

(i)

Estudiosos del derecho griego que han basado sus investigaciones en testimonios de las fuentes literarias<sup>1</sup> han demostrado que el abordaje de la problemática del castigo en la antigua Grecia debe seguir, necesariamente, un enfoque que priorice la estrecha interrelación de todos los miembros de la sociedad griega. Dichos miembros, definiéndose como actores que pueden ser, alternativamente, penalizadores y castigados, se encuentran inmersos en un sistema complejo cultural en el que operan valores individuales e institucionales; es decir que, bajo esta óptica, se tiende a considerar la penalización no tanto como práctica formal, en su aspecto procesal, sino como un conjunto de conductas y pautas sociales que, a través de símbolos, pone en marcha mecanismos de represión o de defensa; estos procedimientos, a su vez, se resuelven en discursos estratégicos acerca del merecimiento del castigo y del honor puesto en juego, sea éste individual o colectivo<sup>2</sup>.

En este sentido, considerando la estructura político-jurídica de la *πόλις* en la que el proceso para el establecimiento de una pena consistía en una confrontación de dos o más adversarios y un juez o magistrado que decidía quién sería el vencedor, y, por otro lado, los aportes del drama ático que reflejaba – en sus variadas y extensas instancias judiciales – estas prácticas legales del siglo V, abordaremos la problemática del castigo en una obra de Eurípides, cuya datación se fija en el año 429 aC. Dicha temática obliga, sin embargo, a una reconsideración de la tragedia en cuanto género: por sus condiciones propias de *performance*, el castigo nunca ocurría realmente en la escena, es decir, nunca en la ficción trágica se representaba la ejecución de una determinada penalidad, sino que ésta sólo se mantenía en los límites del discurso.

<sup>1</sup> La importancia del drama ático como fuente secundaria del derecho griego ha sido señalada por G. Calhoun, *The Materials for a Study of Greek Law*, California Law Review 12, 1924, 463-80; U.E. Paoli, *Altri Studi di diritto greco e romano*, Milano 1976, 19 ss.; A. Biscardi, *Diritto Greco Antico*, Milano 1982, 29-30 y recientemente por E. Cantarella, *Premessa*, en *Diritto e Teatro in Grecia e a Roma* (a c. di E. Cantarella e L. Gagliardi), Milano 2007, 10, quien afirma al respecto: «Ecezion fatta, dunque, per le regole giuridiche stabilite dai testi di legge pervenuti per via epigrafica, la grande maggioranza delle informazioni sul sistema giuridico delle comunità greche viene dalle fonti letterarie: da Omero a Esiodo, dai poeti lirici alla storiografia, dalla tragedia alla commedia...». Para otra valoración de las fuentes remitimos a S. Todd, *The Shape of Athenian law*, Oxford 1993, 32-33.

<sup>2</sup> Tales son las bases expuestas por D. Allen, *The World of Prometheus. The Politics of Punishing in Democratic Athens*, Princeton 2000, que nos han servido de marco teórico para el estudio del castigo en la tragedia ática.

En este marco dialéctico, el castigo como tal quedaba expuesto en la sentencia, la amenaza, o incluso en el deseo de quien debía infligirlo. Este modo particular de reciprocidad entre quien había cometido un acto ilícito y la autoridad que imponía mediante la palabra el castigo correspondiente, pone de relieve algunos aspectos que forman parte de su construcción discursiva: quién castiga y a quién; por qué se castiga, y, finalmente cómo se castiga. En esta dinámica surgen cuestiones esenciales: la autoridad, el merecimiento de la pena, la cólera del dañado como rasgo disparador del castigo, la justificación de la pena en cuanto a la gravedad o grado del delito cometido. Esta primera parte se vincula entonces con el contexto cultural del castigo - cuestión que consideraremos en primer lugar - cuya fuente de análisis es, sin duda, el ἀγών entre las partes, comprendido, en la obra trágica, como la instancia clave de retórica judicial.

Por otro lado, y tratando de establecer la correspondencia entre el castigo o la amenaza ficcional del castigo y las prácticas legales de la vida ateniense en tiempos de Eurípides, nos ocuparemos de analizar los componentes léxico-semánticos que remitan a leyes o decretos indicadores de un castigo, es decir, todo aquello que refiera (o no) en el texto a un proceso o acto legal de carácter institucional.

Todas estas cuestiones serán abordadas en *Heraclidas*, a partir de la situación inicial que plantea el texto euripídeo: la expulsión de los hijos de Heracles de Argos y de todas las ciudades del territorio griego. A fin de establecer un orden, analizaremos en primer lugar el castigo que Euristeo impone a los Heraclidas y luego el castigo de Alcmena a Euristeo. Ambos ejes nos permiten profundizar en varios tipos de penalidad: ἀτιμία, lapidación y exilio, por un lado, y el castigo a los prisioneros de guerra por el otro.

## (ii) Euristeo/Heraclidas

### 1. *La retórica del castigo: entre la cólera y la piedad*

Como sabemos, la ley ateniense era esencialmente retórica; en este sentido, el ν' constituía «the axis of litigiousness», el marco por excelencia en el que los litigantes públicamente discutían y argumentaban los alcances del delito y la necesidad de castigo. En este contexto, el poder del discurso era central no sólo porque permitía la construcción de la autoridad que sustentaba la pena, sino porque, además, devenía el ámbito propicio para que ambas partes negociaran su merecimiento.

En este marco, la escena trágica muestra en el prólogo la figura de Yolao, quien, junto a Alcmena, se refugia como suplicante en Atenas. Trae con él a los hijos de Heracles, forzados a huir de ciudad en ciudad, errantes y condenados. El conflicto se presenta con la aparición de la figura del heraldo, quien, con la voz y la fuerza de

Euristeo, intenta llevarlos con violencia para ser castigados en Argos. Más allá de la importancia de este personaje<sup>3</sup>, el ἀγών que se entabla entre ambos enmarca dos rasgos esenciales de este proceso de negociación y reafirmación de la autoridad: la piedad y la cólera. Como bien señala Allen<sup>4</sup> «the language of anger and pity defined the contours of the competition between prosecutor and defendant». Ambas emociones representan las dos fases de un proceso judicial; de este modo, cada litigante usa su discurso para definir lo que es digno de considerarse piadoso y aquello que es, en contraste, merecedor de cólera por parte del jurado o de la autoridad del δῆμος<sup>5</sup>.

En este proceso, varios términos cubren el campo semántico de la cólera: odio, envidia, temor (μύσος, φθόνος, δέος); en otro orden, las ideas de gratitud, filantropía y misericordia (χάρις, συγγνώμη) pueden ser transferidas al campo semántico de la piedad<sup>6</sup>. Ahora bien, estos conceptos son ciertamente contestables en sus definiciones, pues cada una de las partes organiza su argumento para reclamar de la autoridad piedad o cólera, según sus propios intereses y necesidades. De este modo, lo justo (τὸ δίκαιον) posee para ambos una significación distinta y, por lo tanto, cada parte tiene el convencimiento de que la autoridad podía aceptar su definición en esos términos<sup>7</sup>. Cada uno de los antagonistas pues usaba δίκη de manera singular, y esta circunstancia precisa ha autorizado a la crítica especializada a hablar de un verdadero ‘lenguaje de apropiación’<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> El personaje del heraldo presenta todos los rasgos que corresponden a los embajadores. Su lenguaje contiene los recursos retóricos que utilizaban los enviados para las misiones diplomáticas. Para estas características remitimos a V. Gastaldi, *Embajadores trágicos: la retórica del κῆρυξ en Heraclidas de Eurípides*, AC 76, 2007, 39-50, con bibliografía citada.

<sup>4</sup> Allen 148. También Arist. *Rhet.* 1356 a-1377b1.

<sup>5</sup> La importancia y centralidad de las dos emociones en los procesos judiciales han sido estudiadas por Allen 148 s.; D. Konstan, *Pity Transformed*, Duckworth 2001, 75-104 y *Pity and Politics* en R. Sternberg (ed), *Pity and Power in Ancient Athens*, Cambridge 2005, 48-66; W. Harris, *Restraining Rage. The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Harvard 2004.

<sup>6</sup> Allen, 149.

<sup>7</sup> Ningún término griego puede traducirse literalmente por ‘derecho’ «right». Los críticos, al respecto, señalan que τὸ δίκαιον y τὸ ἄξιον son nociones equivalentes a esta palabra y que ambas, sin embargo, constituyen también trampas y engaños en la ética de la argumentación. Cf. Allen 149 y L. Gernet, *Droit et Société dans la Grèce Ancienne*, New York 1979, 61ss, en donde el autor señala la amplitud semántica del término *dikê*, la importancia del arbitraje en el sistema jurídico griego y el uso de la retórica sofisticada en la argumentación de las partes, circunstancias que generalmente tornan imprecisa la significación de τὸ δίκαιον.

<sup>8</sup> Usamos aquí la expresión «Language of Appropriation» de S. Goldhill, *Reading Greek Tragedy*, Cambridge 1986, 33, con la que el autor caracteriza la ambigüedad y la amplia connotación del término *dikê* en la *Orestía*; teniendo en cuenta el uso y la significación que cada uno de los personajes de la trilogía esquiliana otorga a este término, S. Goldhill comprueba como, a través de cambios semánticos y juegos de significación, una palabra (en este caso *dikê*) pasa de la retórica persuasiva a la manipulación engañosa. En el mismo sentido, y con referencia a *Heraclidas*, cf. W. Allan, *Euripides and The Sophists: Society and The Theatre of War* en M. Cropp, K. Lee, D. Sansone (eds), *Euripides and Tragic Theatre in the late Fifth century*, Illinois 2000, 145-56.

En el texto euripídeo, Yolao reclama piedad en atención al derecho de asilo como suplicante y al derecho de santuario; el heraldo, en tanto, reclama a Demofonte, autoridad de Atenas, el derecho de llevarse a los Heraclidas en virtud de alianzas políticas, del temor hacia el poder de los más fuertes y de la ‘necesidad’ del castigo impuesto por Euristeo.

Veamos, entonces, los fundamentos de τὸ δίκαιον de ambas partes. El discurso de Yolao aplica la idea de justicia, en primer lugar, a una cuestión que podríamos denominar de ‘racionalidad’ o ‘proporcionalidad’ de la pena: por qué debe ser justo el destierro de todas las fronteras de la Hélade? (vv. 20-30). En segundo término, la idea que predomina en su concepción de lo justo es la necesidad de salvación por parentesco (v. 200ss.). En tercer lugar, y como sucedía toda vez que Atenas se enfrentaba a las demandas de protección de un extranjero suplicante<sup>9</sup>, la noción de χάρις se revela claramente como la reciprocidad debida entre φίλοι: en el texto, Demofonte debe devolver a los Heraclidas los favores que Heracles hizo a su padre en el pasado (v. 220). De este modo, la piedad y la justicia debida a los suplicantes se delimita fundamentalmente en las nociones de χάρις, συγγένεια y αἰδώς<sup>10</sup>.

El discurso del heraldo, en tanto, enmarcado en el sentimiento de ὀργή, establece una extraña conexión entre τὸ δίκαιον y τὸ συμφέρον: lo justo es lo más conveniente y lo más provechoso<sup>11</sup>. Sus primeras palabras refuerzan la noción de pertenencia y de poder sobre los hijos de Heracles: él los busca porque son propiedad de Argos, de Euristeo (vv. 67-68) Pero este recurso es doblemente funcional: por un lado, los Heraclidas, como contraparte al discurso del heraldo, afirman su origen argivo<sup>12</sup>- como el de Demofonte de Atenas- y es precisamente este recurso diplomático el que, si bien no les concede ningún derecho en Atenas, les permite pedir asilo y protección. No olvidemos que ellos, extranjeros de Argos por decisión de voto (v. 186) no tienen nada en común con Euristeo, tal como lo señala Yolao (v. 184). De este modo, la apelación a la συγγένεια (entendido esencialmente como un recurso de la argumentación diplomática) es usado por ambas partes para reafirmar sus derechos de perseguidor/dueño por un lado y de suplicante/exiliado por otro. De elabo-

<sup>9</sup> Para el tema de la súplica en relación con el derecho cf. F.S. Naiden, *Supplication and the Law*, en E. Harris & L. Rubinstein (eds), *The Law and the Courts in Ancient Greece*, Duckworth 2004, 71-91.

<sup>10</sup> Estas nociones han sido explicadas por D. Mendelsohn, *Gender and the City in Euripides' Political Plays*, Oxford 2002, 66-68, en relación con *Heraclidas y Suplicantes*. Para un análisis más exhaustivo de la retórica del heraldo ver Gastaldi, 44 ss.

<sup>11</sup> De este modo, el discurso del heraldo constituye un ejemplo de entrecruzamiento de los discursos deliberativo y forense o judicial, que señalaban como sus respectivos *teloi* lo provechoso y lo justo. En este sentido, la discusión por el merecimiento del castigo constituye el punto nodal de confluencia entre ambos tipos de discurso, cuyas características se señalan en Arist. *Rhet.* 1358a36.

<sup>12</sup> Etra, madre de Teseo y abuela de Demofonte, es, al igual que Alcmena madre de Heracles, nieta de Pélope.

ración claramente sofista, el heraldo esboza luego dos argumentos (*topoi*) conocidos como ‘la lógica de lo útil’ y la inversión de los términos justo/injusto, καλὸς/κακός. Demócrito (DK 68B 107) afirma que es el συμφέρον lo que realmente- más allá del parentesco- une a los hombres<sup>13</sup>. La razón principal de la conducta del heraldo se basa, esencialmente, en el provecho. Así, en los versos 150ss, opone la posible ganancia (κέρδος) que implicaría para Atenas permitirle llevarlos por la fuerza, al peligro que supondría impedirselo. Las ventajas de un estado más fuerte aparecen como las señales más visibles del modo en que el heraldo y Euristeo entienden las relaciones políticas entre las πόλεις<sup>14</sup>. Estrechamente ligada a este recurso, la ‘moral del contracambio’, es decir, la restitución de los beneficios recibidos o reciprocidad de prestaciones era usual en la retórica de los embajadores. Si los atenienses accedían a la imposición del κήρυξ recibirían el favor, la amistad y el poder de Argos, tal como lo atestiguan los versos 156-57. La manipulación de la χάρις, en su aspecto más relevante (don y contra don), se corresponde con la idea de lo justo que expone el heraldo, ligada a la ὀργή personal que reclama mediante el uso de βία la vuelta de los heraclidas y la ejecución del castigo.

La intervención del coro como mediador del conflicto, movido por la piedad hacia Yolao, refuerza la idea del no merecimiento de la pena (ἀναξίως v. 235), generando un dramático cambio de fortuna que, como señala Konstan<sup>15</sup> era un lugar común en la retórica de la piedad.

Con respecto a la decisión del rey (vv. 236-54), las razones que esgrime Demofonte para acceder a los reclamos de los suplicantes (es interesante destacar que el rey no tenía obligación de exponer sus causas, pues para el suplicante su decisión o la del δῆμος era considerada *res iudicata*)<sup>16</sup> están basadas en tres causas esenciales: la figura de Zeus como protector del suplicante, el parentesco (γένος) y el honor. En relación con este pasaje debemos señalar que ninguna de las razones expuesta por el rey responde a la vigencia o aplicación de una ley determinada. Tal como lo expresa el Corifeo «es natural (εἰκὸς) respetar (αἰδεῖσθαι) a los suplicantes» (v. 101)<sup>17</sup>. Pero es justamente en virtud de este deber o de las denominadas τὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα que el rechazo al suplicante o, lo que es lo mismo, el permitir una acción vio-

<sup>13</sup> «Amigos no son todos los parientes (οἱ ξυγγενέες) sino sólo aquellos que están de acuerdo con nosotros en lo que concierne a los intereses (οἱ συμφωνέοντες περὶ τοῦ συμφέροντος)». Cf. Gastaldi, 46. n. 29.

<sup>14</sup> Del mismo modo, varios testimonios históricos y literarios dan cuenta de esta lógica de lo útil: Thuc. 1.32.1; 1.35.5; 3.13.7; Xen, *Hist. Gr.* 6.2.9; Andóc. 3.30.

<sup>15</sup> *Pity and Politics* 59.

<sup>16</sup> Naiden, 75.

<sup>17</sup> Para las citas del texto griego seguimos la edición de W. Allan, *Euripides. The Children of Heracles*, Oxford 2001.

lenta del heraldo significaría un delito de impiedad, tal como lo señala el Corifeo (vv. 107-108).

Las razones expuestas por los dos implicados en el conflicto no revelan la imposición de ninguna ley positiva que obligue, en efecto, al retorno y castigo de los heraclidas, por un lado, ni, por el otro, a acceder a sus reclamos<sup>18</sup>. Debemos aclarar, en este punto, que las leyes de Argos por las cuales los Heraclidas pierden sus derechos como ciudadanos (vv. 185-87) no conceden formalmente derecho alguno a las otras πόλεις a negarles asilo (vv. 190-92)<sup>19</sup>. Se trata, pues, y como bien señala Yolao en el prólogo de la obra (v. 24 ss.) de una cuestión de identificación entre la justicia y la fuerza de los que ostentan el poder, problemática que vincula a Eurípides con el planteo sofista<sup>20</sup>. La violencia con que el heraldo los reclama responde, como hemos señalado, a intereses políticos y provechos personales, tal como sucedía con este tipo de emisarios<sup>21</sup>.

## *2. La sanción del castigo: los términos de la legalidad.*

En relación con los castigos impuestos a los Heraclidas por el gobierno de Argos, el texto refiere tres tipos: 1-ἀτιμία, que comprende la separación de la ciudad y la privación del derecho de participar en los asuntos comunes. 2- lapidación como castigo y 3.-exilio, como consecuencia de la marginalidad social y como modo o remedio para la pena. Los tres modos de penalización aparecen singularmente entrelazados: así, el exilio es para los Heraclidas una consecuencia inmediata de la ἀτιμία y una situación forzada por la inminencia de la lapidación. Consideremos entonces dicha progresión.

1.- Señalamos, de acuerdo con la opinión de los especialistas, que ἄτιμος es un término controvertido en la historia del derecho griego<sup>22</sup>. En principio denota un

<sup>18</sup> Naiden, 75 señala, a propósito de la conexión entre súplica y derecho, que en realidad, la súplica era un ritual pero la cuarta fase (luego de los argumentos con los que el suplicante intenta demostrar su inocencia y gratitud) demuestra que también es un proceso que culmina en un juicio. Este hecho supone que la autoridad podía negar o aceptar su protección.

<sup>19</sup> Allan, *Euripides. The Children*, 144 : «There was no single entity called Greek law, but rather a collection of separate city-state legal systems, and one could not extend laws willy-nilly from one polis to another»

<sup>20</sup> Cf. especialmente Allan, *Euripides and The Sophists*, 150 ss.

<sup>21</sup> Los heraldos no estaban bien vistos en el drama ático. Trágicos y comediógrafos los presentan con singulares características tales como la habilidad retórica, la violencia, la conveniencia y un sentido de la justicia estrechamente vinculado al poder del más fuerte. Cf. Gastaldi, 41, n. 12

<sup>22</sup> Ver M.Youni, *The Different Categories of Unpunished killing and the term Atimos in Ancient Greek Law*, Symposium 1997, Böhlau Verlag Köln 2001, 118-37; idénticas definiciones en S. Vleminck, *La valeur de ἀτιμία dans le droit grec ancien*, EC 3, 1981, 251-66; A.R.W. Harrison, *The Law of Athens. Procedure*, Oxford 1971, 169-76; B. Manville, *Solon's Law of Stasis and*

sentido de humillación más que de degradación jurídica. Ya presente en Homero<sup>23</sup> expresa esencialmente la pérdida del honor, significado que mantiene en la época de Solón. Como término legal, es usado en el siglo V para referir a toda persona castigada con ἀτιμία, con las siguientes implicaciones apuntadas por M. Youni<sup>24</sup>:

«Consists in the loss of all those privileges composing citizenship, which are usually defined as honours, timai. These are the right to speak before the assembly, to move decrees, to take part in the assembly, to serve as a juror, to act as a prosecutor in public or private suits, to give evidence in court, to hold one of the numerous magistracies, to enter the Agora and the sanctuaries».

Si bien la ῥήσις de Yolao no registra el uso de ἄτιμος ni de sus compuestos<sup>25</sup>, diferentes expresiones subrayan la imposición de la pena: la primera de ellas indica la pérdida de la ciudad en su más amplio significado, espacial y cívico (καὶ πόλις μὲν οἴχεται, ψυχὴ δ' ἐσώθη v. 14); la segunda, más específica, afirma la condición de extranjeros a la que quedaron sometidos una vez decretada la privación de sus derechos (vv. 184-86):

ἡμῖν δὲ καὶ τῶιδ' οὐδέν ἐστιν ἐν μέσσοι.  
ἐπεὶ γὰρ Ἄργους οὐ μέτεσθ' ἡμῖν ἔτι  
ψήφῳι δοκῆσαν, ἀλλὰ φεύγομεν πάτραν...

«Nosotros y éste nada tenemos en común.  
Pues, no teniendo participación en Argos,  
Por haberse decidido mediante votación,  
Sino que estamos desterrados de la patria...».

El verbo μέτειμι es usado regularmente para expresar la individual participación o derecho de participación en su comunidad. La imposición de la penalidad de ἀτιμία, en tanto, presenta una ambigüedad legal: el término ψήφος parecería indicar el voto popular, es decir, la decisión del pueblo, pero también se usa para indicar una sentencia o decreto individual de castigo. En este caso, remitiéndonos al contexto jurídico del texto, en el que las expresiones usadas – tal como veremos con la

*Atimia in Archaic Athens*, TAPhA, 110, 1980, 213-21; S. Todd 365. Cf. también *OCD*<sup>3</sup> s.v. *atimia*.

<sup>23</sup> ὥς μ' ἀσύφηλον ἐν Ἀργείοισιν ἔρεξεν Ἀτρείδης ὡς εἴ τινα ἀτίμητον μετανάστην (*Il.* 9.648-49).

<sup>24</sup> 126.

<sup>25</sup> ἄτιμος ἔστω (atestiguado principalmente en la oratoria); el verbo ἀτιμοῦμαι (empleado para los ciudadanos que sufren esta penalidad) o la forma activa ἀτιμῶ que refiere a la actividad de la corte imponiendo dicha pena. Cf. Youni 126.

pena de lapidación - parecerían remitir a la voluntad popular de castigo, podemos pensar que se trata de una sentencia que compromete a toda la ciudad<sup>26</sup>.

2.- Con respecto al castigo de lapidación, basándonos en los aportes de A. Pease<sup>27</sup>, E. Cantarella<sup>28</sup> y V. Rosivach<sup>29</sup> consideramos lo siguiente: es una penalidad inusual en Atenas, sólo reservada para los agentes de una potencial στάσις. Más allá de los datos de algunas obras trágicas que refieren a la lapidación como consecuencia de homicidio<sup>30</sup>, o como castigo reservado para las mujeres adúlteras<sup>31</sup> lo cierto es que tal pena se infligía por revueltas políticas e intentos de tomar el poder. En cuanto al castigo en sí mismo, es necesario apuntar que los testimonios conservados - históricos o literarios- dan cuenta de un proceso que - tal como afirma Cantarella - se define alternativamente como rito, venganza o derecho<sup>32</sup>.

En el texto euripídeo la sentencia de lapidación aparece enmarcada como una cuestión legal (vv. 59-60; vv. 141-42 ):

ἀνίστασθαί σε χρὴ  
ἐς Ἄργος, οὗ σε λεύσιμος μένει δίκη.

«Es preciso que te dirijas a Argos,  
donde te aguarda la pena de lapidación».

νόμοισι τοῖς ἐκείθεν ἐψηφισμένους  
θανεῖν...

«Condenados a morir por las leyes de allí».

<sup>26</sup> Contrariamente, Allan, 147 (*ad loc.*) manifiesta que los Heraclidas son expulsados por un decreto tiránico.

<sup>27</sup> *Notes on Stoning among the Greeks and Romans*, TAPhA, 38, 1907, 5-18.

<sup>28</sup> *La Lapidazione tra rito, vendetta e diritto*, Melanges P. Leveque 1, 1988, 83-95.

<sup>29</sup> *Execution by Stoning in Athens*, CA 6, 2, 1987, 232-48.

<sup>30</sup> Aesch. *Ag.* 1615-17.

<sup>31</sup> Eur. *Tro.* 1039-1041.

<sup>32</sup> El acto de lapidación resulta un acto instintivo y colectivo por parte de la comunidad, tal como señala Cantarella, 83-95; en este sentido, en Hdt. 9.5, la lapidación de Lycides es un acto violento y espontáneo; sin embargo, el texto de Lycurgo que refiere al mismo caso de lapidación (*Leócr.*122) introduce dos detalles significativos en relación con el pasaje de Heródoto: el primero demuestra el uso de una terminología que define el castigo como un acto legal, racional; el segundo es la presencia de un elemento ritual en el que los miembros del consejo remueven sus coronas antes de apedrear a la víctima. Al respecto observa Rosivach, 243: «Since the crowns worn by the members of the *boulê* signified their personal inviolability while in office, if anything we would expect the other *bouleutai* to remove Lycides' crown, not their own, to deprive him of his inviolability before stoning him. In all events, the tradition upon which Lycurgus draws, whether he has gotten his details correct or not, appears to have included some formal ritualistic act of crown removal before the stoning of Lycides ».



La condena, expresada en términos que alude a una votación sobre la base de la ley, refleja la existencia de una norma jurídica que parecería excluir la voluntad individual de un tirano, tal como sucede en algunas fuentes de la historia y en la tragedia<sup>33</sup>. Cabe apuntar aquí, sin embargo, que el texto presenta ambigüedades en cuanto al uso y significado del término ψῆφος; la crítica en general subraya el carácter autocrático del término y supone que dicha legalidad es sólo una cuestión de apariencia comprendida en los términos de la retórica engañosa del heraldo<sup>34</sup>.

Señalemos en este punto que el merecimiento del castigo en la tragedia que analizamos no responde a ninguna falta concreta: los Heraclidas son perseguidos y condenados por su filiación con Heracles<sup>35</sup>; es decir, lo que motiva la lapidación y la consecuente huida para evitar el castigo es el odio y la necesidad de venganza de Euristeo, quien asume que la pena que quiere llevar a cabo es para liberarse de sus enemigos personales (v. 1003). Sin embargo, su personal enemistad con los hijos de Heracles presenta un aspecto relevante que justifica la inclusión de la sentencia: la seria amenaza de προδοσία contra el gobierno micénico.

3.- En cuanto al exilio y sus características en el texto euripídeo, consideramos que las primeras palabras de Yolao en el prólogo intensifican la idea de su huida de Argos; los términos usados aluden a la condición particular del exiliado (v.16ss) que les impone pedir asilo en Atenas. Si bien toda la ῥῆσις ilumina los aspectos secundarios del exilio que conforman en el texto una verdadera poética<sup>36</sup>, nos interesa particularmente detenernos en el exilio como forma de exclusión política. Pero, debemos decirlo, no siempre un exilio político o por causas políticas trae aparejada una sentencia judicial de exilio - como es el caso que nos ocupa - y este criterio obliga a otra consideración no menor: las distintas categorías de exilio. Debemos distinguir

<sup>33</sup> En Licurgo (*Leócr.* 122) y Aesch. (*Sept.* 192 ss.) el léxico denota la imposición racional de la pena que es consensuada por la ciudad en su conjunto. Ver al respecto para un análisis pormenorizado V.Gastaldi, *Recordar el castigo: memoria colectiva e imaginario jurídico-social en el teatro de Atenas*, Ordia Prima 4, 2005, 19-36.

<sup>34</sup> Coincidimos en este punto con la opinión de Rosivach, 243 n.29 : «Despite the villainous character of Eurystheus, the king of Mycenae, it is worth noting that the sentence of stoning is not Eurystheus 's autocratic act but a legal decree; the language implies that the decree came from a legitimate organ of government, either *boulê* or *ekklêsia*». Contrariamente, Allan, 144 (*ad loc.*); Wilkins 69 (*ad loc.*) y A. Burnett, *Tribe and City, Custom and Decree in Children of Heracles*, CP 71, 1976, 4-26.

<sup>35</sup> Al margen de la consideración de la presencia de Hera y su participación activa en el odio de Euristeo hacia los Heraclidas, la venganza del jefe de Argos, según apunta G. Glotz, respondería a la idea más arcaica de responsabilidad y solidaridad colectiva: Euristeo los persigue para vengar la muerte de su padre, Electrion, a manos de Anfitrion, padre de Heracles. Ver al respecto *Solidarité de la Famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris 1904, 168.

<sup>36</sup> Las expresiones de Yolao subrayan los aspectos característicos del exilio: el abandono, la soledad, la marginación y la humillación. Para un análisis de estas cuestiones remitimos a N. Sultan, *Exile and the poetics of loss in Greek tradition*, Lanham, MD, 1999.

así entre exilio como resultado de una compulsión, por libre elección (voluntario) o por consenso. Hay pues una distinción básica entre alguien forzado por un decreto de una autoridad del estado, alguien exiliado por un decreto judicial o alguien que lo hace por miedo de persecución<sup>37</sup>.

Ahora bien, cuántos y qué tipo de exilios hay en el texto euripídeo? Podemos señalar que el primero, por compulsión, consiste en una huida voluntaria para evitar el castigo (vv. 12-14):

ἐπεὶ γὰρ αὐτῶν γῆς ἀπηλλάχθη πατήρ,  
πρῶτον μὲν ἡμᾶς ἦθελ' Εὐρυσθεὺς κτανεῖν·  
ἀλλ' ἐξέδραμεν.....

«Pues apenas su padre se marchó de la tierra,  
al momento Euristeo quería matarnos  
pero huimos...».

En este sentido, se puede afirmar que tal exilio tiene los mismos rasgos que se reconocen en la épica homérica. En varios pasajes de *Iliada* y *Odisea* los héroes recurren al exilio forzados por el temor al castigo de los otros; generalmente esto ocurre cuando se ha cometido un homicidio dentro de γένος<sup>38</sup>. Los otros exilios en progresión que presenta el texto trágico son consecuencia del primero: las ciudades griegas, por temor al poder de Euristeo, no reciben a los suplicantes y los echan de sus fronteras, atendiendo a la superioridad de Argos (τοὺς κρείσσονας σέβοντες ἐξείργουσι γῆς vv. 20-25)<sup>39</sup>. Luego, la victoria de Alcmena sobre Euristeo implicará la recuperación de sus derechos como ciudadanos nativos de Argos y la definitiva posesión de sus tierras (vv. 875-76).

### (iii) Alcmena / Euristeo

#### 1. La discusión del castigo: βία ο ἐπιεικεία ?

Luego del cuarto estásimo, en el que el coro resalta la ὕβρις de Euristeo, abatido por los dioses a causa de su soberbia (vv. 924-25) e invita luego expresamente a la

<sup>37</sup> Tal es la clasificación propuesta por S. Forsdyke, *Exile, Ostracism, and Democracy. The Politics of Expulsion in Ancient Greece*, Princeton 2005.

<sup>38</sup> *Il.* 2.661-66; 23.83-88; *Od.* 15.272-78. Para las cuestiones relacionadas con la alternativa del exilio o de la ποινή como consecuencia del homicidio, remitimos a E. Cantarella, *Studi sull'omicidio in diritto greco e romano*, Milano 1976, 27 ss., quien señala que en este momento de la cultura jurídica griega el exilio no constituía una pena sino un modo de escapar de la venganza de sangre.

<sup>39</sup> Forsdyke, 256, explica este tipo de exilio en paralelo con la historia de Periandro y Licofrón (Hdt. 3.50) señalando que «In both stories, the words for banishment occur with striking frequency, thus emphasizing the association between exile and a tyrant's method of managing dissent».

moderación (vv. 926-27), la última escena de la tragedia se abre con la llegada de un servidor exponiendo a la víctima (v. 930). La ῥῆσις de Alcmena, ante el inusitado espectáculo del enemigo<sup>40</sup>, contiene todos los elementos que caracterizan una argumentación basada en la ὀργή. En consecuencia, la esticomitia entre ella y el sirviente, con escasas intervenciones del Corifeo, exhibe la tensión entre dos actitudes comunes al proceso de penalización: por una parte, la cólera personal que, en virtud de un sentimiento de venganza, decide administrar el castigo sin intervención pública; por otra, la necesidad de encauzar esa ὀργή en el marco de la ciudad, que es el órgano que debe legitimizarla sancionando al culpable de acuerdo con las leyes. En otras palabras, lo que realmente subyace en este breve intercambio de opiniones es el conflicto de jurisdicción sobre la vida de Euristeo.

De esta forma, la escena final se asemeja estructuralmente a la del principio, sólo que con una inversión de roles: la víctima primera es ahora el victimario<sup>41</sup>. Comencemos por señalar, en el discurso de Alcmena (vv. 940-61), los elementos que refieren a la ὀργή personal. En primer lugar, el discurso enfatiza verbal y gestualmente el cambio de roles al que aludíamos anteriormente; con la imposición de mirar de frente al que domina, Alcmena deja en claro que es ella quien tiene el poder ahora sobre Euristeo. La reflexión sobre los hechos pasados (técnica retórica reconocida como *praeteritio*)<sup>42</sup> alude a los males sufridos por Heracles y a las penas a que fueron sometidos los Heraclidas. Esta suerte de reminiscencia sobre acontecimientos del pasado mediato e inmediato sirven de fundamento para expresar su deseo de venganza personal. De este modo, la muerte de la víctima obedece a la fórmula δρᾶν / ἀντιδρᾶν, o, lo que es igual, a un acto de venganza instintivo, irracional y casi mecánico. Este deseo se anticipa en los versos 880-82 :

λέξον. παρ' ἡμῖν μὲν γὰρ οὐ σοφὸν τόδε,  
ἐχθροὺς λαβόντα μὴ ἀποτείσασθαι δίκην.

«Dilo. Pues para nosotros esto no es astucia:  
Tras capturar a los enemigos no hacerles pagar su castigo».

Cabe apuntar aquí que entre las palabras usadas para referir al castigo (ω μ ε τ ω ζ' α, ἀ' ο κ μ η) las frases ι ρ η κ' ι δ ι α ν' υ ο δ (vv. 887 η κ' ι δ ι α θ 971) refieren a la acción del culpable que debe expiar o pagar su falta, resaltando

<sup>40</sup> Para la consideración del castigo como espectáculo público ver Allen, 25-35.

<sup>41</sup> Tal como señala R. Guerrini, *La morte di Euristeo e le implicazioni etico-politiche negli Eraclidi di Euripide*, Athenaeum 50, 1972, 45-67, la tragedia aparece construida en *ringkomposition*. La similitud con la escena inicial es lexical ( v. 52 ss y 940 ss., v. 113 y v. 957).

<sup>42</sup> Allan, *Euripides. The Children*, 208.

no sólo el intercambio de justicia entre el castigador y el castigado sino el rol activo del que ha delinquido que debe dar reparación<sup>43</sup>.

El discurso de Euristeo, por otro lado y como contrapartida, ofrece todos los elementos que permiten relacionarlo con un pedido de piedad y benevolencia. Tal como había sucedido en la primera parte de la obra en relación con las palabras de Yolao al heraldo y a Demofonte, Euristeo apela retóricamente al recurso diplomático de la *συγγένεια* (v. 987)<sup>44</sup>. Refiriendo luego a su delito como *νόσος*, su argumentación gira en torno al carácter involuntario de sus actos. Así, Hera aparece como la verdadera responsable de su odio hacia Heracles, no obstante su propia complicidad y su particular comprensión de la situación, tal como lo sugiere con veladas palabras<sup>45</sup>. Esta transferencia de culpabilidad posibilita justificar el castigo impuesto a los Heraclidas: la lapidación se hace necesaria a causa del odio y de la certeza del peligro de *στάσις*. Si a la primera parte de su *ῥῆσις* se la puede enmarcar como una autodefensa (en sentido judicial), la segunda parte es claramente un pedido de clemencia, no obstante la reflexión final (vv. 1017-18). El perdón de la ciudad y la honra debida a los dioses reemplazan, a su entender, al odio contra él; de este modo, la predisposición al mal del comienzo, junto a la influencia de Hera y a la imperiosa necesidad de eliminar la cólera de sus enemigos y afianzar así su poder, son poco a poco desplazados en el discurso por la demanda de *ἐπιεικεία*, término que connota especialmente el sentido de humanismo, de moderación y de respeto por el otro<sup>46</sup>.

Podemos afirmar en este punto y de acuerdo con las reflexiones de la crítica<sup>47</sup> que Euristeo se transforma, en virtud de su dialéctica, de un implacable perseguidor de suplicantes a un suplicante implacablemente perseguido; la dinámica de las emociones antes citadas convalida esta transformación y sustenta – en el debate de ambas partes – la evaluación del merecimiento del castigo. En este marco, el uso del adjetivo *προστρόπαιον* en el discurso de Euristeo resulta curioso y merece una consideración. De uso corriente en las argumentaciones judiciales (Antipho. 2.3.10), la tragedia se apropia poéticamente de su significado toda vez que resulta necesario resaltar la importancia de una víctima encolerizada que aun en la muerte participa de la venganza, o cada vez que se hace mención a la figura de un vengador que exige justicia

<sup>43</sup> Allen, 69.

<sup>44</sup> Para un análisis exhaustivo de la *συγγένεια* y su importancia en la actividad diplomática ver Gastaldi, 44.

<sup>45</sup> En la *ῥῆσις* de Euristeo destacan la presencia de Hera como instigadora al mal y su propia voluntad que maquina malas acciones en la noche (vv. 990-94). La imagen de la noche es, al parecer, una metáfora común en la literatura griega para indicar el urdimiento de planes ligados al engaño, la astucia y el delito. Cf. al respecto Allan, *Euripides. The Children*, 212 (*ad loc.*).

<sup>46</sup> Tal como lo definen J. De Romilly, *La douceur dans la pensée grecque*, Paris 1979, 53 y Konstan, *Pity Transformed*, 80-81.

<sup>47</sup> Mendelshon, 127.

(Aesch. *Eum.* 41, 234) Cuál es en realidad, la condición o el estatus de Euristeo? Las opiniones de la crítica, en este sentido, están divididas. Un suplicante (anterior homicida) que requiere purificación, tal como señala Mendelsohn<sup>48</sup>, cuya inviolabilidad – asociada a un espacio religioso- asegura su posición ante Alcmena? Una víctima cuya sangre mancha a su matador? J.Wilkins<sup>49</sup> señala que, tal como sucede con Edipo y Orestes, Euristeo es un poderoso exiliado que busca ayuda en Atenas y manifiesta su cólera hacia la ciudad. Allan<sup>50</sup> por su parte, analizando las distintas variantes del texto afirma:

«Resigned to his imminent death, Eurystheus claims the simultaneous power of the hero to harm (the descendants of his killer Alkmeme) and to benefit (Athens)».

Admitiendo pues el sentido que da Allan al término, y en acuerdo con L.Gernet<sup>51</sup> quien afirma que en dicha expresión se unen la víctima y su poder de venganza y el peligro o la advertencia de la mancha del homicida (v. 1010), consideramos el final de la ῥήσις de Euristeo como una reafirmación - es de resaltar el adjetivo γενναίος - de los beneficios que su muerte - en caso de ocurrir - ocasionaría a Atenas. El recurso de χάρις, esbozado apenas como rasgo relevante de una argumentación enmarcada en la piedad o la benevolencia, se desarrollará extensamente en su segunda exposición, cuando Euristeo asegure su lugar y su nuevo estatus en Atenas.

## 2. Los prisioneros de guerra y el νόμος ático

P. Ducrey<sup>52</sup> señala que, si bien los antiguos griegos carecieron de un conjunto codificado de leyes de guerra, una serie de reglas de origen religioso, las llamadas ἀμιμύων νόμων ~~recomendaban~~, entre otras cosas, el respeto a los santuarios y proscribían los ritos relativos al enterramiento de los muertos. En cuanto a los enemigos tomados prisioneros, además de considerarse la diferencia entre enemigos justos e injustos<sup>53</sup>, era la ciudad victoriosa la que determinaba el tratamiento reservado a los prisioneros: que estos fueran liberados, vendidos o intercambiados, esclavizados o muertos estaba condicionado a elementos políticos, militares y económicos. En este punto, sin embargo, la política de Atenas se diferenciaba claramente de la espartana. Tucídides (2.67.4) narra la historia en la que justamente se contra-

<sup>48</sup> 66-67.

<sup>49</sup> *Euripides. Heraclidae*, Oxford 1993, 187.

<sup>50</sup> *Euripides. The Children*, 214.

<sup>51</sup> *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce. Étude sémantique*, Paris 1917, 255.

<sup>52</sup> *Aspects juridiques de la victoire et du traitement des vaincus* en J.-P. Vernant (ed), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris 1985, 231-43.

<sup>53</sup> Ducrey, 2326

sta estas dos actitudes: dos enviados atenienses, en la primera fase de la guerra del Peloponeso, habían capturado a cuatro embajadores enemigos (uno de Corintio y los otros tres lacedemonios) y les habían dado muerte sin juicio (*ἀκρίτους*) y sin permitirles hablar en su defensa; luego, habían arrojado sus cuerpos sin sepultura hacia un abismo. Esto había sucedido, según nos dice Tucídides, en venganza por la forma en que Esparta había tratado a embajadores atenienses<sup>54</sup>. Pero más allá de esta oposición, que ha servido a los estudiosos de *Heraclidas* para justificar la muerte de Euristeo como una crítica euripídea a la costumbre espartana<sup>55</sup> y de la situación puntual que expone el historiador, lo cierto es que la política internacional de Atenas tendía – al menos en el imaginario colectivo – a la compasión y a la benevolencia en lo referente a la vida de los prisioneros de guerra.

En la obra, una vez que Euristeo es capturado, el problema central es la consideración sobre su vida que se debate entre dos vías posibles: la venganza personal de Alcmena o la sujeción a un νόμος que comparte la ciudad en su conjunto; en segundo lugar, una vez tomada la decisión de su muerte, ocupa un lugar relevante en la escena trágica el tratamiento del cuerpo, que también oscila entre dos posibilidades: el ritual de enterramiento junto a sus φίλοι o el maltrato (sea mutilación y/o ἀταφία).

Con respecto al primer punto consideraremos el diálogo entre el servidor y Alcmena (vv. 962-74)<sup>56</sup>; la segunda de las cuestiones planteadas, en tanto, serán observadas en el diálogo Corifeo-Alcmena (vv. 1020 ss.) y en la última exposición de ésta (vv. 1045 ss.) ya en el cierre de la obra.

El rol de Euristeo como cautivo luego del triunfo de los atenienses está atestigüado en el texto mediante el uso de expresiones que reflejan su condición, casi similar a la de un esclavo. Tal como señala O. Ducrey<sup>57</sup>:

«Le nombre et la diversité des tournures utilisées pour exprimer l'état d'un être humain pris au cours d'une action violente reflètent le caractère mouvant de la réalité: le vaincu tombé aux mains de son ennemi est passible des traitements le plus divers. L'on peut donc dire que le terme par lequel on le désigne illustre sa situation momentanée, et, dans une certaine mesure, préfigure le sort qui lui sera réservé».

En el texto, el término αἰχμάλωτος (v. 962), usado como adjetivo referido a Euristeo designa todo botín tomado en tiempo de guerra, sean personas o bienes; la ex-

<sup>54</sup> Allen, 216.

<sup>55</sup> Especialmente Guerrini, 58.

<sup>56</sup> Seguimos en este punto las ediciones de Allan y Wilkins en lo que refiere a la identificación de los participantes de la esticomitia.

<sup>57</sup> *Le Traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique. Des origines à la conquête romaine*, Paris 1968, 12.

presión ἐχθροὺς λαβόντα (v. 886), en tanto, indica una toma de posesión del vencido por el vencedor y el pasaje del estado de hombre libre a aquel de propiedad de otro; ζῶνθ' ἔλωσιν (v. 966) refuerza la idea de 'capturar vivo', usándose también el verbo ζωργέω que indica esencialmente más que el acto mismo de la captura, el hecho de mantener con vida al cautivo. Tal como puntualiza O. Ducrey, la cautividad es así una promesa de supervivencia para el vencido, circunstancia que le posibilita implorar al vencedor para que no se lo maltrate<sup>58</sup>. Sin embargo, y tal como sucede en los testimonios de la literatura precedente<sup>59</sup>, tal promesa es vana.

La actitud vengativa de Alcmena, que se hace evidente en la pregunta al mensajero (εἶργει δὲ δὴ τίς τόνδε μὴ θνήσκειν νόμος v. 963), nos confronta no sólo con la existencia cierta de un νόμος sino con el manejo y la utilización de la ley al momento de la ejecución de un castigo. La respuesta del Servidor (v. 964) nos ofrece una primera aproximación al problema, ya que no se hace mención a una ley escrita que prohíba la muerte, sino más bien a una decisión del gobernante de Atenas según la cual, de acuerdo con la costumbre, los cautivos de guerra merecían indulgencia por parte de los vencedores<sup>60</sup>. No debemos olvidar en este punto a los dos personajes comprometidos en el diálogo: por un lado, Alcmena, de cuya ὀργή ya hemos dado cuenta y por el otro el servidor, un mensajero cuya función en la escena era ser el portador de mensajes de tipo informativos<sup>61</sup>. Lo interesante aquí es resaltar el hecho de que es justamente este personaje (alguien anónimo, marginal y no-ateniense, cuya voz traduce el pensamiento popular) el que advierte a Alcmena los peligros de su deseo de venganza y le recuerda la ley (costumbre) de los griegos, tal como lo hace el mismo Euristeo en su posterior discurso (v. 1010). Conviene apuntar aquí que νόμος, sea ley escrita o se trate de principios que conforman la memoria colectiva de la sociedad, otorgaba a los atenienses la información acerca de cómo medir, encauzar y aplicar la ὀργή<sup>62</sup>; la palabra persuasiva del Servidor (vv. 965-69)

<sup>58</sup> Ducrey, *Le Traitement*, 30 ss. atestigua el caso de los guerreros en *Il.* 6.46; 10.378; 11.131. En los tres ejemplos, los vencidos imploran para que los capturen vivos; es curioso, como afirma el autor, que en los tres casos citados los guerreros son asesinados por sus adversarios.

<sup>59</sup> *Hom. Il.* 21.100-102; 6.37-38.

<sup>60</sup> Se trata una vez más de las llamadas 'leyes comunes de los griegos', tal como sucede en *Eur. Supp.* 311, 526 y 671. Cf. *supra*.

<sup>61</sup> O. Longo, *Tecniche della comunicazione e ideologie sociali nella Grecia antica*, QUCC 27, 1978, 63-92, analiza las características de embajadores, heraldos y mensajeros, diferenciando el tipo de mensaje que emiten según sus grados de subordinación. Más allá de esto, lo que resulta paradójico es que el servidor, un pseudomensajero, cuya dependencia de Alcmena e Hilo en el texto es manifiesta, habla con libertad sobre una cuestión cívica que, en realidad, debía ponerse en palabras de un ciudadano y no de un 'otro' tal como eran considerados los personajes secundarios (esclavos, nodrizas, sirvientes).

<sup>62</sup> Allen, 174.

intenta alejar a Alcmena de sus propósitos direccionándola por lo que la ciudad en su conjunto tenía como norma :

Αλ. τί δὴ τόδ'; ἐχθροὺς τοισίδ' οὐ καλὸν κτανεῖν;

Θε. οὐχ ὄντιν' ἄν γε ζῶνθ' ἔλωσιν ἐν μάχῃ.

Αλ. καὶ ταῦτα δόξανθ' Ἵλλος ἐξηνέσχετο;

Θε. χρῆν αὐτόν, οἶμαι, πῆιδ' ἀπιστῆσαι χθονί.

Αλ. χρῆν τόνδε μὴ ζῆν μηδ' † ὄραν φάος ἔπι †.

«Al. Y esto, por qué? ¿no es hermoso para ellos matar a sus enemigos?

Se. No, al menos a quien capturas vivo en una batalla.

Al. Aceptó Hilo también esa resolución?

Se. Era necesario, según pienso, que él hubiera desobedecido a esta tierra?

Al. Era necesario que éste no viviera ni viera más la luz».

A medida que el diálogo avanza, las palabras del Servidor enfatizan la necesaria obediencia (vv. 970-74):

Θε. τότ' ἡδικήθη πρῶτον οὐ θανῶν ὄδε.

Αλ. οὐκ οὐκ ἔτ' ἐστὶν ἐν καλῶι δοῦναι δίκην;

Θε. οὐκ ἔστι τοῦτον ὅστις ἄν κατακτάνοι.

Αλ. ἔγωγε καίτοι φημί κάμ' εἶναι τινα.

Θε. πολλὴν ἄρ' ἔξεις μέμψιν, εἰ δράσεις τόδε.

«Se. Este sufrió injusticia en primer lugar al no morir.

Al. ¿No es verdad que está todavía en buen momento para pagar su castigo?

Se. No hay quien pueda darle muerte.

Al. Yo sí. Y afirmo ciertamente que también soy alguien.

Se. Sin duda recibirás sanción si haces esto».

El término μέμψις indica censura, queja, reproche, o también base para una demanda<sup>63</sup>; la respuesta de Alcmena, a la vez que transgrede las convenciones sociales que requerían σωφροσύνη para la conducta de la mujer, convalida, por antítesis, el peligro de θράσος y reafirma que ella misma encauzará y aplicará su ὄργη como acto de reivindicación de su γένος (vv. 975-81).

πρὸς ταῦτα τὴν θρασεῖαν ὅστις ἄν θέλη

καὶ τὴν φρονούσαν μείζον ἢ γυναῖκα χρῆ

λέξει. τὸ δ' ἔργον τοῦτ' ἐμοὶ πεπράξεται.

«Quien lo desee me llamará osada, con respecto a esto,

Y más orgullosa de lo que debe ser una mujer. Pero el hecho

Será consumado por mí».

<sup>63</sup> Aesch. *PV* 445; Soph. *Ph.* 1309; Arist. *EN* 1162b5 (*LSJ.* s.v. μέμψις).



En el segundo segmento que nos proponemos analizar, esto es, el diálogo entre el Corifeo y Alcmena, el jefe de Coro reemplaza a la figura del mensajero pronunciando la misma advertencia: perdonar a Euristeo y obedecer a la ciudad (v. 1019). La solución de Alcmena y su interpretación de la ley es sofisticada<sup>64</sup>: matará al prisionero y obedecerá a la ciudad (vv. 1023-25). La promesa de la entrega del cuerpo a los φίλοι, en tanto, responde perfectamente a las convenciones que regulaban los ritos fúnebres, pero hacia el final del diálogo, sorprendentemente, Alcmena ordena la muerte del prisionero y su mutilación (vv. 1050 ss.) :

κομίζετ' αὐτόν, δμῶες, εἶτα χρῆ κυσὶν  
δοῦναι κτανόντας.

«Lleváoslo, esclavos. Luego, es preciso que  
Cuando lo hayáis matado, entreguéis su cadáver a los perros».

La crítica en general ha considerado la ambigüedad de este final, dudando inclusive de la orden de Alcmena y enmendando, en consecuencia, el texto<sup>65</sup>. La mutilación del cuerpo por los perros, no impide, sin embargo, el enterramiento según los ritos debidos a un enemigo, práctica fúnebre que modifica sustancialmente su estatus y su condición cívica (i.e. pasa de enemigo a benefactor de Atenas y meteco)<sup>66</sup>. La motivación de Alcmena para esta acción sorpresiva surge del propio contexto: en los versos 1022-24 afirma que entregará el cuerpo a sus φίλοι y, en efecto, luego de conocer el oráculo por boca del propio Euristeo y la necesidad de enterrar a un futuro héroe (vv. 1030-34) ella, al no poder dejarlo insepulto, utiliza la forma más extrema de violencia y abuso contra su enemigo muerto<sup>67</sup>.

El maltrato al cadáver del enemigo - atestiguado en la *Iliada* -<sup>68</sup> implica no sólo la mutilación por perros sino el deshonor y la pérdida de poder, que sólo se obtenía mediante el recurso de αἰκία<sup>69</sup>. Lo cierto es que las evidencias sugieren que este tipo

<sup>64</sup> Tal como apunta Allan, *Euripides and the Sophists*, 152.

<sup>65</sup> Ver Allan, *Euripides. The Children*, 220

<sup>66</sup> Tal como sostienen, entre otros, J.-P. Vernant - P.-V. Naquet, *Mito y Tragedia en la Grecia antigua II*, Madrid 1989, 201 [*Mythe et Tragédie en Grèce ancienne, Tome II*, Paris 1986] y A. Tzane-tou, *Patterns of Exile in Greek Tragedy*, Thesis University of Illinois 1997, 249-50.

<sup>67</sup> Cf. Allan, *Euripides. The Children*, 220. La crueldad de Alcmena está atestiguada en las fuentes mitológicas (Apoll. 2.8.1. Estr. 8.6.19). El texto presenta una laguna a partir de los versos 1052, razón que ha llevado a la crítica a suponer que Alcmena luego decapita a Euristeo respetando la tradición que señala que su cuerpo fue enterrado separadamente de su cabeza. Cf. R. Seaford, *Reciprocity and ritual*, Oxford 1994, 129; Isócr. *Paneg.* 60.

<sup>68</sup> Cf. V. Rosivach, *On Creon, Antigone and not Burying the Dead*, RhM 126, 1983, 187-211.

<sup>69</sup> Como acción reprobable αἰκία es la utilización individual e ilícita de fuerzas nefastas que comporta una significación material (cortar, mutilar) en el marco de un rito opuesto a la ceremonia fúnebre. Por él un individuo venga a los suyos y se destruye la potencia del enemigo muerto. Ver al respecto Gernet, 217.

de tratamiento para con un enemigo muerto era considerado por los griegos brutalmente excesivo y por esto mismo, prohibido. Resulta entonces paradójica la inclusión de este tipo de conducta que nos coloca frente a algunos interrogantes: es posible pensar en una similitud con historias de héroes griegos honrados por bárbaros con un culto, decapitados o mutilados después de su muerte?<sup>70</sup>. Cuál es en este punto la crítica de Eurípides? Una reflexión sobre la paradoja griegos-bárbaros, cuya interpretación había sido ya esbozada por la sofística?<sup>71</sup>; una mirada de reprobación a la conducta dórico-espartana en la figura controvertida de Alcmena, en contraposición con las costumbres atenienses?; una reflexión acerca de la ambigüedad del νόμος ático que claramente establece una oposición entre el imaginario y la realidad político-social? Sin ninguna duda, Alcmena es un personaje homérico. Su actitud vengativa recuerda al Aquiles homérico con el cuerpo de Héctor, o a los argivos que se oponen al entierro de Ajax, o a la figura de Orestes en *Electra* de Eurípides<sup>72</sup>. En todo caso, era una figura mal vista en el siglo V en el cual toda forma de abuso hacia el enemigo era considerada una conducta impropia e inadecuada para un griego. Quizá, como en otras piezas, el dramaturgo no haya hecho más que desmitificar la oposición griegos/no griegos, poniendo en escena una Alcmena cuya conducta naturalmente la separa de aquello que deseaban los atenienses para sí mismos como sociedad.

Castigadores y castigados, tal como señalamos, propician en la obra una dialéctica tendiente a esclarecer el merecimiento de la pena y en la misma se ponen en juego cuestiones vitales para la cultura ateniense; las emociones presentes en la retórica del castigo, como vimos, operan marcando fuertes contrastes en los discursos de los contendientes y paradójicamente, los roles de estos se invierten en la dinámica de las situaciones trágicas. Paralelamente, es posible advertir en *Heraclidas* la presencia de determinados elementos de la legalidad que sin duda propondrían a los espectadores una revisión de su propia realidad, a la vez que, con seguridad, ayudarían a reafirmar los valores de su imaginario socio jurídico.

Universidad Nacional del Sur (Argentina)

Viviana Gastaldi

<sup>70</sup> Como lo sugiere M. Visser, *Worship Your Enemy: Aspects of the cult of Heroes in Ancient Greece*, *The Harvard Theological Review*, 75, 4, 1982, 403-28: «The Athenians worshiped Eurystheus as a decapitated head like the enemy victims of the Taurians and the Gauls, like Onesilus and Drimacus, and perhaps Pyrrhus» (414).

<sup>71</sup> Cf. los testimonios de Hipias en *Protag.* 337e2 y Antipho. fr. 87 B 44 b2 DK en lo que respecta a la oposición φύσις-νόμος y la deconstrucción de estereotipos. Para un análisis más exhaustivo de algunas cuestiones relacionadas con la influencia de los sofistas en la obra de Eurípides remitimos a D.J. Conacher, *Euripides and the Sophists*, London 1998.

<sup>72</sup> Cf. Rosivach, *On Creon*, 198.

*Abstract*

This paper will explore the theme of punishment in Euripides' *Heraclidae* taking into consideration two fundamental aspects: first, the existence of emotions in the judicial instances described in the work, the construction of authority during the discussions about the sentence and the different rhetorical formulations of what was regarded as fair. Second, during the negotiation about the punishment being deserved or not, certain features closely related to legality in Euripides' time are revealed. Those who inflict punishment and those who are punished, show essential matters of the Athenian cultural life in the development of the play.

*Euripide-Tragedia-Diritto attico*