

Cuando la tragedia se hace historia y la historia tragedia*

When Tragedy becomes History
and History becomes to itself Tragedy

José Vicente BAÑULS OLLER

Universidad de Valencia (España)

jose.v.banuls@uv.es

RESUMEN: Desde la perspectiva del destino, entendido como el resultado de la relación dialéctica entre la acción del ser humano y las fuerzas y condicionantes del marco en el que éste actúa, se aborda la forma que presenta en los tres grandes trágicos griegos y su motivación, así como su evolución en una interacción entre el tragediógrafo y la situación de la *polis* atenienses, estableciéndose un parangón con la historia del mundo griego en el s. V y sus consecuencias posteriores. Los tres grandes trágicos griegos dramatizaron a través del destino individual el destino colectivo del pueblo ateniense.

ABSTRACT: From the perspective of the destiny, understood as the result of the dialectical relation between the action of the human being and the forces and determinants of the frame in which this one acts, there is tackled the form that it presents in the three great Attic tragedians and their motivation, as well as his evolution in an interaction between the tragedian and the situation of the *polis* Athenians. Finally a comparison of all this is established with the history of the Greek world in the Vth century and his later consequences. The three greatest Greek tragedians dramatized across the individual destiny the collective destiny of the Athenian people.

PALABRAS CLAVE: Tragedia griega; destino; héroes trágicos; pueblo ateniense.

KEYWORDS: Greek Tragedy; Destiny; Tragic Heroes; Athenian People.

RECIBIDO: 3 de julio de 2016 • ACEPTADO: 11 de noviembre de 2016.

DOI: 10.19130/iifl.nt.2016.34.2.742

Muchas son las perspectivas desde las que puede ser abordada la tragedia griega, pero, posiblemente, una de las que mejor se ajusta al gran género dramático griego es aquella que gira en torno al destino, entendido éste como el resultado de la relación dialéctica entre la acción del ser humano en el marco en el que la realiza y las fuerzas y principios que actúan en ese marco, o, como concluye Carles Riba 1932, p. VIII,

* El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación FFI2015-63836-P de la Dirección General de Investigación Científica y Técnica del Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

en relación con Esquilo, “El que li cal, no és precisament la satisfacció de no contradir-se, ni tan sols la d’haver trobat explicacions per a sempre, sinó, cada vegada, claredat sobre la relació d’un destí concret amb un ordre universal; més encara, sobre la seva solució dins aquest ordre”. Esta perspectiva favorece la percepción del posible correlato entre los dos planos de acción, el dramático y el histórico,¹ al hacer que aflore con mayor garantía de veracidad la conexión entre ficción dramática y realidad histórica en sus aspectos más profundos.²

¹ Incluso más en concreto, el teatral y el asambleario atenienses, cuyas relaciones se ponen de manifiesto, cf. a este respecto Villacèque 2013, y recientemente Gallego 2016, pp. 13-54.

² La proximidad entre la actividad de la *poiesis* y la del pensamiento, puesta de relieve, entre otros, por Aristóteles a través de la vocación holística de una y otra, concretada en el caso del pensamiento en la figura central de Sócrates, está en la base de esa relación de posible complementariedad. Cf. Arist., *Po.*, 1451b 4-5: ἀλλὰ τούτῳ διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γένομενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἢ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ’ ἱστορία τὰ καθ’ ἕκαστον λέγει (“sino que en esto difieren, en que el uno lo que ha sucedido dice, el otro lo que podría suceder. Por eso también más filosófica y elevada es la poesía que la historia: pues la poesía más bien de lo universal habla, la historia, en cambio, de lo particular”); y también en *Metaph.*, 1078b 17-19 y 27-31: Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου καὶ περὶ τούτων ὀρίζεσθαι καθόλου ζητούντος πρώτου. [...] δύο γὰρ ἐστὶν ἅ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τοὺς τ’ ἐπακτικὸν λόγον καὶ τὸ ὀρίζεσθαι καθόλου· ταῦτα γὰρ ἐστὶν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης. (“Sócrates se entregó al estudio de las virtudes éticas y fue él el primero que buscó definir las de modo universal. [...] Dos son, pues, las cosas que se pueden conceder a Sócrates con justicia, la argumentación inductiva y el definir de modo universal: pues ambas tratan del principio de la ciencia”). Además la *poiesis* actúa sobre el signo lingüístico desgastado y alejado de sus orígenes revitalizándolo y aproximándolo a sus valores y funciones primigenias; cf. al respecto Morenilla 1987a, pp. 281-294. Sobre los mecanismos utilizados para intentar romper la linealidad discursiva y acercar la expresión a la forma de percepción y de representación, esto es, a su forma holística, cf. Morenilla & Bañuls 1991 y 1995. La declarada vocación holística del griego, vocación que afecta al arte, a la literatura y, en general, a todas sus formas de pensamiento y a todas sus expresiones culturales, es en gran medida fruto y a la vez causa de la característica más notable de la vía cognitiva dominante de los antiguos griegos, nos estamos refiriendo a la percepción visual, una forma de percepción que está relacionada en no poca medida con la gran importancia que la geometría en todas sus modalidades tuvo en el mundo griego, incluso en el ámbito del pensamiento en la forma de equilibrio y regularidad. El influjo de la geometría es tan notable que se deja sentir en todos los ámbitos, y así, por citar un ejemplo, son conocidos los aspectos geométricos observados en las reformas de Clístenes, unas reformas sistemáticas que obedecieron a un plan previo y que, en general, ponen de manifiesto el componente geométrico de todas las expresiones de la cultura griega, pues como indica Mossé 1971, p.

Este posicionamiento activo, presente en tragedia bajo diferentes formas según el tragediógrafo, es posible por la superación del pesimismo que caracterizó a la Grecia arcaica, un pesimismo que resurgirá, aunque por motivos distintos, revestido de formas propias próximas al escepticismo y que podrá comenzar a apreciarse en Eurípides.

La confianza en las propias posibilidades de intelección y acción, uno de los rasgos que caracteriza al mundo griego surgido del enfrentamiento con los persas, adopta en los personajes de Esquilo unas formas desmesuradas pero no carentes de consciencia, si bien ésta está alterada por una tendencia natural que surge de ellos mismos, de su propio linaje, que les lleva a tomar el camino erróneo con la esperanza de salir bien librados de una empresa que supone la transgresión del orden justo de las cosas o, lo que es lo mismo, de un destino que no desconocen,³ o bien, como es el caso excepcional de su Agamenón, la asunción de un destino que con mucho excede lo personal y los límites de lo humano.⁴ En Sófocles esa confianza presenta una forma más próxima a la realidad ateniense, acorde con los posicionamientos de su generación; y así, en su tragedia, se desplaza a las posibilidades intelectuales, a la inteligencia, una inteligencia activa, que, aplicada a la acción, alimenta a su vez el conocimiento;⁵ su Edipo es el mejor ejemplo. Pero los héroes de Sófocles, paradójicamente, no saben en realidad qué están haciendo, y, cuando toman consciencia de ello, ya es demasiado tarde. En Eurípides esa confianza comienza a desvanecerse y en su lugar va surgiendo la incertidumbre y la consciencia de la propia incapacidad del ser humano para llevar a término una acción eficaz y efectiva.

28: “Les modernes ont tenté d’expliquer ce caractère systématique des réformes clisthéniennes en recherchant les modèles dont avait pu s’inspirer l’Alcméonide. Certains croyaient y voir l’influence des spéculations pythagoriciennes. Plus récemment on a mis en valeur le ‘géométrisme’ hérité des Milésiens. Il est incontestable en tout cas que Clisthène a ‘pensé’ sa réforme, avant de l’imposer”. En efecto, Clístenes ‘pensó su reforma’, y proyectó ese pensamiento a través de la acción a la realidad social y política de Atenas. Las reformas de Clístenes, pues, son un buen ejemplo de cómo la forma dominante de percepción de la realidad determina en no poca medida la forma del conocimiento y su forma intelectual activa, el pensamiento, y cómo éste se proyecta a su vez a través de la acción sobre la realidad social y política.

³ Cf. Bañuls & Crespo 2007, pp. 17-71.

⁴ Cf. Navarro 2017.

⁵ Si bien en algunos de sus personajes se pueden observar rasgos de los esquileos, cf. Bañuls & Morenilla 2008, pp. 73-87.

Caracteriza, pues, al héroe trágico la existencia en él de una divergencia, consciente o no, entre su línea de acción y la que le corresponde en el orden justo de las cosas, que presenta formas concretas diferentes en Esquilo, en Sófocles y también en Eurípides. Una de las cosas que los distingue es que los héroes de Esquilo son de algún modo conscientes de que van contra el orden justo de las cosas llevados por una fuerza que surge de su propio linaje, como canta el coro de *Siete contra Tebas* en los vv. 750 s. en referencia al Edipo de Esquilo, mientras sus hijos están dando cumplimiento a las maldiciones paternas y con ellas al destino que pesa sobre el linaje: κρατηθεῖς δ' ἐκ φιλᾶν ἀβουλιᾶν / ἐγείνατο μὲν μόρον αὐτῷ.⁶ Polinices y Eteocles en *Siete contra Tebas* van dejando pasar los turnos de las diferentes puertas, para finalmente, en la última de ellas, la séptima, como vemos en el v. 674, apostarse uno frente a otro, κασιγνήτῳ κάσις,⁷ desafiando las maldiciones paternas, concreción en ellos del destino que pesa sobre el linaje de Layo, que ambos conocen muy bien, como muestran las palabras con las que Eteocles abre su parlamento, que cierra con las palabras antes citadas, en el que anuncia su decisión de ser él mismo el que va a enfrentarse a su hermano, vv. 654 s.: ὦ πανδάκρυτον ἄμὸν Οἰδίπου γένος· / ὅμοι, πατρὸς δὴ νῦν ἀραι τελεσφόροι.⁸

De los héroes de Sófocles no se puede decir lo mismo: esa conciencia, presente en los de Esquilo, está ausente en los de Sófocles. En sus tragedias se ocupa éste de la disfunción entre la intelección y la acción, esto es, de aquello que el personaje cree hacer y de lo que realmente hace, de quién cree ser y de quién es en realidad. Y en la que está considerada su tragedia más antigua de las conservadas, en *Ayante*, ya nos ofrece ese planteamiento del conflicto trágico.

En los campos de Troya Ayante se enfrenta a sí mismo, a ese Ayante que los demás ven y que él mismo no ve y en consecuencia no acepta, de modo semejante a como Edipo, el de *Edipo Rey*, no acepta la identidad que le presentan Tiresias y Creonte, a los que acusa de haberse conjurado para hacerse con el poder. En principio, el posicionamiento de Ayante puede parecer correcto, pues se ajusta a la moral heroica de la que él, muerto Aquiles, es el más digno representante; pero en ella subyace aquel

⁶ “Vencido por la irreflexión propia de los suyos engendró su propio destino”.

⁷ “Hermano contra hermano”.

⁸ “¡Oh estirpe mía de Edipo, digna de todo llanto! ¡ay de mí, ahora las maldiciones de mi padre llegan a su cumplimiento!”.

talante expuesto por el mensajero en los vv. 762-777, aquellas palabras con las que Ayante replicara a los prudentes consejos de su padre, y más tarde, ya en los campos de Troya, las que dirigiera a Atenea rechazando su ayuda, palabras unas y otras con las que dio sobradas muestras, como concluye el v. 777, de que “su pensamiento no se ajustaba a lo humano”, con lo que se atrajo la hostilidad de Atenea: τοιοῖσδέ τοι λόγοισιν ἄστεργή θεᾶς / ἐκτίσασ’ ὀργήν, οὐ κατ’ ἄνθρωπον φρονῶν.⁹ Ayante se enfrenta a sí mismo, a ese Ayante percibido por los demás, pero que él es incapaz de ver y reconocer. Y ahí se encuentra el núcleo del conflicto trágico, en la doble percepción, en la doble realidad que finalmente se hace patente. Aquello que para los antiguos griegos objetiva y visualiza a los ojos de todos la consideración social que la comunidad como tal reconoce a uno de sus miembros es lo que mueve a Ayante, su *timé*, la percepción que él mismo tiene de ella, y en consecuencia la ofensa de la que se siente objeto en la asignación de las armas de Aquiles, ofensa desde la perspectiva de Ayante, pero reconocimiento para Odiseo, como si con las armas de Aquiles, el héroe de la *Ilíada*, Sófocles quisiera dar testimonio de que el mundo ha cambiado, de que aquellos héroes de viejo cuño no tienen lugar en los nuevos tiempos. Sófocles no cuestiona los valores y principios que encarna su Ayante; no es casual que Odiseo ante Agamenón se refiera a Ayante como el primero de los Aqueos después de Aquiles, vv. 1339-1341. La reflexión que Sófocles pretende transmitir al cuerpo de ciudadanos atenienses va más bien en la línea de hacerles tomar consciencia de la imposibilidad de que semejantes héroes, portadores de tales valores y principios, tengan un lugar en el nuevo marco de relaciones, en el *político*. Con Ayante muere un mundo, al menos así parece anunciarlo Sófocles en la que se considera la más antigua de sus tragedias conservadas.

Mas si correcta es la decisión de hacer entrega de las armas de Aquiles a Odiseo y no a Ayante, y con ello negarle el lugar que él pretende en este mundo, no lo es, en cambio, la decisión de negarle un lugar en el otro mundo, algo que supone la prohibición de hacer objeto a su cuerpo del ritual necesario para que su alma baje al Hades. Pero Agamenón en *Ayante*, ya al final, en su enfrentamiento por la cuestión de las honras con un Odiseo que dista mucho del que nos presenta años después el

⁹ “Con tales argumentos la hostilidad de la diosa atrajo su carácter altanero, pues su pensamiento no se ajustaba a lo humano”.

mismo Sófocles en *Filoctetes*, se muestra consciente del poder que tiene en sus manos, de su naturaleza y de sus límites y, sobre todo, de los peligros que para cualquier mortal supone,¹⁰ como afirma él mismo en el v. 1350, τόν τοι τύραννον εὐσεβείν οὐ ὀΰδιον.¹¹

Los héroes de Sófocles creen estar haciendo una cosa cuando en realidad están haciendo otra muy diferente; el Edipo de *Edipo Rey* es paradigmático a este respecto: al conocer el destino que pesa sobre él, huye, pone tierra de por medio, pero, paradójicamente, al hacerlo, se encamina al cumplimiento de ese destino que pretende evitar; su reacción, muy humana, lo hace posible. Y en el caso de los héroes de Sófocles hablar de las consecuencias del error trágico es hablar de la asunción plena del destino en la forma de toma de consciencia de la realidad existencial en la que se han movido y desarrollado su acción, y, sobre todo, en la que se encuentran finalmente. Todo lo que tenía que hacer Edipo, en *Edipo Rey* ya lo ha hecho: ha dado muerte a su padre, ha desposado a su madre, ha engendrado en ella hijos, todo ello es Edipo, su tragedia consiste en luchar con su propio ser que pugna por salir a la luz. A eso precisamente hace referencia Tiresias en el v. 438 de dicha obra, y en ello está la respuesta a todas las preguntas que plantea Edipo en esta tragedia, en particular a la que formula en el v. 437, ποίοισι; μείνον· τίς δέ μ' ἐκφύει βροτῶν;¹² a lo que responde Tiresias en el v. 438: ἦδ' ἡμέρα φύσει σε καὶ διαφθερεῖ.¹³ El oráculo que trae Creonte al comienzo de *Edipo Rey* revela la transgresión cuyas consecuencias viene sufriendo Tebas; y aunque Tiresias llega incluso a señalar al transgresor, los hechos lo contradicen, por lo que es necesario un proceso de búsqueda de su identidad. Toda la acción de *Edipo Rey* está encaminada a desvelar la identidad de un criminal, que paradójicamente es el que dirige la investigación. Cuando Edipo ya es plenamente consciente de quién es él en realidad y de lo que ha hecho, en una acción cargada de simbolismo se saca los ojos, aquellos ojos a través de los cuales había percibido la realidad de un modo

¹⁰ Este Agamenón anticipa al que presentará Séneca en *Troyanas*, en no pocos aspectos prototipo del *bonus rex*, un Agamenón consciente de las dos formas en las que el poder se puede desarrollar y fundamentar, como podemos leer en los vv. 257-262 de la tragedia latina; cf. Bañuls & Morenilla 2007, pp. 7-35.

¹¹ “Que quien tiene en sus manos un poder absoluto sea piadoso no es fácil”.

¹² “¿A quiénes? espera; ¿cuál de los mortales me dio el ser?”.

¹³ “Este día te dará el ser y te hará desaparecer”.

Una actuación que no responde al orden justo de las cosas, que se realiza, en palabras también de Solón, fr. 1 G.-P., v. 11, οὐ κατὰ κόσμον,¹⁷ o si se prefiere, fruto de un mal conocimiento del ritmo que domina a los seres humanos, exhortación con la que Arquíloco cerraba el fr. 118 LB, v. 7: γίγνωσκε δ' οἶος ὕσμὸς ἀνθρώπους ἔχει,¹⁸ abriendo una ventana a la esperanza en el pesimismo que dominó el arcaísmo griego.

Los tragediógrafos pueden presentar en sus obras puntos de coincidencia fruto las más de las veces de la coincidencia del momento en el que componen la obra y, sobre todo, del hecho de estar detrás siempre el público y con él las exigencias del momento, una realidad que difícilmente los dramaturgos pueden ignorar. Pero al margen de estas coincidencias su percepción de la realidad es diferente, como diferente es la perspectiva generacional desde la que la contemplan y la trasladan en clave trágica a la contemplación de los espectadores.¹⁹ Y en esa misma percepción de la realidad se puede observar también procesos evolutivos relevantes. Y aunque apreciar esta evolución es siempre un trabajo difícil,²⁰ no podemos por ello dejar de intentar esbozar algunos rasgos de esa evolución, sobre todo cuando algunas de las obras conservadas lo hacen posible y son de utilidad para el objetivo que nos proponemos. Es el caso de las *Suplicantes* y de la *Orestíada*, postrera obra de Esquilo y única trilogía trágica conservada.

¹⁷ “No según el orden justo de las cosas”.

¹⁸ “Conoce qué ritmo a los seres humanos domina”.

¹⁹ En todos los autores se observa una evolución en su arte y en los presupuestos desde los que trabajan, fruto, en general, de las reflexiones que sobre su arte llevan a cabo y de la evolución de su pensamiento, de la perspectiva desde la que contemplan la realidad en la que se mueven y para la que destinan su obra, algo que en el caso de la tragedia griega es fundamental.

²⁰ En el caso de la tragedia aún se complica más por dos razones: la primera, por el hecho de poseer sólo una parte muy exigua de las obras; la segunda razón está motivada por el hecho de sentirnos herederos de la cultura griega, lo que nos lleva, en ocasiones, a no ser conscientes de estar aplicando valores y conceptos ajenos a aquella cultura, algo de lo que ya nos advirtió Hegel 1971, p. 390, con relación a uno de los componentes que más distorsiones introduce en nuestra cultura frente a la griega: “Ganz anders freilich stellt sich die Sache, wenn Anschauungen und Vorstellungen einer *späteren* Entwicklung des religiösen und sittlichen Bewußtseins auf eine Zeit oder Nation übertragen werden, deren ganze Weltanschauung solchen neueren Vorstellungen *widerspricht*. So hat die christliche Religion Kategorien des Sittlichen zur Folge gehabt, welche den Griechen durchaus fremd waren”.

Las *Suplicantes* de Esquilo, considerada hasta el hallazgo de un fragmento de papiro en el que se recoge parte de una didascalía (*Pap. Ox.* 2256, fr. 3) la más antigua de sus tragedias por su forma, conocida la fecha,²¹ pasó a ser testimonio de las reflexiones de Esquilo sobre su arte que le llevan a recuperar y ensayar formas ya abandonadas con una finalidad marcadamente política. Las aproxima también la imagen que de Zeus presenta las *Suplicantes* y que debía tener en la trilogía,²² desa-

²¹ La presencia tan notoria del coro, así como el papel tan peculiar que desarrolla en esta tragedia y la ausencia de prólogo, rasgos que comparte con los *Persas*, hizo pensar durante mucho tiempo que ésta era una de las primeras obras de Esquilo, por lo que se intentó hallar un referente histórico externo que explicase determinadas partes de esta tragedia y a la vez ofreciese elementos para apoyar una datación aproximada, referente que no tardó en encontrarse en el desastre infligido por Cleomenes a Argos hacia el 493, bajo cuya impresión se compuso el canto de acción de gracias de las danaidas (vv. 625-709) y su relación con la amenaza persa sobre Atenas. A la luz de su forma y de estos hechos la composición de las *Suplicantes* debía situarse entre el desastre argivo y la victoria de Maratón, entre el 493 y el 490. Pero por el *Pap. Ox.* 2256, fr. 3, muy posiblemente de finales del s. III a. C., se sabe que Esquilo obtuvo el primer premio, por delante de Sófocles y de un tal Mésato, con una tetralogía cuyas últimas piezas son las *Danaidas* y el drama de sátiros *Amymone*. Completa la tetralogía las *Suplicantes* y los *Egipcios*, en lo que hay acuerdo, aunque a partir de los años noventa empieza a no haberlo en su secuenciación. Si tenemos en cuenta que Sófocles concursa por vez primera en el 468 con su *Triptolemo*, que en el 467 Esquilo representa su trilogía tebana y que la *Orestíada* se ubica en el 458, el margen de datación de las *Suplicantes* va del 466 al 459. Además, en el papiro se puede leer, aunque no con seguridad, ἐπ' Ἀρχεδημίδου ("bajo el arcontado de Ar[químidas]"), lo que daría la fecha exacta del 463.

²² La función de Zeus en la trilogía las *Danaidas* sería central. En la primera pieza, las *Suplicantes*, éstas se acogen a Zeus como protector de los suplicantes, lo que obliga a Pelasgo y a los argivos a acogerlas; en la segunda, los *Egipcios*, éstos, una vez acordada la conciliación previa a las bodas, estarían bajo la protección de Zeus *xénios*, el protector de los huéspedes: nos hallaríamos ante derechos y obligaciones que fácilmente entrarían en contradicción. Pelasgo y los argivos tendrían la obligación de acoger por los vínculos de συγγένεια a las suplicantes y, en calidad de tales, a defenderlas; resuelto el enfrentamiento armado, en el que posiblemente moriría Pelasgo, se llegaría a un acuerdo de conciliación por el que las hijas de Dánao eran desposadas por los egipcios y Dánao accedía al poder. Pero él exigiría a sus hijas la muerte de sus esposos el mismo día de la boda. Éstas se hallarían en la disyuntiva de atentar contra Zeus *xénios* obedeciendo las órdenes de su padre o desobedecerlas respetando a Zeus *xénios*. Una de las hijas desobedece a Dánao, por lo que es sometida a un juicio en el que la contradicción saldría a la luz, y sería Afrodita la que mediaría y traería la solución. Ésta ha sido a grandes rasgos la línea interpretativa de la trilogía. Pero a finales del pasado siglo se retomó y argumentó una vieja propuesta apuntada por Welcker 1824, pp. 390-407: los *Egipcios* la primera obra, las *Suplicantes* la segunda, lo que supone que la primera se desarrollaría en Egipto,

rollada poco después en la *Orestíada*, cuyo primer hito es el himno a Zeus de *Agamenón*. Además, ya August Boeckh señaló la semejanza de algunas plegarias de *Suplicantes* y *Euménides*.²³

Muchas han sido las interpretaciones que de las *Suplicantes* se han dado, y en general de la trilogía de la que forma parte, las *Danaidas*,²⁴ asunto en el que, naturalmente, no vamos a entrar, sólo mencionaremos los puntos de contacto existentes entre la *Orestíada* y las *Suplicantes*,²⁵ y al mismo tiempo la singularidad de esta última dentro de la producción esquiléa.

Tomando como materia el asunto de las hijas de Dánao, Esquilo construye una trilogía en la que canta la grandeza de Argos y de su rey Pelasgo, en cuyas palabras inserta consignas políticas muy del momento en el que se representó. La forma arcaica de las *Suplicantes*, por un lado, y las consignas que pone en boca de Pelasgo, unidos al proceder de la comunidad de Argos, está en la línea de mostrar los logros políticos presentes no como un avance hacia planteamientos nuevos no conocidos,²⁶ sino como la vuelta a unos orígenes que el tiempo y la acción de los hombres, *rerum novarum cupidi*, había ido degradando.²⁷

Esta tragedia vehicula consignas de marcada naturaleza política combativa que nunca han dejado de sorprender, sobre todo por el contexto

mientras que en las *Suplicantes* tendría lugar la llegada a suelo argivo de Dánao y sus hijas. Las bodas de sangre de las hijas de Dánao estarían motivadas por un oráculo que había predicho la muerte de Dánao a manos de uno de los hijos de Egipto, lo que crearía un dilema trágico en ellas entre el deber sagrado de las hijas de proteger al padre y su deber hacia sus esposos. Esta secuenciación y las propuesta subsiguientes han sido defendidas por Brown 1983, pp. 158-160; Sicherl 1986, pp. 81-110; Rösler 1993, pp. 1-22, y Sommerstein 1995, pp. 111-134, entre otros.

²³ Boeckh 1808, p. 54.

²⁴ Para una visión de conjunto, cf. Garvie 1969, pp. 197-225, y también Friis Johansen & Whittle 1980, vol. I, pp. 20-40.

²⁵ Cf. Detienne 1988, pp. 159-175; Zeitlin 1992, pp. 203-252.

²⁶ Tendencia que, en opinión de los espartanos y de los que con ellos simpatizaban, caracterizaba a los atenienses, motivo de la ofensa de Itome, pues los despidieron, como recoge Tucídides en I, 102, 3: δέισαντες τῶν Αθηναίων τὸ τολμηρὸν καὶ τὴν νεωτεροποιᾶν (“temerosos del carácter osado y revolucionario de los atenienses”).

²⁷ No es ajeno a ello el papel del tiempo en la tragedia de Esquilo, como señala Romilly 1971, p. 16: “Eschyle, lui, a surtout insisté sur les grands enchaînements qui lient de façon indissoluble le passé, le présent, et l’avenir. Et c’est là un trait qui, pour nous modernes, paraît profondément original”.

dramático formal y cronológico en el que se realizan. Las encontramos en las palabras que trazan la trayectoria y el carácter del rey Pelasgo y del pueblo de Argos, unas palabras que contrastan con su posición y con el tiempo mítico en el que supuestamente se mueve, creando un clima en extremo anacrónico, si bien desde la perspectiva antes señalada, una vuelta a los orígenes, ese anacronismo es tan sólo aparente. Están en los vv. 368 s., 397-401, en respuesta a las palabras de las danaidas, vv. 516-523 y 942-949.

La trilogía de la que forma parte las *Danaidas* marca el inicio de una línea nueva en la producción de Esquilo que algunos llaman tragedia optimista: al igual que sucederá en la *Orestíada* la trilogía acaba con un arreglo amistoso, mediante una síntesis que supera los problemas planteados en las dos piezas anteriores. En las *Suplicantes* se expone el conflicto y acaba con la llegada de los hijos de Egipto, que arrastran a las danaidas, sus primas, a una unión no deseada; en la segunda tragedia, los *Egipcios*, tienen lugar las ‘bodas de sangre’, ya que por orden de Dánao las jóvenes dan muerte a sus primos el mismo día de la boda, excepto Hipermestra; en la última tragedia, las *Danaidas*, Hipermestra es sometida a juicio por haber desobedecido a su padre, pero finalmente es absuelta en lo que es expresión del equilibrio entre la autoridad de Afrodita y la autoridad del κύριος, del padre de las danaidas. Pero por encima de todo la tragedia conservada, las *Suplicantes*, pone ante los ojos de los espectadores que los principios democráticos, la autoridad incuestionable del *demos*, está en los orígenes, en las raíces mismas de la comunidad política griega, pues las danaidas regresan a sus orígenes y en ese ordenamiento primigenio es donde encuentran la justicia y la salvación.

Las intervenciones de Pelasgo en las *Suplicantes*, cargadas de consignas democráticas, los mecanismos democráticos por los que se rige la comunidad de Argos, situado todo ello en un tiempo remoto, pone de manifiesto el carácter primigenio de la sociedad democrática, del mismo modo que el Areópago surgido de las reformas de Efialtes no es más que la vuelta a sus orígenes, a un pasado sancionado por la propia tradición, como ahora los mismos atenienses podían contemplar con sus propios ojos en el teatro. El Areópago que funda Atenea en las *Euménides*, al igual que el del momento en que se representa la obra, después de la reforma de Efialtes, sólo tiene en sus manos la jurisdicción en delitos de sangre: nada nuevo, pues, sino más bien un regreso a los orígenes elimi-

nando privilegios que, esos sí, han sido producto de cambios orientados hacia situaciones no conocidas.

Las *Suplicantes* sitúa la acción en Argos, con la que Efiáltes planeaba una alianza, a la par que detrás de sus alusiones muy claras a la “soberanía del pueblo” late con fuerza el clima de tensión y enfrentamiento que desembocó en la abolición de los privilegios del Areópago, el magnicidio de Efiáltes y el ascenso al poder de Pericles, que se apresuró a tomar medidas tendentes todas ellas a la búsqueda de una armonía cívica necesaria, algo en lo que coincide con el Esquilo de las *Suplicantes* y de la *Orestíada*. Con la primera medida, en el 461, busca dar un fundamento económico institucional a la democracia mediante el establecimiento de un salario con cargo a los tributos de la Liga,²⁸ dirigido fundamentalmente a los *thetes*, por la participación en los órganos de la *polis*.²⁹ En 458/457 busca atraerse a los sectores moderados, pequeños propietarios rurales, base de la democracia en sus orígenes, con la apertura del arcontado a los zeugitas, a la par que propicia la integración en el nuevo orden cívico de todos aquellos que lo cuestionan:³⁰ la exhortación de Atenea

²⁸ El inicio del proceso por el que la Liga Délica se transforma en un instrumento en manos del poder ateniense se puede fijar en el intento de defección de Naxos, de fecha muy discutida (entre el 470 y el 465 o incluso más tarde), el primer caso en el que Atenas no respeta los acuerdos vigentes entre los miembros de la Liga de Delos; a este respecto Tucídides en I, 98, 4 informa que Naxos fue la primera ciudad aliada subyugada en contra de lo establecido: *Ναξίους δὲ ἀποστάσι μετὰ ταῦτα ἐπολέμησαν καὶ πολιορκία παρεστήσαντο, πρώτη τε αὕτη πόλις ξυμμαχίς παρὰ τὸ καθεστηκὸς ἐδουλώθη, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἄλλων ὡς ἐκάστη ξυνέβη*. (“Después de esos acontecimientos contra los naxios, que se habían sublevado, hicieron la guerra y los redujeron por medio de un asedio. Naxos fue la primera ciudad aliada que fue subyugada en contra de lo establecido, pero después las demás, una tras otra, sufrieron la misma suerte”). Y en el 454 el tesoro de la Liga es transferido a Atenas.

²⁹ El primero fue a los miembros del tribunal popular de los heliastas, *misthos heliastikos* o *dikastikos*. Con ello a la par que da un fundamento económico a la democracia ateniense en sus bases, reduce considerablemente la influencia de los ciudadanos ricos. No es casual que una de las primeras medidas tras el golpe oligárquico del 411 sea la eliminación de toda *misthophoria*.

³⁰ En el 462/461 los demócratas radicales al frente de los cuales se halla Efiáltes, cuyo hombre de confianza es Pericles, dan un golpe aprovechando la expedición a Mesenia en ayuda de los espartanos de un contingente de hoplitas atenienses, unos 4000, al mando de Cimón. Aprovechando la mayoría que esa coyuntura daba a los *thetes* en la Asamblea, como recoge Plutarco, *Cim.*, 12, 1-2, se despoja al Areópago de la mayor parte de sus competencias, que pasan a la Boulé, a la Asamblea y al tribunal popular de la *heleia*. A su regreso Cimón intenta echar atrás las reformas, pero el ambiente hostil creado en Atenas

al final de las *Euménides* para que las Erinias acepten la hospitalidad de Atenas y se transformen en divinidades benéficas, marca el punto más conflictivo del retorno a una pretendida normalidad perdida años ha, ahora finalmente recuperada.³¹

Las *Suplicantes* y la *Orestíada* ofrecen en conjunto un ejemplo magnífico del compromiso de Esquilo con su *polis* y de cómo, sin salirse de los planteamientos básicos que articulan su pensamiento, se hace eco de las tensiones profundas y de los anhelos³² de aquella Atenas de finales de los años sesenta y principios de los cincuenta,³³ que se deja sentir con

por la ofensa de Itome no le favorece y es condenado al ostracismo, lo que radicaliza la reacción al extremo del magnicidio de Efilates. Para aislar a los oligarcas y atraerse a los zeugitas, cuya ausencia de Atenas había desequilibrado momentáneamente la Asamblea y había permitido despojar al Areópago, Pericles, que sucede a Efilates, propone y logra su admisión en el arcontado 458/457, coronándose con ello el proceso democrático ateniense. La *Orestíada* fue representada precisamente el 458 y presentada en el 459, por lo que fue compuesta a partir del 460/461. En ese contexto hay que ubicar su composición, en el exilio de Cimón, el magnicidio de Efilates y el esfuerzo de Pericles por lograr la concordia entre los atenienses, que desembocará en la admisión en el arcontado de la tercera clase. El magnicidio de Efilates debió de aislar a los sectores contrarios extremos, lo que sin duda debió de facilitar los esfuerzos de Pericles para alcanzar la deseable armonía cívica de la que tan necesitada estaba Atenas, atrayéndose a los moderados tanto de un sector como del otro.

³¹ Las transformaciones que experimentó la sociedad ateniense en aquellos años, una verdadera revolución, fueron presentadas como la abolición de unos privilegios y el retorno a los usos y costumbres ancestrales, y así es, en efecto, como el asunto del Areópago, institución que se halla en el centro de las tensiones de esos años, es mostrado a través de la *Orestíada* de Esquilo.

³² Como subraya Mossé 1971, p. 38: “Il faut en effet prendre garde de transposer dans le passé des réalités qui sont celles de l'époque de la guerre du Péloponèse. Le philolacisme de Cimon n'impliquait pas nécessairement de sa part des opinions oligarchiques, pas plus que l'hostilité de Thémistocle à l'égard de la grande cité péloponnésienne ne prouvait qu'il était le chef d'un quelconque parti démocratique”. Temístocles y Cimón coincidían en la necesidad de proseguir la lucha contra el persa hasta haber liberado las *poleis* griegas que aún estaban bajo su dominio, y a la vez desarrollar y consolidar el instrumento que lo estaba haciendo posible, la Liga Délica. Ahora bien, a diferencia de Temístocles, Cimón no concebía esa empresa de espaldas a Esparta, sobre cuyas buenas relaciones creía no sólo posible sino necesario fundamentar su política en el seno de la Liga Délica. Temístocles, por el contrario, creía que un día Atenas entraría necesariamente en guerra con Esparta: la que había sido la primera potencia de la Hélade no iba a tolerar que Atenas reforzara constantemente su poder y su posición en el interior de la Liga Délica. A este respecto, cf. Meier 1991, pp. 105-111.

³³ La etapa que va de las Guerras Médicas a Efilates se caracteriza por un complicado equilibrio de fuerzas fruto de la coexistencia durante los años 475 al 460 de tres

fuerza en el cambio del tono dominante de su tragedia, que pasa a ser de optimismo y de confianza en la superación de conflictos en la búsqueda de una armonía cívica renovada necesaria en los comienzos de la nueva etapa de la *polis* ateniense, algo de lo que Esquilo se muestra consciente.

El compromiso de Sófocles con su *polis*, aunque diferente al de Esquilo, le llevó también a reorientar su planteamiento trágico. Dos de sus tragedias, *Ayante* y *Filoctetes*, nos proporcionan un magnífico ejemplo de ello, la una, la tragedia más antigua de las conservadas, la otra, la penúltima, representada en el 409, en unos momentos de extrema gravedad para la *polis* ateniense, después del desastre de Sicilia y del golpe oligárquico del 411, aquellos años en extremo convulsos que siguieron a la Paz de Nicias del 421,³⁴ en los que los atenienses se encaminaron al desastre arrastrando con ellos finalmente a todos los griegos.

sistemas de alianzas: la Confederación del Peloponeso (Esparta y sus aliados), la Liga de Delos, constituida en el invierno del 478/477 (Thuc., I, 96, 1-2), y la Liga Helénica, creada en 481 para combatir al Medo, formalmente en vigor hasta el 462/461, en que fue denunciada por los atenienses (I, 102, 4). Este equilibrio tenía su correlato en el interior de Atenas. A lo largo de esos años los atenienses pudieron dedicar todas sus fuerzas a dirigir las operaciones de la flota de guerra de la Liga contra los persas y a afianzar su dominio del Egeo. La única preocupación de los espartanos era la de evitar toda intervención de los atenienses en el Peloponeso, en contrapartida dejaban las manos libres a los atenienses en el mar. La desaparición de Temístocles de la escena ateniense en torno al 472/471 y el ascenso de Cimón es una prueba más de esta entente ateniense-espartana, pero también de las tensiones existentes en su seno que no se exteriorizaron hasta la ruptura del 462/461, como refiere en relación a la reconstrucción de las murallas de Atenas Tucídides I, 92, 1: οἱ δὲ Λακεδαιμόνιοι ἀκούσαντες ὄργην μὲν φανερὰν οὐκ ἐποιοῦντο τοῖς Ἀθηναίοις [...], τῆς μὲντοι βουλῆσεως ἀμαρτάνοντες ἀδήλως ἤχθοντο. οἱ τε πρέσβεις ἐκατέρων ἀπῆλθον ἐπ' οἴκου ἀνεπκλήτως. (“Ante estas palabras los lacedemonios no exteriorizaron su ira contra los atenienses [...] sin embargo, al no alcanzar su propósito, se disgustaron sin manifestarlo). Y los embajadores de unos y de otros regresaron a su patria sin presentar ninguna queja”. Tensiones que finalmente afloraron con fuerza, como refiere también Tucídides I, 102, 3-4: καὶ διαφορὰ ἐκ ταύτης τῆς στρατείας πρῶτον Λακεδαιμονίοις καὶ Ἀθηναίοις φανερὰ ἐγένετο. [...] οἱ δ' Ἀθηναῖοι [...] εὐθύς ἐπειδὴ ἀνεχώρησαν, ἀφέντες τὴν γενομένην ἐπὶ τῷ Μήδῳ ξυμμαχίαν πρὸς αὐτοὺς Ἀργεῖοις τοῖς ἐκείνων πολεμίοις ξύμμαχοι ἐγένοντο, καὶ πρὸς Θεσσαλοὺς ἅμα ἀμφοτέροις οἱ αὐτοὶ ὄρκοι καὶ ξυμμαχία κατέστη (“y, a consecuencia de esta expedición, salió por vez primera a la luz el desacuerdo entre los lacedemonios. [...] Y los atenienses [...] tan pronto como se hubieron retirado, abandonaron la alianza que habían pactado con ellos contra el Medo y se hicieron aliados de los argivos, enemigos de los lacedemonios, y los mismos juramentos y la misma alianza unieron a ambos pueblos con los tesalios”).

³⁴ Los años que van de la derrota espartana en Esfacteria, en el 425, a la partida de la expedición a Sicilia, en el 415, son unos años especialmente convulsos. La paz, acorda-

Al igual que Ayante, Filoctetes no tiene lugar en este mundo, algo que Sófocles subraya haciendo de Lemnos una isla deshabitada; pero no porque sea un héroe caduco portador de unos valores ajenos a los nuevos tiempos, como le ocurre a Ayante, sino porque así lo decidieron los jefes de la expedición, como se afirma al comienzo de la tragedia, en el v. 6. Con ello Sófocles deja claro de dónde procede la situación en la que Filoctetes se encuentra, y, sobre todo, de dónde procede el error que tanto sufrimiento ha ocasionado y sigue ocasionando a los expedicionarios, error que finalmente se ha podido conocer gracias a las capacidades mánticas del griego Calcante y del troyano Heleno; decisión de exclusión que en el caso de Ayante no fue errónea, sino que incluso se vio ratificada por los dioses con la intervención personal de Atenea. Dos decisiones, pues, una correcta, otra errónea, pero una y otra desencadenan sendos conflictos trágicos, ambos con claros referentes en la situación de los atenienses en uno y otro momento. En *Ayante* la Asamblea de los Aqueos y a su frente los Atridas deciden que las armas de Aquiles corresponden a Odiseo, no a Ayante, y esa decisión es correcta, se ajusta al orden justo de las cosas, porque responde a los nuevos tiempos que subyacen en esta tragedia; en *Filoctetes*, en cambio, esa misma Asamblea a propuesta de los Atridas, que han prestado oídos a las palabras de Odiseo, decide que Filoctetes sea excluido de la comunidad, que sea abandonado en “la costa escarpada, bañada por todas partes, de la tierra de Lemnos por mortales no pisada ni habitada”, como se informa al comienzo de la tragedia (vv. 1 s.: ἀκτὴ μὲν ἦδε τῆς περιούτου χθονὸς /

da en el 421, se completó con una alianza defensiva entre Atenas y Esparta frente a la creación de una Liga entre los peloponesios y Argos. De las cláusulas de la Paz de Nicias nos da cuenta Tucídides en V, 18-19. Los adversarios de la paz eran numerosos tanto en Atenas (V, 43, 1) como en Esparta (V, 36, 1). Muchos de los aliados lacedemonios se negaron a jurarla, entre ellos los beocios, los corintios, los eleos, los megarenses, pues se consideraban traicionados por los espartanos en sus intereses (V, 22, 1). Los problemas surgieron de inmediato por la imposibilidad de hacer efectivas algunas cláusulas, como la restitución de los territorios conquistados durante la guerra. En Atenas los demócratas moderados, a cuyo mando estaba Nicias, que había hecho posible la paz, pronto empezaron a perder posiciones ante los radicales a cuyo frente, tras la muerte de Cleón, se hallaba Hipérbolo, un político de la línea y formas de Cleón. Pero los halcones de la democracia ateniense necesitaban un hombre diferente, hijo de los nuevos tiempos, y lo encontraron en Alcibiades. Que la línea política propugnada por éste hallaba en Atenas una oposición fuerte lo prueba el hecho de que en 418 no lograra ser reelegido como estratega, si bien finalmente consiguió embarcar a los atenienses en la mayor y más desastrosa expedición de su historia, la expedición a Sicilia.

Λήμνου, βροτοῖς ἄστιπτος οὐδ' οἰκουμένη), y ésta sí que es una decisión errónea, lo que se verá también ratificado por los dioses. Y serán los dioses quienes reconduzcan las cosas, primero de modo indirecto, a través de Calcante y Heleno; y finalmente, fracasada la empresa de persuadir a Filoctetes, mediante la intervención directa de Heracles, quien hará valer su autoridad moral sobre Filoctetes.³⁵ Las palabras de Heracles a Filoctetes, las razones que esgrime, son sencillas, como lo fueron las que dirigió Odiseo a Agamenón en *Ayante*, sencillas, pero eficaces, una sencillez que recuerda las palabras de Polinices en *Fenicias* en el diálogo que ante Yocasta mantiene con Eteocles, vv. 469-472, 494-496.

En *Ayante* la actitud de Agamenón y de Menelao ante el cuerpo sin vida de Ayante, su negativa a que se le haga objeto de los preceptivos ritos funerarios tiene entre otras funciones la de hacer a Ayante a los ojos de los espectadores más humano, más vulnerable, pero, sobre todo, la de poner de manifiesto la nobleza y altura ética de Odiseo, presentado en no pocos aspectos como un hombre producto de los nuevos tiempos, con el que Sófocles objetiva y visualiza en el teatro la estrecha relación de los atenienses con Atenea,³⁶ significativamente ausente en *Filoctetes*. Pero el Odiseo de esta obra ha recorrido un camino similar al que han recorrido los atenienses a consecuencia de la larga y cruenta guerra. A través del Odiseo de *Filoctetes* vemos a un Sófocles que desconfía de aquellos hombres producto de la Atenas que rechazó la agresión persa y cuyo liderazgo y prestigio nadie discutía, aquellos hombres con cuya generación él mismo se identifica por hallarse además muy próximo. El estancamiento de la situación de la expedición en torno a Troya, muy similar al que sufren los atenienses en los años en los que el tragediógrafo compone su *Filoctetes* y lo lleva a escena, parece en uno y otro caso tener salida en salvar diferencias, aunar esfuerzos y, sobre todo, en recuperar aquella armonía perdida que tanta gloria y prestigio proporcionó a

³⁵ El recurso a una divinidad al final, cuando la situación parece no tener salida, facilita las cosas, pero la manera en que es utilizado por Sófocles dista mucho de la de Eurípides, ya que Heracles forma parte de esta materia mítica: el arco y las flechas que empuña Filoctetes se las confió Heracles, su amigo, cuando le facilitó el medio para dejar de sufrir los dolores causados por la ponzoña del centauro y poder alcanzar la inmortalidad, unos dolores que, si no tan fuertes, también los está sufriendo Filoctetes, y que ahora Heracles y con él los dioses le facilitan el camino para dejar de sufrirlos.

³⁶ Para la estrecha relación entre Odiseo, como trasunto de los atenienses, y Atenea, cf. Bañuls & Morenilla 2011, pp. 21-102.

los atenienses, pero ello exige que Filoctetes con sus armas sea reintegrado a la expedición de la que fue excluido, pues sólo la participación de Filoctetes con sus armas y de Neoptólemo con las de su padre Aquiles harán posible que la expedición salga del *impasse* en que se encuentra. Aquellas armas de Aquiles que fueron adjudicadas a Odiseo y que fueron la causa de la cólera de Ayante, ahora se restituyen a su primer propietario en la figura de su hijo, con lo que en cierto modo se corrige la acción anterior. Con ello Sófocles da testimonio de un cambio de percepción de la realidad que se traduce en un replanteamiento del conflicto trágico desarrollado en su *Ayante*. A Ayante no le era posible integrarse porque el mundo había cambiado, ya no era el suyo. Filoctetes también es excluido, pero aquel mundo en el que no tenía cabida Ayante, ha cambiado y ahora necesita a aquellos héroes y, con ellos, los valores de los que son portadores, y esa necesidad se expresa, en perfecta armonía con los tiempos que vivía Atenas, en aquello que simboliza a estos héroes, sus armas, motivo el de las armas presente en ambas tragedias, en *Ayante* y en *Filoctetes*, lo que subraya aún más el cambio operado en Sófocles, debido sin duda a la desastrosa situación a la que habían llevado a su *polis* aquellos atenienses de nuevo cuño encarnados en el Odiseo de su *Ayante*, que, como Sófocles, crecieron al calor del prestigio y del poder de Atenas.³⁷

En los primeros años de ese periodo hay que datar la *Electra* de Sófocles, en la que encontramos planteado uno de los problemas que surgieron en las diferentes *poleis* griegas en los años que siguieron a la Paz de Nicias, cuando los que se habían visto en la necesidad de exiliarse pudieron regresar. Se trata de un problema entre “los de dentro” y “los de fuera”, por desgracia recurrente en la historia fruto de las guerras civiles.³⁸ La fecha exacta de la *Electra* de Sófocles se desconoce, pero existe coincidencia en ubicarla en esos años.

Sófocles sitúa a los espectadores ante una *Electra* que anulada como persona, como mujer, lejos de someterse, se ha mantenido firme en sus convicciones y fiel a los suyos, a lo que considera su destino (vv. 164-167, 185-192), un destino que adquiere forma humana en la figura de Orestes, un Orestes que ha de venir a restablecer la legalidad subvertida años ha de manera violenta. Se sabe que él no ha muerto, fue

³⁷ A este respecto cf. Bañuls & Crespo 2006b, pp. 59-81, y Morenilla 2013, pp. 5-26.

³⁸ Cf. Bañuls 2004, pp. 33-52.

Electra precisamente quien lo puso a salvo, cuando aún era muy niño, al dejarlo en las manos del viejo pedagogo de Agamenón (vv. 295 s.), lo que supone el mantenimiento en el exterior de un posicionamiento y de una línea de acción futura en Orestes. Es Electra la que se ha quedado en el interior, la que representa a esa parte del pueblo que se mantiene consciente, que de forma manifiesta no ha claudicado ante el tirano, que se mantiene en pie, desafiante, en un exceso en las formas que le es censurado por el coro, quien desde su posición medial la exhorta a la moderación en la expresión del dolor, a la moderación en su posicionamiento ante los hechos,³⁹ y lo hace con unas palabras que nos proporcionan una primera referencia de la ubicación relativa de Electra:

³⁹ Las exhortaciones al cese de los lamentos, el poner fin al dolor, está dentro incluso del marco legal ateniense desde Solón. Se limita los excesos en la expresión del dolor en los sepelios y en otros ámbitos en los que las mujeres desarrollaban una acción que les estaba reservada. Con ello, y ya de modo general, se consideraba que debían también tener límites las acciones derivadas del mantenimiento de esos sentimientos causados por la muerte de un ser querido. El caso del Aquiles homérico y las exhortaciones a que ponga fin a las expresiones de dolor por la muerte de su compañero Patroclo, en particular las acciones reiteradas sobre el cuerpo sin vida de Héctor, constituye uno de los pasajes con el que se suele ejemplificar esta exhortación a poner límites a la expresión de emociones y a la expresión de las acciones que de ellas se puedan derivar. Ahora bien, hay que distinguir entre los sentimientos personales, como los del Aquiles homérico, y los que responden también a motivaciones de carácter colectivo, como los de Electra, y los que se dan en un enfrentamiento entre Estados o, para ser exactos, entre una coalición de Estados y un Estado, como es el caso de la *Ilíada*, y los que se dan en el marco de un enfrentamiento interno, como en la *Electra* de Sófocles. La situación y el contexto son por completo diferentes. En la *Electra* de Sófocles nos encontramos ante una guerra civil, ante la disputa entre dos líneas dinásticas por un οἶκος en el sentido amplio de estructuración de la sociedad. En ese marco, si no hay una superación del enfrentamiento civil por “los otros”, la renuncia supone una claudicación total, pues el marco de enfrentamiento civil hace que en la lucha no haya cuartel, ni siquiera existe la posibilidad de retirarse a lo más profundo del país para retomar fuerzas, para tomar contacto con la fuente originaria de la fuerza, como aconseja el viejo Clausewitz: el que pierde lo pierde todo. Sólo el tiempo puede hacer que la situación cambie en uno y otro lado, conllevando además un proceso de extrañamiento de aquellos que pretendan mantenerse en las posiciones de enfrentamiento civil. Pero en la Micenas de la *Electra* de Sófocles el tiempo parece haberse detenido, hay un cierto estatismo, en los dos sentidos del término, parejo al estatismo físico que se suele atribuir a Electra, ya que la presencia de esa parte de la sociedad que puede haber superado la fase de enfrentamiento, que puede estar representada en no poca medida por el coro, tiene el papel que le corresponde en una tragedia griega y, en consecuencia, no se mueve en el plano trágico de acción, un plano que, por otro lado, por las propias exigencias del género no haría posible ese papel.

οὔτοι σοὶ μούνα, τέκνον,
 ἄχος ἐφάνη βροτῶν,
 πρὸς ὃ τι σὺ τῶν ἔνδον εἶ περισσά,
 οἷς ὁμόθεν εἶ καὶ γονᾶ ξύναμος.⁴⁰

στρ. β
 155

Estas palabras del coro remiten a los de dentro, tanto a los de dentro de la casa que en silencio sufren la situación, como al pueblo que también lo hace. Frente a ellos Electra se sitúa en una posición intermedia, completamente intermedia, tanto con relación a los de fuera del país, como a los del interior del país: su entrega completa a la causa más que aproximarla a los de fuera la aleja algo de los de dentro, y de ahí su soledad, esa soledad extrema que no se da únicamente en ella y que es uno de los rasgos que define a los héroes de Sófocles, una soledad semejante a la que sufre Diego Mora, el personaje que encarna Yves Montand en *La Guerre est finie*.

Incluso los dioses mantienen una cierta distancia de los humanos, pues aunque el oráculo délfico es mencionado tres veces en esta tragedia, nunca los dioses se hallan tan distantes de las iniciativas humanas;⁴¹ todo indica que, cuando Orestes consulta al oráculo, ya tenía la decisión tomada, por lo que sus referencias al oráculo presentan siempre una ambigüedad buscada, mientras que sus motivaciones son claramente políticas y patrimoniales, evidenciando el ambiente reinante en aquellos años de confusión y reajustes.⁴²

⁴⁰ “En modo alguno a ti sola, hija, el dolor se te mostró de entre los mortales, por el que tú rebasas a los de dentro, con los que compartes un mismo origen y linaje consanguíneo”.

⁴¹ Cf. a este respecto Fialho 2007, pp. 39-52.

⁴² La paz fue negociada por Plistoanacte, por el lado espartano, y por Nicias, por el ateniense, en el 421 para un periodo de cincuenta años; de las cláusulas del tratado da cumplida cuenta Tucídides en V, 18-19. Pero la paz no fue un asunto sencillo, ya que muchos de los aliados lacedemonios se negaron a jurar dicha paz, entre ellos los beocios, los corintios, los eleos, los megarenses, pues se consideraban traicionados por los espartanos en sus intereses (V, 22, 1). Con todo, los adversarios de la paz eran numerosos en Atenas (V, 43, 1) y también en Esparta (V, 36, 1). Los problemas surgieron de inmediato por la imposibilidad de hacer efectivas algunas cláusulas, como la de la restitución de las ciudades y territorios conquistados durante los años de guerra. Los calcidios no querían renunciar a Anfípolis, lo que estimuló a los atenienses a mantenerse en Pilos y en Citera. El descontento de Corinto con la paz y el temor de los espartanos a una posible alianza con Argos para debilitar la posición de Esparta en el Peloponeso complicó aún más si cabe la posición de los espartanos. Argos fue uno de los elementos clave en torno al cual

Electra es una tragedia en la que Sófocles desarrolla esa nueva heroína trágica ajustándola al marco del héroe trágico sofocleo convencional de un modo muy singular, de un modo aún más singular que el que normalmente se exige en una obra que retoma un asunto ya del acerbo tradicional. Es *Electra* una heroína que se define no por el hecho de enfrentarse al héroe trágico, sino por enfrentarse a sí misma mediante una toma de postura ante la realidad que la rodea y ante el destino, un destino que es su vida, ella misma, y que en consecuencia no puede negar ni rechazar, pues sería negarse a sí misma. En este sentido coincide con el personaje del film de Semprún-Resnais, con Diego Mora.

También en Eurípides, sobre todo en las tragedias compuestas en los años que siguieron a la Paz de Nicias, en las que se puede acotar una serie de tragedias que, dentro de la línea general de defensa de la paz a la vez que de sincera preocupación ante las nuevas aventuras bélicas, intentan poner al descubierto las verdaderas motivaciones indirectamente, mostrando la falsedad de las motivaciones oficiales, en el ambiente convulso que siguió a la Paz de Nicias, pronto, por el propio desarrollo de los acontecimientos, se encontró con un motivo sobrevenido de una naturaleza y alcance excepcionales que muy posiblemente le diera un sentido claro a la par que una entidad diferenciada dentro del conjunto de las tragedias tardías de Eurípides: nos estamos refiriendo a la expedición naval a Sicilia y sus consecuencias para los atenienses.

Eurípides pone al descubierto las motivaciones reales que los seres humanos pretenden ocultar revistiéndolas de formas tradicionales, míticas, religiosas, y a sus impulsos, de preceptos divinos.⁴³ Él muestra que lo que hay en realidad son pasiones y sentimientos violentos. El Orestes de la *Electra* de Eurípides se ve inmerso en ese mundo de pasiones y sentimientos, un mundo nuevo al que Eurípides da una forma antigua

giraron no pocas tensiones en esos años: por un lado, el temor de los espartanos a una hipotética alianza entre Argos y Corinto, que naturalmente sería fomentada por los sectores imperialistas atenienses; por otro, las aproximaciones realizadas por Alcibíades con negociaciones secretas en las que finalmente logró persuadir a los argivos de que rompieran la tregua y reanudasen la guerra contra Esparta prometiéndoles ayuda ateniense, pero los argivos fueron derrotados en Mantinea, con lo que Esparta no sólo no salió debilitada sino que recuperó su prestigio militar bastante malparado desde lo de Esfacteria. Menos complicado debió ser el intercambio de prisioneros y, en parte, el retorno de los exiliados. En general, el entendimiento entre las dos potencias era visto por la mayor parte de los griegos con recelos y temores.

⁴³ Cf. Bañuls y Crespo 2003, pp. 103-118.

y distante, la del mito. Electra, Orestes, el anciano pedagogo, todos ellos han querido vivir una historia a la que tienen derecho, pues es su propia historia, el escenario lo ha puesto el coro formado por ciudadanas pertenecientes a ese sector de la sociedad ateniense castigado por la línea política imperialista de la democracia radical, el sector de los pequeños propietarios rurales, fundamento originario de la democracia griega. Pero, ya conscientes, estos personajes metidos a actores de su propia historia se ven obligados a acabar lo que han empezado. Y es que con los dioses no se puede jugar; la frase de los Dioscuros del v. 1244, *δίκαία μὲν νῦν ἢδ' ἔχει, σὺ δ' οὐχὶ δοῦς*,⁴⁴ pone al descubierto la realidad: los mortales no pueden actuar con los dioses, porque no sólo no son de fiar, sino que lo que para un dios es posible y una acción justa, para un mortal no lo es.

El hecho de estar detrás siempre los espectadores, los ciudadanos —la tragedia está dirigida al cuerpo de ciudadanos— y con él las exigencias del momento histórico en el que se ha compuesto, es de gran importancia para su correcta comprensión. Las tragedias de Esquilo reflejan en conjunto el triunfo y consolidación del nuevo ordenamiento sociopolítico, pero de una forma activa frente al antiguo ordenamiento, con el impulso surgido de la victoria sobre los persas y de la consciencia de la necesaria defensa del ordenamiento político democrático frente a las amenazas de los sectores reaccionarios oligárquicos, siempre presentes en aquella Atenas del siglo v. Esquilo, que pertenece a la generación de aquellos que han luchado por la implantación y consolidación del ordenamiento democrático, mantiene la inercia de la pugna política anterior y está imbuido del impulso emocional que procede del hecho de haber logrado rechazar la agresión persa; todo ello presenta una forma explícita en su fase final, en *Suplicantes* y en la *Orestíada*, como ya hemos visto. La victoria sobre los persas, cuyo protagonismo nadie cuestiona a la *polis* democrática ateniense, consolida el resultado de un proceso cuyo inicio se puede situar en las reformas de Solón y en los principios que inspiraron tales reformas, y que se verá coronado por las reformas de Clístenes; un proceso que va desde una sociedad basada en los lazos de sangre, aquellos en los que se fundamenta el *genos*, a una sociedad fundada en lazos convencionales, *políticos*. Y si bien es cierto que la victoria sobre los persas supone el triunfo definitivo de la opción naval

⁴⁴ “Justo, por tanto, es lo que ella tiene, pero no lo que tú has hecho”.

propiciada por Temístocles y con ella el de la *polis* democrática, en la sociedad ateniense no se puede hablar de una ruptura definitiva, sino que en muchos aspectos se produce un proceso gradual de revisión e integración en el nuevo marco de convivencia de todo aquello que podía ser de alguna utilidad, a la par que se plantea los avances en el ordenamiento democrático como un retorno a los orígenes, a la estructura primigenia de la comunidad *política*, como con gran habilidad plantea Esquilo.

Sófocles, que crece al calor del prestigio y del poder ateniense, considera que el conflicto entre las dos maneras de estructurar la sociedad está en lo fundamental superado, por ello se centra en el ser humano, en los peligros que le puede acarrear el nuevo marco sociopolítico en el que desarrolla su acción. Uno de los rasgos que caracteriza a los héroes en general y a los trágicos en particular, especialmente perceptible en los héroes sofocleos debido a esa focalización en el ser humano, es la soledad extrema a que se ven abocados, una soledad que ofrece un fuerte contraste con su grandeza, soledad que su Filoctetes resume bien en los reproches que lanza a Odiseo en el v. 1018: ἄφιλον, ἔρημον, ἄπολιν, ἐν ζῶσιν νεκρόν.⁴⁵ Esta focalización en el ser humano en el marco de convivencia en el que desarrolla su acción es en gran medida generacional y tiene su correlato en el campo del pensamiento en Sócrates y en el giro antropocéntrico que él encarna, y también en el hecho de fijar la maldad del ser humano en la ignorancia. A Sófocles, a diferencia de Esquilo, le interesa llevar a escena los problemas que surgen al individuo de su relación con el grupo social del que forma parte por una errónea interpretación de la realidad en la que se mueve, interpretación a partir de la cual desarrolla una acción también errónea. En Ayante, en Creonte, en Edipo, en Deyanira, en Filoctetes, en Electra, en todos ellos podemos apreciar la grandeza heroica y la vulnerabilidad humana en perfecta conjunción dramática.

En cambio Eurípides, que se mueve en torno a los círculos intelectuales, reduce más este ámbito en la medida en que no lo presenta articulado, consciente de la crisis de la *polis* y de la ineficacia del ser humano para poder ejercer una acción positiva en ese ordenamiento. Eurípides lleva a escena al individuo en conflicto ya no con el grupo social del que forma parte, sino con otros individuos y, en particular, consigo mismo, esto en ocasiones da lugar más que a una interiorización del conflicto, a

⁴⁵ “;Sin amigos, abandonado, sin Patria, entre vivos muerto!”.

que éste adquiera también una dimensión interior en el propio individuo. Fruto de ello es el más célebre monólogo de toda la Antigüedad Clásica, *Medea*, vv. 1021-1080, en el que una mujer, esposa y, sobre todo, madre pugna consigo misma sobre el destino de sus hijos; y en un grandioso y a la vez terrible acto de amor opta por darles muerte ella misma liberándoles de un destino indigno. *Medea*, una bárbara, se alza frente a los griegos poniendo de manifiesto que la nobleza nada tiene que ver con la cuna, aspecto éste en el que Eurípides insistirá. Y en su *Electra*, en un interesante pasaje en boca de Orestes, conmovido ante la nobleza de un humilde campesino, esposo impuesto a su hermana, pone de manifiesto esa desvinculación y la incertidumbre subsiguiente, vv. 367 s.: φεύ· οὐκ ἔστ' ἀκριβὲς οὐδὲν εἰς εὐανδρίαν· / ἔχουσι γὰρ ταραγμὸν αἱ φύσεις βροτῶν.⁴⁶ Reacciona Eurípides frente a la nobleza valorada por la cuna, la riqueza, el poder y la posición social que aquélla confiere al individuo en una sociedad en la que los valores de justicia y equidad comienzan a estar subvertidos, en la que el linaje nada significa. El tragediógrafo subraya la desvinculación de la φύσις del individuo de su linaje y la focalización en su naturaleza personal, algo que por aquellos años era una evidencia, anticipada en unas palabras de Teucro, hermano bastardo de Ayante, a Menelao en *Ayante*, vv. 1093-1096:

οὐκ ἄν ποτ', ἄνδρες, ἄνδρα θαυμάσαιμι ἔτι,
 ὃς μηδὲν ὦν γοναῖσιν εἶθ' ἀμαρτάνει,
 ὅθ' οἱ δοκοῦντες εὐγενεῖς πεφυκέναι
 τοιαύθ' ἀμαρτάνουσιν ἐν λόγοις ἔπη.⁴⁷ 1095

Buen observador de los cambios de su tiempo, Eurípides intenta dar respuesta a los problemas planteados por los diferentes momentos históricos que se van sucediendo. De ahí procede en no poca medida la dificultad de explicar de forma sencilla su pensamiento, complejo y cambiante como los tiempos convulsos que le tocaron en suerte vivir. Para él el mundo carece de orden, y si algún orden existe, éste no se encuentra al alcance del ser humano. En el mundo de los héroes de Eurípides, la

⁴⁶ “¡Ay! No hay certeza alguna en lo referente a la bonhomía: pues encierran confusión las naturalezas de los mortales”.

⁴⁷ “Nunca, hombres, el hombre me asombrará ya, el que nada siendo por su linaje yerra, cuando los que parecen haber nacido de noble linaje de tal modo yerran en sus discursos sus palabras”.

actuación de la divinidad es arbitraria, al menos lo es desde la óptica humana, y no persigue un fin determinado, el azar y la incertidumbre lo domina todo. Azar e incertidumbre que no es más que incapacidad del ser humano para comprender la lógica inmanente a las cosas o, si se prefiere, los designios divinos. Consciente de ello, lo único que le resta al ser humano es la inseguridad, el desasosiego, cuando no el miedo. Unas palabras de Poliméstor a Hécuba cargadas de cruel ironía trágica, contenidas en los vv. 956-960 de *Hécuba*, pueden ilustrarnos:

φεῦ· οὐκ ἔστι πιστὸν οὐδέν, οὔτ' εὐδοξία
 οὔτ' αὖ καλῶς πράσσοντα μὴ πράξειν κακῶς.
 φύρουσι δ' αὐτοὶ θεοὶ πάλιν τε καὶ πρόσω
 ταραγμὸν ἐντιθέντες, ὡς ἀγνωσίᾳ
 σέβωμεν αὐτούς...⁴⁸ 960

Los personajes de Eurípides se mueven en un mundo golpeado por fuerzas, en las que algunos han visto divinidades, pero que en realidad no son más que violentas pasiones humanas, pasiones destructoras que se abaten sobre el ser humano y se apoderan de él. Su concepción de la condición humana y del orden del mundo supone siempre la presencia de unas fuerzas que escapan a la capacidad de comprensión del ser humano, que trascienden su marco vital e intelectual, pero que no puede ignorar, a las que se les puede dar el nombre de dioses, de *daimones*, de fuerzas de la naturaleza o de pasiones. En Eurípides se aprecia con claridad algo que fue señalado por Wilamowitz⁴⁹ y que explica el carácter predicativo de θεός y la insistencia de los griegos en la condición mortal de los humanos.

La inseguridad y el azar van dominando la tragedia de Eurípides, de ahí la incertidumbre y la desazón que dominan el mundo en el que se mueven sus personajes. Esta creencia en el poder del azar toma forma en sus tragedias en las peripecias de sus personajes, reflejo de la complejidad y de las peripecias de la vida.⁵⁰ Eurípides, sobre todo en sus tragedias tardías, ante las nuevas circunstancias socio-políticas que supondrán

⁴⁸ “¡Ay! No hay nada seguro, ni la buena fama ni tampoco que, quien lo pasa bien, no lo haya de pasar mal. Hacen la mezcla en persona los dioses hacia atrás y hacia delante causando confusión, para que en nuestra ignorancia los respetemos...”.

⁴⁹ Cf. Wilamowitz 1931, vol. I, pp. 18-21.

⁵⁰ Cf. Aélión 1983, pp. 69-85.

el final de la hegemonía ateniense en el mundo griego y con ella el final del experimento de la *polis* ateniense, se sirve de los más variados recursos tanto en la exposición de variantes del mito no canónicas como en el uso de procedimientos estilísticos, incluyendo las innovaciones musicales y dramáticas para continuar ofreciendo sus reflexiones o incluso sus intuiciones a los atenienses. Pero ésta es la tragedia de Eurípides, diferente de la de Esquilo y de la de Sófocles, como diferentes son los espectadores para los que desarrollan su producción dramática o no tan diferentes, y en ello radicaría el escaso éxito que cosecharon sus tragedias.

Sófocles sintoniza de un modo tan natural con su *polis* que no ha faltado quien haya cuestionado su implicación política, como advierte Meier 1991, p. 207: “l’on nie généralement toute implication politique chez Sophocle, même lorsqu’on en admet —beaucoup trop peu— chez Esquyle et Euripide”. Por ello algunos han visto en Sófocles a un ferviente demócrata partidario de Pericles; otros, por el contrario, a un no menos firme opositor oligárquico, e incluso algunos han apuntado la posibilidad de que fuese uno de los Treinta tiranos.⁵¹ La razón de tales discrepancias hay que buscarla en la firme línea de leal compromiso de Sófocles con su *polis* y en su talante integrador, una posición y un talante que proceden de una aceptación plena, pero también consciente, del ordenamiento político-social desarrollado en Atenas a partir de las reformas de Clístenes, determinado por la línea de Temístocles y consolidado por el liderazgo no cuestionado de Atenas en la victoria sobre los persas. Sófocles coincidía con Pericles, en palabras de Ehrenberg 2001, p. 192, en poseer “una salda fede nella *polis*, nell’ordine e armonia che la caratterizzava, e nella sua influenza sulla grandezza e sul libero volere degli uomini”, una fe que pronto perdió Eurípides. Pero la suya, la de Sófocles, en opinión de Ehrenberg, fue una posición crítica hacia Pericles y su círculo más próximo; con todo, incluso aceptando esta opinión, no debemos ver necesariamente en este supuesto posicionamiento crítico de Sófocles una defensa de posiciones conservadoras y menos aún oligárquicas, en él hay que ver más bien el temor y la prudencia de

⁵¹ Posiblemente fuera uno de los *próbuloi* encargados de velar por la legalidad después del desastre de Sicilia, como sugiere Aristóteles, *Rh.*, 1419a 26-31. Con independencia de la veracidad de la información, la situación de Atenas, en extremo complicada, podría explicar la asunción del cargo de *próbuloi* por parte de Sófocles, quien nunca dio la espalda a su *polis*, ni en los momentos de mayor gravedad.

quien barrunta las posibles consecuencias de los excesos de la cultura racionalista del siglo V, en el marco de un optimismo y confianza excesivos en las propias posibilidades, temores que muy pronto se perciben en su tragedia, como señala Lesky con relación a su *Antígona*,⁵² fruto de ese amor hacia su *polis*, que el propio Ehrenberg le reconoce y que en la misma Antigüedad, según informa la *Vita Sophoclis*, se le atribuía: οὕτως δὲ φιλαθηνιότατος ἦν ὥστε πολλῶν βασιλέων μεταπεμπομένων αὐτὸν οὐκ ἠθέλησε τὴν πατρίδα καταλιπεῖν.⁵³

Es también reveladora de esa posición centrada e integradora de Sófocles la imagen que de él nos ofrece Aristófanes en *Ranas*, discretamente oculto por las sombras de Esquilo y de Eurípides. En esta comedia Aristófanes opone a Esquilo y a Eurípides, Sófocles queda en una posición central, reflejo de su verdadera posición vital y dramática, reflejo también de la secuenciación en la evolución política de Atenas, ya que Sófocles es designado expresamente por Esquilo su sucesor en el trono de primer trágico, un Sófocles admirado y apreciado por sus obras y por su carácter, como lo prueba el hecho de que sus tragedias nunca quedaran por detrás del segundo puesto en los concursos, así como la imagen de hombre feliz que la tradición nos ofrece de él. En este sentido no carece tampoco de significado el hecho de que en torno a la victoria de Salamina sobre los persas, el anónimo autor de la *Vita Sophoclis* haga girar a los tres grandes trágicos: Esquilo participó como combatiente; Sófocles, un adolescente, condujo el coro de niños que entonó el peán de la victoria; y ese mismo año nacía Eurípides. Los tres grandes trágicos encarnan en su persona y, sobre todo, en sus obras la percepción que de la realidad de Atenas tenía cada uno de ellos, tres realidades que corres-

⁵² Lesky 2001, pp. 204 s.: “Cuando se representó *Antígona*, se estaba ya actualizando aquel movimiento que, en todos los aspectos de la vida, acercaba el hacha a las raíces del nomos. Lo que, desde tiempo inmemorial, parecía sólido y consistente, santificado por la tradición, no puesto en duda en su validez por ninguna persona honrada, debía ser probado ahora por la razón en cuanto a su solidez y fundamento. [...] En esa época entonó Sófocles el canto acerca de la siniestra facultad del hombre de ensanchar más y más las fronteras de su dominio dentro del reino de la naturaleza y llevar los signos de su soberanía hasta los confines del mundo. Este afán de conquista despierta en él asombro y miedo al mismo tiempo. La última estrofa del canto es una clara recusación de aquellos sofistas que exigían someter a lo limitado de su crítica la fe en los dioses y en las normas por ellos establecidas”. A este respecto, cf. Bañuls & Crespo 2008, pp. 21-52.

⁵³ “Tan amante de Atenas era que, aunque muchos reyes le invitaban, él no quiso abandonar su Patria”.

ponden a tres periodos de la historia de Atenas, a tres generaciones de atenienses, a tres periodos de la tragedia ática. La percepción que de la situación de Atenas tienen aquellos que, como Esquilo, vivieron la caída de los Pisistrátidas, los enfrentamientos subsiguientes entre oligarcas y demócratas, el acceso de Clístenes al poder y sus reformas, y finalmente combatieron en Maratón, no puede ser la misma que la de aquellos que, como Sófocles, crecieron al calor de la victoria sobre los persas y disfrutaron plenamente del prestigio y del poder de Atenas.

Esquilo defiende en sus tragedias el nuevo ordenamiento basado en lazos convencionales, *políticos*, frente a los ataques que sufre por parte de sectores oligárquicos, que se identifican muy bien con los ideales aristocráticos vinculados dentro del imaginario ateniense con los grandes linajes y el antiguo ordenamiento gentilicio basado en los lazos de sangre, y lo hace mostrando sus lados oscuros y abominables, incluso al final de su producción, cuando cambia el tono dominante de sus tragedias conectando con las aspiraciones renovadas atenienses. La tragedia de Sófocles, en cambio, refleja una fase marcada por un cierto equilibrio en el que subyacen tensiones muy fuertes que se contrarrestan entre sí, equilibrio tenso que, en cierto modo, se corresponde con el que define el orden armónico que caracteriza y define a su vez el cosmos en su conjunto y ese microcosmos que es la *polis* ateniense de Sófocles. Considera Sófocles que en lo fundamental el conflicto entre las dos formas de estructurar la sociedad está superado, por ello focaliza la atención en el ser humano y los peligros que el nuevo marco sociopolítico y cultural le puede acarrear. En su tragedia se desplaza el foco de atención de lo político a lo ético, dos aspectos de la realidad humana que, por otra parte, son difícilmente dissociables en el mundo griego en la medida en que en el marco del ordenamiento democrático toda acción personal adquiere una entidad política colectiva. Los héroes trágicos de Esquilo son miembros de los grandes linajes, de las grandes sagas míticas, y en calidad de tales actúan; los de Sófocles, aunque también lo son, actúan más en calidad de seres humanos; y como tales, en una soledad extrema que contribuye a poner de relieve su condición humana, son expuestos a la contemplación de los ciudadanos, unos héroes los de Sófocles que, cuando al final conocen su destino, no intentan negarlo o ignorarlo, sino que lo aceptan plenamente, y de ahí, precisamente, procede gran parte de su grandeza, una grandeza que adquiere por ello rasgos todavía más humanos.

Sófocles focaliza su mirada en el ser humano, por lo que, en la caracterización de los personajes, los aproxima a él, los hace más humanos, más próximos a los espectadores, a ese microcosmos que es la *polis* democrática, y a través de ellos advierte a sus conciudadanos de los peligros que una fe excesiva en sus posibilidades de intelección y acción les puede acarrear. Pero esto no significa que su tragedia sea ajena a las tensiones que se producen en Atenas, tensiones profundas: tensión entre la creciente independencia del ser humano, la divinidad y su destino, entre la esfera pública y la esfera privada, entre los partidarios de la democracia y los que pretenden recortarla, y dentro de los primeros entre los demócratas radicales, partidarios de una política naval expansionista, imperialista, y los demócratas moderados de base rural, núcleo originario de la democracia, partidarios de moderar la política imperialista que finalmente les llevó a todos a un destino trágico. Muy pronto tomó consciencia de la peligrosa deriva de la *polis* ateniense, como señala Albin Lesky en referencia a *Antígona*, y más tarde, a tenor de la situación, replantea su posicionamiento con *Filoctetes*⁵⁴ y por último con *Edipo en Colono*.⁵⁵

Los atenienses se convirtieron en personajes de una tragedia colectiva, en unos héroes trágicos que arrastraron en su caída a todos los griegos,

⁵⁴ La derrota del 413 en Sicilia fue de tal envergadura que resultó decisiva y es comparable también en la reacción de los vencidos a la de los ejércitos del Eje en Estalingrado: ni los atenienses ni los alemanes tomaron consciencia de la inutilidad de mantener las hostilidades. Muy diferente de la reacción que suscitó el fracaso de la mayor ofensiva y la última de la I Guerra Mundial, la llamada *Kaiserschlacht*, lanzada el 21 de marzo de 1918 por lo alemanes, que llevó al Alto Mando Alemán a pedir el armisticio. Como señala J. K. Davies 1981, p. 116, al comienzo del capítulo siete, el que dedica a la Guerra del Peloponeso: “entre los años 413-411 se produjo una verdadera pausa, cuando la superioridad ateniense había sido quebrantada. Persia intervino en la guerra y Esparta se convirtió en una potencia naval. A partir de entonces la nueva configuración de la política internacional siguió estable durante una generación, hasta la década del 370, y los finales concretos de las guerras en el 404 y en el 386 fueron comparativamente poco importantes. Por lo tanto, aunque parezca poco ortodoxo, terminar este capítulo en el 413 y extender el capítulo ocho desde el año 412 al 380 concuerda con los hechos militares y políticos”. Si el proceso iniciado en el 413 hubiera llegado a buen puerto, los atenienses no hubieran llegado a la situación del 404, muy diferente a la del 411, como señala Mossé 1971, p. 99: “L’ennemi était présent, prêt à soutenir les adversaires de la démocratie. Et parmi ces derniers, les «extrémistes», ceux qui rejetaient en bloc le régime et ses faiblesses, avaient tiré la leçon de leur échec de 411 et n’entendaient pas se laisser arrêter par des formes juridiques”.

⁵⁵ Cf. Morenilla 2013, pp. 5-26.

vencedores y vencidos. Ellos mismos fueron un verdadero correlato de los diferentes héroes trágicos, pues, al igual que los de Esquilo, se dejaron llevar por la dinámica interna de la política expansionista de la democracia radical, y lo hicieron de forma consciente, si bien esa consciencia, como en los héroes de Esquilo, estuvo alterada por una tendencia negativa a tomar ese camino que surgía de su propio linaje, de esos atenienses autóctonos hijos de la tierra ateniense, como ellos mismos se consideraban. Y como los héroes de Sófocles, finalmente, no fueron conscientes de la magnitud ni de las consecuencias de lo que estaban haciendo. Y al igual que los de Eurípides, los sentimientos violentos y las pasiones se apoderan de ellos, y los desastres y los fracasos fueron minando su confianza, haciendo que en ellos arraigase la inseguridad e incluso el miedo. Los bandazos que la Asamblea ateniense daba son muestra de esa inseguridad y de la deriva peligrosa que muy pronto comenzó a seguir. La línea política de los atenienses, o lo que es lo mismo, la deriva que adopta pronto su órgano legislativo y ejecutivo conducirá a la *polis* ateniense al desastre, que sólo fue aplazado por la muerte en combate de Cleón y de Brásidas, y la Paz de Nicias, y que se reanudó con la expedición a Sicilia. El punto de inflexión en esa deriva, en opinión de Tucídides, es el asunto de Mitilene, relatado por Tucídides III, 36-50. En la Asamblea Cleón esgrime la justicia, entendida como venganza, y la razón de Estado; Diódoto apoya su argumentación en la conveniencia de Atenas, y por primera vez en la historia de Occidente en su discurso niega el valor ejemplificante de la pena de muerte. Tucídides parece atribuir la creciente brutalidad de la Guerra del Peloponeso por un lado al tipo de oratoria judicial empleado en las deliberaciones políticas, cuyo mejor ejemplo es el discurso de Cleón, por otro a la progresiva ideologización de la contienda: alianzas y pactos deben buscarse y hacerse, no con los gobiernos de las ciudades, sino con la facción política más afín a la propia. Esta ideologización, cuyo punto de partida se percibe en el discurso de Diódoto, irá transformando los conflictos internacionales entre las *poleis* griegas en guerras civiles con el consiguiente incremento de violencia que éstas conllevan,⁵⁶ violencia que late con fuerza en la *Electra* de Sófocles y en *La Guerre est finie* de Semprún-Resnais.

⁵⁶ A este respecto, cf. Gil 2007, pp. 163-181; y sobre las argumentaciones y los discursos de Cleón y de Diódoto, cf. Iglesias 1995. Acerca de la percepción de los cambios sociales a través de la literatura, cf. Plácido 1993, pp. 187-204.

En los años que siguieron al desastre de Sicilia, los atenienses, cual héroes de una tragedia de Sófocles, fueron incapaces de ver la realidad que tenían ante sus ojos, hasta que ésta acabó por imponerse. Cual Edipos de un *Edipo Rey* colectivo, los atenienses, después de la expedición a Sicilia, todo lo que tenían que hacer ya lo habían hecho, ése era su destino, su tragedia consistió a partir de ese momento en asumir esa terrible realidad, algo que finalmente hicieron. No deja de ser significativo el que Tucídides concluya el relato de dicha expedición con unas palabras que evocan las que empleara Heródoto para referirse a la toma y destrucción de Troya, pues escribe en VII, 87, 5-6:

Ξυνέβη τε ἔργων τοῦτο Ἑλληνικὸν τῶν κατὰ τὸν πόλεμον τόνδε μέγιστον γενέσθαι, δοκεῖν δ' ἔμοιγε καὶ ὦν ἀκοῆ Ἑλληνικῶν ἴσμεν, καὶ τοῖς τε κρατήσασι λαμπρότατον καὶ τοῖς διαφθαρεῖσι δυστυχέστατον· κατὰ πάντα γὰρ πάντως νικηθέντες καὶ οὐδὲν ὀλίγον ἐς οὐδὲν κακοπαθήσαντες πανωλεθρία δὴ τὸ λεγόμενον καὶ πεζὸς καὶ νῆς καὶ οὐδὲν ὅτι οὐκ ἀπώλετο, καὶ ὀλίγοι ἀπὸ πολλῶν ἐπ' οἴκου ἀπενόστησαν. ταῦτα μὲν τὰ περὶ Σικελίαν γεγόμενα.⁵⁷

En Tucídides el compuesto πανωλεθρία es un hapax presente en Heródoto, II, 120, referido a la “destrucción total” de Troya, como podemos ver en el pasaje que sigue, que, sin duda, Tucídides tuvo presente:

εἰ ἦν Ἑλένη ἐν Ἰλίῳ, ἀποδοθῆναι ἂν αὐτὴν τοῖσι Ἑλλήσι ἤτοι ἐκόντος γε ἢ ἀέκοντος Ἀλεξάνδρου. [...] ἀλλ' οὐ γὰρ εἶχον Ἑλένην⁵⁸ ἀποδοῦναι, οὐδὲ λέγουσι αὐτοῖσι τὴν ἀληθείην ἐπίστευον οἱ Ἕλληνες, ὡς μὲν ἐγὼ γνώμην ἀποφαίνομαι, τοῦ δαιμονίου παρασκευάζοντος ὅπως πανωλεθρίῃ ἀπολόμενοι καταφανῆς τοῦτο τοῖσι ἀνθρώποισι ποιήσωσι, ὡς τῶν μεγάλων ἀδικημάτων

⁵⁷ “Y resultó ser esta empresa la más grande de las acometidas en el curso de esta guerra, precisamente en mi opinión y de lo que de oídas de los griegos conocemos, ha sido para los vencedores la más esplendorosa y para los vencidos la más desgraciada: en todos los campos por completo vencidos y sin que ninguno de sus sufrimientos fuera en absoluto de poca monta, se hallaron en una situación, como suele decirse, de destrucción total: su infantería y su flota quedaron aniquiladas y no hubo nada que no fuera destruido, y de los muchos hombres que habían partido, muy pocos regresaron a su hogar: éstos fueron los sucesos de Sicilia”.

⁵⁸ El hecho de que Helena en la versión que nos transmite Heródoto no marche a Troya, sino que permanezca a salvo en Egipto, subraya el sinsentido de la guerra y hace que el destino de griegos y troyanos adquiera unos tonos aún más trágicos. Eurípides en su *Helena* recogió y desarrolló este motivo, que procedía de Estesícoro, haciendo que a Troya fuese un *eidolon*.

μεγάλαι εἰσὶ καὶ αἱ τιμωραὶ παρὰ τῶν θεῶν. καὶ ταῦτα μὲν τῇ ἐμοὶ δοκέει εἶρηται.⁵⁹

La magnitud del desastre llevó a Tucídides a pensar en este pasaje de Heródoto, en el que todo un pueblo, el troyano, es aniquilado por una expedición panhelénica que sufrirá también las consecuencias de la forma desmesurada e impía en la que ha llevado a cabo la expedición y, sobre todo, la toma y destrucción de Troya.

Adquieren especial interés aquí las reflexiones de Tucídides sobre la línea política de Pericles y de sus sucesores con relación a la expedición a Sicilia, a los que dedica los libros VI y VII, sobre los que pudo tener información directa de espartanos y siracusanos, ya que desde el 424 se encontraba en el exilio. Primero, recuerda el consejo del cual Pericles hacía depender el éxito de la guerra, que no era otro que el no aspirar a nuevos dominios, y después señala los muchos errores cometidos por los sucesores de Pericles, el último y más importante la expedición a Sicilia, en II, 65, 6-7:

καὶ ἐπειδὴ ἀπέθανεν, ἐπὶ πλεόν ἔτι ἐγνώσθη ἡ πρόνοια αὐτοῦ ἢ ἐς τὸν πόλεμον. ὁ μὲν γὰρ ἡσυχάζοντάς τε καὶ τὸ ναυτικὸν θεραπεύοντας καὶ ἀρχὴν μὴ ἐπι-
κτωμένους ἐν τῷ πολέμῳ μηδὲ τῇ πόλει κινδυνεύοντας ἔφη περιέσεσθαι· οἱ δὲ
ταῦτά τε πάντα ἐς τοῦναντίον ἔπραξαν.⁶⁰

Plutarco, *Mor.*, 1049 b-c, establecerá un nexo de unión entre las guerras de Troya, Médicas y del Peloponeso a través de esa característica que las une, la de ser guerras de ‘total exterminio’, πανωλεθρία: Οὐ γὰρ ἀποικίαις εὐόκασιν αἱ τοσαῦται φθοραὶ καὶ πανωλεθρίαι τῶν ἀνθρώπων, οἷας ὁ Τρωϊκὸς εἰργάσατο πόλεμος καὶ πάλιν ὁ Μηδικὸς καὶ ὁ Πελο-

⁵⁹ “Si Helena hubiese estado en Troya, habría sido devuelta a los griegos, queriéndolo o no Alejandro. [...] Pero no podían devolver a Helena y, pese a que ellos decían la verdad, no les creían los griegos, indudablemente la divinidad, y con ello expreso mi propia opinión, dispuso que, pereciendo los troyanos en total destrucción, se hiciera evidente a los hombres esto, que para las grandes faltas grandes son también los castigos que imponen los dioses. Y esto que se ha dicho es mi opinión personal”.

⁶⁰ “Y después de su muerte aún más fue reconocida la clarividencia de sus previsiones sobre la guerra. Pues afirmaba, en efecto, que si permanecían tranquilos y se cuidaban de su flota y la arqué no acrecentaban durante la guerra y no ponían en peligro a la ciudad, saldrían bien librados. Pero con relación a todas esas cosas actuaron en sentido contrario”.

ποννησιακός, εἰ μὴ τινὰς ἐν Ἄϊδου καὶ ὑπὸ γῆς ἴσασι ν οὔτοι πόλεις κτιζομένας.⁶¹ Los argumentos esgrimidos por Nicias en la Asamblea frente a los de Alcibíades en el asunto de la expedición a Sicilia, en particular los de carácter logístico, en contra de la expedición, como relata Tucídides en VI, 9-14 y 20-23, y las palabras premonitorias de Artábano en el Consejo convocado por Jerjes, como refiere Heródoto en VII, 10 e, previo a la campaña helénica, en el que Artábano, entre las objeciones planteadas a su rey, le recuerda el peligro a que estuvieron expuestos los ejércitos persas en la campaña contra los escitas, unen a ambos hombres y también ambas campañas.

La expedición a Sicilia del 415-413 es presentada por Tucídides como la culminación de una serie de errores fruto de la línea política de los sucesores de Pericles al abandonar los principios que habían regido la política de aquél, el más importante en el orden de la acción no era otro que ἀρχὴν μὴ ἐπικτωμένους ἐν τῷ πολέμῳ, en una línea similar a la que Clitemnestra, buena conocedora de Agamenón, en cuyas manos Esquilo pone la ejecución material de su destino, teme que haya llevado a cabo la expedición contra Troya, como ella misma exclama en los vv. 338-342 del *Agamenón*:

εἰ εὐσεβοῦσι τοὺς πολιτισσοῦχος θεοὺς
 τοὺς τῆς ἀλούσεως γῆς θεῶν θ' ἰδοῦματα,
 οὔ τ' ἂν ἐλόντες αὐθις ἀνθαλοῖεν ἄν. 340
 ἔρωσ δὲ μὴ τις πρότερον ἐμπλήτη στρατῷ
 πορθεῖν τὰ μὴ χροῖ, κέρδεσιν νικωμένους.⁶²

En este punto coinciden los atenienses, los que marcharon contra Troya y los propios troyanos, en no respetar los límites que el buen sentido aconsejaba, pretender ir más allá, o, como concluía el mensajero de *Ayante* en el v. 777, en no ajustar su pensamiento a lo humano. Unos y

⁶¹ “Pues no a una marcha para un asentamiento se parecen tantas destrucciones y los exterminios totales de hombres, cuales la guerra de Troya produjo y de nuevo la Médica y la del Peloponeso, a no ser que éstos [sc. filósofos] supieran que en el Hades y bajo tierra algunos levantaron ciudades”.

⁶² “Si respetan a los dioses tutelares de la ciudad, los de la tierra tomada, y los templos de sus dioses, entonces los conquistadores no serán a su vez conquistados. ¡Ojalá no sobrevenga, al principio, al ejército un deseo de caer sobre lo que no deba, vencidos por el deseo de ganancias”.

otros, al pretender ir más allá, se encaminaron a un destino trágico. La expedición a Sicilia fue el último intento de los atenienses por romper el estancamiento en que se hallaba la guerra. Su fracaso decidió indirectamente el futuro de los latinos y con él la historia de Occidente, pues supuso el fracaso de Grecia y dejó abiertas las puertas para el ascenso de Roma con las consecuencias que todos conocemos.

BIBLIOGRAFÍA

- AÉLION, Rachel, “La technique dramatique d’Euripide et sa conception de la destinée humaine”, en F. Jouan (ed.), *Visages du destin dans les mythologies. Mélanges Jacqueline Duchemin*, Paris, Les Belles Lettres, 1983, pp. 69-85.
- BAÑULS, José Vte., “La *Electra* de Sófocles y la *Guerre est finie* de Semprún-Resnais”, en F. De Martino & C. Morenilla (eds.), *El caliu de l’oikos*, Bari, Levante, 2004, pp. 33-52.
- BAÑULS, José Vte. & Patricia CRESPO, “Electra, la tejedora de destinos,” en *L’Ordin de la llar*, F. De Martino y C. Morenilla (eds.), Bari, Levante, 2003, pp. 103-118.
- BAÑULS, José Vte. & Patricia CRESPO, “*Antígona*, la génesis de un mito”, en C. Morenilla, José Vte. Bañuls y F. De Martino (eds.), *El teatro greco-latino y su recepción en la tradición occidental I*, Bari, Levante, 2006a, pp. 15-58.
- BAÑULS, José Vte. & Patricia CRESPO, “El *Filoctetes* de Sófocles, una propuesta regeneracionista”, en C. Morenilla, José Vte. Bañuls y F. De Martino (eds.), *El teatro greco-latino y su recepción en la tradición occidental I*, Bari, Levante, 2006b, pp. 59-81.
- BAÑULS, José Vte. & Patricia CRESPO, “El conocimiento en la configuración del héroe esquivo”, en José Vte. Bañuls, F. De Martino & C. Morenilla (eds.), *El teatro greco-latino y su recepción en la tradición occidental 2*, Bari, Levante, 2007, pp. 17-71.
- BAÑULS, José Vte. & Patricia CRESPO, “Sófocles ante la deslegitimación de la legalidad política”, en José Vte. Bañuls, F. De Martino, C. Morenilla (eds.), *Teatro y sociedad en la antigüedad clásica: las relaciones de poder en época de crisis*, Bari, Levante, 2008, pp. 21-52.
- BAÑULS, José Vte. & Carmen MORENILLA, “El poder político o el arte de hacer real lo posible: el Agamenón de la *Hécuba* de Eurípides y algunas recreaciones posteriores (Séneca, Gelli y Pérez de Oliva)”, *Silva: Estudios de humanismo y tradición clásica*, 6, 2007, pp. 7-35.
- BAÑULS, José Vte. & Carmen MORENILLA, “Rasgos esquiveos en la caracterización de algunos personajes sofocleos”, *CFC (eg)*, 18, 2008, pp. 73-87.
- BAÑULS, José Vte. & Carmen MORENILLA, “Formas trágicas del *logos* oblicuo”, en F. De Martino & C. Morenilla (eds.), *La mirada de las mujeres. Teatro y sociedad en la Antigüedad Clásica*, Bari, Levante, 2011, pp. 21-102.

- BOECKH, August, *Graecae tragoediae principium, Aeschyli, Sophoclis, Euripidis num ea, quae supersunt et genuina omnia sint et forma primitiva servata, an eorum familiis aliquid debeat ex iis tribui*, Heidelberg, Mohr et Zimmer, 1808.
- BROWN, A. L., "Why should I mention Io?", *Liverpool Classical Monthly*, 8, 1983, pp. 158-160.
- CRESPO, Patricia, "La dualidad del Edipo de Sófocles a través de τυφλός / δέχομαι", en K. Andresen, José Vte. Bañuls y F. De Martino (eds.), *La dualitat en el teatre*, Bari, Levante, 2000, pp. 97-103.
- DAVIES, John K., *La democracia y la Grecia clásica*, trad. de A. Goldar, Madrid, Taurus, 1981.
- DETIENNE, Marcel, "Les Danaïdes entre elles ou la violence fondatrice du mariage", *Arethusa*, 21, 1988, pp. 159-175.
- EHRENBERG, Victor, *Sofocle e Pericle*, trad. A. Pisani, Brescia, Morcelliana, 2001 (2ª ed.).
- FIALHO, Maria Do Cêu, "O Deus de Delfos na *Electra* de Sófocles", *Minerva*, 20, 2007, pp. 39-52.
- GALLEGO, Julián, "La asamblea, el teatro y el pensamiento de la decisión en la democracia ateniense", *Nova Tellvs*, 34/1, Enero-Junio de 2016, pp. 13-54.
- GARVIE, Alexander F., *Aeschylus' Supplikes. Play and trilogy*, Cambridge, CUP, 1969.
- GIL, Luis, "Terror e imperialismo: el caso de Mitilene", *CFC (G): Estudios griegos e indoeuropeos*, 17, 2007, pp. 163-181.
- HEGEL, Georg W. F., *Vorlesungen über die Ästhetik (I/II Band)*, Stuttgart, Reclam, 1971.
- IGLESIAS, Juan C., *La argumentación en los discursos deliberativos de Tucídides y su relación con la normativa retórica del siglo IV*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1995.
- FRIIS JOHANSEN, H. & Edwin W. WHITTLE, *Aeschylus: The Suppliants (3 vols.)*, Copenhagen, Nordisk Forlag, 1980.
- LESKY, Albin, *La tragedia griega*, trad. de J. Godó, Barcelona, El Acantilado, 2001.
- MEIER, Christian, *De la tragedie grecque comme art politique*, trad. M. Carlier, Paris, Les Belles Lettres, 1991.
- MORENILLA, Carmen, "Die Ausdrucksmöglichkeiten der formalen Ebene bei den Wiederbelebung des sprachlichen Zeichens", *Kwartalnik Neofilologiczny*, 34, 3, 1987a, pp. 281-294.
- MORENILLA, Carmen, "Wort- und Klangresponson bei Aristophanes", *Philologus*, 131, 1, 1987b, pp. 32-49.
- MORENILLA, Carmen, "A la búsqueda de la armonía cívica perdida: Eros, Afrodita y la reformulación dramática en las tragedias tardías de Sófocles", *Exemplaria Classica*, 17, 2013, pp. 5-26.
- MORENILLA, Carmen & José Vte. BAÑULS, "Reiteración y creación poética. *Los Siete contra Tebas*, 875-1004", en A. López & E. Rodríguez (eds.), *Miscel·lània ho-*

- menatge E. García Díez, Valencia, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, 1991, pp. 185-197.
- MORENILLA, Carmen & José Vte. BAÑULS, “Problemas textuales en la expresión formular del dolor”, en F. Gimeno & M. L. Mandingorra (eds.), *Miscel·lània d’Estudis a la Memòria del Prof. Josep Trench i Òdena*, Castellón, Diputación de Catellón, 1995, pp. 897-906.
- MOSSÉ, Claude, *Histoire d’une démocratie: Athènes*, Paris, Éditions du Seuil, 1971.
- NAVARRO, Andrea, “Las motivaciones del mayor de los Atridas”, *Ágora*, 19, 2017.
- PLÁCIDO, Domingo, “La expedición a Sicilia (Tucídides, VI-VII): métodos literarios y percepción del cambio social”, *Polis*, 5, 1993, pp. 187-204.
- RIBA, Carles, *Èsquil. Tragèdies* (vol. I), Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1932.
- RÖSLER, Wolfgang, “Der Schluss der Hiketiden und die Danaiden-Trilogie des Aischylos”, *RhM*, 1993, 136 (1), pp. 1-22.
- DE ROMILLY, Jacqueline, *Le temps dans la tragédie grecque*, Paris, Vrin, 1971.
- SICHERL, Martin, “Die Tragik der Danaiden”, *MH*, 43, 1986, pp. 81-110.
- SOMMERSTEIN, Alan H., “The beginning and the end of Aeschylus’ Danaid trilogy”, en B. Zimmermann (ed.), *Griechisch-römische Komödie und Tragödie*, Stuttgart, M & P., 1995, pp. 111-134.
- VILLACÈQUE, Noémie, *Spectateurs de paroles! Délibération démocratique et théâtre à Athènes à l’époque classique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013.
- WELCKER, Friedrich G., *Die aeschylische Trilogie. Prometheus und die Kabirenweihe zu Lemnos*, Darmstadt, Leske, 1824.
- VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Ulrich, *Der Glaube der Hellenen*, Berlin, Weidmann, 1931.
- ZEITLIN, Froma I., “The politics of Eros in the Danaid trilogy of Aeschylus”, en R. Hexter & D. Selden (eds.), *Innovations of Antiquity*, New York, Routledge, 1992, pp. 203-252.

