

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS**

**El concepto de responsabilidad en Esquilo: Relación entre la Justicia y el  
Destino en *La Orestíada*.**

**RITA LILIA GARCÍA CERZO**

**Asesor: Mtro. José David Becerra Islas**

**México, D. F., febrero del 2007.**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# ÍNDICE

|  | Pág. |
|--|------|
| <b>Introducción</b> .....  | 3    |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo 1. Contexto histórico</b> .....                                      | 8    |
| 1.1 Tiranía de Hipias.....   | 9    |
| 1.2 Reformas de Clístenes.....   | 9    |
| 1.3 Guerras Médicas.....   | 11   |
| 1.4 La Liga marítima délico-ática y el alejamiento de Atenas y Esparta.....      | 14   |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo 2. Biografía de Esquilo</b> .....                                    | 18   |
| 2.1 Vida de Esquilo.....   | 18   |
| 2.2 Obra literaria de Esquilo.....   | 21   |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo 3. La concepción del Hado de Homero a Esquilo</b> .....              | 25   |
| 3.1 La creencia en el destino.....   | 25   |
| 3.2 El destino como algo inalterable.....  | 27   |
| 3.3 La Μοίρα.....  | 30   |
| 3.4 Visión del destino en los autores anteriores y contemporáneos a Esquilo..... | 34   |
| 3.4.1 La concepción del destino en Homero.....                                   | 34   |
| 3.4.2 La concepción del destino en Hesíodo.....                                  | 38   |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo 4. La Justicia</b> .....   | 41   |
| 4.1 Definición de justicia.....  | 41   |
| 4.2 La justicia entre los griegos.....   | 42   |
| 4.2.1 Solón.....   | 46   |
| 4.2.2 Pisístrato.....  | 50   |
| 4.2.3 Clístenes.....   | 52   |
| 4.3 Personificaciones del destino y la justicia.....                             | 53   |
| <br>   |      |
| <b>Capítulo 5. Trilogía encadenada: causas y consecuencias</b> .....             | 56   |
| 5.1 Origen de la tragedia.....   | 56   |
| 5.2 Esquilo y la trilogía de <i>La Orestíada</i> .....                           | 63   |

|   |     |
|---|-----|
| 5.2.1 Personajes principales.....   | 64  |
| 5.2.2 <i>Agamenón</i> : La primera ofensa a los dioses.....                                       | 66  |
| 5.2.3 <i>Coéforas</i> : La venganza o la búsqueda de justicia.....                                | 84  |
| 5.2.4 <i>Euménides</i> : El final del conflicto.....  | 93  |
| 5.3 El concepto de la responsabilidad en Esquilo: Relación entre la justicia<br>y el destino..... | 102 |
| <b>Conclusiones</b> .....   | 103 |
| <b>Bibliografía</b> .....   | 105 |

## INTRODUCCIÓN

Esta investigación es un estudio sobre la noción de destino en *La Orestíada* de Esquilo; un acercamiento al pensamiento de este escritor ligado a su tiempo, pero con una idea del destino diferente a la que tradicionalmente se tenía en Grecia (ver capítulo 3) y necesariamente ligada a la responsabilidad y a la justicia.

En el estudio de esta obra cumbre de Esquilo, se ha planteado que en ella el hombre es responsable de sus actos, pues el destino está fuertemente ligado a la justicia divina; por tanto, se ponen de manifiesto ciertas diferencias respecto a la concepción tradicional del destino en ese momento histórico-cultural en Grecia.

La trilogía de *La Orestíada* fue la última obra que escribió Esquilo en 458 a. C., dos años antes de su muerte. Tal obra está conformada por tres tragedias: *Agamenón*, *Coéforas* y *Euménides*, y un drama satírico perdido, *Proteo*. *La Orestíada* tiene como tema central la naturaleza de la justicia humana y divina, es decir, la responsabilidad que tienen los hombres que reciben el peso de la justicia, y en donde la acción se desarrolla en Argos, Atenas y el Areópago<sup>1</sup>. Para llevar a cabo este estudio, se seleccionó como *corpus* de análisis esta trilogía de Esquilo, ya que es la única que se conserva completa y eso permitirá analizar mejor el problema de la responsabilidad, pues se puede observar el conflicto desde su inicio hasta su resolución.

Ya desde tiempos de Homero, a pesar de la creencia en el Hado, los griegos tenían una noción de que cada individuo era responsable de sus actos y, por lo tanto, debía sufrir las consecuencias de los mismos, aunque esta idea era apenas un bosquejo. Esta noción quedó bien definida en la literatura con Esquilo, quien de esta manera dio un salto en la evolución del género trágico.

---

<sup>1</sup> Areópago era la junta formada por los exmagistrados, una especie de Alto Tribunal, que tenía el control de la vida política de la ciudad, al vigilar que se aplicaran las leyes, y estaba encargado también de juzgar los crímenes de sangre. También se entiende como el lugar en donde se hacían juicios.

Ante la necesidad de conocer la idea que Esquilo tenía de la responsabilidad, las preguntas que guían esta investigación son: ¿Cómo influyó el contexto histórico, social y político en la idea que Esquilo tenía del destino?, ¿Cuáles fueron los sucesos más importantes en la época de Esquilo? ¿Cómo participó Esquilo de estos hechos y cómo inició su carrera de dramaturgo? ¿Cuál era la idea que en general se tenía del destino antes y durante la época en que vivió Esquilo? ¿Cuál era el concepto que se tenía de la justicia? ¿Cómo se ve reflejado esto en *La Orestíada*, única trilogía que se conserva completa de este autor?

El hecho de suponer que se tiene responsabilidad sobre nuestras acciones y la consecuencia de éstos, es decir, que puede influirse en el destino, implica que existe la libertad de decidir, la capacidad de conocer el propio deber y de asumir las consecuencias de nuestros actos. Esquilo, al ser un artífice de la tragedia griega, tuvo en sus manos la oportunidad de explorar las virtudes y pasiones humanas más profundas y advertir, a través de las vidas desgraciadas de sus personajes, los extremos hasta los que nos puede llevar la voluntad divina, cuando hemos cometido una ofensa contra ella. Esquilo nos muestra las sendas luminosas u oscuras a donde nos conduce el libre albedrío. Los dioses son vigilantes que se encargarán de dar a cada quien lo que merece.

Esquilo fue un autor de enorme importancia para la literatura griega, que hizo aportaciones a la tragedia y en cuyas obras encontramos metáforas y sentencias de gran actualidad.

Un tema muy importante en esta época es el de la responsabilidad individual, que parece haber sido olvidada por muchos seres humanos, quienes actúan como si nada de lo que hicieran fuera a tener consecuencias.

Es el momento de dar una vista al pasado y buscar el ejemplo entre los forjadores de nuestra civilización. Qué mejor lugar para buscar que en la literatura, donde todo se nos muestra con gran claridad, quién mejor para darnos el ejemplo buscado que Esquilo, quien fue el primero en hacer patente la responsabilidad que conlleva nuestra capacidad de tomar decisiones:

nosotros elegimos el camino que tomamos, por lo tanto, somos responsables de las consecuencias que esto pueda tener, y debemos afrontarlo.

Como estrategia metodológica se utilizará el análisis de texto del *corpus* a partir del agrupamiento de la información en categorías tales como: Contexto sociopolítico en la vida de Esquilo, Vida y obra de Esquilo, Visión del Destino en los autores anteriores y contemporáneos a Esquilo, Concepciones de la Justicia en la época de Esquilo, *Agamenón*: La primera ofensa a los dioses, *Coéforas*: La venganza o la búsqueda de justicia, *Euménides*: El final del conflicto, etc.

Se ha preferido como metodología para el estudio del destino en *La Orestíada* una lógica de lo general a lo particular, es decir, ir del contexto al texto y no al contrario debido a la necesidad de conocer primero ciertas predeterminaciones que puedan influir en la obra, para luego adentrarse al análisis de la obra, que tuvo trascendencia e influencia en su época.

El planteamiento general parte, entonces, de realizar una serie de acercamientos a la obra de Esquilo. En el *Capítulo 1*, se busca situar al autor y a su obra en el contexto histórico en que surgió, con la idea de conocer qué sucesos de trascendencia influyeron en el pensamiento del escritor. De esta manera, en ese apartado, se destacan aquellos sucesos de la época que le tocó vivir a Esquilo tales como el dominio persa en 547 a. C., la tiranía de Hipias, las reformas de Clístenes hasta las guerras médicas, en las cuales él mismo participó y que condujeron a la construcción de la democracia en Grecia.

Para acercarse más a la obra de Esquilo, fue necesario revisar, en el *Capítulo 2*, la vida del autor. Para ello, se tuvo que enfrentar el problema de la falta de un material extenso que permita reconstruir su vida. Sólo existen algunos documentos, como el artículo del *Léxico Suda*, las noticias del *Mármol de Paros*, y la *Vita*, texto anónimo, en los cuales se basan las biografías existentes sobre este autor.

Para entender la noción del destino en Esquilo, fue necesario abordar en el *Capítulo 3*, desde la concepción más tradicional hasta la de los principales pensadores y escritores de la época, como Homero, Hesíodo y Solón, entre otros.

Siempre hubo la inquietud de conocer el destino o el futuro que a cada quien se le depara, sin embargo, las concepciones han variado de época a época. En la noción tradicional, el Hado, en latín *fatum*, es el destino entendido éste como una predeterminación de los dioses del que nadie puede escapar. Un cambio en esta noción se encuentra en el término Μοῖρα (destino), que significa la parte que le había tocado en suerte a cada quien, alegría o infortunio. Pero, a diferencia de la anterior, aquí se incluye a los dioses y cada uno, tanto hombres como dioses, tiene su parte asignada que nadie puede traspasar, pues ocasionaría desequilibrios en el orden establecido. En Homero, por ejemplo, es una ordenación que limita tanto los poderes divinos como humanos y está relacionado con la muerte, y en Hesíodo, al igual que en Homero, el mundo se divide en tres partes. En la última parte se aborda la concepción de Esquilo, para quien el destino se liga a la justicia y a la responsabilidad. Con Esquilo se empieza a entrever ya un rompimiento con la idea tradicional, pues el hombre es responsable de sus actos, una idea que, como se verá, se asemeja más al budismo.

En el *Capítulo 4*, que trata sobre la justicia, se hace un recorrido por diferentes nociones de este concepto, desde la justicia griega, retomando a Anaximandro y a Solón, hasta N. Abbagnano. Así, la Δίκη ο Θέμις (orden establecido) es la regla que rige las conductas y establece los límites que no se debe traspasar. Es el respeto por todo lo tradicional y por las jerarquías. Finalmente, se abordan algunas personificaciones de la justicia griega, como las Ἐρινύες (Erinias), que suelen vengar los crímenes y castigar la ὕβρις (desmesura).

En el análisis del texto, último *Capítulo 5*, se inicia destacando el origen y características de la Tragedia como género literario. Para ello, se retoman las ideas de Nietzsche, pues es quien señala que el origen de la tragedia se

encuentra en la epopeya, como por ejemplo, en la *Ilíada*, el culto a Dionisios y de los cantores de ditirambo y de piezas satíricas. Así se señala que el primer autor de tragedia fue Arión, pues fue quien primero organizó un coro. Otras ideas que se mencionan son las de Aristóteles, pues es él quien señala que el centro del mito trágico se da cuando el destino del protagonista como ser humano puede errar el camino. Otro aspecto que se aborda en este apartado es el del destino en *La Orestíada*, y lo que representan cada uno de los personajes principales de esta obra: Agamenón, Clitemnestra, Electra y Orestes.

De esta manera, lo que en este estudio encontramos es un análisis del destino en *La Orestíada* de Esquilo, un acercamiento a la vida y obra de este incansable y genial escritor, que no sólo destacó como gran dramaturgo en su época y en todas las épocas, sino que también, no obstante su participación valiente en las Guerras Médicas, no dejó de escribir, sobre todo tragedias, como gran maestro de un estilo grandioso y una imaginación poderosa que, sin duda, logró rebasar a su tiempo, con un pensamiento invaluable que sigue siendo hoy en día una gran enseñanza para todo aquel que se acerque a su obra y para nuestro tiempo.

Las traducciones que se citan están tomadas de los libros mencionados en la bibliografía, con excepción de las de los fragmentos de *La Orestíada*, que fueron realizadas por mí.

## 1. CONTEXTO HISTÓRICO

La vida de Esquilo estuvo rodeada de acontecimientos que fueron determinantes en la historia de Grecia y que la llevaron al desarrollo y consolidación de la democracia.

Cuando Esquilo nació, Grecia estaba bajo el dominio de los persas. En el 547 a. C., Ciro había hecho prisionero a Creso, rey de los lidios; los griegos de Asia menor habían sido vasallos de este rey, pero el dominio ejercido por él nunca fue muy opresivo, además de que permitió el desarrollo económico de la Grecia asiática, por lo que cuando Ciro les ofreció negociar antes de conquistar a los lidios, todas las ciudades griegas, excepto Mileto, se negaron a hacerlo. Así pues, puede decirse que después de la caída de Sardes, capital lidia, comenzaron los conflictos entre griegos y persas.

Ciro murió en el 530 durante una batalla contra los mesagetas y fue sucedido por su hijo Cambises, quien, después de vengarlo, emprendió la conquista de Egipto. Sin embargo, fracasó al intentar someter a las ciudades griegas de la Cirenaica y Nubia y, antes de su muerte, ocurrida en 522, tuvo que lidiar con un levantamiento de Gaumata, quien se quedó en su lugar. Esto no fue por mucho tiempo, pues Darío lo asesinó, ascendió a la corona y logró sofocar todas las sublevaciones que empezaban a surgir en el imperio persa.

Aunque los persas mantuvieron una política que relativamente no interfería con los pueblos conquistados, en algunos Estados impusieron gobernantes persas, llamados sátrapas, y apoyaron el gobierno de los tiranos.

Hasta entonces, los Estados griegos se habían caracterizado por estar muy dispersos, había una gran falta de unidad entre ellos y no existía un sentimiento nacionalista. A pesar de esto, los griegos estaban vinculados espiritualmente, pues tenían antepasados y dioses en común, además de que se reunían cada cierto tiempo para participar en los distintos juegos que organizaban.

Este era el panorama de Grecia en los primeros años de la vida de Esquilo; sin embargo, como dijimos al iniciar este capítulo, él fue testigo de

muchos eventos importantes en la historia de Grecia, de los cuales hablaremos a continuación.

### **1.1 TIRANÍA DE HIPIAS**

Cuando Pisístrato, padre de Hippias, estaba en el poder, puso las bases para la expansión marítima de Atenas; además, activó su política exterior. Al morir, Pisístrato fue sucedido por sus hijos Hiparco e Hippias.

Hiparco murió asesinado por Harmodio y Aristogitón, a causa de una ofensa personal que había cometido contra el primero. La muerte de su hermano provocó que Hippias se convirtiera en un déspota violento, y esto, sumado a que ya de por sí los atenienses no se sentían a gusto bajo un régimen tiránico que iba en contra de su amor por la libertad, trajo como consecuencia su derrocamiento, el cual fue llevado a cabo por los Alcmeónidas alrededor del 510.

Cuenta Heródoto<sup>1</sup> que los Alcmeónidas, en vista del fracaso de una primera tentativa armada contra Hippias, consiguieron que los Anfictions les asignaran el presupuesto para terminar las obras del templo de Delfos; ya ahí persuadieron a la Pitia para que, cada vez que algún ciudadano espartano acudiese a consultarla, les prescribiera liberar a Atenas. De este modo, los lacedemonios mandaron un ejército al frente de Anquimolio, y los Pisistrátidas fueron expulsados de Atenas.

### **1.2 REFORMAS DE CLÍSTENES**

Con la expulsión de Hippias, los Alcmeónidas, y en especial Clístenes, quedaron como salvadores de Atenas. Clístenes subió al poder y, con la aprobación del

---

<sup>1</sup> Hdt., V, 62.

pueblo, realizó algunas reformas que fueron la base de un nuevo Estado basado en la ἰσονομία (isonomía)<sup>2</sup>.

Como parte de estas reformas, Clístenes hizo una nueva división de la población, la cual terminó con la importancia política de las antiguas familias, al romper las alianzas que había entre ellas. Sólo dejó que perduraran las antiguas φυλαί (tribus), como asociaciones para el culto.

Dividió el territorio en tres zonas, que fueron la ἄστυ (ciudad capital), la παραλία (costa) y la μεσόγεια (interior del continente); cada zona fue dividida a su vez en 10 unidades a las que llamó τριττύες (tercios) y de las cuales se ocupaba una de cada zona para formar nuevas φυλή.

Así pues, Atenas quedó dividida en 10 φυλαί, 30 τριττύες y aproximadamente 100 δήμοι (pueblos); esto fue muy importante para la democracia ateniense, porque se equilibraron los distritos electorales de manera que todas las clases estaban representadas; así se dio fuerza al voto, al poder de la mayoría, que es inherente a la democracia<sup>3</sup>.

En cuanto al ejército, cada φυλή debía proporcionarle un contingente de infantería con un estratega al frente. Comandando a todo el ejército estaría un polemenco.

Para asumir el poder ejecutivo, Clístenes creó una Βουλή (Consejo), formada por 500 miembros, de los cuales cada φυλή proporcionaba 50. La Βουλή fue dividida en 10 secciones, de acuerdo con las distintas φυλαί, y cada una de ellas estaba encargada de dirigir los asuntos del Estado durante una décima parte del año. De esta manera, por primera vez el pueblo ático estaba representado en un importante organismo político y el poder dejaba de recaer en una sola persona.

---

<sup>2</sup> Igualdad de los ciudadanos ante la ley, en sus derechos civiles y políticos. Este término fue usado antes de que se generalizara el concepto de "democracia".

<sup>3</sup> Valerio Máximo Manfredi. *Akropolis: la historia mágica de Atenas*, Barcelona, Grijalbo, 2000, p.91.

Además, para evitar que la tiranía regresara, Clístenes instituyó el ὄστρακισμός, ley por medio de la cual un ciudadano podía ser exiliado de Atenas por 10 años, si se le consideraba peligroso para la ciudad; es decir, si por su prestigio o popularidad se consideraba que había adquirido un poder excesivo que lo hiciera susceptible de convertirse en tirano<sup>4</sup>. Sin embargo, aún cuando él estuviera en el exilio, sus bienes eran respetados. Aunque esta medida pudiera parecer peligrosa, fue practicada con moderación y, aunque estuvo vigente por cien años, sólo se aplicó diez veces, aunque, irónicamente, una de esas diez veces fue con el mismo Clístenes.

En el año 508, con ayuda de Esparta, Iságoras intentó derrocar a Clístenes, pero el pueblo lo impidió. Entonces, como una medida de precaución, Atenas se alió con el sátrapa de Sardes, Artafernes; sin embargo, después de que la Liga del Peloponeso prácticamente se disolvió dos años después y los atenienses vencieron a los beocios y a los calcideos, los embajadores encargados de hacer esta alianza fueron desacreditados y se nulificó ese trato con el sátrapa.

### **1.3 GUERRAS MÉDICAS**

En lo que se refiere a las causas que tuvieron los griegos para rebelarse contra sus conquistadores, Nenci<sup>5</sup> propone la hipótesis de que la razón profunda de estas guerras se encuentra en el hecho de que la economía de las ciudades asiáticas se vio afectada negativamente al terminar la prosperidad de Lidia, pues su desarrollo económico se debía a que servían como mediadoras entre Lidia y Grecia continental y occidental, pero tras la conquista persa esto se acabó, pues el mundo aqueménida centraba su interés en el interior de Asia y no en el occidente. Así pues, esto llevó a los griegos de Asia a pensar seriamente en librarse de la opresión persa.

---

<sup>4</sup> Si una persona era denunciada por tres mil, de los seis mil miembros de la Asamblea Popular, esa persona era condenada por diez años al destierro automáticamente.

<sup>5</sup> Cfr. G. Nenci, "Significado ético-político y económico de las guerras médicas" en BIANCHI-BANDINELLI, R. *Historia y Civilización de los Griegos: Grecia en la época de Pericles*. v. 3, Barcelona, Icaria-Bosch, 1981, pp. 15-18.

El desarrollo de las Guerras Médicas se conoce, sobre todo, a partir de lo que nos narra Heródoto en sus libros V y VI.

Al parecer, alrededor del año 500 hubo una revuelta jónica que puede considerarse como el preludio a las Guerras Médicas. Cuenta Heródoto que esta revuelta surgió porque el tirano de Mileto, Aristágoras, había convencido al sátrapa de Sardes, Artafernes, de realizar una expedición contra Naxos; sin embargo, las cosas no salieron bien y, temiendo enfrentarse con el Gran Rey, Darío, Aristágoras, inició un movimiento de rebelión contra los persas; para lograr su propósito, fingió abolir la tiranía y estableció en Mileto la *ἰσονομία*. Después de esto, fue imitado por muchos otros tiranos y el movimiento se extendió en toda la Jonia.

En el año 499, Aristágoras viajó a Grecia para pedir la ayuda de Esparta, pero ésta se negó a dársela, así que tuvo que recurrir a Atenas, quien sí respondió a su petición, quizá viendo una oportunidad para asegurar sus posesiones junto a los Dardanelos, Lemnos e Imbros. Los atenienses entonces se apoderaron de Sardes, dando comienzo formal a la guerra. Después de esto se unieron a la lucha Propóntide, el Bósforo, los carios, los licios y los chipriotas.

Los persas contraatacaron y alcanzaron a los jonios en Éfeso, lugar donde los derrotaron y los obligaron a dispersarse. La falta de unión de los griegos tuvo mucho que ver con esta derrota.

Cuenta Heródoto que Darío en el 491 envió embajadores a la Hélade, para pedir a los griegos tierra y agua, símbolos de sumisión; muchos estados cumplieron con la voluntad del Gran Rey, pero Atenas y Esparta no y en vez de eso asesinaron a los embajadores.

En el 490, la flota persa de Cilicia se hizo a la mar al mando de Datis. Los persas eligieron Maratón para la batalla. Las tropas atenienses estaban al mando de Calímaco y a ellas se unieron Platea y Esparta. Los persas fueron vencidos, lo cual dio una gran confianza a los atenienses.

Mientras tanto, en Atenas cobraba importancia Temístocles y se habían agravado las luchas intestinas, dando lugar a muchas condenas a ostracismos contra los enemigos de Temístocles.

En 483, el sucesor de Darío, Jerjes, mandó excavar un canal que atravesaba la península oriental de Calcídica. Por consejo de Temístocles, Atenas comenzó entonces a ampliar su flota de guerra. Esparta la apoyó, pero otros Estados se pusieron del lado persa, muchos porque pensaron que no tenían otra opción.

En 481, se reunieron en el istmo de Corinto embajadores de todos los estados griegos que apoyaban a Atenas y Esparta. Se acordó una paz general en Grecia y todos los desterrados fueron autorizados a regresar. También se acordó que todos los Estados griegos que se aliaran con los persas sin ser obligados a ello serían destruidos. Esta alianza entre estados griegos contra los persas se conoce como Liga del Istmo.

El ejército persa atravesó el Helesponto en el 480 y los griegos, al mando de Leónidas, lo esperaron en las Termópilas, cuyas angosturas les permitían enfrentarse a un enemigo que los superaba en número. Pero, a pesar de que los griegos habían preparado bien su estrategia en las Termópilas, los persas fueron guiados por Efiltes, un traidor, hacia un sendero que les permitiría sorprender por la espalda a Leónidas y sus soldados.

Ante el peligro inminente para Atenas, Temístocles ordenó la evacuación de la ciudad y decidió luchar en el mar. La batalla entonces se dio en Salamina, donde los persas fueron derrotados. Mientras tanto, en tierra, intentaron convencer a los griegos de quebrantar su confederación, pero éstos no hicieron caso, así que los persas volvieron a irrumpir en Atenas, lo cual avivó el odio de los atenienses.

Pausanias, que era espartano, ejercía entonces el mando supremo entre los griegos, pero tuvo que imponerse a su propio ejército, porque los griegos, cuyos Estados siempre habían sido autónomos, no estaban acostumbrados a obedecer. En la batalla de Platea, los atenienses se rehusaron a obedecerlo,

así que principalmente los espartanos y los tegeatas atacaron y lograron exterminar a una gran parte de los persas.

Las luchas terminaron con la batalla de Micala, donde el mando estaba en manos del rey Leotíquidas, quien tomó por asalto el campamento naval de los persas. Según Heródoto, esta batalla se llevó a cabo el mismo día que la de Platea. Después de esta batalla, muchas comunidades jónicas abandonaron a los persas y participaron en su aniquilación.

#### **1.4 LA LIGA MARÍTIMA DÉLICO-ÁTICA Y EL ALEJAMIENTO DE ATENAS Y ESPARTA**

Después de la victoria, los espartanos se negaron a conceder garantías a los griegos de Asia Menor contra los persas, por lo que muchas ciudades jónicas hicieron tratados con Atenas que, con la ayuda de sus nuevos aliados, tomó Sesto en 478.

Mientras tanto, en la anfictionía délfica<sup>6</sup>, Esparta solicitó que fueran expulsados los Estados que habían luchado con los persas, pero Temístocles se opuso a ello. Atenas, por su parte, comenzó a levantar una muralla, lo cual provocó también la molestia de Esparta.

Aproximadamente en el año 478/77, se constituyó la Liga marítima délico-ática, al mando de los atenienses. Esta nueva Liga brindó a los griegos protección contra los persas y se distinguió de la Liga del Peloponeso, porque, mientras ésta era defensiva, aquella tenía como objetivo la ofensiva contra los persas. Así pues, con la formación de esta nueva Liga, la del Peloponeso pasó a segundo término.

Otra diferencia entre ambas ligas fue que la del Peloponeso se sostenía gracias a donativos voluntarios, pero, para esta nueva Liga, Arístides fijó a cada aliado unos pagos al tesoro común, que se guardaba en el templo de Apolo en Delos, centro de la confederación. Las grandes islas, como Quíos, Lesbos, Samos, Naxos y Tasos, contribuían con naves. Si algún miembro de la

---

<sup>6</sup> La federación religiosa de todos los Estados griegos continentales.

Liga decidía abandonarla, debía pagar un precio muy alto, pues la alianza entre todos los miembros era eterna.

El alejamiento entre Atenas y Esparta ya había empezado y sería irreversible.

En el año 465, la ciudad de Tasos decidió separarse de la Liga, pues los atenienses habían emprendido un proyecto de colonización y establecieron 10 000 colonos en la llanura de los "Nueve caminos". Los tasios buscaron el apoyo de Esparta, pero Cimón logró vencer a los tasios en el 463 y esto sirvió de ejemplo a todos los miembros de la Liga. Cuando Cimón regresó a Atenas, dio su ayuda a los espartanos, quienes la pidieron por la lucha que libraban contra los mesenios. Durante su ausencia, Efiálfes cambió la Constitución (462/61) y Cimón fue condenado al ostracismo en 461.

Después de esto, los espartanos rechazaron la ayuda ateniense y despidieron a sus tropas, lo cual fue el inicio abierto del conflicto entre estas dos potencias.

Al morir Efiálfes en el 461, Pericles subió al poder y Atenas alcanzó el estatus de primer Estado de Grecia, no sólo por la madurez lograda en sus instituciones políticas, sino por sus realizaciones culturales que fueron decisivas para la democracia.

Cuando Pericles subió al poder, todavía seguía la guerra contra los persas y a esto había que agregar la ruptura con Esparta y la Liga del Peloponeso que ésta comandaba; así pues, Atenas buscó nuevos aliados y los encontró en los argivos, enemigos de Esparta, los tesalios y Mégara, la cual había abandonado la Liga del Peloponeso.

Fue así como Atenas se convirtió en el Estado más poderoso.

Este contexto influyó de una manera definitiva en la idea que Esquilo se formó del destino y la justicia, cambió la forma en que no sólo él, sino también los demás griegos asumieron su propia responsabilidad en su destino, ya que concibieron que, si los persas fueron vencidos, fue por su ὕβρις, por su

soberbia y su transgresión a los límites marcados por los dioses a los seres humanos, pues éstos nunca debían olvidarse de su condición pretendiendo emular a aquéllos.

La forma en la que Esquilo quedó marcado por todos estos sucesos se hace patente en el hecho de que manifestó preferir ser recordado por su participación en la guerra contra los persas que como autor de exitosas obras trágicas. También podemos verlo reflejado en su obra, de manera más directa en *Los persas*, donde trata precisamente sobre el conflicto con este pueblo y retrata la forma en la que incurre en la ὕβρις y cómo esto lo lleva a la derrota.

Esquilo fue testigo de cómo la justicia siempre se hace presente: Atenas se enfrentó a un enemigo muy poderoso, más de lo que lo era ella al principio, pero poco a poco fue cobrando fuerza y logró derrotarlo, porque la justicia estaba de su lado. Al asumir su responsabilidad y ser partícipe de su propio destino, el pueblo griego logró su libertad. Esquilo formó parte de todos estos acontecimientos, definitivos en la historia de su pueblo, vivió el cambio de un gobierno tiránico, donde el poder estaba en manos de uno solo, a otro democrático, donde la voz de los ciudadanos era escuchada, y esto se refleja perfectamente en el juicio de Orestes; cuando Atenea decide integrar un jurado de ciudadanos notables y justos, decide, aunque es ella quien sigue teniendo el voto de calidad, escuchar al pueblo y dejarlo decidir.

## 2. BIOGRAFÍA DE ESQUILO

Ya hemos hablado de los hechos más destacables que vivió Esquilo y que influyeron determinadamente en su vida y en su obra. En este capítulo estudiaremos cómo Esquilo fue partícipe de estos hechos y cómo inició y desarrolló su profesión de poeta trágico, con el fin de entender mejor su concepción de responsabilidad y cómo se entrelazan en ella las ideas de destino y justicia.

### 2.1 VIDA DE ESQUILO

Para hacer una reconstrucción de la vida de Esquilo no se dispone de un material extenso. En lo poco que existe, está incluido el artículo del *Lexico Suda* y las noticias del *Mármol de Paros*, además de una *Vita Aeschyli*, cuyo autor se desconoce. Es en estos textos en los que se basan las actuales biografías que existen sobre el autor.

Esquilo nació alrededor del 525 en Atenas, específicamente en el demo de Eleusis.

Tuvo tres hermanos: Amenias, Euforión y Cinegiro, y pertenecían a una clase social acomodada, pues su padre, Euforión, era un terrateniente, quizá era parte de la aristocracia rural, la cual, después de Solón, era el partido político más socialmente influyente en el Ática<sup>1</sup>.

Aproximadamente a los 25 años, Esquilo comenzó su carrera de dramaturgo, rivalizando con Quériilo y Práquinas, y consiguió su primera victoria en el 484.

Esquilo era un “*poeta de profesión*”<sup>2</sup>, es decir, que se dedicaba por completo a la dramaturgia: además de escribir sus obras, instruía a los coros para las fiestas religiosas, era un *χοροδιδάσκαλος*, enseñaba a los coros los

---

<sup>1</sup> Carlos Millares, *Tragedia y política en Esquilo*, Barcelona, Ariel, 1968, p. 27.

<sup>2</sup> Carlos Otrido, Müller. *Historia de la literatura griega hasta la época de Alejandro*, Buenos Aires, Editorial Americalee, 1946, p.482.

cantos y la danzas que debían ejecutar durante su tragedia y, además, también se encargaba de preparar a los actores; se sabe que trabajaba siempre con los actores Cleandro y Minisco<sup>3</sup>. El coro era sostenido por ciudadanos ricos de las φυλαί, mientras que los actores eran pagados por el Estado, así que Esquilo no tenía que preocuparse por eso; además, las representaciones de dramas inéditos eran recompensados por el Estado y recibían también un premio en caso de obtener la victoria en un concurso, el cual fue ganado por Esquilo 13 veces en vida, aunque después de su muerte también obtuvo varias victorias, sumando en total unas 28<sup>4</sup>; fue el único poeta trágico que tuvo el honor de que se le concediera un coro a cualquiera que quisiera representar sus obras, para que estas siguieran vivas, aun cuando su creador ya había muerto<sup>5</sup>. Así pues, Esquilo pudo dedicarse por completo a su vocación, que era la de ser un poeta trágico, y escribió todas sus obras en un período de cuarenta y cuatro años: desde el 500, hasta su muerte, ocurrida en Sicilia, en el 456.

En el año 472, recibió un llamado de Hierón I, rey de Sicilia, y Esquilo se trasladó a Siracusa, donde también estaban Píndaro y otros artistas. Regresó a Atenas para el agón del 468, donde fue derrotado por Sófocles. En 458, presentó *La Orestíada* e inmediatamente regresó a Sicilia, aunque se ignoran las razones de este regreso. En *Las Ranas*, de Aristófanes, se dice que experimentó una decepción del público ateniense<sup>6</sup>. Existen otras tesis no muy verosímiles con respecto a este destierro voluntario, las cuales afirman que “se retiró molesto por el exilio de Cimón”<sup>7</sup>, hijo de Milcíades, el héroe de Maratón, que fue condenado al ostracismo por haber ayudado a Esparta a aplastar una rebelión de los hilotas mesenios en el año 464; Carlos Millares dice lo siguiente: “como máximo, mi idea es que se trata de un síntoma, de un síntoma agravado por el progresismo de Efiltes y la vejez ya del poeta”<sup>8</sup>.

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 483.

<sup>4</sup> J. A. López Férez, *Historia de la literatura griega*, Madrid, Gredos, 1988, p. 290.

<sup>5</sup> *Vita*, 12 ed. Murray, citado por Carlos Millares, *op. cit.*, p. 31.

<sup>6</sup> Aristófanes, *Las ranas*, v. 807.

<sup>7</sup> Carlos Millares, *op. cit.*, p. 32.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

Como ya lo mencionamos, Esquilo murió en el 456, y se dice que su tumba se convirtió en una especie de santuario que era muy visitado por los poetas trágicos.

Otros miembros de su familia, como sus dos hijos, Eveón y Euforión y su sobrino Filocles, también se dedicaron a escribir tragedias. De este último comenzó una descendencia, en la que están incluidos Mórσιμο, Astidamante, Astidamante II y Filocles II, los cuales, todos, fueron poetas trágicos. Sin embargo, fue Esquilo quien más destacó en este ámbito.

Y no sólo se distinguió en las letras, sino también en la guerra contra los persas, luchando en Maratón, según la *Suda*, como hoplita junto a sus hermanos, aunque la *Vita* sólo menciona a su hermano Cinégiro, quien murió en combate<sup>9</sup>. Se dice que Esquilo también peleó junto a Aménias en la batalla naval de Salamina, que se llevó a cabo en el año 480, y quizá en la de Platea.

Esquilo fue recordado ya por los contemporáneos de Aristófanes como “el luchador de Maratón”<sup>10</sup>, él mismo, en el epigrama escrito para su tumba, deja ver que lo que más satisfacción y orgullo le causó fue haber intervenido en esa batalla y no su destacada contribución al mundo de la tragedia, ya que su poesía no es mencionada en absoluto:

Esquilo, hijo de Euforión, ateniense, yace aquí, en la tierra de Gela, fértil en trigo, sepultado. Su valor, el bien famoso recinto sagrado de Maratón puede decirlo, y el miedo de espesa cabellera lo conoce.<sup>11</sup>

Carlos Millares nos dice que la *Vita* lo describe como un valiente, y no podía ser de otra forma al haber sido parte de la generación que dio paso a un nuevo Estado ateniense.

Además de su valentía, existe una visión de Esquilo que lo describe como un “áspero moralista, profeta de Zeus al que le preocupa el inexorable

---

<sup>9</sup> Hdt, VI, 114.

<sup>10</sup> Werner Jaeger, *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 224.

<sup>11</sup> Cfr. Carlos Millares, *op. cit.*, p. 27.

castigo de los ofensores; maestro de un estilo grandioso, con una imaginación tan poderosa como para situarle aparte del común de los mortales.”<sup>12</sup>

Políticamente, encontramos que Esquilo era favorable a Temístocles, figura destacada durante y después de las guerras médicas, que fue condenado al ostracismo en el año 471.

Cabe mencionar, además, una leyenda, al parecer cierta, que habla de una acusación a Esquilo por revelar el secreto de los misterios eleusinos; fue juzgado por impiedad a causa de este hecho; sin embargo, al final, logró ser absuelto alegando que lo había hecho sin saberlo.

## 2.2 OBRA LITERARIA DE ESQUILO

La época en que Esquilo comenzó a escribir sólo puede establecerse con un margen de error de aproximadamente diez años; según la *Suda*<sup>13</sup>, como ya lo mencionamos antes, comenzó, por lo menos, a concursar, cuando tenía 25 años, teniendo como rivales a Quérilo y Prátinas; sin embargo, las creaciones que han llegado a nosotros son las de un Esquilo que sobrepasa los 50 años, pues todas son posteriores a la batalla de Salamina.

Se le atribuyen a Esquilo entre 70 y 90 tragedias. De estos títulos, se supone que unos 15 eran satíricos.

Así pues, las obras que han logrado conservarse hasta nuestros días son menos del diez por ciento de las que él escribió. Tenemos completas 7 tragedias, quizá las que lograron sobrevivir en la escuela de la época de los Antoninos, cuando decreció el interés por los clásicos; sus títulos son *Persas*, *Siete contra Tebas*, *Suplicantes*, *Agamenón*, *Coéforas* y *Euménides* (estas tres últimas forman la trilogía de la *Orestíada*, única que se conserva en su totalidad), y *Prometeo*. A estas tragedias hay que sumar varios fragmentos,

---

<sup>12</sup> P. E. Easterling, *Historia de la literatura clásica. Literatura griega*, Madrid, Gredos, 1990, p. 322.

<sup>13</sup> *Suda* citado por Carlos Millares, *op. cit.*, p. 30.

como son los de *Níobe*, *Los mirmidones*, *Los dictiulcos* (Los que sacan las redes), *Los istmiastas*; *Glauco marino*, *Glauco de Potnias* y *Las Etneas*.

Como ya también mencionamos antes y de acuerdo con el *Mármol de Paros*, Esquilo consiguió su primera victoria en el año 484, a los 41 años, y a ésta le siguieron 12 victorias más, 27 si se toman en cuenta las victorias alcanzadas después de su muerte, pues se le concedió el honor de que sus obras, algunas inéditas, pudieran seguir participando en las competencias.

En el año 472, cuando Esquilo contaba con 53 años de edad, representó los *Persas*, la más antigua de las obras que ha llegado hasta nosotros, y con ella obtuvo una victoria. Al parecer ésta obra era parte de una trilogía en la que estaban incluidas *Fineo* y *Glauco de Potnia*, con el drama satírico *Prometeo encendedor del fuego*. En los *Persas*, Esquilo trata la historia como si se tratara de un mito y resalta los valores éticos y religiosos: Jerjes y sus persas ofenden a los dioses con su ὕβρις y en consecuencia son castigados; aquí podemos ver la fe en la justicia divina, que castiga todos los excesos<sup>14</sup>

En el año 467, triunfa con la trilogía tebana, la cual estaba formada por las obras *Edipo*, *Layo*, *Siete contra Tebas*, y el drama satírico *La esfinge*. También aquí plantea un problema tanto moral como religioso; la culpa de los ancestros lleva a la ruina a quien no lo merecería, dada su virtud.

Aunque las *Suplicantes* fue considerada por mucho tiempo como la obra más antigua, en 1952, con el descubrimiento de una nota didascálica fragmentaria de un papiro<sup>15</sup>, se le fechó entre los años 468 y 463. De acuerdo con el mismo papiro, la trilogía de la que formaba parte la obra de las *Suplicantes* incluía *Egipcios* y *Danaides*, además del drama satírico *Amimone*.

También existen dudas acerca de la cronología del *Prometeo*, incluso se ha dudado de su autenticidad, pero son muchos quienes creen que sí es una obra de Esquilo; si es así, nos dice Easterling, quizá sea una obra posterior,

---

<sup>14</sup> E. Degani, "Democracia ateniense y desarrollo del drama ático" en R. Bianchi-Bandinelli, *Historia y Civilización de los Griegos: Grecia en la época de Pericles*, vol. 3, p. 267.

<sup>15</sup> el Papiro de Oxirrinco, 2256, 3, según J. A. López Férez, *op. cit.*, p. 295.

escrita en Sicilia durante los últimos años de su vida<sup>16</sup>. La trilogía de la que formaba parte *Prometeo* incluiría *Prometeo liberado* y *Prometeo portador del fuego*; aunque no se conserva ninguna, conocemos algo de *Prometeo liberado*.

Sabemos que la trilogía de *La Orestíada* fue escrita dos años antes de la muerte de Esquilo, en 458. El *Agamenón* es la obra de mayor extensión y la más compleja de esta trilogía, le sigue la obra de las *Coéforas* y, finalmente, la de las *Euménides*; se ha perdido el drama satírico de esta trilogía, el cual se titulaba *Proteo*.

En esta trilogía, Esquilo toma como tema principal el de la naturaleza de la justicia humana y divina, el de la parte de responsabilidad que tienen los hombres que reciben el peso de esta justicia.

Una característica de esta trilogía es el hecho de que la acción se desarrolla yendo de la monarquía heroica de Argos a Atenas y el Areópago, donde se realiza un juicio ante un tribunal, elemento familiar para quienes contemplaban la obra, lo cual demuestra que Esquilo escribió para su tiempo y sus conciudadanos.

Por lo general, los autores coinciden en señalar que la trilogía de *La Orestíada* es “el punto culminante” de la obra de Esquilo. En ella llegan a su punto máximo no sólo el lenguaje y el arte constructivo de este poeta, sino también la fuerza del problema moral y religioso planteado en obras anteriores, como el mismo Jaeger lo expresa “parece increíble que esta obra, la más poderosa y varonil<sup>17</sup> que conoce la historia, haya sido escrita en la vejez y poco tiempo antes de la muerte [de Esquilo]”<sup>18</sup>

Hemos visto lo importante que fue para Esquilo participar en las guerras médicas, incluso más que sus logros artísticos, y hemos conocido cómo esto influyó tanto en su vida como en su obra, en la cual es constante el tema del destino y de la justicia, conceptos que él relacionó también con la responsabilidad. Para hacer un estudio más profundo de esto, hablaremos a

---

<sup>16</sup> P. E. Easterling, *op. cit.*, p. 320.

<sup>17</sup> HUMANA (Cfr. Dr. Cezatti)

<sup>18</sup> Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 241.

continuación de cómo eran concebidas las ideas de destino y justicia en general por el pueblo griego y lo contrastaremos con la trilogía de Esquilo, *La Orestíada*, para tener una visión general de cómo él entendía estos conceptos.

### 3. LA CONCEPCIÓN DEL HADO DE HOMERO A ESQUILO

En su concepción de la responsabilidad, Esquilo hace patente la íntima relación que hay entre el destino y la justicia. Para él no hay un camino que esté totalmente predeterminado, pues siempre hay un momento en el que podemos decidir y ese momento es el que determina los acontecimientos que sucederán después, los cuales serán siempre un acto de justicia de la divinidad.

Para entender mejor cómo Esquilo se aleja de la concepción popular sobre el hado, será muy útil conocer cómo se manifestaba éste en la cotidianidad.

#### 3.1 LA CREENCIA EN EL DESTINO

A lo largo de la historia de la humanidad, hombres y mujeres de diferentes edades, culturas y épocas han tenido una preocupación en común: saber qué es lo que les depara el destino o, lo que es lo mismo, conocer su futuro. Frases de uso cotidiano como “Así estaba escrito”, “Tarde o temprano esto tenía que suceder”, “Ese era su destino”, “Pasó lo que tenía que pasar”, etcétera, y el hecho de que la gente acuda a los llamados videntes, psíquicos y *mediums*, para que les revelen su futuro, valiéndose de diversos medios, como el tarot, las cartas españolas, el péndulo, lecturas del café, del té, de las conchas, de las runas, de contactos con espíritus del “más allá”, de la interpretación de la posición que tenían los astros en el momento del nacimiento de cada persona para saber cómo influirá esto en su vida, la recurrencia a juegos, como la *ouija* y muchos otros, reflejan la creencia popular en que algo “superior” a nosotros dirige nuestras vidas y que el control de nuestro destino escapa a nuestras manos.

Desde un punto de vista crítico, creer que cada uno de nosotros tiene su destino marcado desde el momento del nacimiento es muy conveniente, pues esto nos libera de responsabilidad sobre nuestros actos, ya que, si cada uno de ellos está determinado desde el principio de nuestras vidas, entonces no podemos evitar proceder de una u otra forma, somos títeres de una fuerza que

está muy por encima de nosotros y es ella quien toma decisiones por nosotros; por lo tanto, es ella la responsable de todo lo que sucede dentro y fuera de nuestro entorno.

Actualmente, estas creencias se mantienen en personas pertenecientes a todos los niveles económicos; podemos encontrar desde aquellas que, por falta de recursos económicos, dejaron de estudiar a muy temprana edad y apenas ganan lo suficiente para sobrevivir, hasta personajes de gran importancia en el ámbito político y social, recurriendo a medios, como los anteriormente mencionados, para tomar decisiones importantes o conocer lo que les depara el futuro.

Sin embargo, así como en todas las culturas y épocas ha habido quienes aseguran que el destino es una fuerza a la que nadie puede escapar, también han existido personas que difieren de esta opinión. Quizá la más radical haya sido Sidharta Gauthama, el Buda histórico, quien negó toda posibilidad de que existiera algo parecido al destino y habló de la ley del *karma*<sup>1</sup>, según la cual el presente es consecuencia del pasado, así como el futuro lo será del presente; así pues, toda persona es responsable de sus actos y tiene que aceptar la consecuencia de los mismos, de sus actos y de la intención que tuvo al realizar cada uno de esos actos; nada está escrito ni sucede gratuitamente.

El *karma* puede compararse con una semilla y, de hecho, los términos que se utilizan para designar un resultado kármico, *vipāka* y *phala*, significan “maduración” y “fruto” respectivamente. Así pues, puede decirse que una acción es como una semilla que producirá frutos acordes a ella; si la semilla ha sido “buena”, los frutos también lo serán; pero si no, los frutos serán malos: “Cada quien cosecha lo que siembra”.

Esta ley del *karma* se considera como una ley natural. No la dirige ningún dios y de hecho todos los seres, incluidos los mismos dioses, están sujetos a ella. En este sentido, la idea del *karma* puede ser concebida a veces

---

<sup>1</sup> *Karma* puede traducirse como “Acción”. La ley del *karma* corresponde a la 3ª ley de Newton, la cual dice que “a toda acción corresponde una reacción de igual magnitud, pero en sentido contrario”.

como una especie de fatalismo, algo así como lo que era el Hado para los griegos, pero la diferencia entre ambos radica en que el primero enfatiza la importancia que tiene la acción humana y sus efectos: son las personas, de manera individual, las que construyen su propio “destino” a través de sus acciones, mientras que para los griegos esto no sucedía así, pues los eventos de la vida de una persona ya estaban “escritos” y ésta no podría evitarlos de ninguna manera.

### 3.2 EL DESTINO COMO ALGO INALTERABLE.

La idea de que todo está sujeto a la predeterminación del hado es conocida en filosofía como *fatalismo* –palabra que viene del latín *fatum*, que se traduce como destino o hado. Entre los antiguos griegos, encontramos esta idea muy extendida; podemos hablar en este caso de lo que Ralph Cudworth llamaba Fatalismo Divino Moral<sup>2</sup>, según el cual el destino estaba aún por encima de los propios dioses, quienes no podían cambiarlo, pero lo conocían.

Y aunque todos los dioses conocían el destino, sólo algunos se distinguían por tener la facultad de revelarlo, eran los llamados dioses oraculares, a quienes se había dedicado lugares especialmente para ese efecto; ahí los hombres podían ir a consultarlos sobre su porvenir.

Entre los dioses oraculares estaba Zeus, quien en la época clásica tenía varios oráculos importantes, como el de Dodoma, en Epiro, del cual se encargaban los sacerdotes *Selloi* o *Helloi*; el de Olimpia y el de Ammón. Otro de estos dioses era Apolo, cuyo principal oráculo estaba en Delfos, donde se encontraba la Pitia, sacerdotisa encargada de revelar su destino a quienes la consultaban. También eran oraculares los dioses marinos, como Proteo<sup>3</sup> y

---

<sup>2</sup> Ralph Cudworth, citado por José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, t. I, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1975, p. 636.

<sup>3</sup> Proteo es el encargado de apacentar los rebaños de focas y otros animales marinos de Posidón; lo encontramos en la *Odisea*, IV, 349 y s., cuando Menelao, aconsejado por la diosa Idótea, hija del mismo Proteo, va a consultarlo y lo obliga a darle respuesta a sus preguntas.

Nereo<sup>4</sup>, los ancianos del mar, los cuales sólo revelaban su conocimiento si eran obligados a ello.

Sólo unos pocos podían interpretar las señales de los dioses o recibir el conocimiento del futuro directamente de ellos, pues habían sido instruidos especialmente para ello. En Grecia, las mujeres ocuparon un lugar privilegiado en este sentido, pues se les consideraba como seres humanos dotados de una mayor sensibilidad. Un ejemplo de profetisas lo encontramos en las Sibilas y en la Pitia, que eran sacerdotisas encargadas de enunciar los oráculos de Apolo.

En algunos santuarios, sin embargo, la respuesta era dada por la divinidad directamente a quien la consultaba, a través de un sueño, sin necesidad de que hubiera un intermediario; ejemplo de esto eran los santuarios de Anfiarao<sup>5</sup> en Oropos, el de Trofonio<sup>6</sup>, en Labadeo, ambos ubicados en Beocia.

Las consultas hechas a los sacerdotes de los oráculos eran referentes a asuntos públicos, como guerras o fundaciones de colonias, o privados, como la toma de alguna decisión personal o la preocupación por saber cómo se resolvería algún problema.

La persona que deseaba hacer una consulta al oráculo no podía simplemente ir y hacerlo, antes debía cumplir determinados requisitos, como realizar ciertas ofrendas, sacrificios y rituales de purificación; después, si el dios estaba dispuesto a contestarle, podía por fin resolver sus dudas.

Los griegos tenían una gran preocupación por conocer su destino, pues creían que era algo que ya estaba escrito desde antes de su nacimiento y no

---

<sup>4</sup> Es el padre de las Nereidas, hijo de Ponto y de Gea. Es un dios más antiguo que Posidón y se cuenta entre las deidades de las fuerzas elementales del Mundo.

<sup>5</sup> Anfiarao era un adivino protegido por Zeus y Apolo y también un jefe guerrero conocido por su valentía y su piedad. Intentó disuadir a Polínicés de su propósito de marchar contra Tebas, pues sabía, ya que tal expedición terminaría en una tragedia, pero, todos sus esfuerzos fueron inútiles.

<sup>6</sup> Fue héroe de Lebadea o Labadeo, lugar donde se ubicaba su oráculo. A veces se le presenta como hijo de Apolo y Epicaste y se dice que fue amamantado por Démeter. Se le conoció especialmente por su talento como arquitecto, pero, al hacer mal uso de este talento, él y su padre, Agamedes –también arquitecto–, para robar el tesoro del rey Hireo, fue muerto después de asesinar a su propio padre para evitar que lo denunciara como su cómplice. Otras versiones dicen que su muerte fue una recompensa que le dio Apolo después de construir su templo.

dependía de ellos cambiarlo. Sólo los dioses podían revelarles su destino, y por eso les dedicaron santuarios específicos para ese fin. Pero las divinidades también podían hacer sus revelaciones de otras maneras y hubo quienes se especializaron en interpretar cualquier cosa susceptible de ser considerada una señal de los dioses, con lo cual surgieron muchas formas de adivinación.

La más común era la inspirada, donde el dios revelaba al adivino el futuro cuando éste se encontraba en una especie de trance; este tipo de adivinación era la que se realizaba comúnmente en los santuarios. Sin embargo, había muchos modos más de adivinar el futuro, como la que se hacía a través del movimiento<sup>7</sup>, la astrología, la cleromancia<sup>8</sup>, la licanomancia<sup>9</sup>, la catoptromancia<sup>10</sup>, la hidromancia<sup>11</sup>, piromancia<sup>12</sup>, la extispicina<sup>13</sup>, la observación del vuelo de las aves, en especial aquellas consideradas como mensajeros de los dioses, como el águila, mensajera de Zeus; el azor y el cuervo, de Apolo, y la garza, la corneja<sup>14</sup>, la chova<sup>15</sup> y la gaviota, de Atenea. También los sueños, como ya se mencionó, eran una forma de conocer el futuro, y había muchas más, algunas muy exageradas, como la observación de los movimientos y acciones involuntarias de una persona, tales como un simple estornudo.

Como podemos ver, los griegos podían encontrar presagios en casi cualquier parte, cosa que no es para causar extrañeza, pues aún está presente en nuestra cultura.

---

<sup>7</sup> Se agitaban objetos (habas, palillos, dados, etc.) en una vasija y se dejaban caer en una mesa, fuente o piscina.

<sup>8</sup> Se echaban suertes para saber el destino.

<sup>9</sup> Se basaba en la observación de los reflejos que se formaban en el agua o burbujas.

<sup>10</sup> Adivinación por medio de un espejo metálico.

<sup>11</sup> Se tiraban objetos al agua y la interpretación que se hacía del futuro dependía de si esos objetos flotaban o se hundían, o si se disolvían o no.

<sup>12</sup> Se observaba la forma en la que se quemaban las ofrendas colocadas en el altar.

<sup>13</sup> Consistía en la observación de las entrañas de las víctimas sacrificadas a un dios, principalmente del hígado, la forma en que morían y cuánto tardaban en morir.

<sup>14</sup> Llamada también "Córvido", se refiere a cualquier miembro de una familia de aves paseriformes (que se posan) grandes. Habitan en todo el mundo, excepto en las regiones polares, Nueva Zelanda y ciertas islas de Oceanía. Están entre las aves más adaptables e inteligentes. La corneja negra, que habita en Europa occidental, es totalmente negra y mide unos 47 cm de longitud. La corneja cenicienta tiene el cuerpo gris y la cabeza, alas y cola negras. Ambas razas se entrecruzan en ocasiones.

<sup>15</sup> Especie de cuervo que habita las montañas y costas peñascosas de Europa, Asia y África. Se dice que es el ave con el vuelo más acrobático, su plumaje es negro y sus alas abiertas lucen redondeadas. Existen dos especies de chovas, la piquirroja, cuyo pico es rojo curvo y largo, y la piquigualda, cuyo pico es más corto, recto y amarillo.

Así pues, según la concepción tradicional, tanto el pasado, como el presente y el futuro, debían estar establecidos ya por el destino, para que los dioses pudieran transmitirlo a los adivinos y éstos respondieran las dudas de los consultantes. Esquilo rompe con esta concepción y deja claro que cada persona es la que decide, pues, aunque Orestes ha consultado al oráculo de Apolo y éste le ha dicho que debe matar a su madre, las Erinias le reclaman en todo momento su culpabilidad y, por lo tanto, su responsabilidad, en este acto criminal; asimismo culpan a Apolo por haber incitado a Orestes a cometerlo. Vemos pues, que Orestes tuvo la opción de elegir entre dos caminos, totalmente consciente del panorama que le esperaba en ambos, cosa que no ocurría en la visión popular antes descrita, pues existía un afán por consultar a la divinidad o buscar señales para conocer el futuro, es decir, algo ya establecido contra lo que el ser humano poco o nada podía hacer.

### 3.3 LA Μοῖρα

El destino era denominado de diversas formas en la antigüedad; uno de los principales nombres que recibía en Grecia era el de Μοῖρα, el cual nos puede acercar un poco más a la concepción que los griegos tenían del destino.

Para empezar, el significado de Μοῖρα es el de “parte”. Así pues, el destino era la parte que le había tocado a cada quien de suerte, de alegría, de infortunio, etcétera.

La Μοῖρα no es exclusiva de los hombres, sino que también es algo que incluye a los dioses, de los cuales cada uno tiene una parte asignada y dentro de ella es amo y señor, pero no puede traspasar sus límites, pues esto ocasionaría un desequilibrio en el orden establecido. La Μοῖρα asignada a los dioses representa su rango y es algo que está por encima de ellos, al igual que está por encima de los hombres; esto es porque es una idea que surgió en la mente de los hombres mucho antes de que pudieran siquiera concebir a los dioses; es decir, antes de imaginar a la divinidad, sintieron un poder moral ajeno a ellos que les permitía diferenciar el bien del mal, esto fue lo que más

tarde llamaron Μοῖρα y que, por su naturaleza, fue algo superior a los dioses<sup>16</sup>.

De acuerdo con lo anterior, podemos ver que la primera concepción de Μοῖρα es espacial, pues se refiere a la división del universo en varias partes que luego fueron asignadas a cada dios por Μοῖρα o Λάχεσις, quien luego fue sustituida por Zeus, el dios de mayor rango –fue él quien destronó a su padre– e hizo una nueva repartición de los privilegios; sin embargo, aun cuando la comunidad divina se volvió patriarcal y prevaleció la *patria potestas* (la voluntad de Zeus), ésta era limitada y seguía subordinada a aquélla, ya que Zeus no podía rebasar su propia Μοῖρα, aunque él mismo hubiese hecho la repartición<sup>17</sup>.

Así pues, los griegos concebían al mundo como algo dividido en varias esferas de poder. Esta idea fue transmitida de generación en generación inspirando en ellos un gran respeto hacia la Μοῖρα. De hecho, esta concepción no es exclusiva de ellos, pues se ha encontrado en diversas civilizaciones y se ha explicado con la teoría de que estos pueblos tomaron como modelo de organización a la naturaleza, en la que también se encuentran estas divisiones (el cielo, la tierra, el mar...)

La Μοῖρα, como distribución de las partes, está muy unida a νέμω, palabra que tiene el significado de distribuir o administrar; sin embargo, existe una diferencia entre ellas:

Μοῖρα implica prohibición y se inclina hacia un lado negativo, el del tabú; es decir, se refiere al límite de lo permitido y las consecuencias de traspasar ese límite, o sea, representa un poder moral, una fuerza que toma venganza cuando se violan los límites establecidos por ella, ya que, al transgredirse estos límites, como dijimos antes, se desestabiliza el orden

---

<sup>16</sup> Cf. Francis M. Conford, *De la religión a la filosofía*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 103: "...cuando los contenidos negativos de ese poder suprahumano [llamado conciencia colectiva] se ven absorbidos en las nociones gemelas de Dios y alma, su fuerza negativa, represiva, se eleva por encima de ambas en la figura de la Necesidad o el Hado, o sea, la Moira, de la que todos los dioses, al igual que todas las almas, serán vasallos".

<sup>17</sup> Cf. Hom., *Il.*, XV, 197.

establecido y toda la naturaleza es infectada por ese crimen. En su carácter de venganza, la Μοῖρα puede encarnar en diversas figuras como las Κήρες<sup>18</sup> (Ceres o Parcas) o las Ἐρινύες. Considerada desde el punto de vista de la noción de hado, representa a la necesidad y a la justicia.

Νόμος (que viene de νέμω), en cambio, se refiere a lo que está aceptado normalmente, a aquello que es posible realizar dentro de los límites establecidos por la Μοῖρα y, aunque también implica una limitación, se inclina hacia el lado positivo, es decir, el de la observación de las costumbres, de aquello que está aceptado por la sociedad. Así pues, ambos términos designan, por decirlo así, las dos caras de una misma moneda; cabe mencionar que este Νόμος o aspecto positivo también estaba representado en los dioses.

La principal regla de la teología olímpica era que los hombres nunca podrían convertirse en dioses ni los dioses en hombres. Cada uno debía permanecer en su lugar y no tratar de rebasar este límite establecido por la Μοῖρα; sin embargo, la falta más comúnmente cometida por los hombres consiste en tratar de quebrantar esta ley, guiados por el πόρος (ingenio) y por Ἔρος<sup>19</sup>, lo cual provoca la ira de los dioses y su νέμεσις (castigo) o φθόνος (envidia): “Ir demasiado lejos constituye πλεονεξία, o sea, “tener mayor porción que la justamente asignada”, ὕβρις, o “desmesura”, o bien ὑπερβασία, “transgresión”; es decir, una invasión de la esfera que el prójimo tiene derecho

---

<sup>18</sup> Κήρες, Aunque la mayoría de los autores traducen Parcas o Moiras, Pierre Grimal hace una distinción entre las Moiras y Parcas y las Ceres. Las Parcas o Moiras, en plural, eran tres hermanas encargadas de tejer los hilos que representaban la vida de los hombres; una de ellas, Átropo, la que presidía el nacimiento, hilaba; la segunda, Cloto, quien presidía el matrimonio, hacía ovillo este hilo, y la tercera, Láquesis, que presidía la muerte, lo cortaba. Eran hijas de Zeus y de Temis.

Las Ceres, en cambio, son genios que, bajo la imagen del destino, están encargados de llevarse a cada héroe en el momento de su muerte, y eran representados como unos seres negros, alados, con dientes blancos y largas uñas que desgarraban los cadáveres y bebían su sangre. Se les menciona como hijas de la Noche.

<sup>19</sup> De hecho se habla de dos tipos de Eros; el primero es organizado (κόσμος) y une todas las cosas armónicamente, siguiendo un orden, pero el segundo es insolente y está acompañado siempre por el exceso; es este Eros el que lleva a los hombres a cometer ὕβρις (ὁ μετὰ τῆς ὕβρεως Ἔρος). (Cfr. Conford, Francis M., *op. cit.*, p. 145).

a ocupar íntegramente. Con la rapidez de una descarga eléctrica, tal intromisión será recibida con una descarga de φθόνος<sup>20</sup>.

En este sentido, la Μοῖρα está relacionada también con la muerte, (μόρος), pues es ella quien vigila esa frontera establecida por la Μοῖρα. Esta relación entre ambas está claramente presente en Homero, como se verá más adelante.

Desde Homero hasta Esquilo, la concepción del destino y su influencia en la vida de los hombres fue cambiando poco a poco; encontramos diferencias sutiles de un autor a otro, pero, si hacemos una comparación entre Esquilo y algunos autores que le precedieron, veremos el avance que hubo en la concepción que éste tenía acerca del destino.

### **3.4 VISIÓN DEL DESTINO EN LOS AUTORES ANTERIORES Y CONTEMPORÁNEOS A ESQUILO**

Además de los restos de los santuarios oraculares, también encontramos en la literatura vestigios de la importancia del conocimiento del destino para los griegos; por eso, es importante mencionar a algunos autores anteriores a Esquilo, en especial a Homero, cuyos poemas eran utilizados para educar a los jóvenes griegos.

#### **3.4.1 La concepción del destino en Homero**

Encontramos en la literatura constantes alusiones al destino, que estaba representado por diferentes personajes de la mitología griega, como las Μοίραι, cuya concepción, explicada en el apartado anterior, aparece continuamente en Homero:

Temprano ha resultado ser tu hado e infortunado sobre todos  
has sido; por eso, para un funesto destino te alumbré en palacio<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 143.

¡Atrida feliz, con fortuna nacido, de opulento hado!<sup>22</sup>

...Las deidades

no han tejido, se ve, con sus hilos tamaña ventura  
para mí ni mi padre, y es fuerza por tanto sufrirlo.<sup>23</sup>

Hallamos que el mundo se ha dividido en tres partes o Μοίραι, las cuales fueron asignadas a Zeus, Poseidón y Hades y, como ya dijimos antes, estas Μοίραι conforman su dominio y los límites que no deben traspasar.

La Μοῖρα está por encima de los dioses homéricos y es algo anterior a ellos:

Tres somos los hermanos nacidos de Crono a quienes Rea alumbró:

Zeus, yo y, el tercero, Hades, soberano de los de bajo tierra.  
En tres lotes está todo repartido, y cada uno obtuvo un honor:  
a mí me correspondió habitar para siempre el canoso mar,  
agitadas las suertes; el tenebroso poniente tocó a Hades,  
y a Zeus le tocó el ancho cielo en el éter y en las nubes.  
La tierra es aún común de los tres, así como el vasto Olimpo.

Por eso no pienso vivir al arbitrio de Zeus...<sup>24</sup>

Y aunque a veces los hombres consideren que Zeus es el encargado de asignar a todos los bienes y los males<sup>25</sup>, él mismo, el más poderoso de todos los dioses, debe aceptar lo que ha sido dispuesto por la Μοῖρα y aceptar que su hijo Sarpedón, a quien más ama, muera a manos de Patroclo:

¡Ay de mí! Sarpedón, el más caro para mí de los hombres,  
decreta el destino que sucumba a manos de Patroclo Menecíada.<sup>26</sup>

En Homero encontramos una concepción del destino como una ordenación que limita tanto los poderes divinos como los humanos, y esta

---

<sup>21</sup> Son palabras que le dirige Tetis a Aquiles en Homero, *Iliada*, I, 417-418.

<sup>22</sup> *Ibid.*, III, 182.

<sup>23</sup> Hom., *Od.*, III, 207-209.

<sup>24</sup> *Il.*, XV, 187-194.

<sup>25</sup> *Od.*, I, 347-349.

<sup>26</sup> *Il.*, XVI, 433-434.

ordenación es muy parecida a un código de obligación moral<sup>27</sup>, en el que las cosas decretadas por el destino no son al azar, sino que forman parte de ese código. Se puede decir que las nociones de destino y de derecho están muy relacionadas entre sí.

Encontramos aparentes contradicciones en Homero, pues, mientras por un lado se niega que alguien pueda actuar en contra de lo establecido por el destino, encontramos pasajes donde se dice que esto sucede. Sin embargo, en estos casos los transgresores no han actuado contra el destino, sino contra lo moral, haciendo que se produzca un desequilibrio que debe ser contrarrestado por medio de una venganza. Ya de antemano los dioses conocen lo que va a pasar y, aunque a veces tratan de evitarlo, no pueden, por la maldad de algunos hombres que se empeñan en su error.

Así Egisto, violando el destino, casó con la esposa  
del Atrida y le dio muerte a él cuando a casa volvía.  
No accedió a prevenir su desgracia, que bien le ordenamos  
enviándole a Hermes, el gran celador Agifonte,  
desistir de esa muerte y su asedio a la reina, pues ello  
le atraería la venganza por mano de Orestes Atrida  
cuando fuese en edad y añorase la tierra paterna.  
Pero Hermes no pudo cambiar las entrañas de Egisto,  
aun queriéndole bien, y él pagó de una vez sus maldades<sup>28</sup>.

Así pues, ya en la *Odisea* encontramos la idea de cierto libre albedrío en el hombre, ya que, aunque los dioses aconsejan a Egisto y le advierten sobre las consecuencias de sus actos si actuaba mal, éste decide ignorarlos y se atrae así su propia desgracia. La necedad de los hombres, unida a las circunstancias, hace que finalmente caigan en eso que deben evitar; otro ejemplo de ello son los hombres de Ulises, quienes fueron advertidos de no tocar a las vacas del sol<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Francis M. Conford, *op. cit.*, p. 28.

<sup>28</sup> Hom., *Od.*, I, 35-43.

<sup>29</sup> *Ibid.*, XI, 106-115 y XII, 137-141.

No obstante, los hombres no son conscientes de su propia responsabilidad en las cosas que les acontecen y atribuyen todo lo que les sucede, bueno y malo, a la acción de los dioses y al destino que les fue asignado desde su nacimiento, como lo vemos en innumerables ocasiones a lo largo de toda la *Ilíada* y la *Odisea*:

Con frecuencia los aqueos me han dado ese consejo tuyo  
y también me han censurado ; pero no soy yo el culpable,  
sino Zeus, el Destino y la Erinis, vagabunda de la bruma,  
que en la asamblea infundieron en mi mente una feroz ofuscación  
aquel día en que yo en persona arrebaté a Aquiles el botín.  
Mas ¿qué podría haber hecho? La divinidad todo lo cumple<sup>30</sup>.

Aquiles, sin embargo, que es hijo de una diosa y, por lo tanto, no es un mortal común y corriente, sabe que tiene la capacidad de elegir entre dos posibles caminos: el de morir en Troya, ganando un gran renombre que perdurará eternamente, o el de tener una vida larga y feliz, pero anónima. Así pues, Aquiles elige su camino:

Mi madre, Tetis, la diosa de argénteos pies, asegura que a mí  
dobles Parcas me van llevando al término que es la muerte:  
si sigo aquí luchando en trono de la ciudad de los troyanos,  
se acabó para mí el regreso, pero tendré gloria inconsumible;  
en cambio, si llego a mi casa, a mi tierra patria,  
se acabó para mí la noble gloria, pero mi vida será duradera  
y no la alcanzaría tan pronto el término que es la muerte<sup>31</sup>.

También encontramos que en Homero, el destino está muy relacionado con la muerte; a veces pareciera ser sinónimo de ella:

¡Padre Zeus! Si alguna vez entre los inmortales  
te he favorecido de palabra o de obra, cúpleme este deseo:  
honra a mi hijo, sujeto al más temprano hado entre todos...<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> *Il.*, XIX, 85-90.

<sup>31</sup> *Ibid.*, IX, 410-416.

<sup>32</sup> *Ibid.*, I, 502-505.

Pero es sobre todo bajo la personificación de las Κῆρες como el destino se liga a la idea de muerte.

...el vaticinio de Calcante [...]

lo recordamos bien en nuestras mientes, y de ello sois todos testigos, excepto a quienes las parcas de la muerte llevaron<sup>33</sup>.

Sin embargo, éstas podían representar, además de la muerte, dos destinos coexistentes; así pues, Aquiles podía elegir entre dos Κῆρες, y es usada también esa palabra cuando Zeus pone en la balanza los destinos de Aquiles y Héctor, para ver quién ha de morir:

Pero cuando ya por cuarta vez llegaron a los manantiales, entonces el padre de los dioses desplegó la áurea balanza, puso en ella dos parcas de la muerte, de intensos dolores, la de Aquiles y la de Héctor, domador de caballos; la cogió por el centro y la suspendió; y el día fatal de Héctor inclinó su peso y descendió al Hades; y Apolo lo abandonó<sup>34</sup>.

### 3.4.2 La concepción del destino en Hesíodo

Hesíodo coincide con Homero en que existía una división del mundo en tres partes o Μοίραι, donde cada dios tenía asignada su región y estaba limitado por ella. Tanto los dioses como los hombres deben respetar sus límites y no intentar transgredirlos, pues, si lo hacen así, las Μοίραι proceden a castigarlos:

...y a las Moiras y a las Keras procreó, en el castigo implacables,  
[Cloto, Láquesis y Átropos, que a los mortales les dan,  
porque lo tengan, tanto el bien como el mal, cuando nacen,]  
que de los hombres y dioses las transgresiones persiguen;  
y nunca cesan las diosas en su ira terrible  
antes de darle duro castigo a cualquiera que peque<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Hom., *Il.*, II, 299-302.

<sup>34</sup> *Ibid.*, XXII, 208-213.

<sup>35</sup> Hes., *Th.*, 217-222.

La división del mundo en Tierra, Cielo y Mar es anterior a los mismos dioses, a los cuales les fue asignado un distinto elemento que determinó su rango, por lo que la Μοῖρα tiene primacía sobre ellos y éstos no pueden transgredirla.

Más adelante, Hesíodo habla de cómo, al ser vencido Cronos por su hijo, éste repartió las riquezas y distribuyó los honores. Así pues, la Μοῖρα comenzó a hacerse valer frente a la inevitable asignación del destino.

Después de su victoria sobre los Titanes, Zeus adquiere la supremacía sobre todos los dioses y se transforma en la figura de poder que autoriza la distribución a cada dios y a cada hombre de su parte, se convierte en

...el que reina en el cielo,  
poseyendo él solo el trueno y el rayo encendido,  
tras vencer por la fuerza al padre Cronos; y bien cada cosa  
partió a los inmortales por igual, e indicó los honores<sup>36</sup>.

Encontramos en Hesíodo que hay una estrecha relación entre la conducta del hombre y lo que recibe a cambio. En los *Erga*, nos dice que:

A quienes dan a forasteros y a lugareños sentencias  
rectas y que por nada de los justo se apartan,  
para ellos da flor la ciudad, y el pueblo en ella florece:  
la paz anda, nodriza de jóvenes, por su tierra y nunca  
dolorosa guerra les destina Zeus de amplia mirada.  
Nunca a los hombres de rectas sentencias el hambre acompaña  
ni la ruina, mas, en banquetes, de los campos cultos se nutren.  
Les lleva la tierra sustento abundante, y la encina  
lleva bellotas en lo alto y abejas en medio, en los montes;  
las lanosas ovejas son por sus vellones opresas;  
paren las mujeres hijos semejantes al padre;  
y ellos florecen de bienes por siempre, y en naves  
no viajan, pues fruto lleva la tierra dadora de mieses.  
Mas a quienes la cruel violencia y las obras malas les gustan,

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, 71-74.

a ellos justicia el Cronida destina, Zeus de amplia mirada<sup>37</sup>.

Así pues, hallamos en estos versos que la recompensa recibida por los hombres justos tiene mucho que ver con la naturaleza, pues sus actos, cuando son buenos, traen como consecuencia que la tierra los provea con sus frutos y les de una buena cosecha.

Hesíodo fue el primero en solicitar la protección divina de Δίκη, poniéndola como la protectora del pueblo contra la ὕβρις; así, fue él quien *had constructed the explicit antithesis between dikē and hubris, and by linking dikē associatively with atē had conjoined their powers in one personality*<sup>38</sup>, y en ese poema dice que en la edad de la raza de hierro<sup>39</sup>, era en la que él vive a su pesar, los hombres están sujetos a las más bajas pasiones, y éstas son las que finalmente llevarán a los hombres a su destrucción, pues

...entonces al Olimpo, desde la tierra de anchos caminos,  
el bello cuerpo envueltas en blancos pendiles,  
en la familia irán de inmortales, dejando a los hombres,  
Respeto y Reprobación; y quedarán las penas luctuosas<sup>40</sup>

Zeus dejó el universo a merced del hado, pero nos hace ver que mucho depende de la conducta de cada ser humano si su destino y el destino de los suyos es bueno o malo

pues si alguien, conociéndolo, publicar quiere lo justo,  
prosperidad le concede Zeus de amplia mirada;  
mas quien, en sus testimonios, haciendo de intento un perjurio,  
mienta, y sin remedio peque, ofendiendo así la justicia,  
la estirpe de aquél más oscura después es dejada,  
y la estirpe del hombre que jura bien, después, más ilustre<sup>41</sup>.

---

<sup>37</sup> Hes., *Op.*, 225-239.

<sup>38</sup> Erick Alfred Havelock. *The greek concept of justice from its shadow in Homer to its substance in Plato*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, p. 258.

<sup>39</sup> *Cfr.* Hes. *Op.*, 176.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 197-201.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 280-285.

## 4. LA JUSTICIA.

Ahora es importante establecer una definición de la justicia y comprender qué era ésta para los griegos y cómo fue evolucionando este concepto hasta el momento en que Esquilo lo plasma en sus obras; de esta forma entenderemos mejor la forma en la que este autor concebía a la justicia y también el porqué.

### 4.1 DEFINICIÓN DE JUSTICIA.

Nicola Abbagnano nos da dos definiciones de justicia<sup>1</sup>. En la primera, afirma que es “la conformidad de la conducta con una norma”, o sea, el ajuste del comportamiento a reglas que pueden ser divinas o positivas<sup>2</sup>.

En la segunda definición, la justicia constituye la eficiencia de una norma en el sentido de hacer posibles las relaciones humanas; además, enfatiza que la norma es considerada como un instrumento.

A lo largo de la historia, tanto filósofos como juristas han visto en la justicia de las leyes un instrumento que garantiza un fin último que varía entre uno y otro (unos hablan de la felicidad, mientras otros lo hacen de la libertad o de la paz). La idea de justicia está profundamente unida a la idea de imparcialidad, en donde todos sin excepción tenemos derecho a alcanzar ese fin último del que hablan juristas y filósofos.

En cuanto a las normas, debemos tomar en cuenta dos criterios para ver su efectividad: la igualdad como reciprocidad y la autocorregibilidad, entendiendo esto último en el sentido de que un orden normativo lo es, sólo si se instituye pensando en que eventualmente pueda ser corregido de acuerdo con las necesidades de cada pueblo y época.

En lo que se refiere a las formas de justicia, podemos destacar tres tipos: la justicia atributiva y retributiva, la conmutativa y la distributiva.

---

<sup>1</sup> Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, México, [Ediciones Oimpia], 1980. pp. 738-747.

<sup>2</sup> La ley o norma positiva es aquella a través de la cual se rige una sociedad, es decir, aquella ley que una sociedad adopta en su sistema jurídico.

La primera, la justicia atributiva y retributiva, fue establecida por Hugo Grocio<sup>3</sup>, quien dijo que la justicia atributiva es parte del derecho imperfecto y consiste en dar a otros lo que no tienen derecho a pedir. La justicia retributiva, por otra parte, está dentro del derecho perfecto y es lo contrario a la anterior, es decir, consiste en dar a otros lo que sí tienen derecho a pedir.

En segundo lugar, la justicia denominada conmutativa, a la que Aristóteles llamaba “correctiva” (τὸ διορθωτικὸν δικάϊον), sirve para igualar las ventajas y las desventajas que existen en todas las relaciones interhumanas<sup>4</sup>.

En tercer y último lugar, la justicia distributiva es aquella por medio de la cual se lleva a cabo la división de los bienes de acuerdo con la contribución que haya aportado cada uno<sup>5</sup>. Este tipo de justicia se diferencia de la conmutativa en que aquí un tercero es quien lleva a cabo el reparto de los bienes, mientras que la anterior se trata básicamente de un intercambio.

También se hace una distinción entre justicia particular y justicia universal. Según Leibniz<sup>6</sup>, existen tres tipos de justicia, dos de los cuales pertenecen a la justicia particular: la justicia como respeto al derecho estricto y la justicia como equidad; y uno a la justicia universal: la justicia como piedad.

## 4.2 LA JUSTICIA ENTRE LOS GRIEGOS

Para los griegos, la justicia es a un mismo tiempo la explicación de todo lo que existe y una propuesta de lo que debería existir.

La palabra usada en griego para expresar la justicia es Δίκη y, en ocasiones, Θέμις, que tienen como significado la regla que rige las conductas y establece los límites que el hombre nunca debe traspasar.

---

<sup>3</sup> Nicola Abbagnano, *op. cit.*, p. 112.

<sup>4</sup> Arist., *EN*, V, 4, 1131 b 25.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> citado por José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, v. 2, Madrid, Alianza, 1981. p. 1832.

Para los griegos de la época arcaica, hasta el siglo VI a. C. aproximadamente, que se regían por un sistema aristocrático basado en la competencia donde siempre prevalecía el mejor (ἀριετής), el éxito es el que determina el honor: “El fin de la *areté* [...] es fundamentalmente [...] no hacer nada que no sea reconocido como *kalón* [...]. La *doxa* u opinión que los demás tengan de uno representa su verdadero valer<sup>7</sup>”. Y lo καλόν siempre está relacionado con el éxito en las competencias y en la lucha, con el valor, el respeto a los dioses y a sus leyes divinas, que incluyen el respeto a aquellos que nos rodean; siendo lo contrario causa de αἰσχύνη (vergüenza).

Pero no cualquiera podía lograr esta ἀριετής, que sólo se presentaba en la clase aristócrata, y se transmitía prácticamente por herencia, aunque debía ser demostrada por cada varón a través de sus acciones guerreras y políticas, propias de su clase –en las polis griegas, eran las familias aristocráticas quienes se encargaban de la mayoría de los gastos públicos y de la defensa armada<sup>8</sup>-, lo cual podemos ver claramente en la *Ilíada* y en la *Odisea*, donde “el noble, cuando no hace la guerra o gobierna a sus gentes, disfruta de esta riqueza con un refinamiento [...] que culmina en la *euphrosyne* o alegría del banquete acompañado del canto del aedo<sup>9</sup>”.

Así pues, la ἀριετής no puede ser alcanzada por quien no tiene la suerte de nacer con ella, es decir, la gente común y corriente del pueblo, aquellos que no pertenecen a la nobleza; son los dioses los que la conceden y también los que permiten mantenerla, otorgando éxitos y premiando el esfuerzo de los hombres valerosos con riqueza y εὐφροσύνη (alegría), como puede verse en el siguiente parlamento que Agamenón dirige a los aqueos:

Zeus Crónida me ha atado fuertemente con pesada ofuscación,  
¡el cruel!, que antes me prometió y garantizó con su asentimiento  
que regresaría tras saquear la bien amurallada Ilio,  
y ahora ha decidido un pérfido engaño y me ordena

---

<sup>7</sup> Francisco Rodríguez Agradós. *La democracia ateniense*, Madrid, Alianza Editorial, 1975. p.37.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 37.

regresar a Argos sin gloria, tras perder numerosa hueste<sup>10</sup>.

Δίκη y Θέμις aparecen siempre dentro de este contexto; es decir, la justicia es el respeto por todo lo tradicional y por las jerarquías basadas en esa ἄρητή. Un claro ejemplo de lo anterior está en la *Ilíada*, cuando Tersites, quien no pertenece a la nobleza, se atreve a hablar en la asamblea recriminando a Agamenón y es amonestado por Ulises por actuar con una total falta de respeto ante quien es superior a él, transgrediendo así los límites que le impuso la divinidad:

¡Tersites, parlanchín sin juicio! Aun siendo sonoro orador, modérate y no pretendas disputar tú solo con los reyes. Pues te aseguro que no hay otro mortal más vil que tú de cuantos junto con los Atridas vinieron al pie de Ilio. Por eso no deberías poner el nombre de los reyes en la boca ni proferir injurias ni acechar la ocasión para regresar.<sup>11</sup>

También Hesíodo, en los *Erga*<sup>12</sup>, habla de que es imprescindible, para considerar como iguales a los rivales en una competencia, que éstos sean ὅμοιοι, es decir, semejantes, o ἴσοι, o sea iguales, pues sólo éstos tienen derecho a rivalizar unos frente a otros en su aspiración por la excelencia.

Así pues, la idea de Δίκη tiene que ver en esta época con un orden, aquello que está aprobado por la sociedad ya sea por hábito o costumbre, aquello que está dentro de los límites que marca la divinidad y es considerado como καλόν:

Mis leales amigos, quedad los demás aquí quietos  
mientras voy con mi nave y la gente que en ella me sigue  
a explorar de esos hombres la tierra y a ver quiénes sean,  
si se muestran salvajes, crueles, sin ley ni justicia,  
o reciben al huésped y sienten temor de los dioses<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Hom., *Il.*, II, 111-115.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 246-251.

<sup>12</sup> Hes. *Op.*, 202-219.

<sup>13</sup> Hom., *Od.*, IX, 172-176.

Sin embargo, gradualmente esa idea de justicia se fue racionalizando más y fue dejando de lado la primacía de la excelencia del mejor o los mejores, que eran unos cuantos, comenzando, poco a poco, a brindar protección para los débiles y permitiendo que los ricos que no pertenecían a la nobleza participaran en la vida política. Esto sucedió gracias a grandes reformadores como Solón, y a los tiranos<sup>14</sup>.

Estos grandes reformadores, que lograron la igualdad ante la ley, pertenecían a familias privilegiadas, pero eran hombres con visión que paulatinamente ampliaron el círculo de la oligarquía hasta abarcar a todos los ciudadanos sin diferencia de rango. Este cambio de mentalidad no fue sólo político, sino que fue extendiéndose a todos los aspectos de la realidad.

En la filosofía, el más igualitario de los pensadores fue Anaximandro, quien aseguraba que la ἀρχή (autoridad) que gobernaba todas las cosas era el ἄπειρον, cuya característica era impedir el predominio de alguno de los elementos, conservando el debido equilibrio entre todos ellos. Así, para Anaximandro, ningún elemento singular debía dominar sobre los otros, pues el orden de la naturaleza se caracterizaba por la igualdad y la simetría, y, tanto en la ciudad como en la naturaleza, la ἰσωνομία había sustituido a la monarquía.

Este cambio de concepción de la justicia puede verse en Esquilo, pues, a diferencia de los autores antes citados, Homero y Hesíodo y, como ya lo habíamos mencionado, en la obra de Esquilo ya no encontramos como determinante la ἀρητή en relación con la justicia; Orestes no sale victorioso en su juicio por ser hijo de un rey, sino porque le asiste la razón y tuvo que demostrarlo. Atenea no se basa en su posición de divinidad para tomar una decisión unilateral y arbitraria, sino que decide contar con la participación de ciudadanos atenienses que se distinguieran por su honradez y buen juicio. Así pues, en Esquilo queda reflejada esta nueva forma de ver la justicia, producto del pensamiento de grandes hombres, como los que a continuación mencionaremos.

---

<sup>14</sup> Cf. Francisco Rodríguez Adrados. *op. cit.*, p. 44.

### 4.2.1 Solón

Solón nació en una Atenas, gobernada por unos cuantos hombres pertenecientes a la nobleza terrateniente. “El pueblo, vinculado a la tierra, [...] se hallaba arraigado en la moralidad y la religión tradicionales”<sup>15</sup>, pero, aunque ya se habían esparcido en él las nuevas ideas sociales, no fue sino hasta que se produjo la guerra con los persas cuando se rompió con este modelo oligárquico, que abarcaba no sólo la vida política sino también la social.

A los 45 años de edad, Solón fue elegido arconte epónimo<sup>16</sup>; fue “el primer estadista europeo de pleno derecho”<sup>17</sup> y, aunque sus leyes no fueron las que terminaron con la oligarquía, sí hicieron muchas concesiones para el pueblo; entre ellas, la abolición de la esclavitud y la liberación de los que se habían convertido en esclavos a causa de las deudas cancelando éstas<sup>18</sup>, la devaluación de la moneda para facilitar el pago de nuevos adeudos en el futuro, el obligar a los nobles a admitir al pueblo en sus cultos y la nueva división de la población de acuerdo con sus ingresos, aunque Víctor Ehrenberg no está muy de acuerdo en que éstos hayan sido la base de tal división, pues argumenta que eran muy variables<sup>19</sup>, con lo cual todos los ciudadanos fueron libres y quedaron sujetos a las mismas leyes y protegidos contra injusticias, pues *any citizen could now raise a charge when anybody [...] had been wronged by an unlawful action*<sup>20</sup>, mientras que los derechos políticos quedaron determinados por la cantidad de impuestos que cada ciudadano pagaba, de manera que “el privilegio era medido con el metro del servicio que cada cual rendía a la colectividad”<sup>21</sup>. Con esta nueva organización de Solón se sentaron las bases para lo que después sería la democracia, pues de alguna u otra manera todos participaban en el gobierno: las dos primeras clases ejerciendo cargos públicos de gobierno; la tercera, cargos administrativos, y la última, la de los proletarios, a través de la Ἐκκλησία (Asamblea), al elegir a los

---

<sup>15</sup> Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 139.

<sup>16</sup> Este arconte estaba encargado de redactar el calendario y daba nombre al año.

<sup>17</sup> Valerio Massimo Manfredi. *op. cit.*, p. 52 y Erick Alfred Havelock, *op. cit.*, p. 254.

<sup>18</sup> Cfr. Víctor Ehrenberg. *From Solon to Sócrates. Greek history and civilization during the sixth and fifth centuries B. C.* 2a ed., Londres, Routledge, 1989, pp. 64-65.

<sup>19</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 66-67.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>21</sup> Indro Montanelli. *Historia de los griegos*, Barcelona, De bolsillo, 2005, p. 96.

magistrados, y de la Ἡλιαία (tribunal popular), al juzgar el desempeño de dichos magistrados cuando terminaban sus funciones. Así, con Solón la responsabilidad se hizo patente, pues aquellos que debían velar por el pueblo debían responder ante él por sus actos. Por otra parte, cada ciudadano tenía la posibilidad de acceder a las clases superiores, si aumentaba sus ingresos, de manera que el esfuerzo se volvió un factor determinante para la μοῖρα de cada uno; con esto, Solón se aleja de la religión antigua, que ve las fuerzas del destino como algo imposible de rehuir o de cambiar. Esta idea la encontramos también al principio de la *Odisea*:

Es de ver cómo inculpan los hombres sin tregua a los dioses  
achacándonos todos sus males. Y son ellos mismos  
los que traen por sus propias locuras su exceso de penas.<sup>22</sup>

Solón, pues, fue el creador de “una sociedad dinámica en la que se le reconocía el mérito y la asunción de responsabilidades a todo aquel que había sabido mejorar sus propias condiciones.”<sup>23</sup>

Su doctrina política estaba basada en la Δίκη. Como Hesíodo, creía que ésta tenía un lugar privilegiado en el orden divino, de manera que siempre resultaría vencedora y castigaría la ὕβρις humana, pues *her power is immanent, manifested in the process by which all inequalities compensate themselves in time*<sup>24</sup>, reflejada en aquellos “caudillos” que sólo se preocupaban por enriquecerse. Este castigo llega, según él, como un desorden social originado por las violaciones cometidas contra Δίκη:

surgen disensiones de partido y guerras civiles, los hombres se reúnen en pandillas que sólo conocen la violencia y la injusticia, grandes bandadas de indigentes se ven obligados a abandonar su patria y a peregrinar en servidumbre. Y aun si alguien quiere escapar a esta desventura y

---

<sup>22</sup> Hom., *Od.*, I, 32-44.

<sup>23</sup> Valerio Massimo Manfredi. *op. cit.*, p. 54.

<sup>24</sup> Erick Alfred Havelock. *op. cit.*, p. 256.

encerrarse en el más íntimo rincón de su casa, la desventura general salta sus altos muros y se abre paso en ella<sup>25</sup>.

Así pues, el mal social, provocado por unos cuantos que mancillan el derecho, se extiende a toda la ciudad. Sin embargo, cuando se respeta el derecho y la justicia, se obtiene a cambio la εὐνομία, es decir, la paz y el orden social.

Atenas, a partir de su concepción del derecho, creó una nueva forma de organización social, que dio a cada sujeto la libertad para desarrollarse como persona, y arraigando en todos un sentimiento de comunidad del Estado, al vincular profundamente sus necesidades con la intimidad de cada individuo, pues, como lo vimos en párrafos anteriores, para Solón, el respeto o no del derecho, afectaba no sólo a aquél que lo ejercía, sino a la ciudad entera, y él reconocía que *Athens –and presumably any city- consists of at least two classes, the rich and the poor, and [...] what is required is an accommodation between them. Solon’s traditional support for such a perspective on human affairs lies in the Odyssey, [...] The just man of the Odyssey showed his quality by his treatment of the traveling stranger, and also of the poor and destitute; what he should grant them is equity.*<sup>26</sup>

Solón fue el caudillo de aquellos que no eran económicamente fuertes, se retiró a los 65 años de edad, en el 572, después de negarse a permanecer en el cargo de forma vitalicia.

Encontramos en él al primer representante de este espíritu ateniense y a una pieza fundamental para su desarrollo. En su poesía, de la cual sólo se conservan fragmentos, quedan de manifiesto las motivaciones de su política y su conciencia ética y social: en la elegía que de él conservamos completa, encontramos aún la ética aristocrática, pero mezclada con la idea de la justicia de Solón y su teodicea<sup>27</sup>]; podemos verlo cuando nos dice que los únicos

---

<sup>25</sup> Indro Montanelli. *op. cit.*, p. 141.

<sup>26</sup> Erick Alfred Havelock. *op. cit.*, p.255.

<sup>27</sup> Este término fue creado por el filósofo Leibniz en 1710 como título de una de sus obras: *Ensayo de Teodicea acerca de la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*, y con él se refiere a la justicia divina. Leibniz se basa para resolver este problema de la Teodicea en las consideraciones de Pierre Bayle (filósofo francés del siglo XVII) y los epicúreos: “Dios o

bienes permanentes son los otorgados por los dioses y que aquellos que son obtenidos por la injusticia y la violencia sólo alimentan a Até, quien aparece de inmediato<sup>28</sup>.

Por todo esto, Solón fue inscrito en la lista de los Siete Sabios y su obra fue usada para educar al pueblo ateniense aún después de su muerte y tanto los historiadores como los gramáticos se preocuparon por conservarla viva. Gracias a sus reformas, se inició el camino hacia la democracia, pues tuvo un *strong sense of the possible, and at the same time a deep feeling for that balance between freedom and responsibility, which was to be the principle in all further developments of the state. He never imagined a democratic form of constitution, but his eunomia implied the rule of a state of law, liberty, and equality.*<sup>29</sup>

#### 4.2.2 Pisístrato y la tiranía

Después de la caída de la aristocracia, y como consecuencia del período de inestabilidad política que siguió al gobierno de Solón<sup>30</sup>, surgió la tiranía, es decir, del poder también de unos cuantos, pero esta vez apoyados por el pueblo que los consideraba sus caudillos. Fueron, sin embargo, los tiranos, los que abrieron el camino a la democracia.

En la Hélade, después de terminar el mandato de Solón, comenzaron violentas luchas de partido, que ocasionaron que, por varios años, no se designara ningún arconte. Las familias más poderosas intentaban congraciarse con el pueblo para que las apoyaran, y quien logró obtener ese apoyo fue Pisístrato, por lo que obtuvo el poder en el 546 y su reinado se fortaleció de tal manera que lo prolongó dejando como sucesores a sus hijos.

---

no quiere quitar los males o no puede, o puede y no quiere, o no quiere ni puede o quiere y puede. Si quiere y no puede, es impotente,, lo que quiere decir que es imposible en Dios. Si puede y no quiere, es envidioso, lo que es igualmente contrario a Dios. Si no quiere ni puede, es envidioso e impotente y, por lo tanto, no es Dios. Si quiere y puede, lo que sólo conviene a Dios, ¿de qué derivan los males y por qué no los quita?”. Leibniz da respuesta a este problema diciendo que el mal no existe, por lo que no puede responsabilizarse de él a Dios.

<sup>28</sup> Sol. *Eleg.* 1, 3, 8.

<sup>29</sup> Víctor Ehrenberg. *op. cit.*, p. 75.

<sup>30</sup> *Cfr. Ibidem*, pp. 77-82.

Pisístrato se distinguió por ser un gobernante generoso, ya que no utilizó el poder para vengarse de sus enemigos indiscriminadamente y mantuvo casi intacta la Constitución que había establecido Solón y sus instituciones. Estableció elecciones libres, aceptando a los arcontes designados por el pueblo y siguió subordinándose al Senado y la Asamblea, tanto que, en una ocasión en que fue acusado de asesinato, fue llevado a juicio ante un tribunal común y, finalmente, ganó, porque su acusador no se presentó.

Realizó una reforma agraria destruyendo el latifundio y permitiendo a los campesinos hacer sus propias siembras, de manera que éstos “sintiéndose propietarios, sentíanse también ciudadanos y, como tales, interesados en el destino de la patria”<sup>31</sup>. Bajo su gobierno, la moneda, el dracma de plata, se volvió la más valiosa, con lo que la economía ateniense se volvió la más fuerte. Además, llevó a cabo grandes obras públicas, como el puerto, palacios y las mejoras al templo de Atenea, que sirvieron para emplear a todos aquellos que estaban ociosos, y convirtieron a Atenas en la capital de Grecia. También fundó astilleros que produjeron poderosas naves. Así pues, *under Peisistratus, Athens changed from what was little more than a village into a city, and a flourishing and beautiful city at that.*<sup>32</sup>

En cuanto a lo cultural, formó una comisión para que compilara y ordenara las grandes obras de Homero, la *Ilíada* y la *Odisea*, y fundó los juegos “panhelénicos”, punto de reunión para atletas, políticos e intelectuales. Se desarrollaron la escultura, la arquitectura, la broncística y, además, este gobernante contribuyó de manera determinante al florecimiento de la tragedia, al organizar las fiestas de las Dionisias Urbanas, durante las cuales los distintos autores competían con la representación de sus obras, que gozaba de protección oficial. Fue en esta época cuando Atenas comenzó a ser llamada “ciudad de las musas”.

En política exterior, evitó la guerra y convirtió a Atenas en la capital política de toda Grecia, gracias a su poderosa flota y la fundación de “colonias”.

---

<sup>31</sup> Indro Montanelli, *op. cit.*, p. 102.

<sup>32</sup> Víctor Ehrenberg. *op. cit.*, p. 86.

Fue así como Pisístrato se ganó la simpatía de la mayoría, no así sus hijos, especialmente Hippias, con cuya caída terminó la tiranía, en el 510.

La tiranía refleja el nuevo poder político que sustituyó a la nobleza: la burguesía. La economía había cambiado y actividades como la industria y el comercio enriquecieron a algunas familias, que luego buscaron obtener poder político. Este cambio hizo que el pueblo comenzara a tener ideas radicales, que los nuevos nobles les ofrecían hacer realidad, al presentarse como sus caudillos, para poder acceder al poder en forma de tiranos.

Una vez en el poder, los tiranos de otros Estados griegos se brindaban apoyo entre sí, para mantener su gobierno<sup>33</sup>, además de que contaban con un pequeño grupo armado, pero, para suavizar estas medidas ante el pueblo, observaron cuidadosamente “las formas exteriores de elección para los cargos, el cultivo sistemático de la lealtad personal y la prosecución de una política económica favorable al público”<sup>34</sup>. Fue esta manera de mantener las formas exteriores lo que abrió el camino para la democracia en Atenas.

Las artes y la cultura recibieron mucho apoyo durante esta época, pues muchos tiranos gustaban de participar en competencias deportivas y ser celebrados con poemas, si resultaban vencedores, por lo que apoyaban los concursos agonales y los festivales religiosos, lo que, además, tenía el beneficio extra de “apartar a la masa inquieta de la política y de distraerla sin peligro”<sup>35</sup>.

El apoyo al arte también sirvió para desarrollar los cultos oficiales de la πόλις (ciudad), pues a través de él se glorificaba la religión. Así, los tiranos compartieron con el pueblo la cultura, en el arte, la religión y el deporte, cosa que nunca ocurrió cuando la aristocracia ocupaba el poder, y esto favoreció grandemente a autores como Esquilo, que pudieron dedicarse sin problemas a crear.

---

<sup>33</sup> La tiranía de Atenas se mantuvo con el apoyo de los tiranos de Naxos.

<sup>34</sup> Werner Jaeger, *op. cit.*, p. 216.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 218.

La caída de la tiranía se debió a que los sucesores de los caudillos originales, no fueron capaces de mantener los ideales de éstos y convirtieron esta forma de gobierno en “un despotismo arbitrario”<sup>36</sup>

#### **4.2.3 Clístenes**

Después de haber dirigido la revuelta contra Hipias, Clístenes fue candidato para ocupar el poder en las siguientes elecciones que hubo en Atenas; sin embargo, no gozaba de la simpatía de los aristócratas por sus ideas progresistas, por lo que éstos impugnaron su candidatura, logrando que su lugar fuera ocupado por Iságoras. Sin embargo, cuatro años después éste fue derrocado y Clístenes asumió el poder, el cual ejerció de manera dictatorial, aunque siempre a favor de la democracia y continuando con la obra de Pisístrato.

Realizó varias reformas que hicieron irremediable el establecimiento de la democracia en Atenas<sup>37</sup>. Así pues, este hombre puso en manos de los ciudadanos la soberanía y “ya que el ostracismo no implicaba más persecución que el exilio, nos agrada pensar que Clístenes vivió el tiempo suficiente para poder ver con qué heroico encarnizamiento los atenienses defendieron las libertades que él les había dado, cuando para amenazarlas se perfiló, por consejo de Hipias [...], el ejército de Darío”<sup>38</sup>.

#### **4.3 PERSONIFICACIONES DEL DESTINO Y LA JUSTICIA.**

Los griegos, dentro de su panteón, incluían divinidades encargadas de persuadir a los hombres para hacerlos incurrir en culpa, así como de castigar a los que se dejaban persuadir. Algunas de estas divinidades que aparecen en *La Orestíada* son las siguientes:

#### **Ate (Ἄτη)**

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>37</sup> Ver cap. 1.

<sup>38</sup> Indro Montanelli, *op. cit.*, p. 108.

Es una personificación del Error, y fue la responsable de engañar a Zeus, cuando éste se comprometió a otorgar la supremacía al primer descendiente de Perseo que naciera, con lo que Heracles quedó sometido a Euristeo. A consecuencia de este engaño, Zeus la expulsó del Olimpo, arrojándola a Frigia, que fue bautizada como Colina del Error; ahí se edificaría después la ciudad de Ilión o Troya.

Se dice que los pies de Ate se posaban sobre la cabeza de los mortales, sin que éstos lo notaran, para con engaños llevarlos a su ruina: “no sabe qué clase de acciones preparará, al modo de una Ate traidora, para su desventura, la alegre lengua de la odiosa perra que ha hablado con tal profusión”<sup>39</sup>.

### **Erinias (Ἐρινύες)**

Según Hesíodo<sup>40</sup>, estas tres divinidades nacieron de las gotas de sangre que cayeron en la tierra cuando Urano fue mutilado. Viven en el Érebo, en el Hades y son más antiguas que los dioses olímpicos, por lo que no reconocen la autoridad de éstos, sólo obedecen su propia ley, que también debe ser acatada por el propio Zeus. Son similares a las Parcas y sus nombres son Alecto, Tisífona y Megera. Se les representa como genios alados, que sostienen en la mano antorchas o látigos, y que tienen serpientes en su cabello.

Son protectoras del orden de la sociedad, están encargadas de vengar los crímenes, en especial cuando estos ocurren entre familiares; y castigan a los criminales acosándolos y enloqueciéndolos con mil torturas<sup>41</sup>. También castigan la ὕβρις y prohíben a adivinos y profetas decir el futuro con mucha precisión, pues la incertidumbre del futuro es lo que diferencia a los mortales de los dioses.

A veces también se les llama *Euménides* (Bondadosas), como una forma de adularlas y evitar su ira.

---

<sup>39</sup> A., A., 1226 ss.

<sup>40</sup> Th., 154-187.

<sup>41</sup> Cfr. Eu., 335 ss.

## **Némesis (Νέμεσις)**

Es al mismo tiempo una divinidad y una abstracción. Como divinidad, es representada con una rama de manzano en una mano, y una rueda en la otra, lleva puesta una corona adornada con ciervos, y un látigo cuelga de su cinturón. El mito dice que intentó evitar a Zeus, quien se había enamorado de ella, y para lograrlo cambió de forma convirtiéndose entre otras cosas en una oca, pero Zeus, transformado en cisne, logró unirse a ella y, como fruto de esa unión, Némesis puso un huevo que fue recogido por unos pastores y del cual nacieron Helena y los Dioscuros.

Representa la “Venganza divina”, encargada de castigar los crímenes y en especial de evitar los excesos, tanto positivos como negativos, pues éstos ponen en peligro el equilibrio universal.

## **Temis (Θέμις)**

Temis es hija de Urano y Gea y hermana de las Titánides. Es diosa de las leyes eternas y una de las esposas divinas de Zeus, con quien engendró a las Parcas, Cloto, Láquesis y Átropo, a la virgen Astrea, personificación de la Justicia, y a las ninfas del Erídano.

Una tradición, que encontramos sólo en Esquilo, dice que Temis era madre de Prometeo.

Los mitógrafos y los filósofos suponen que Temis, como personificación de la Justicia o de la Ley eterna, era consejera de Zeus y como tal la responsabilizan de su idea de vestir con la piel de cabra Amaltea, la égida, usándola como coraza en su lucha contra los gigantes. También se le atribuye la idea de la guerra de Troya para remediar la sobrepoblación de la Tierra.

Tenía una posición privilegiada en el Olimpo, gracias a que había inventado los oráculos, los ritos y las leyes; fue ella quien enseñó a Apolo los secretos del arte adivinatorio, y, antes que él, era quien daba los oráculos en Delfos.

Como representación de las leyes eternas, Temis refuerza el carácter de precepto legal de la justicia, pues los salvajes carecen de ella. Orestes, al vengar el asesinato de su padre, está cumpliendo con esta ley.

## 5. TRILOGÍA ENCADENADA: CAUSAS Y CONSECUENCIAS.

La tragedia es el género literario griego donde se hace más evidente la creencia de los griegos en el destino, es un género que “ha florecido siempre en épocas eminentemente críticas, cuando los valores tradicionales tienden a esfumarse y el hombre se encuentra solo ante la vida, ante sí mismo o ante el Absoluto”<sup>1</sup>. Esquilo es el autor que llevó este género a su mayor esplendor, supo sacarle provecho a sus vivencias y transmitirlos, en su obra, al público, conjugando la idea del destino con la de justicia, utilizando de manera magistral el “poder enorme de la *tragedia*, poder que excita, purifica y descarga la vida entera del pueblo...”<sup>2</sup>.

### 5.1 ORIGEN DE LA TRAGEDIA

En el siglo VI, en los poemas políticos de Solón, encontramos la concepción social, existente en esa época, del “castigo divino” bajo la forma de una “retribución de Zeus”, que aparece tarde o temprano y a la cual nadie puede escapar, ya que, si por alguna razón el culpable no paga, lo harán sus descendientes. Este pensamiento religioso, surgido en una época crítica donde los valores tradicionales comenzaban a esfumarse, es el que da origen después a la tragedia ática, que tuvo un gran impulso durante la época de los tiranos, como vimos en el capítulo anterior.

Encontramos los antecedentes de la tragedia en la epopeya; un ejemplo claro es el poema de la *Ilíada*, donde Homero hace de Aquiles una figura trágica:

El exceso de su cólera, que al ver rechazada su petición, se convierte en *hybris*, en ofensa a los dioses, ocasiona su más acerbo dolor: la muerte de la persona más amada, su amigo Patroclo. En este dolor se apaga la cólera y sólo queda el deseo de venganza.

---

<sup>1</sup> Albin Lesky, *La tragedia griega*, Barcelona, Labor, 1973, p. 10.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 2000. p. 175.

Pero la venganza tomada en la persona de Héctor acarrea, con fatídica concatenación de causas y efectos, el propio fin de Aquiles<sup>3</sup>

Y al lado de él encontramos personajes igualmente trágicos, como Patroclo y Héctor. Así pues, la epopeya fue un prelude muy importante para la tragedia griega.

Fue el culto a Dionisos un factor definitivo para el nacimiento de la tragedia; en él encontramos una de las características de las representaciones trágicas que nunca se abandonó: el uso de máscaras, ya que la máscara de este dios colgada de un palo era reverenciada por sus seguidores, quienes igualmente portaban máscaras y se las brindaban como ofrenda en sus templos<sup>4</sup>.

También encontramos en la *Poética* de Aristóteles<sup>5</sup> que la tragedia nace a partir de los cantores del ditirambo, que es un canto religioso del culto dionisiaco, y de las piezas satíricas, de las cuales fue abandonando el tono jocoso del lenguaje que utilizaban. Esto lo sabemos, porque los autores trágicos escribían también dramas satíricos (durante las competencias lo normal era que participaran con tres tragedias y un drama satírico) y tanto éstos como las tragedias comparten características, lo cual no sucedía con la comedia que era cultivada por autores distintos, pues no se sabe de ningún escritor de tragedia que haya creado también comedias o viceversa.

Las tragedias eran representadas durante las Dionisias Urbanas o Grandes Dionisiacas en Atenas; así pues, su origen siempre estuvo ligado a las fiestas rurales, a la naturaleza. En su culto, Dionisos exigía una entrega total por parte de sus adoradores, a diferencia de los dioses olímpicos, cuya relación con los seres humanos era más fría y lejana. Esto, junto con las condiciones políticas y sociales existentes en los siglos VII y VI, fueron determinantes para el florecimiento del género trágico. Atenas había probado ya su fuerza y su voluntad al oponerse ante el gigantesco imperio persa, aun teniendo todo en contra, y ésta fue “la actitud del hombre trágico, tal como en los decenios

---

<sup>3</sup> Albin Lesky, *op. cit.*, p. 19.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>5</sup> Arist., *Po.*, 4, 1449<sup>a</sup>, 10 y ss.

siguientes pisa la escena trágica, en el vigor de su voluntad, que no sabe de compromisos, tanto si le espera la victoria como la destrucción<sup>6</sup>”.

Nietzsche lo expresa con mayor claridad en el siguiente párrafo:

...si preguntamos cuál fue la medicina que permitió a los griegos, en su gran época, pese al extraordinario vigor de sus instintos dionisiacos y políticos, no quedar agotados ni por un ensimismamiento extático ni por una voraz ambición de poder y de honor universales, sino alcanzar aquella mezcla magnífica que tiene un estado de ánimo contemplativo, tenemos que acordarnos del poder enorme de la *tragedia*, poder que excita, purifica y descarga la vida entera del pueblo...<sup>7</sup>

Se dice que Arión fue el primer autor de tragedia, pues fue “el primero que organizó un coro, mandó cantar un ditirambo, dio nombre a lo que el coro cantaba e introdujo sátiros que hablaban en verso”<sup>8</sup>

Diversos autores, incluyendo a Nietzsche, coinciden en afirmar que la tragedia surgió del coro y que en un principio era solamente coro y nada más.

Este coro, que es considerado por algunos autores como el “espectador ideal”, lograba, al principio del desarrollo del drama, según palabras de Nietzsche, el proceso de “verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y activar uno como si realmente hubiese penetrado en otro cuerpo, en otro carácter...<sup>9</sup>”. No se hacía una representación propiamente dicha de la historia del dios, sino que se hacía sentir a éste presente, pero poco a poco se fue mostrando al público hasta que finalmente se desarrolló el drama propiamente dicho.

Al haber nacido la tragedia en el seno del culto a Dionisos, lógicamente, en un inicio, se centró solamente en los sufrimientos de éste; sin embargo, sus mitos le ofrecían poco material del qué alimentar sus historias, por lo que se tuvo que recurrir forzosamente a aquellos mitos de los que se habían

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 175.

<sup>8</sup> Albin Lesky, *op. cit.*, p. 52.

<sup>9</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 86.

alimentado las epopeyas y de los que eran parte los dioses olímpicos, mitos que, además, eran un patrimonio nacional de Grecia y eran perfectamente conocidos por todos sus ciudadanos.

El género trágico se caracterizó por mostrar un conocimiento del mundo según el cual debía existir un desapego de las cosas materiales, pues éstas no ofrecían la felicidad; de otro modo ocurría lo inevitable: la caída desde un aparente estado de seguridad hasta otro de miseria y dolor.

Aristóteles, en el capítulo XIII de la *Poética*<sup>10</sup>, nos dice que el centro del mito trágico es este giro en el destino del protagonista, quien, como ser humano –un ser humano común y corriente, como cualquiera de los espectadores-, es incapaz de reconocer lo correcto y fácilmente puede errar el camino en determinadas situaciones. Sin embargo, el personaje principal debe aceptar su destino trágico y sufrirlo.

Otra característica de la tragedia es el *λόγον διδόναι* por medio del cual los personajes expresan las razones de sus acciones, lo difícil que les resulta tomar sus decisiones y los poderes por los que se ven acosados, de manera que en la situación trágica encontramos distintas fuerzas que se oponen, entre las cuales está el propio ser humano ante un conflicto sin solución aparente y al borde de su destrucción.

Pero todo esto no es gratuito, pues el conflicto trágico es

parte de un todo trascendente y [...] adquiere su sentido de las leyes que rigen este todo. Y si el hombre aprende a conocer estas leyes y a comprender su juego, ello significa que la solución se encuentra en un plano superior a aquel en el cual este conflicto tuvo la muerte como final<sup>11</sup>.

En cuanto al lugar donde se llevaban a cabo las representaciones trágicas, cada uno de los que participaban en ella: el coro, los actores y el público tenían su sitio establecido. El lugar del coro era la *ὀρχήστρα* (orquesta), al fondo de la cual estaba la *σκηνή* (escena), una especie de

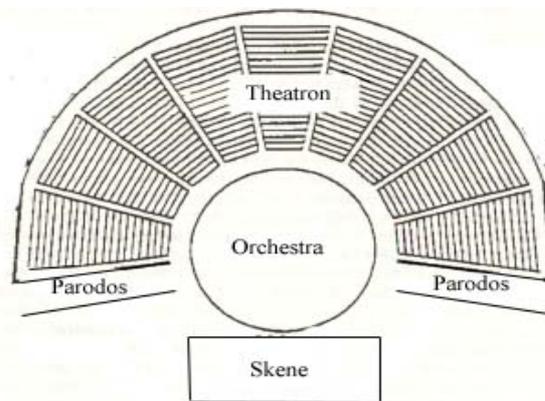
---

<sup>10</sup> Arist., *Po.*, 13, 1453a, 10 y ss.

<sup>11</sup> Albin Lesky, *op. cit.*, p. 30.

tienda donde se ubicaban los actores y en la que “sólo [...] algunas puertas y algunos símbolos evocaban el marco de la acción”<sup>12</sup>; ambas, ὀρχήστρα y σκηνή, estaban divididas por unos cuantos escalones. El público se localizaba frente al coro y los actores para apreciar la representación, en las graderías del teatro, localizadas en el cerro, formando un semicírculo llamado Θέατρον, en cuya primera fila, al centro, estaba el asiento en honor del sacerdote de Dionisos.

## TEATRO GRIEGO



Parts of a Greek Theater

13



14



15

<sup>12</sup> José Antonio Márquez, *La tragedia y los trágicos griegos*, Madrid, Aguilar, 1973. p. 55.

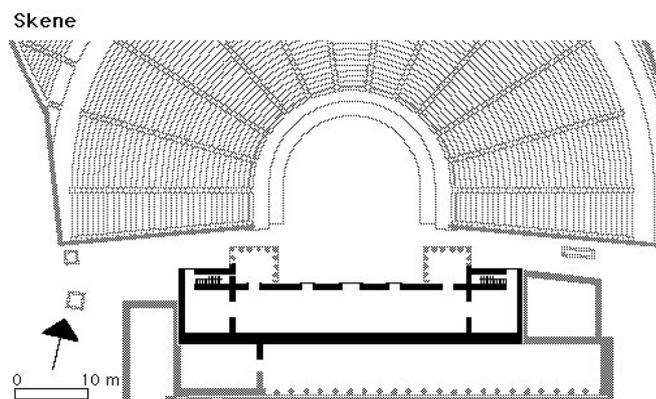
<sup>13</sup> <http://academic.reed.edu/humanities/110Tech/Theater.html#Theaters>.

<sup>14</sup> Teatro de Dioniso en Atenas, en <http://www.educarchile.cl/ntg/docente/1556/article-74547.html>.

<sup>15</sup> Teatro de Epidauro en <http://www.educarchile.cl/ntg/docente/1556/article-74547.html>.



ὄρχηστρα <sup>16</sup>



σκηνη <sup>17</sup>



Θέατρον <sup>18</sup>

<sup>16</sup> <http://www.indiana.edu/~archaeol/kglowack/athens/images2/17.012.JPG>.

<sup>17</sup> <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/image?lookup=1990.38.0150>.

<sup>18</sup> <http://www.indiana.edu/~archaeol/kglowack/athens/images2/17.029.JPG>.



Asiento en honor del sacerdote de Dioniso<sup>19</sup>

Para hacernos una idea de cómo se llevaba a cabo una representación trágica, terminemos con esta maravillosa descripción de Nietzsche:

...si alguno de nosotros fuese trasladado de repente a una representación festiva ateniense, la primera impresión que tendría sería la de un espectáculo completamente bárbaro y extraño. [...] A pleno sol, sin ninguno de los misteriosos efectos del atardecer y de la luz de las lámparas, en la más chillona realidad vería un inmenso espacio abierto completamente lleno de seres humanos: las miradas de todos, dirigidas hacia un grupo de varones enmascarados que se mueven maravillosamente en el fondo y hacia unos pocos muñecos de dimensiones superiores a la humana, que, en un escenario largo y estrecho, evolucionan arriba y abajo a un compás lentísimo. Pues qué otro nombre sino el de muñecos tenemos que dar a aquellos seres que, erguidos sobre los altos zancos de los coturnos, con el rostro cubierto por gigantescas máscaras que sobresalen por encima de la cabeza y que están pintadas con colores violentos, con el pecho y el vientre, los brazos y las piernas almohadillados y rellenos hasta resultar innaturales, apenas pueden moverse, aplastados por el peso de un vestido con cola que llega hasta el suelo y de una deforme peluca. Además esas figuras han de hablar y cantar a través de los orificios desmesuradamente abiertos de la boca, con un tono fortísimo para hacerse entender por una masa de oyentes de más de 20 000 personas [...]. Pero nuestra admiración se acrecienta cuando nos enteramos de que cada uno de esos actores-cantantes tenía que pronunciar en un esfuerzo de diez horas de duración unos 1.600 versos, entre los que había al menos seis

---

<sup>19</sup> <http://www.indiana.edu/~archaeol/kglowack/athens/images2/17.041.JPG>.

partes cantadas, mayores y menores. Y esto, ante un público que censuraba inexorablemente cualquier exageración en el tono, cualquier acento incorrecto, en Atenas, donde, según la expresión de Lessing (*Dramaturgia hamburguesa*, cap. V), hasta la plebe poseía un juicio fino y delicado...<sup>20</sup>

## **5.2 ESQUILO Y LA TRILOGÍA DE *LA ORESTÍADA***

A continuación, centraremos nuestro análisis en *La Orestíada*, que consta de las tres tragedias *Agamenón*, *Coéforas*, y *Euménides*, para establecer cómo el contexto histórico y social en el que vivió Esquilo influyó en este autor y cuál es el concepto que plantea en esta obra sobre la responsabilidad y cómo se relacionan íntimamente el destino y la justicia.

Recordemos que la trilogía de la *Orestíada* fue la última obra escrita por Esquilo, en 458, dos años antes de su muerte, por lo que en ella podemos ver reflejado el pensamiento maduro del poeta y tener una idea más clara de los conceptos planteados en el párrafo anterior.

Como ya lo habíamos mencionado, muchos autores afirman que esta trilogía es lo mejor de la obra de Esquilo, tanto en lo que se refiere al lenguaje y la estructura como al planteamiento moral y religioso que ya había hecho en otras obras.

### **5.2.1 Personajes principales**

Los personajes principales de esta historia son Agamenón, Clitemnestra, Electra y Orestes; enseguida haremos una breve semblanza de ellos:

#### ***Agamenón***

Agamenón, rey de Argos, era el jefe supremo que comandaba al ejército de los aqueos durante la guerra de Troya. Se casó con Clitemnestra, hermana

---

<sup>20</sup> Friedrich Nietzsche, "El drama musical griego" en *El nacimiento de la tragedia*, p. 210.

de Helena, después de matar a su primer marido, Tántalo. Con ella tuvo cuatro hijos: tres mujeres: Crisótemis, Electra e Ifigenia, y un varón: Orestes.

Tuvo que sacrificar a su propia hija, Ifigenia, para poder partir a Ilión a recuperar a la mujer de su hermano Menelao, Helena, quien había sido raptada por Paris, hijo de Príamo, el rey de Troya.

Fue responsable del enojo de Aquiles casi al final de la guerra en Troya, lo cual afectó enormemente a su ejército, pero logró reconciliarse con aquél y destruir la ciudad de Ilión. Como parte de su botín, después de destruir la ciudad, obtuvo a Casandra, hija de Príamo, rey de Troya. Con ella regresó a su patria, donde le esperaba una indigna muerte a manos de su esposa y del amante de ésta, Egisto.

### ***Clitemnestra***

Es hija de Tindáreo y de Leda, hermana de Timandra y Filónoe, que, junto con ella, son las hijas humanas de Leda, y de Helena y los Dioscuros, sus hijos divinos, cuyo padre fue Zeus.

Contrajo matrimonio con Tántalo, pero él y los hijos que procrearon juntos fueron asesinados por Agamenón, después de lo cual éste fue obligado a casarse con Clitemnestra. Procreó con él cuatro hijos, cuyos nombres ya mencionamos anteriormente.

Asesinó a su segundo esposo con la ayuda de su amante Egisto, cuando aquél regresó de la guerra de Troya tras diez años de ausencia, y murió luego a manos de su hijo Orestes, quien de este modo vengó la muerte de su padre.

### ***Electra***

Hija de Agamenón y Clitemnestra, después de la muerte de su madre es tratada como esclava. Logra salvar a su hermano Orestes de morir asesinado por su madre y Egisto, y lo envía lejos al cuidado de un viejo maestro.

Según unas versiones, Egisto la obligó a casarse con un campesino que respetó su virginidad; según otras, permaneció prisionera en el palacio.

Vivió siempre con la esperanza de que su hermano regresara de su exilio, para vengar la muerte de su padre, lo cual al final se cumplió. Se dice que, después de la muerte de su madre y Egisto, Electra fue dada en matrimonio a Pílates, con quien se marchó a Fócide y engendró dos hijos: Medonte y Estrofió.

### **Orestes**

Hijo de Agamenón y Clitemnestra, es el personaje central de la trilogía de Esquilo. Su hermana Electra lo salvó de morir durante el asesinato de su padre Agamenón y lo llevó en secreto al palacio de Estrofió en la Fócide. Ahí fue criado junto con el hijo de Estrofió, Pílates, y surgió entre éstos una gran amistad.

Orestes recibió el mandato de Apolo de vengar la muerte de su padre, por lo que regresó a su patria, donde tuvo un emotivo reencuentro con su hermana Electra. Para cumplir con su objetivo, fingió ser un mensajero que anunciaba su propia muerte, así logró acercarse a los asesinos de su padre y matarlos.

Sufrió el asedio de las Erinias, pero fue “perdonado” por ellas gracias a la intervención de Atenea y Apolo. Se dice que, una vez absuelto, consultó al oráculo y la Pitia le ordenó ir a Táuride a buscar la estatua de Ártemis. Una vez allí, fue apresado junto con Pílates por los habitantes de esa región; ambos fueron llevados a la sacerdotisa de Ártemis, que resultó ser Ifigenia y, después de que ésta los interrogó acerca de su procedencia, reconoció a su hermano y lo ayudó a obtener la estatua de la diosa, para después escapar con él.

Después de su regreso de Táuride, Orestes viajó a casa de su prima Hermione, quien había sido prometida a él cuando era niño y, aunque ésta estaba ya casada con Neoptólemo, Orestes se la lleva y la vuelve su mujer – sobre ello se mencionan dos versiones: que se la llevó después de matar a su marido, o simplemente raptándola-. Con ella engendró un hijo: Tisámemo.

Orestes fue rey de Argos y de Esparta. Se dice que, poco antes de su muerte, su reino fue víctima de una plaga, que, según el oráculo, sólo cesaría si se reconstruía las ciudades destruidas durante la guerra de Troya y se rendía honores a sus dioses, por lo que Orestes manda reedificarlas. Murió siendo ya un anciano de noventa años y después de setenta años de reinado<sup>21</sup>.

### 5.2.2 Agamenón: La primera ofensa a los dioses

#### Sinopsis de la obra

Esta tragedia ocurre en Argos, lugar donde se encuentra el palacio de los Atridas. Ahí, quienes nos ayudan a contextualizarnos sobre la historia son: un vigía, encargado de notificar el regreso de Agamenón, el coro de ancianos y un heraldo, enviado por el rey para avisar de su triunfo. A través de sus diálogos conocemos las causas de la Guerra de Troya, cómo ésta ha llegado a su fin, y también sobre el regreso de Agamenón a Argos, su patria, después de haber vencido, regreso que no es necesariamente causa de alegría como debiera esperarse, pues durante la ausencia del rey muchas cosas han ocurrido.

Ante la vuelta al palacio de Agamenón, su esposa Clitemnestra finge alegría y miente al rey contándole lo mucho que ha padecido durante su ausencia, para después invitarlo a entrar al palacio poniéndole en su camino una alfombra roja. Al principio, Agamenón se niega a caminar sobre ella manifestando una falsa modestia, pero finalmente es convencido por su esposa.

Cassandra, profetisa e hija de Príamo, rey de Troya, que ha llegado con el rey como su esclava, antes de entrar al palacio, tiene una revelación sobre los crímenes ocurridos en la casa de Atreo en el pasado y una visión del asesinato que se está cometiendo dentro, el cual describe detalladamente. Además, sabe perfectamente que ella compartirá el destino de Agamenón y, sin poder evitarlo, lo acepta sumisamente, no sin lamentarse por ello.

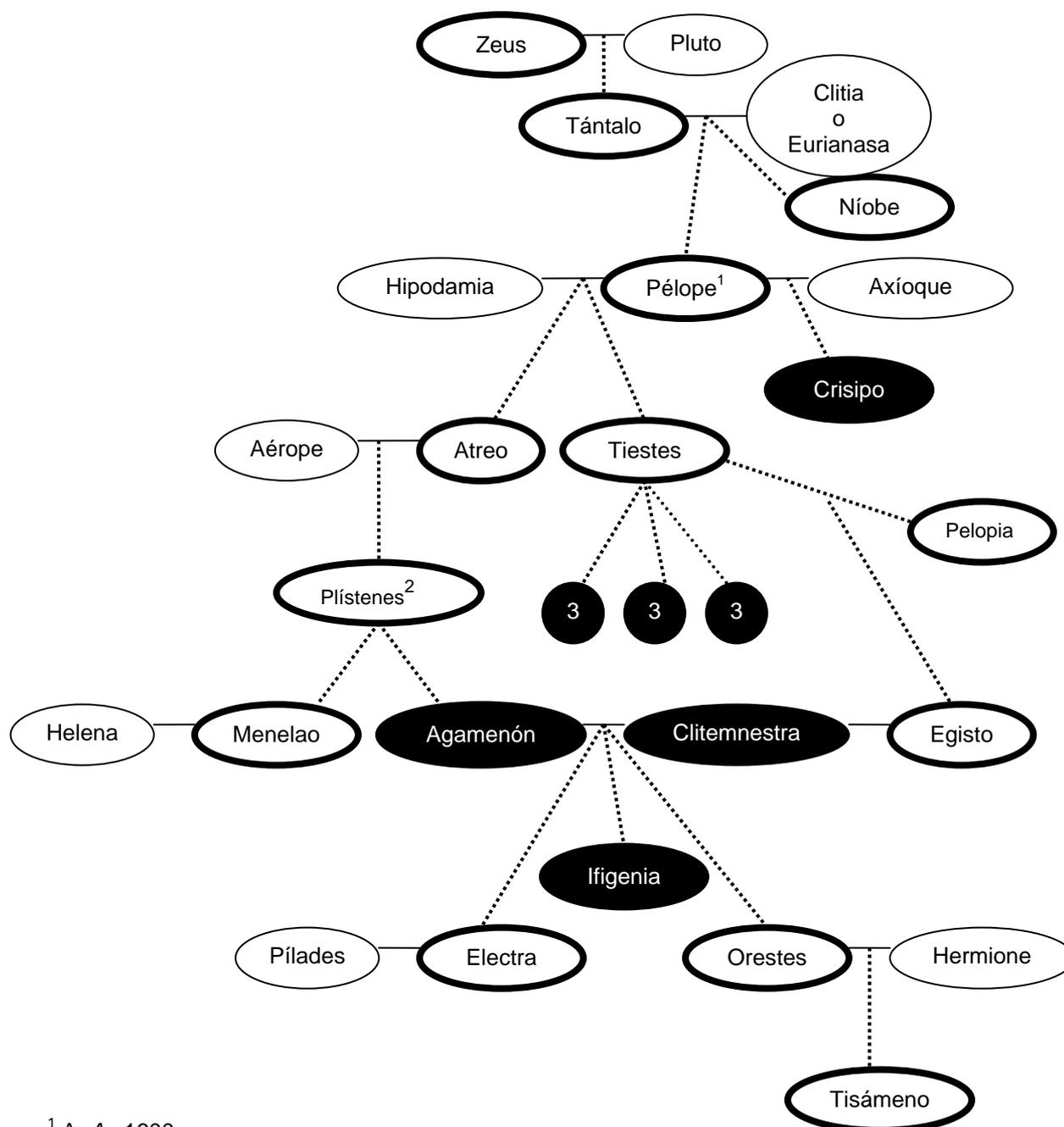
---

<sup>21</sup> Cfr. Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1981, p. 391.

Una vez cometido el asesinato, el coro de ancianos delibera sobre la actitud que debe tomar, pero, antes de que pueda hacer algo, Clitemnestra sale del palacio y anuncia orgullosa que ha vengado el asesinato de su hija Ifigenia, a quien Agamenón sacrificó a la diosa Artemis con el objeto de obtener un viento favorable que permitiera a los griegos zarpar hacia Ilión.

El coro de ancianos condena a Clitemnestra y pide su destierro, pero ésta se le enfrenta y declara que Egisto, cuyos hermanos fueron asesinados por el padre de Agamenón, le brindará su amor y protección. Así, ambos se creen vengados y asumen el trono ante el descontento del coro de ancianos, que manifiesta su fe en Zeus y en su justicia.

## Árbol genealógico de Agamenón



<sup>1</sup> A, A., 1600.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 1570.

<sup>3</sup> Los nombres y el número de hijos de Egisto que fueron muertos por Atreo varían; según unas versiones fueron tres: Hágalo, Calileonte y Orcóneno; según otras, dos: Tántalo y Plístenes.

En esta tragedia, Esquilo nos habla de toda la serie de desgracias que han rodeado a la familia de los Atridas desde mucho tiempo antes del nacimiento

de Agamenón; sin embargo, no los pinta a ellos como víctimas de un destino inevitable, sino como responsables de él, pues, como lo menciona Casandra:

...y muy ciertamente, habiendo bebido sangre humana [esta morada de los Atridas] [...] un tropel impetuoso de las Erinias consanguíneas, difícil de expulsar, permanece en los palacios. Entonan un himno asentadas en los palacios, que marca el inicio de la desgracia<sup>22</sup>; y también desprecian hostiles a quien pisotea el lecho<sup>23</sup> del hermano.<sup>24</sup>

De lo cual podemos concluir que las desdichas sufridas por los Atridas no han sido gratuitas, sino que fueron ocasionadas por un primer crimen, una primera alteración del orden divino, que desató una cadena de castigos y muertes que comenzó desde Tántalo.

Tántalo, el fundador de esta familia, por decirlo de algún modo, fue también el primero de esta estirpe en ofender a los dioses y recibir, a causa de ello, un castigo ejemplar: su descenso a los Infiernos.

Se dice que el motivo del castigo<sup>25</sup> fue que asesinó a su hijo Pélope y luego lo dio de comer a los dioses, según algunas versiones, tratando de poner a prueba la clarividencia divina.<sup>26</sup>

Pélope fue vuelto a la vida por los dioses cuando se dieron cuenta del engaño y Posidón lo llevó al Olimpo como su copero, pero Pélope traicionó la confianza depositada en él, robando néctar y ambrosía, para luego darlos a su

---

<sup>22</sup> El infanticidio cometido por Atreo.

<sup>23</sup> Tiestes mantenía amores adúlteros con Aérope, esposa de su hermano Atreo.

<sup>24</sup> A, A.; ca. v. 1188-1193:

καὶ μὴν πεπωκὼς γ', [...]   
 βρότειον αἷμα κῶμος ἐν δόμοις μένει,   
 δύσπεμπτος ἔξω, συγγόνων Ἑρινύων.   
 ὕμνοῦσι δ' ὕμνον δώμασιν προσήμεναι   
 πρῶταρχον ἄτης! ἐν μέρει δ' ἀπέπτυσαν   
 εὐνάς ἀδελφοῦ τῷ πατοῦντι δυσμενεῖς.

<sup>25</sup> Hay más de una versión sobre el por qué Tántalo fue enviado a los infiernos: que después de ser invitado a compartir un banquete con los dioses, reveló a los hombres todos los secretos que aquellos revelaron en la mesa o que robó néctar y ambrosía y lo dio a probar a sus amigos.

<sup>26</sup> Cfr. Pierre Grimal, *op. cit.*, p. 417 y 491.

padre y que éste los llevara a los mortales. A causa de esto, fue enviado de regreso a la tierra.

Sin embargo, Esquilo parece no dar importancia a estas primeras ofensas, quizá porque el castigo llegó a los infractores directamente de los dioses. En *La Orestíada*, Casandra menciona como el origen de las desgracias el crimen cometido por Atreo contra su hermano Tiestes; asimismo, Clitemnestra “se presenta como la personificación del espíritu de venganza que ha sido enviado a destruir al rey para vengar las atrocidades de Atreo.”<sup>27</sup>

Según el mito, Tiestes y Atreo, hermanos gemelos, fueron convencidos por su madre, Hipodamia, de asesinar a su hermanastro Crisipo; después de esto fueron desterrados por Pélope, quien los maldijo. Los dos hermanos se refugiaron en Micenas, con Esténelo. Después de que murió el último descendiente del rey sin que quedara nadie para ocupar el trono, un oráculo aconsejó a los habitantes de Micenas que eligiesen como rey a un hijo de Atreo; así pues, Tiestes y Atreo comenzaron a competir por el reino y comenzó a crecer un gran odio entre ellos.

Tiestes era amante de Aérope, esposa de Atreo, y con ayuda de ésta planeaba ganar el trono de Micenas a su hermano, pero éste recibió la ayuda de Zeus y, una vez como rey de Micenas, desterró a Tiestes; sin embargo, cuando se enteró de que éste era amante de su mujer y que junto con ella planearon arrebatarse el trono, fingió una reconciliación y lo invitó a volver. Con el fin de “celebrarlo”, Atreo preparó un banquete a su hermano con la carne de sus propio hijos, quienes habían acudido como suplicantes con su tío. Una vez que Tiestes terminó de comer, Atreo le mostró las cabezas de los niños y lo desterró de nuevo.

Tiestes se retiró a Sición, donde cometió incesto con su hija Pelopia, pues un oráculo le dijo que sólo un hijo concebido con ella podría vengarlo. Para lograr su objetivo, Tiestes esperó a su hija una noche en que ella regresaba de celebrar un sacrificio, y abusó de ella sin que ésta conociera su

---

<sup>27</sup> Antonio Marino, *Venganza y justicia en La Orestíada de Esquilo*, México, UNAM-ENEP Acatlán, 2003. p.66.

identidad. Durante la lucha, Pelopia le arrebató su espada. De esta unión nació Egisto.

Tiempo después, Pelopia se casó con Atreo, quien ignoraba que se trataba de su sobrina, y éste crió a Egisto como su propio hijo.

Cuando ya era un adulto, Atreo mandó a Egisto buscar a Tiestes y llevárselo como prisionero, pero éste reconoció a su hijo por la espada que Pelopia le había arrebatado la noche en que la violó; así, mandó llamar a la mujer y les confesó lo que había hecho y el crimen cometido por Atreo contra él. Pelopia, horrorizada por el incesto cometido, se suicidó con el arma. Egisto, después de saber la verdad, volvió a Micenas y asesinó a Atreo, luego reinó con Tiestes.<sup>28</sup>

Esta última parte del mito no es mencionada por Esquilo en su trilogía; de hecho, aquí se nos da otra versión en la que Egisto sobrevivió al funesto banquete preparado por Atreo y fue desterrado junto con su padre Tiestes. De cualquier manera, Atreo ya estaba muerto cuando ocurrió el asesinato de Agamenón.<sup>29</sup> No obstante, basta con lo que nos dice Casandra para saber que “hay un simbolismo profundo en el pasaje que dirige atención al problema fundamental de la obra: la exploración de la culpa o *aitia*, junto con la venganza y la justicia.”<sup>30</sup>

Este problema se plantea desde el inicio de la obra, cuando el coro hace el recuento de la guerra contra Troya, y, ya desde ese punto, Esquilo hace ver que los implicados en el asunto tomaron decisiones equivocadas, alejadas de la justicia, y esto les atrajo el enojo de los dioses y el correspondiente castigo.

Así, al tomar la decisión de irse con Paris, Helena “habiendo dejado a sus ciudadanos tumultos de escudos, emboscadas y también armamentos

---

<sup>28</sup> Cfr. Pierre Grimal, *op. cit.*, p. 62, 152 y 515.

<sup>29</sup> Cfr. A., *op. cit.*, 1580-1611.

<sup>30</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p.63.

navales, y llevando a Ilión destrucción como dote, desapareció rápidamente tras la puerta habiendo osado cosas intolerables...”<sup>31</sup>

Así pues, al decir Esquilo que Helena “tuvo la audacia” de hacer algo intolerable, la responsabiliza totalmente de sus actos, pues deja claro que no fue obligada por nadie, ni humano ni divino, sino que lo hizo por convicción propia.

Por su parte, Paris, al llevarse a la mujer del hombre que le dio asilo en su casa, violó las leyes de la hospitalidad y ofendió a Zeus hospitalario (ξένιος)<sup>32</sup> y protector del hogar (ξυνέστιος)<sup>33</sup>

Esquilo, menciona que los hombres son malaconsejados por “la funesta Peito, intolerable hija de Ate consejera”<sup>34</sup>, pero es finalmente el hombre el que toma la decisión de actuar de tal o cual manera, según su naturaleza. Paris decidió quebrantar las leyes de Zeus hospitalario, aun cuando éstas eran ampliamente conocidas por todos los griegos.

El pueblo troyano se vuelve cómplice de este crimen al celebrar las bodas impías de Paris y Helena, con lo que se hicieron acreedores de un funesto destino, cuya segunda razón podemos encontrar en el estilo de vida excesivamente rica que tenían y que iba contra la filosofía del μηδέν ἄγαν: “nada en exceso”.<sup>35</sup> Dicho en palabras del coro:

La maldición se muestra como pago a los hombres audaces que viven con mucho más de lo justo, de las casas que rebosan en exceso, más

---

<sup>31</sup> A., A., v. 404-408:

λιποῦσα δ' ἀστοῖσιν ἀπίστοράς  
κλόνους λογισμοῦς τε καὶ  
ναυβάτας ὀπλισμοῦς,  
ἄγουσά τ' ἀντίφερνον Ἴλίῳ φθορὰν  
βεβάκει ῥίμφα διὰ  
πυλᾶν ἄτλητα τλᾶσα...

<sup>32</sup> *Ibid.*, v.47-64.

<sup>33</sup> *Ibid.*, v. 699-716.

<sup>34</sup> *Ibid.*, v. 385-386.

[...] ἄ τάλαινα Πείθω,  
προβούλου παῖς ἄφερτος Ἔτασ.

<sup>35</sup> *Cfr.* Antonio Marino, *op. cit.*, p. 49.

allá de lo óptimo; pues debe tenerse sin daño [la riqueza], de suerte que baste bien para quien ha obtenido por voluntad de los dioses la prudencia; pues no es protección de la riqueza por la saciedad para el hombre que dé un puntapié al grandioso altar de la Justicia hacia la ruina total.<sup>36</sup>

Así pues en los versos 355 a 487, se enfatiza la destrucción de Troya al final de la guerra, como prueba de que los dioses vigilan el comportamiento de los hombres y, tarde o temprano, castigan las injusticias cometidas por éstos, y, aunque, arrepentidos, hagan plegarias a los dioses para librarse del castigo, ninguna deidad los escucha ya,<sup>37</sup> pues una vez que se ha cometido el crimen “las cosas están como están ahora, y terminarán en lo decretado por el destino.”<sup>38</sup>

Este castigo llegó para Troya de manos de los Atridas, quienes partieron a Troya seguros de que obtendrían la victoria por un presagio que les envía Zeus:

...y el prudente adivino del ejército, al ver a las devoradoras de liebres, reconoció a ambos belicosos Atridas, líderes supremos con distintos caracteres, de tal modo que, interpretando los signos, dijo: “Con el tiempo, esta expedición militar conquistará la ciudad de Priamo, y la Moira

---

<sup>36</sup> A., *op. cit.*, v. 374- 384:

...πέφανται δ' ἐκτίνουσα τολμητῶν ἀρῆ  
πνεόντων μείζον ἢ δικαίως,  
φλεόντων δωμάτων ὑπέρφευ  
[ὑπὲρ τὸ βέλτιστον] ἔστω δ' ἀπή-  
μαντον, ὥστ' ἀπαρκεῖν  
εὖ πραπίδων λαχόντι.  
οὐ γὰρ ἔστιν ἔπαλξις  
πλούτου πρὸς κόρον ἀνδρὶ  
λακτίσαντι μέγαν Δίκας  
βωμὸν εἰς ἀφάνειαν.

<sup>37</sup> *Cfr. Ibid.*, v. 385-400.

<sup>38</sup> *Ibid.*, v. 67-68:

...ἔστι δ' ὄπη νῦν  
ἔστι! τελεῖται δ' ἐς τὸ πεπρωμένον·

saqueará con violencia, delante de las torres, todos los bienes que abundan en el pueblo.”<sup>39</sup>

Zeus, entonces, manifestó claramente su voluntad y su favor a los Átridas, quienes se habían lanzado implacables sobre Troya en virtud de un presagio favorable implacables, como “recaudadores”<sup>40</sup>, “como funcionarios enviados por alguien superior”<sup>41</sup> para castigar a los troyanos.

Los ejércitos aqueos, sin embargo, éstos también incurrieron en ofensas y crímenes antes, durante y luego de la guerra contra Ilión, lo cual pagaron de una forma u otra; sin embargo, en este análisis nos centraremos en la figura de Agamenón.

Agamenón, rey de Argos, no es precisamente un paradigma del hombre justo; si buscamos antecedentes de él, encontraremos que, en la *Ilíada*, Homero lo pinta como un hombre soberbio,

encarnación misma de la *hybris*, codicioso, de poca visión en cuanto líder de las huestes aqueas, incapaz de tomar Troya por su propio ingenio, y sobre todo, quien provocó la ira de Aquiles que tan funesta resultó para aqueos y troyanos. De carácter violento, suspicaz y testarudo, en varias ocasiones estuvo a punto de perder la guerra. Aunque guerrero poderoso y valiente, sin Aquiles y Odiseo jamás habría sometido a Príamo.<sup>42</sup>

Sin embargo, aun sin estos antecedentes, con sólo lo que se nos dice de él en la tragedia que lleva su nombre, este personaje no es digno de nuestra simpatía, pues ha sido capaz de sacrificar a su propia hija; si bien es cierto que este sacrificio le fue ordenado por una diosa, Artemis, quien era defensora del

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, v. 122-130:

κεδνός δὲ στρατόμαντις ἰδὼν δύο, λήμασι δισσοῦς,  
Ἄτρείδας μαχίμους ἐδάη λαγοδαίτας  
πομπούς [τ'] ἀρχάς· οὕτω δ' εἶπε τεράζων·  
ἄχρονῳ μὲν ἀγρεῖ Πριάμου πόλιν ἄδε κέλευθος,  
πάντα δὲ πύργων  
κτήνη πρόσθε τὰ δημιοπληθέα  
Μοῖρα λαπάξει πρὸς τὸ βίαιον·

<sup>40</sup> Galiano y Del Estal, citado por Carlos Millares, *op. cit.*, p.150.

<sup>41</sup> Carlos Millares, *Ibidem*.

<sup>42</sup> Antonio Marino, *Ibid.*, p. 27.

pueblo troyano<sup>43</sup>, y Agamenón debía considerar varias cosas al tomar su decisión; de nuevo, Esquilo nos hace ver que el rey es quien toma la decisión final.

Sacrificar o no a su hija significaba para Agamenón elegir entre la fama, el poder y las riquezas, y su amor de padre. El rey sabía que cualquier elección que hiciera le traería graves consecuencias: si no inmolaba a Ifigenia, cometería un desacato contra la diosa Artemis, que pedía su sacrificio, y contra Zeus, cuya voluntad era la destrucción de Troya; por otro lado, significaría también traicionar la alianza y, al mismo tiempo, renunciar al trono, lo cual sería una gran deshonra para él. Sacrificarla, por otro lado, sería mancharse las manos con su propia sangre, cometer también una traición a la confianza de su hija,<sup>44</sup> para quien debía ser un protector y no un verdugo.<sup>45</sup> Agamenón puso entonces sobre la balanza ambas opciones y, por lo que vemos en el texto, no le costó mucho tomar su decisión:

...grave destino el no obedecer y grave si doy muerte a mi hija, adorno de mis palacios, manchando mis paternas manos con la sangre que brote de la virgen junto al altar. ¿Qué de estas cosas hay sin males? ¿Cómo me tornaré en alguien que abandona sus naves faltando a mi alianza? Pues lícito es desear con intensa vehemencia sacrificios de sangre virginal que calmen los vientos.<sup>46</sup>

Agamenón optó por el poder y con esto se ganó el odio de Clitemnestra, quien durante el tiempo de espera en el palacio fue alimentándose de un rencor

---

<sup>43</sup> Cfr. Galiano, citado por Carlos Millares. *Tragedia y política en Esquilo*, p. 151.

<sup>44</sup> Cfr. Carlos Millares, *op. cit.*, p. 162, 165.

<sup>45</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p. 41.

<sup>46</sup> A., *op. cit.*, v. 206-217:

ἄ βαρεῖα μὲν κῆρ τὸ μὴ πιθέσθαι,  
βαρεῖα δ' , εἰ  
τέκνον δαίξω, δόμων ἄγαλμα,  
μιαίνων παρθενοσφάγοισιν  
ῥείθροις παρτῶους χέρας πέλας βω-  
μοῦ· τί τῶνδ' ἄνευ κακῶν,  
πῶς λιπόνους γένωμαι  
ξυμμαχίας ἁμαρτῶν;  
παυσανέμου γὰρ  
θυσίας παρθενίου θ' αἵματος ὀργᾶ  
περιόργῳ σφ' ἐπιθυμῆιν  
θέμις...

infinito contra el hombre que le arrebató a su hija, y se obsesionó con la venganza. De esta manera, al cometer ese crimen, él mismo, con su ὕβρις, ha sellado su destino, y no es sólo Clitemnestra, la que lo considera culpable de una acción abominable, sino también el coro<sup>47</sup>, quien nos dice de él que

...Después que se sujetó al yugo de la necesidad, exhalando un viento impío de su mente, impuro, sacrílego, a partir de allí cambió de parecer, creyéndose capaz de todo, pues la miserable locura, que da consejos vergonzosos, enardece a los mortales, siendo la fuente de todos los males. Así pues, osó convertirse en el inmolador de su hija, como auxilio de guerras vengadoras de una mujer y sacrificio de las naves.<sup>48</sup>

Como nos dice Antonio Marino:

El “yugo de la necesidad” es la metáfora para hablar de la concatenación de los actos desatados por una decisión. La *ananke* no es una determinación que pesa sobre el individuo privándolo de toda libertad. Agamenón decide someterse a su yugo, inflado e infatuado por la ambición.<sup>49</sup>

En Troya, Agamenón olvidó finalmente la muerte de su hija y se llenó de soberbia al vencer a Príamo.

Ese triunfo significó para Agamenón la confirmación de que él hizo lo correcto, de que cumplió con la voluntad de los dioses y de que, por lo tanto, gozaba de la protección de éstos. Sin embargo, como dijo la propia Clitemnestra, no bastaba con haber destruido Troya; éste triunfo constituía una

---

<sup>47</sup> Cfr. Carlos Millares, *op. cit.*, p. 159-160.

<sup>48</sup> A., *op. cit.*, v. 218-226:

ἐπεὶ δ' ἀνάγκας ἔδω λέπαδνον  
φρενὸς πνέων δυσσεβῆ τροπαίαν  
ἄναγνον, ἀνίερον, τόθεν  
τὸ παντότολμον φρονεῖν μετέγνων.  
βροτοὺς θρασύνει γὰρ αἰσχρόμητις  
τάλαινα παρακοπὰ πρωτοπήμων. ἔτλα δ' οὖν  
θυτῆρ γενέσθαι θυγατρὸς,  
γυναικοπίνων πολέμων ἄρωγὰν  
καὶ προτέλεια ναῶν.

<sup>49</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p. 44.

prueba de fuego para los aqueos, pues de la actitud que tomaran en el momento de la victoria dependería su suerte<sup>50</sup>.

Lamentablemente para los aqueos ocurre lo segundo y esto les acarrió funestas consecuencias; muchos murieron en el mar, algunos otros fueron desviados de su camino<sup>51</sup> y, aunque Agamenón logró llegar a su patria, esa alegría no le duró mucho tiempo.

Es significativo que, justo antes de la entrada del rey de Argos, el coro de ancianos comience a hablar de los funestos efectos que atrae la ὕβρις:

...pero Justicia brilla en las casas humeantes y honra la vida justa; en cambio, desviando la mirada de las casas ricas, adornadas con oro, producto de manos sucias, avanza hacia las piadosas, sin honrar poder de la riqueza destacado por la alabanza, y lleva todo a su fin.<sup>52</sup>

Esto queda de manifiesto con lo que sucedió después, cuando Agamenón, lleno de soberbia, llegó Argos hablando de “su” triunfo en Troya, poniéndose incluso por encima de los dioses al dar los créditos de esa victoria

Primero es justo que hable a Argos y a los dioses de nuestro país, mis cómplices en el regreso y en los actos de justicia que llevé a cabo en la ciudad de Priamo, pues los dioses, sin escuchar discursos de defensa, categóricamente, colocaron sus homicidas votos, destructores de Ilión, en una cruenta urna...<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> Cfr. A., *op. cit.*, v. 337-342.

<sup>51</sup> Cfr. Hom., *Od.*, III, 134-136; IV, 351-353; IV, 499-511; V, 105-111; Esquilo, *op. cit.*, v. 636-661.

<sup>52</sup> A., *op. cit.*, v. 774-781:

Δίκα δὲ λάμπει μὲν ἐν  
δυσκάπνοις δώμασιν,  
τὸν τ' ἐναίσιμον τίει [βίον].  
τὰ χρυσόπαστα δ' ἔδεθλα σὺν πίνῳ χερῶν  
παλιντρόποις ὄμμασι λιποῦσ',  
ὄσια προσέβατο δύναμιν οὐ  
σέβουσα πλούτου παράσημον αἶνῳ!  
πᾶν δ' ἐπὶ τέρμα νομᾶ.

<sup>53</sup> *Ibid.*, v. 810-816:

πρῶτον μὲν Ἴτακας καὶ θεοὺς ἐγγχωρίους  
δίκη προσειπεῖν, τοὺς ἔμοι μεταίτιους

y, como si este triunfo hubiese sido únicamente su obra, pareciera haber olvidado la ayuda que le prestaron todos los héroes que lucharon a su lado; habla de ellos como si hubieran sido hombres viles, carcomidos por una envidia desmedida hacia su persona, y sólo lamenta la pérdida de Odiseo, a quien el supone muerto:

...pues para pocos hombres es natural esto, el honrar sin envidias al amigo que tiene suerte, ya que un funesto veneno asentado en su corazón duplica la pena al que tiene la enfermedad: él mismo se fatiga con sus males y se angustia contemplando la dicha ajena. Puedo decirlo porque lo sé, pues muy bien conozco el espejismo de la amistad, imagen de sombra, quienes parecían ser los más benévolos conmigo. Sólo Odiseo, precisamente el que no quería venir, una vez sometido, era como un caballo domado dispuesto para mí; digo [esto] sin duda ya de los muertos, ya de los que aún viven.<sup>54</sup>

Este Agamenón ensoberbecido vuelve a traer a nuestra mente a aquél que se negaba caprichosamente a devolver a Criseida a su padre, sacerdote de Apolo y que provocó con esto la muerte de muchos aqueos en los que el dios descargó su ira; ese Agamenón que manifestaba abiertamente el poco aprecio que sentía por su esposa y que, ciego de orgullo, no aceptó estar equivocado ante Aquiles, cuando éste le hizo ver que estaba cometiendo una impiedad contra Loxias, y entregó a la doncella a regañadientes, pero,

---

νόστου δικαίων θ' ὦν ἐπραξάμην πόλιν  
Πριάμου· δίκας γὰρ οὐκ ἀπὸ γλώσσης θεοὶ  
κλυόντες ἀνδροθνήτας Ἴλιου φθοράς  
εἰς αίματηρὸν τεύχος οὐ διχορρόπως  
ψήφους ἔθεντο...

<sup>54</sup> *Ibid.*, v. 832-844:

παύροις γὰρ ἀνδρῶν ἐστι συγγενὲς τόδε,  
φίλον τὸν εὐτυχοῦντ' ἄνευ φθόνων σέβειν.  
δύσφρων γὰρ ἰὸς καρδίαν προσήμενος  
ἄχθος διπλοῖζει τῷ πεπαμένῳ νόσον·  
τοῖς τ' αὐτὸς αὐτοῦ πήμασιν βαρύνεται  
καὶ τὸν θυραῖον ὄλβον εἰσορῶν στένει.  
εἰδὼς λέγοιμ' ἄν, εἶ γὰρ ἐξεπίσταμαι  
ὀμιλίας κάτοπτρον, εἰδῶλον σκιᾶς,  
δοκοῦντας εἶναι κάρτα πρευμενεῖς ἐμοί.  
μόνος δ' Ὀδυσσεύς, ὅσπερ οὐχ ἑκὼν ἐπλει,  
ζευχθεὶς ἔτοιμος ἦν ἐμοὶ σειραφόρος,  
εἴτ' οὖν θανόντος εἴτε καὶ ζῶντος πέρι  
λέγω.

queriendo demostrar su supuesta superioridad, arrebató su botín a Périda, ante el desacuerdo de todos los aqueos, provocando con esto más muertes y sufrimientos a su ejército.<sup>55</sup>

Es difícil pues, sentir simpatía por este hombre, lleno de ὕβρις, quien hasta el último momento cedió a su arrogancia; éste fue el motivo de sus fallas y también de su deshonrosa muerte, pues Clitemnestra conocía muy bien el orgullo desmedido de su esposo y supo utilizarlo perfectamente para lograr su objetivo y vengarse.

Esta astuta mujer, conforme a sus planes, recibió a su marido con fingida alegría y lo llenó de alabanzas para hacerlo sentir aún más engreído, si es que eso era posible. Luego, como culminación de su obra, manda poner una alfombra púrpura en el camino a la entrada del palacio, para que Agamenón camine sobre ella; éste, al principio, con falsa modestia, se niega a hacerlo.<sup>56</sup>

Sin embargo, termina accediendo a ello “sólo por complacer a Clitemnestra” asumiendo quizá que, al aclarar eso y rogar por que los dioses no lo vean con malos ojos, esto bastaría para restarle impiedad a tal acto de ὕβρις; sin embargo, ocurre todo lo contrario, pues el pensar eso constituyó una muestra más de su desmedida vanidad,<sup>57</sup> la cual le impidió ver completamente la trampa que se le había preparado y de la cual ya no podría escapar, una vez que hubiera puesto un pie en ese camino púrpura hacia su propia destrucción. Clitemnestra insistió en que él entrara al palacio por ahí, pues “sabe que el camino es excesivo, y quiere que lo ande”.<sup>58</sup>

Después de que Agamenón hubo entrado en el palacio, sólo queda afuera Casandra y el coro de ancianos y, gracias una revelación de ella, podemos conocer la ignominiosa muerte a la que es sometido Agamenón dentro del palacio<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Cfr. Hom., *Il.*, I, 93-95; 109-115; 366-382; IX, 109-111, XIII, 111-114; XIV, 49-51; XVI, 269-274.

<sup>56</sup> Cfr. A., *op. cit.*, v. 918-925.

<sup>57</sup> Cfr. Antonio Marino, *op. cit.*, p. 61.

<sup>58</sup> Carlos Millares, *op. cit.*, p.160.

<sup>59</sup> Cfr. A., *op. cit.*, v. 1115-1129.

Así, a través de Casandra, hemos sido testigos del acto detestable que Clitemnestra cometió contra Agamenón; aquél que asesinara a su propia hija sacrificándola como un cordero en el altar, encontró su fin como si fuera un animal, atrapado en una red. De esta manera la hija quedó vengada, pero a través de un crimen quizá peor.

Además, Casandra, quien nada tenía que ver en esta cadena de crímenes y venganzas, tuvo que compartir el destino del rey de Argos, pero antes de dirigirse a su muerte advirtió:

...no moriremos [Agamenón y yo] sin ser resarcidos por los dioses, pues vendrá después otro vengador de nosotros, un vástago matricida, justiciero del padre. Fugitivo, vagabundo expatriado de estas tierras, volverá colmando estos crímenes de los suyos, pues un gran juramento fue hecho por los dioses: que lo guiará la caída de su padre muerto.<sup>60</sup>

Con lo cual queda de manifiesto una vez más que, al decidir vengarse y permitir que su alma se envenenara con el rencor, también Clitemnestra selló su destino. Pero eso no lo pudo ver la reina en ese momento, pues, llena de júbilo, celebraba su venganza y se proclamaba también vengadora de Tiestes, junto con Egisto, quien aparece en escena hasta ese momento.

Así, esta mujer, obsesionada por vengar la muerte de su hija Ifigenia, no se dio cuenta de que en el camino hacia esa venganza olvidó a sus otros hijos y, al cometerla, cometió también un acto de profunda injusticia contra ellos, pues prefirió defender a Egisto, un hombre ajeno a su familia, y condenó a su hijo al destierro y a su hija a la esclavitud, arrebatándoles, además, lo que por derecho les correspondía, especialmente a Orestes: la fortuna y los honores como príncipe y futuro rey de Argos.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, ca. v. 1279-1285:

οὐ μὴν ἄτιμοί γ' ἐκ θεῶν τεθνήξομεν.  
ἤξει γὰρ ἡμῶν ἄλλος ἀπὸ τιμάρορος,  
μητροκτόνον φίτυμα, ποινάτωρ πατρός·  
φυγὰς δ' ἀλήτης τῆσδε γῆς ἀπόξενος  
κάτεισιν, ἅτας τάσδε θριγκώσων φίλοις·  
ὁμόμοται γὰρ ὄρκος ἐκ θεῶν μέγας,  
ἄξειν νιν ὑπτίασμα κειμένου πατρός.

<sup>61</sup> *Cfr.* Carlos Millares, *op. cit.*, p.178.

Además, se proclama reivindicadora de una causa que no era la suya al afirmar que, “mostrándose como la mujer de este difunto, el antiguo, violento espíritu de la venganza de Atreo, el aborrecible anfitrión, hizo pagar a éste, llevando a su final a un adulto en compensación por unos niños”.<sup>62</sup> Sin embargo, no debemos olvidar que Egisto ya había hecho pagar a Atreo por este crimen, en el cual no había tenido nada que ver Agamenón.<sup>63</sup>

Así pues, Clitemnestra, ha cometido una falta aún más grave que la del propio Agamenón, pues no es solamente culpable del asesinato de su esposo, sino también de adulterio y de la infamia contra sus dos hijos, Electra y Orestes.

Asimismo, Egisto celebra también su venganza:

¡Oh luz benévola del día de la venganza! ¡Ahora ya puedo decir que los dioses, vengadores de los mortales, desde arriba vigilan las penas de la tierra, al ver, gratamente para mí, a este hombre muerto en los peplos tejidos por las Erinias, pagando la intriga de la mano paterna.<sup>64</sup>

Podemos ver, pues, que los hijos están condenados a pagar los crímenes de los padres, pero no es esto culpa del destino, sino del odio que los propios hombres siembran en su corazón y en el de su estirpe. Y el linaje de los Atridas está condenado, porque sus miembros mantienen una actitud arrogante y llena de ὕβρις, y porque insisten en derramar su propia sangre.

---

<sup>62</sup> A., *op. cit.*, v. 1500-1504:

φανταζόμενος δὲ γυναικὶ νεκροῦ  
τοῦδ' ὁ παλαιὸς δριμύς ἀλάστωρ  
Ἄτρεως χαλεποῦ θοινατῆρος  
τόνδ' ἀπέτεισεν,  
τέλεον νεαροῖς ἐπιθύσας.

<sup>63</sup> Ver p. 76.

<sup>64</sup> A., *op. cit.*, v. 1577-1582:

ὦ φέγγος εὐφρον ἡμέρας δικηφόρου.  
φαίην ἂν ἤδη νῦν βροτῶν τιμάορους  
θεοὺς ἄνωθεν γῆς ἐποπτεύειν ἄχη,  
ἰδῶν ὑφαντοῖς ἐν πέπλοις Ἐρινύων  
τὸν ἄνδρα τόνδε κείμενον, φίλως ἐμοί,  
χερὸς παρτώας ἐκτίνοντα μηχανάς.

Así, el coro deja ver que no hay justificación alguna para estos crímenes y que quienes los han cometido son enteramente responsables de ellos y, por lo tanto, de acuerdo con la justicia, deben pagar por los mismos:

...no honro al ser insolente en lo malo. ¿Tú dices que premeditadamente mataste y que solo quisiste este lamentable asesinato? Te afirmo que, en justicia, tu cabeza no evitará las peticiones lapidarias del pueblo<sup>65</sup>.

Los ancianos manifiestan, pues, su inconformidad sobre los acontecimientos recientes, tratan de rebelarse, pero, dada su edad y su debilidad, son fácilmente apaciguados por Egisto y Clitemnestra, quienes han incurrido en la ὕβρις, al

intentar dominar lo divino, [...] sojuzgar lo que es ley inalienable, indiscutible del hombre, Atenas lo atestigua, la libertad [...] ellos han contestado [al coro de ancianos] con amenazas, y se han creído capaces de solucionarlo todo, ellos solos: su poder contra todo un pueblo. *Hybris*: se llama *hybris*, en griego.<sup>66</sup>

Así pues, siguen el mismo camino que sus antecesores, todos aquellos que forman parte de esta cadena de crímenes y venganzas, pero ellos no pueden verlo y creen haber terminado con esto; sin embargo, antes de marcharse, el coro de ancianos les recuerda que la Justicia siempre llega y puede hacerlo en la persona de Orestes.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, v. 1612-1617:

...ὕβριζειν ἐν κακοῖσιν οὐ σέβω.  
σὺ δ' ἄνδρα τόνδε φῆς ἐκὼν κατακτανεῖν,  
μόνος δ' ἐποικτον τόνδε βουλευῆσαι φόνον;  
οὐ φημ' ἀλύξειν ἐν δίκῃ τὸ σὸν κάρα  
δημορριφεῖς [...], λευσίμους ἄράς.

<sup>66</sup> Carlos Millares, *op. cit.*, p. 173.

<sup>67</sup> *Cfr. A.*, *op. cit.*, v. 1646-1648.

### 5.2.3 Coéforas: Venganza O Búsqueda De La Justicia

#### Sinopsis de la obra

Los hechos relatados en esta obra suceden años después del asesinato de Agamenón; Orestes, su hijo, ya es un hombre y regresa del exilio, al que tuvo que someterse para evitar ser asesinado por su madre, con la misión que le ha encomendado Apolo: la de vengar el crimen cometido contra su padre.

Al llegar a Argos, lo primero que hace es visitar su tumba y, estando ahí, ve llegar a su hermana Electra con un grupo de coéforas<sup>68</sup> que han sido enviadas por Clitemnestra, quien ha comenzado a ser atormentada por pesadillas que le anuncian su inminente castigo. Orestes en un principio se esconde, pues desconoce la identidad de esas mujeres, pero, mientras Electra hace sus plegarias, descubre un rizo sobre la tumba –el cual Orestes se había recortado momentos antes como una ofrenda a su padre- y, al ver que es muy semejante a su propio cabello, comienza a pensar en su hermano. Orestes, al ver esta reacción de ella, sale de su escondite.

Una vez que se han reconocido, ambos recuerdan, junto con el coro el asesinato de Agamenón y piden ayuda a los dioses y al mismo Agamenón para lograr hacer cumplir la justicia.

Orestes pregunta entonces a las coéforas quién las ha enviado a poner ofrendas en la tumba de su padre y éstas le responden que ha sido Clitemenestra, pues está siendo atormentada por pesadillas y, animado al saber esto, les cuenta su plan para vengar al rey y les pide que guarden silencio y finjan no saber nada.

Una vez que se retiran Orestes y Pílates, el coro hace un recuento de crímenes cometidos por mujeres, para ejemplificar cómo éstas se dejan llevar fácilmente por las emociones, pero asegura que tarde o temprano todos pagan y prevalece la Justicia.

---

<sup>68</sup> Portadoras de libaciones.

Orestes y su amigo Pílates piden hospitalidad en el palacio, haciéndose pasar por extranjeros que vienen a comunicar la falsa muerte de Orestes, con el fin de poder acercarse a Egisto y Clitemnestra. La reina, al enterarse de la supuesta muerte de su hijo, aparenta sentirse muy afligida, aunque interiormente siente alivio. Así, después de disponer que los huéspedes sean atendidos, manda a la nodriza por Egisto, para que éste escuche la noticia.

El coro convence a la nodriza de que haga a Egisto venir solo, sin su guardia, con lo que Orestes puede cumplir fácilmente su cometido. Después de esto, Clitemnestra se da cuenta de quién es realmente ese supuesto extranjero, intenta conmoerlo recordándole los lazos sanguíneos que los unen, pero, aunque Orestes duda por un momento, también es asesinada.

Después del matricidio, Orestes comienza a ser perseguido por las Erinias.

Mientras que, en la tragedia anterior, Esquilo nos habla de crímenes, de culpas que merecen castigo, éste lo encontramos en las *Coéforas*. Así, Clitemnestra y Egisto, que parecieran haberse salido con la suya al final del *Agamenón*, al haber asesinado al rey impunemente y quedarse con el trono y las riquezas (incluido el botín obtenido tras la guerra de Troya), en esta segunda parte de la trilogía, pagan su horrible crimen<sup>69</sup>.

Así, al inicio de la obra vemos a Orestes, el hijo exiliado de Clitemnestra, que por fin regresa a su patria, pero no como rey, sino como un criminal que debe mantener oculta su identidad, todo porque su madre ha preferido a su amante por encima de sus hijos. Ella gobierna al lado de éste en el palacio, pero ha comenzado a ser atormentada por pesadillas, quizá porque sabe que ahora su hijo es un hombre y, como tal, según las antiguas leyes del γένος, debía matar a su madre, pues los dioses pedían su muerte en compensación por su crimen.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Cfr. Erick Alfred Havelock. *op. cit.*, pp. 289-291.

<sup>70</sup> Carlos Millares, *op. cit.*, p. 176.

Orestes también lo sabe y ésa precisamente ha sido la razón de su regreso; el joven estaba consciente de su obligación, pues

En el esquema de la venganza del *genos*, la reparación por la sangre derramada corresponde a los hombres: padre, hijos, hermanos, primero; primos e hijos de primos, después. Egisto está involucrado en un círculo en el que, diríamos, debe tomar venganza de sí mismo. Pero, como no va a hacerlo, Egisto está a salvo: de Menelao no se nos ha hablado...<sup>71</sup>

Y, además de que esta misión era impuesta por esas antiguas leyes, también le había sido impuesta por Apolo<sup>72</sup>, por lo que el destino de Orestes, según lo anterior, quedó determinado por las impías acciones de su madre.

Todos desean que ésta y su amante paguen por fin sus crímenes, pero Orestes es el único indicado para llevar a cabo la venganza. Así, su hermana Electra no puede hacer más que soportar calladamente su destino y pedir a Zeus que le permita ver a los asesinos de su padre caídos:

Para nosotros hago estas oraciones, que se presente ante los enemigos un vengador tuyo, padre, y que, con justicia, mate a los que mataron. En el centro de mi plegaria pongo esto, lanzando esta maldición contra aquéllos. Por el contrario, para nosotros sé mensajero en lo alto de cosas favorables con los dioses, con la tierra y con la justicia vencedora.<sup>73</sup>

Y es apoyada en esta petición por el coro:

CORIFEO: Que vaya contra ellos una divinidad o alguno de los mortales.

ELECTRA: ¿Cuál de los dos dices: un juez o un vengador?

CORIFEO: Sencillamente di: "cualquiera que pague la muerte con muerte".

ELECTRA: ¿Y es piadoso que yo [pida] esto a los dioses?

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 178

<sup>72</sup> *Cfr. A., Ch.*, 268-304; 311-313; 434-436; 645-648; 835-837.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 142-148:

ἡμῖν μὲν εὐχὰς τάσδε, τοῖς δ' ἐναντίοις  
λέγω φανῆναί σου, πάτερ, τιμάορον,  
καὶ τοὺς κτανόντας ἀντικαθανεῖν δίκη.  
ταῦτ' ἐν μέσῳ τίθημι τῆς καλῆς ἀρᾶς,  
κείνοις λέγουσα τήνδε κακὴν ἀράν!  
ἡμῖν δὲ πομπὸς ἴσθι τῶν ἐσθλῶν ἄνω,  
σὺν θεοῖσι καὶ γῆ καὶ δίκη νικηφόρῳ.

CORIFEO: ¿Cómo no [va a serlo] pagar al enemigo con males?<sup>74</sup>

Las plegarias del coro y de Electra no son del todo necesarias, pues la venganza es inminente, “Orestes [...] ha sido llamado por las deidades de la venganza que piden sangre por la sangre de Agamenón”<sup>75</sup> y Clitemnestra comienza a ser atormentada por horribles pesadillas, que le anuncian que, aunque tarde, la Justicia una vez más se hace manifiesta:

...pues el sagaz Febo, adivino de los palacios que eriza los cabellos, exhalando odio de un sueño, proclamó desde el fondo un grito por el terror a altas horas de la noche, cayendo poderoso en las habitaciones femeninas. Y los intérpretes de estos ensueños, con ayuda de la divinidad, proclamaron comprometidos que los de debajo de la tierra reprochan con gran irritación y están encolerizados con sus asesinos.<sup>76</sup>

Este sueño y el oráculo de Apolo dejan ver claramente de qué lado están los dioses olímpicos, es necesario, pues, que Orestes cumpla con la misión que se le ha encomendado y tanto el coro como Electra le reafirman esto al contarle todas las injusticias que han cometido Egisto y Clitemnestra, comenzando por el asesinato de su padre:

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, v. 119-123

ΧΟΡΟΣ  
ἐλθεῖν τιν’ αὐτοῖς δαίμον’ ἢ βροτῶν τινα–  
ΗΛΕΚΤΡΑ  
πότῃρα δικαστὴν ἢ δικηφόρον λέγεις;  
ΧΟΡΟΣ  
ἀπλῶς τι φράζουσ’ ὅστις ἀνταποκτενεῖ.  
ΗΛΕΚΤΡΑ  
καὶ ταῦτά μοῦστιν εὐσεβῆ θεῶν πάρα;  
ΧΟΡΟΣ  
πῶς δ’ οὐ, τὸν ἐχθρὸν ἀνταμείβεσθαι κακοῖς;

<sup>75</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p. 73.

<sup>76</sup> A., *Ch.*, 32-41:

τορὸς γὰρ [Φοῖβος] ὀρθόθριξ δόμων  
ὄνειρόμαντις, ἐξ ὕπνου κότον πνέων,  
ἄωρόνυκτον ἀμβόαμα  
μυχόθεν ἔλακε περὶ φόβῳ,  
γυναικείοισιν ἐν δόμασιν βαρὺς πίτνων,  
κριταί <τε> τῶνδ’ ὄνειράτων  
θεόθεν ἔλακον ὑπέγγυοι  
μέμφεσθαι τοὺς γὰς νέρθεν περιθύμως  
τοῖς κτανούσι τ’ ἐγκοτεῖν.

Fue mutilado -¡para que lo sepas-, lo hizo la misma que así lo sepultó, deseando crear un destino intolerable para tu vida un destino que fuera para ti insoportable. ¡Escuchas las paternas desgracias no vengadas!<sup>77</sup>

Orestes se muestra vacilante al pensar en matar a su madre –no así con Egisto–,<sup>78</sup> pues piensa en los lazos de sangre que lo unen con la mujer a la que debe matar y, finalmente, él ha estado lejos todo durante todo este tiempo, ajeno a lo que sucedía en el palacio, pero estas razones finalmente lo hacen decidirse y llevar a cabo la venganza, por lo que, junto a su hermana y las coéforas, pide a los dioses y a su padre que le sean propicios y lo ayuden a salir triunfante.<sup>79</sup>

Pero son precisamente estas dudas las que nos demuestran que, aunque todo lo que rodea a los hombres los empuje en una sola dirección, son los hombres quienes toman la decisión final, pues “el ‘yugo de la necesidad’ es la metáfora para hablar de la concatenación de los actos desatados por una decisión. La *ananke* no es una determinación que pesa sobre el individuo privándolo de toda libertad.”<sup>80</sup>

Así, una vez que Orestes se ha resuelto a realizar todo lo necesario para resarcir el agravio cometido contra su padre, prepara un plan en el cual lo acompañará su amigo Pílates. Pero antes de partir pide a su hermana

...que ella vaya dentro, pero aconsejo que oculte estos convenios míos, para que quienes mataron a un hombre honorable con un engaño, también sean atrapados con un engaño, muriendo en esta misma red, como Loxias lo predijo, el soberano Apolo, adivino que nunca engañó antes.<sup>81</sup>

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, 439- 443:

ἔμασχαλίσθη δὲ γ', ὡς τόδ' εἰδῆς  
ἔπρασσε δ' ἅπέρ νιν ᾧδε θάπτει,  
μόρον κτίσαι μωμένα  
ἄφερτον αἰῶνι σῶ.  
κλύεις πατρώους δύας ἀτίμους.

<sup>78</sup> Cfr. Antonio Marino, *op. cit.*, p.83.

<sup>79</sup> Cfr. A., *Ch.*, 461 s.

<sup>80</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p.44.

<sup>81</sup> A., *Ch.*, 554-559:

...τήνδε μὲν στείχειν ἔσω,

Y de esa manera establece que se cumplirá con las antiguas leyes, y quien ha matado a hierro, morirá por el mismo medio: su madre condujo a Agamenón a una trampa mortal a través de engaños, y de igual modo actuará él disfrazado de extranjero, fingiendo venir al palacio con el propósito de informar sobre su propia muerte, para hacer que los criminales se confíen y sientan que se han salido con la suya. Pero éstos olvidan que “para el que mancilló el lecho nupcial no hay remedio en absoluto, y todos los ríos, saliendo de un solo cauce, desearían en vano lavar las manos manchadas de sangre por un homicidio.”<sup>82</sup>

Orestes se ha asumido como la personificación de Δίκη, como el instrumento de la divinidad para restablecer el orden que ha sido quebrantado. El coro nos los reafirma mientras espera:

...[En los versos 594-601 de las *Coéforas*] estamos ante el delito de Clitemnestra; por primera vez claramente, he aquí la causa de su crimen: mató a su esposo para normalizar su adulterio; hay una institución, un *nomos*, el “yugo que une dos vidas”, [...] y esta mujer lo rompe, llevada por unos instintos sexuales que son en ella, a lo que parece, más fuertes que en el hombre...<sup>83</sup>.

Por lo tanto, su muerte es inminente e impostergable; con ella la racha de desgracias que ha asolado durante tanto tiempo la casa de Atreo debe llegar a su fin, pues se cumplirá con el deseo de los dioses.

Así, Orestes cumple paso a paso con su plan, ayudado por el coro, y, una vez que Egisto, confiado y sin guardia, está frente a frente con él, lo mata sin mediar palabra alguna con él.

---

αἰνῶ δὲ κρύπτειν τάσδε συνθήκας ἐμάς,  
ὡς ἂν δόλῳ κτείναντες ἄνδρα τίμιον  
δόλῳ γε καὶ ληφθῶσιν, ἐν ταύτῳ βρόχῳ  
θανόντες, ἧ καὶ Λοξίας ἐφήμισεν,  
ἄναξ Ἰ Απόλλων, μάντις ἄψευδῆς τὸ πρῖν.

<sup>82</sup> *Ibid.* v. 71- 74:

θιγόντι δ' οὔτι νυμφικῶν ἐδωλίων  
ἄκος, πόροι τε πάντες ἐκ μίας ὁδοῦ  
ἄκταίνοντες τὸν χερομυσῆ  
φόνον καθαίροντες ἴθυσαν μάταν.

<sup>83</sup> Carlos Millares, *op. cit.*, p. 193.

Sin embargo, al encontrarse frente a frente con Clitemnestra vuelve a mostrarse vacilante, y debe buscar el apoyo de su amigo Pílates<sup>84</sup>, para sentir de nuevo la fuerza necesaria para llegar hasta el final ignorando las mentirosas palabras de su madre.

Y, en el diálogo que se da entre los dos, podemos ver una vez más cómo Clitemnestra debe asumir la responsabilidad de sus actos, pues, aunque intenta culpar a la Μοῖρα de lo que hizo, Orestes le responde irónicamente, haciéndole ver que, para él, ella es la única culpable:

ORESTES: ...Quiero matarte cerca de éste mismo, pues estando vivo lo consideraste mejor que mi padre. Descansa, ya muerta, con él, puesto que amas a este hombre y, al que es preciso que ames, lo odias.

CLITEMNESTRA: Yo te crié y quiero envejecer contigo.

ORESTES: ¿Después de asesinar a mi padre [quieres] una vida en común conmigo?

CLITEMNESTRA: La Moira, ¡oh hijo!, fue cómplice de estas cosas.

ORESTES: También en efecto, la Moira preparaba esta suerte para ti.<sup>85</sup>

Y, por último, en una sola frase, le dice que ella misma determinó su violento final, al decidir el destino de Agamenón, atribuyéndose una decisión que sólo le competía a los dioses: “el sino de mi padre determina tu suerte.”<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> *Cfr., A., Ch., v. 899 s.*

<sup>85</sup> *Ibid., v. 904-911:*

ΟΡΕΣΤΗΣ

...πρὸς αὐτὸν τόνδε σε σφάζαι θέλω  
καὶ ζῶντα γάρ νιν κρείσσον' ἠγήσω πατρός.  
τούτῳ θανούσα ξυγκάθευδ', ἐπεὶ φιλεῖς  
τὸν ἄνδρα τούτον, ὃν δὲ χρῆν φιλεῖν στυγεῖς.

ΚΛΥΤΑΙΜΗΣΤΡΑ

ἐγὼ σ' ἔθρεψα, σὺν δὲ γηράναι θέλω.

ΟΡΕΣΤΗΣ

πατροκτονοῦσα γάρ ξυνοικήσεις ἐμοί;

ΚΛΥΤΑΙΜΗΣΤΡΑ

ἢ Μοῖρα τούτων, ὧ τέκνον, παραιτία.

ΟΡΕΣΤΗΣ

καὶ τόνδε τοίνυν Μοῖρ' ἐπόρσυνεν μόρον.

<sup>86</sup> *Ibid., v. 927:*

Todo está claro desde el principio de esta obra: Clitemnestra y Egisto han cometido ὕβρις, al tomar la vida del rey de Argos; han disfrazado su crimen tratando de hacerlo ver a todos como una venganza, pero los dioses no reclamaban esa venganza, lo dice el mismo Zeus en la *Odisea* de Homero,<sup>87</sup> al quejarse de que los hombres siempre inculpan a los dioses de sus actos y les atribuyen sus males.<sup>88</sup>

Orestes, sin embargo, aunque por propia voluntad y conscientemente sí ha cumplido con el mandato de Apolo, sabedor de las desgracias que le esperaban si no cumplía,<sup>89</sup> ha sido el instrumento de la Justicia, pero, al cumplir con ella, ha incurrido él mismo en un crimen, pues derramó su propia sangre, cometiendo un matricidio, y por ello ha recibido la maldición de Clitemnestra.

Y, habiendo sido instrumento de la Justicia, sabe que ningún crimen queda impune, sabe que todo aquel que derrame la sangre de su propia familia deberá pagarlo, y se lamenta por ello: “¡...sufro por los hechos y el dolor y por toda mi estirpe, llevando [a costas] la no envidiable mancha del crimen de esta victoria!”<sup>90</sup>

Aún en su juicio, proclama que ha matado a los asesinos de su padre y que Apolo le garantizó que esos asesinatos serían libres de culpa, pero hay leyes que están aún por encima de los dioses olímpicos, que competen a las deidades antiguas, en este caso, las Erinias. El mismo Apolo lo sabe también y por eso ha preparado a Orestes para lo que tiene que hacer a continuación, de manera que éste lo anuncia al coro:

...al instante, preparado con este ramo y con esta corona, iré como suplicante al templo que está en el centro [del mundo], tierra de Loxias,

---

πατρός γὰρ αἴσα τόνδε σοῦρίζει μόρον.

<sup>87</sup> Hom., *Od.*, I, 35-43.

<sup>88</sup> *Ibid.*, I, 32-34.

<sup>89</sup> *Cfr. A., Ch.*; v. 264- 297; 1031-1034.

<sup>90</sup> *Ibid.*, v. 1016-1017:

...ἀλγῶ μὲν ἔργα καὶ πάθος γένος τε πᾶν,  
ἄζηλα νίκης τῆσδ' ἔχων μιάσματα.

conocida como la luz inmortal del fuego, huyendo a esta sangre familiar.

A otro altar no me permite huir Loxias.<sup>91</sup>

Pero no será tan fácil hacer desistir a estas antiguas diosas de sus obligaciones, como se verá en la pieza de las *Euménides*.

#### 5.2.4 *Euménides*: El Final Del Conflicto

##### Sinopsis de la obra

Al inicio de esta tragedia vemos a la Pitia haciendo invocaciones a los dioses antes de entrar al templo de Apolo y comenzar a dar sus oráculos, pero apenas ingresa al santuario vuelve a salir de inmediato horrorizada y nos describe la imagen de Orestes atormentado por las Erinias.

Él, perseguido aún por estas horribles diosas y desesperado por ello, ha acudido al templo de Apolo, en Delfos, para purificarse con la esperanza de librarse así de ellas.

El dios le promete que hasta el final permanecerá a su lado, pues él lo convenció de matar a su madre. Luego, le pide que vaya a Atenas, para pedir ayuda a la diosa Atenea, y manda a Hermes a acompañarlo. Para cubrirlo en su huída, hace dormir a las Erinias, no sin antes advertirle que eso no será suficiente y que éstas no dejarán de perseguirlo, lo cual es verdad, pues, apenas se va Orestes, la sombra de Clitemnestra aparece para despertar a las Erinias reclamando venganza, con lo que reanudan su persecución.

Al despertar y darse cuenta de que han perdido a su presa por culpa de Apolo, las Erinias lo acusan de quebrantar las antiguas leyes de los dioses,

---

<sup>91</sup> *Ibid.*, v. 1034-1039:

...ὡς παρεσκευασμένος  
ξὺν τῷδε θαλλῷ καὶ στέφει προσίξομαι  
μεσόμφαλόν θ' ἴδρυμα, Λοξίου πέδον,  
πυρός τε φέγγος ἄφθιτον κεκλημένον,  
φεύγων τόδ' αἶμα κοινόν! οὐδ' ἐφ' ἐστίαν  
ἄλλην τραπέσθαι Λοξίας ἐφίετο.

pero la única respuesta que el dios les da a estos reclamos es correrlas de su templo. Sin embargo, antes de marcharse se enfrascan en una discusión con Apolo sobre la culpabilidad que él tiene en el asesinato de Clitemnestra y si éste fue o no justo.

En otra escena, nos encontramos ahora en Atenas, donde las Erinias han alcanzado a Orestes y le piden justicia a la diosa Atenea, mientras que aquél suplica su absolución. Atenea escucha atentamente a ambas partes y decide constituir un tribunal con los mejores ciudadanos de Atenas, para hacer un juicio justo a Orestes, pero antes persuade a las Erinias para que éstas aprueben el proceso. Apolo defiende a Orestes en este juicio.

Al votar los jueces, el resultado es igual para ambas partes, pero Atenea emite su propio voto a favor de Orestes, con lo que éste es absuelto. Las Erinias, enojadas por este resultado, quieren vengarse de los atenienses, pero Atenea logra disuadirlas prometiéndoles que serán siempre honradas en Atenas. Así, las Erinias se convierten en Euménides<sup>92</sup>, protectoras de la ciudad.

Ésta es la última obra de la trilogía de la *Orestíada*, donde se llega por fin a la culminación de la cadena de desgracias de la casa de Atreo y donde finalmente esta familia puede encontrar la paz. Muchos investigadores han coincidido en afirmar que *Las Euménides* es una obra que “celebra el progreso del hombre que deja atrás las oscuras *vendettas* del οἶκος para abrirse a la luz de la razón de la corte pública instituida en la polis”<sup>93</sup>, pues en ella se dejan de lado las antiguas leyes del *genos*, la Θέμις,<sup>94</sup> que exigía que quien mataba a hierro muriera de la misma manera, es decir, que se regía por la Ley del Talión.

El nuevo orden es establecido por Atenea, a quien se ha encomendado resolver la disyuntiva provocada por el asesinato de Clitemnestra, nuevo orden

---

<sup>92</sup> Bienhechoras.

<sup>93</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p. 95.

<sup>94</sup> Cfr. Carlos Millares, *op. cit.*, p. 176.

en el que la Δίκη (ley positiva) sustituye a la Θέμις (ley natural o sagrada), por lo que hallamos que este drama *opposes justice to justice*<sup>95</sup>.

Así, encontramos que, al inicio de la obra, Orestes ha acudido a buscar la protección de Apolo a su templo, y hasta allí ha sido perseguido por las Erinias, pero Apolo le reafirma que no lo abandonará en este trance, pues Orestes no ha hecho más que obedecer el mandato divino al cometer el matricidio por el que ahora es atormentado, por lo tanto merece ser protegido por el dios. No obstante, hay leyes que sobrepasan al mismo Zeus, por lo que Apolo envía a Orestes a Atenas para que reciba un juicio justo<sup>96</sup>.

Esta primera parte de la obra es muy importante, porque de entrada establece una distinción entre los crímenes de Orestes y de sus antepasados, ya que él actuó siguiendo un mandato directo de la divinidad, y esto lo acepta el mismo Apolo y las Erinias<sup>97</sup>, mientras que Clitemnestra lo hizo actuando por sí misma, obedeciendo sólo a su odio y su pasión adúltera.

También Agamenón actuó de acuerdo al mandato celeste; sin embargo, a diferencia de su hijo, incurrió en ὕβρις, al adjudicarse toda la gloria de sus victorias y creerse invencible, y fue este orgullo desmedido el que le permitió a su esposa tenderle la trampa, en la que perdería la vida de una manera tan vergonzosa para un guerrero.

Por lo tanto, Orestes goza de atenuantes por las que merece tener otro fin, y su principal atenuante es esta última: el haber mantenido siempre una actitud mesurada, lo cual se manifestó incluso en los momentos de duda antes de matar a su madre, pues no actuó cegado por el odio, sino que pensó primeramente en las consecuencias que le podrían acarrear sus actos y en las razones que lo llevaban a cometerlos.

Así, Orestes actuó llevado por la necesidad, pero totalmente consciente de lo que hacía, por lo que se muestra dispuesto a asumir lo que venga, al

---

<sup>95</sup> Erick Alfred Havelock, *op. cit.*, p. 286.

<sup>96</sup> *Cfr. A., Eu.*, v. 64 s.

<sup>97</sup> *Cfr. Ibid.*, v. 84; 198-200.

decirle a Atenea: “tú dicta sentencia sobre si obré justamente o no, pues, estando en ti, aceptaré de cualquier modo estas cosas.”<sup>98</sup>

Apolo lo purifica por el asesinato cometido, pero, sabedor de que su poder no es suficiente para absolverlo, lo envía a Atenas y duerme a las Erinias, para que pueda huir; sin embargo, esto no es suficiente para detenerlas, pues su misión es enloquecer y hacer pagar su crimen a quienes osaron matar a sus propios familiares, por lo que le advierte:

...pero no obstante [que te protegeré hasta el fin], huye, y no te muestres como un cobarde, pues te perseguirán a través de la extensa tierra firme, andando sin cesar por el suelo hollado por errantes pasos, más allá del mar y por las ciudades bañadas por él. Mas no sufras por adelantado alimentándote con esta pena.<sup>99</sup>

Y tiene razón, pues, en cuanto despiertan, las horribles diosas vuelven a perseguir a Orestes y lo alcanzan en Atenas. Pero antes mantienen una fuerte discusión con Apolo, a quien acusan de pisotear la justicia que ellas representan, estableciendo una distinción entre ambos, al llamarlo dios “nuevo” o “joven”<sup>100</sup>, distinción en la que Carlos Millares ve la oposición, que antes hemos mencionado, entre las leyes del derecho antiguo o Θέμις (Erinias) y las leyes del nuevo derecho o Δίκη (Apolo).<sup>101</sup>

La solución a esto es planteada por Atenea, quien crea *an institution* [...] *namely, a court of legality, in which morder and counter-murder are replaced by*

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, v. 468-469:

σὺ δ' εἰ δικάϊως εἶτε μὴ κρίνον δίκην!  
πράξας γὰρ ἐν σοὶ πανταχῆ τάδ' αἰνέσω.

<sup>99</sup> *Ibid.*, ca. v. 74-79

ὄμως δὲ φεῦγε μηδὲ μαλθακὸς γένη.  
ἐλώσι γὰρ σε καὶ δι' ἠπείρου μακρᾶς  
βιβῶντ' ἀν' αἰὲ τὴν πλανοστιβῆ χθόνα  
ὑπὲρ τε πόντον καὶ περιρρύτας πόλεις.  
καὶ μὴ πρόκαμνε τόνδε βουκολούμενος  
πόνον!

<sup>100</sup> *Cfr. Ibid.*, 164 s.

<sup>101</sup> *Cfr. Carlos Millares, op. cit.*, p. 202.

*verbal argument from contending parties and by judicial decision, implemented by the vote of a jury*<sup>102</sup>, esta institución es el Areópago.

Atenea, “personificación misma de la prudencia”<sup>103</sup>, servirá de mediadora entre ambos y, después de escuchar las razones manifestadas por las Erinias:

Creemos que somos estrictamente justas: no se arrastra nuestra ira contra el que nos tiende sus manos inmaculadas y, sano y salvo transcurre su vida. En cambio, si cualquiera que sea culpable, como este hombre, esconde sus manos ensangrentadas, testigos fidedignos de sus víctimas, nos mostramos completamente ante él sobreviniendo como vengadoras de la sangre.<sup>104</sup>

y las expresadas por Orestes, al narrar la horrible muerte de su progenitor a manos de su madre y aceptar su matricidio:

...y después de volver del destierro, maté a la que me parió, no lo negaré, en pago por el asesinato de mi queridísimo padre, y Loxias fue mi cómplice en esto, porque me anunciaba dolores que me desgarrarían el corazón como agujijones, si no ejecutaba algo de esto contra los culpables.<sup>105</sup>

así como por su defensor, Apolo, quien asegura que la muerte de Clitemnestra fue justa, pues cumplía con la voluntad de Zeus, y echa en cara a las Erinias el

---

<sup>102</sup> Erick Alfred Havelock. *op. cit.*, p. 279.

<sup>103</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p. 111.

<sup>104</sup> A., *Eu.*, v. 312- 321:

εὐθυδίκαιοι δ' οἴομεθ' εἶναι  
τὸν μὲν καθαρὰς χεῖρας προνέμοντ'  
οὔτις ἐφέρπει μῆνις ἀφ' ἡμῶν,  
ἄσινῆς δ' αἰῶνα διοιχνεῖ  
ὅστις δ' ἀλιτῶν ὥσπερ ὄδ' ἀνήρ  
χεῖρας φονίας ἐπικρύπτει,  
μάρτυρες ὄρθαι τοῖσι θανοῦσιν  
παραγιγνόμεναι πράκτορες αἵματος  
αὐτῷ τελέως ἐφάνημεν.

<sup>105</sup> *Ibid.*, 462-467:

κὰ γὰρ κατελθὼν, [...] ἐκτεινα τὴν τεκούσαν, οὐκ ἄρνήσομαι, ἀντικτόνοις ποινᾶσι φιλτάτου πατρός. καὶ τῶνδε κοινῇ Λοξίας μεταίτιος, ἄλγη προφωνῶν ἀντίκεντρα καρδία, εἰ μὴ τι τῶνδ' ἔρξαιμι τοὺς ἐπαιτίους.

que den más importancia a la muerte de Clitemnestra que a la de Agamenón<sup>106</sup>, iniciando así una discusión donde

La culpabilidad de Orestes es presentada como algo que depende de si por sus venas corre la sangre paterna o la materna. Las Erinias afirman que la madre es quien en verdad engendra al hijo, mientras que Apolo argumenta que ella es sólo vehículo del semen paterno, y por ende que el vínculo sanguíneo es con el padre y no con la madre.<sup>107</sup>

Y es éste argumento, aparentemente de menor peso ante los demás expuestos, el que le da, al final, la victoria a Orestes, pues, aunque Atenea persuade a las Erinias de aceptar que se lleve a cabo un juicio ante un tribunal establecido por ella y conformado por hombres sabios y justos, pero mortales al fin y al cabo –ella se declara no apta para resolver por sí sola un juicio de esa naturaleza, pues no está autorizada por la ley divina (Θέμις)<sup>108</sup>-, se reserva el voto más importante, aquél que definirá el resultado, en caso de que sea igual el número de sufragios a favor y en contra de Orestes.

De esta manera, Apolo, astutamente, logra inclinar la balanza totalmente del lado de su defendido con este argumento, pues, basándose en él, Atenea lo favorece dándole así la absolución.

Kuhns, así como otros estudiosos de Esquilo, interpreta este hecho diciendo que, al dar la razón a Apolo, Atenea asocia lo masculino con la naturaleza y con la razón, y lo femenino con lo no natural e irracional, con lo que hallamos de nuevo esa oposición entre la nueva ley, representada en este caso por la razón, y la antigua, por lo irracional. Así, según Kuhns, el juicio de Orestes “marca el triunfo de la polis sobre el *oikos*, de lo masculino sobre lo femenino, de la ley sobre la venganza, de la razón sobre la pasión: en suma, es el advenimiento mismo de la Ilustración”<sup>109</sup>.

Este triunfo de la πόλις, del nuevo orden, puede verse a lo largo de todo el juicio, pues, a diferencia de lo que sucedía en el orden anterior, representado

---

<sup>106</sup> Cfr. *Ibid.*, v. 614 s.

<sup>107</sup> Antonio Marino, *op. cit.*, p. 113.

<sup>108</sup> A., *Eu.*, v. 470-489.

<sup>109</sup> Kuhns, *cit. pos.* Antonio Marino, *op. cit.*, p. 114.

por las Erinias, donde no se iba más allá de la situación sino que simplemente se castigaba al criminal, ahora ambas partes son escuchadas; incluso, en este juicio la actitud que manifiestan las Erinias es distinta, pues ellas mismas hacen preguntas a su acusado y debaten con él:

CORIFEO: ...Responde palabra por palabra, cuando sea tu turno. Primero dime si mataste a tu madre.

ORESTES: La maté. No niego eso.

CORIFEO: [...] Sin duda es necesario al menos que digas cómo la mataste.

ORESTES: Lo cuento: cortando su garganta después de sacar mi espada.

CORIFEO: Pero ¿persuadido por quién y con consejos de quién?

ORESTES: Por los oráculos de éste [...] y hasta este momento no reniego de mi fortuna. [...] [Ella] estaba manchada por dos crímenes.

CORIFEO: ¿Cómo? Explica esto a los jueces.

ORESTES: Al matar a su marido, mató a mi padre.<sup>110</sup>

Así pues, el juicio celebrado por Atenea para resolver el caso de Orestes es netamente democrático, pues en él ambas partes son escuchadas por igual, sin hacer distinciones con ninguna por su condición de mortales o inmortales, pues Atenea lo deja claro desde el principio: “hablo a todos por igual: a este huésped que está sentado al pie de mi estatua y a ustedes que no se parecen

---

<sup>110</sup> A., *Eu.*, v. 586- 602:

ΧΟΡΟΣ

...ἔπος δ' ἀμείβου πρὸς ἔπος ἐν μέρει τιθείς.  
τὴν μητέρ' εἶπε πρῶτον εἰ κατέκτονας.

ΟΡΕΣΤΗΣ

ἔκτεινα! τούτου δ' οὔτις ἄρνησις πέλει.

ΧΟΡΟΣ

[...] εἰπεῖν γε μέντοι δεῖ σ' ὅπως κατέκτανες.

ΟΡΕΣΤΗΣ

λέγω' ξιφουλκῶ χειρὶ πρὸς δέρην τεμών.

ΧΟΡΟΣ

πρὸς τοῦ δ' ἐπίσθης καὶ τίνος βουλευμάσιν;

ΟΡΕΣΤΗΣ

τοῖς τοῦδε θεσφάτοισι'

[...] καὶ δεῦρό γ' ἀεὶ τὴν τύχην οὐ μέμφομαι.

[...] δυοῖν γὰρ εἶχε προσβολὰς μισμάτων.

ΧΟΡΟΣ

πῶς δὴ; δίδαξον τοὺς δικάζοντας τάδε.

ΟΡΕΣΤΗΣ

ἀνδροκτονούσα πατέρ' ἐμὸν κατέκτανεν.

a ninguno de los seres que se han engendrado”.<sup>111</sup> Con lo cual estamos ya claramente ante un pensamiento que ha dejado atrás la idea de la ἀρητή donde el trato dependía de la nobleza de cada uno<sup>112</sup> ahora todos merecen ser escuchados y tratados con justicia, en la nueva ἰσονομία que dará paso a la democracia.

Las Erinias, durante el juicio, se muestran cooperativas, como lo hemos visto; sin embargo, al acercarse el momento de dictar sentencia, advierten que, de no ganar el juicio, dirigirán su ira contra el país protegido por Atenas<sup>113</sup>; así pues, al ver triunfador a Orestes, retoman su actitud anterior y se lamentan de verse pisoteadas por los dioses más jóvenes.<sup>114</sup>

Por lo que Atenea, una vez más, debe resolver la situación y mediante la palabra, hace comprender a estas antiguas diosas que nadie ha pisoteado su condición de divinidades, sino que

en verdad resultó igual el número de votos para la sentencia, no en detrimento de ti, sino que un testimonio claro de Zeus se manifestaba, y el mismo que lo anunció fue quien atestiguó que Orestes, llevando a cabo esto, no sufriría daños.<sup>115</sup>

y además, les asegura que seguirán siendo honradas y gozarán de un sitio especial junto a ella en Atenas<sup>116</sup>, con lo que, aunque no sin esfuerzos, finalmente influye en el ánimo de estas diosas, logrando transformarlas de Erinias en Euménides, con lo que

---

<sup>111</sup> *Ibid.*, v.408-410:

...πᾶσι δ' ἐς κοινὸν λέγω  
βρέτας τε τοῦμὸν τῶδ' ἐφημένῳ ξένῳ,  
ὕμᾶς θ' ὁμοίας οὐδενὶ σπαρτῶν γένει...

<sup>112</sup> *Cfr.* capítulo 4.

<sup>113</sup> *Cfr.* A., *Eu.*, v. 710-720.

<sup>114</sup> *Cfr.* *Ibid.* v. 778- 792 y 808- 822.

<sup>115</sup> *Ibid.* v. 795-799:

[...] ἰσόψηφος δίκη  
ἐξῆλθ' ἀληθῶς, οὐκ ἀτιμία σέθεν!  
ἀλλ' ἐκ Διὸς γὰρ λαμπρὰ μαρτύρια παρήν,  
αὐτος θ' ὁ χρήσας αὐτὸς ἦν ὁ μαρτυρῶν,  
ὡς ταῦτ' ἾΟρέστην δρῶντα μὴ βλάβας ἔχειν.

<sup>116</sup> *Cfr.* *Ibid.*, v. 803-807.

*Solon's sentiments have been given lyrical reformulation and assigned to the Furies in order to prepare the audience for their conversion from demons into benign spirits, whose justice of reciprocal murder can be adapted to the justice of civil order in a peaceful and prosperous Athens.*<sup>117</sup>

Así pues, como lo dice Carlos Millares

En una época de crisis social, que avivó la intranquilidad religiosa, los hombres sentían sobre su conciencia el peso de transgresiones conscientes e inconscientes de los preceptos divinos y una nueva ansia religiosa se apoderó de su alma. [...] La ira de los dioses se manifestaba en el infortunio de su época y la inteligencia humana no era suficiente para aplacar esa ira. La ley humana, que fue fijada por escrito y reformada, tenía un apoyo en la autoridad divina, y esta autoridad era necesaria ante todo para estar en paz con los dioses.<sup>118</sup>

### **5.3 EL CONCEPTO DE LA RESPONSABILIDAD EN ESQUILO: RELACIÓN ENTRE LA JUSTICIA Y EL DESTINO**

De todo lo anterior podemos concluir que la responsabilidad se halla presente a lo largo de toda la *Orestíada*, pues los hombres literalmente tienen el destino que merecen: un final violento, si han actuado guiados por la *ὑβρις*, como en el caso de Agamenón, Clitemnestra, Egisto o incluso la propia Casandra que se atrevió a intentar engañar a un dios<sup>119</sup>; o uno al que podríamos llamar feliz, como el que encontraron Orestes y Electra, al ver satisfechas sus plegarias y poder gozar finalmente del lugar que les correspondía en el palacio.

En consecuencia, es posible afirmar que Esquilo hace a los personajes de esta trilogía responsables de su propio destino, pues éste no es más que la manifestación de la justicia divina. Así, los dioses vigilan constantemente las acciones de los hombres y castigan a aquellos que transgreden el orden establecido, un orden que va más allá de las divinidades mismas, pues ni

---

<sup>117</sup> Erick Alfred Havelock. *op. cit.*, p. 287.

<sup>118</sup> Carlos Millares, *op. cit.*, p. 207.

<sup>119</sup> Se dice que Casandra recibió el don de la adivinación del propio Apolo, quien, enamorado de ella, prometió enseñarle a adivinar, si ella, a cambio, se entregaba a él; Casandra al principio acepta ese trato, pero, una vez que ha aprendido, se niega a cumplir su parte.

siquiera ellas mismas pueden alterarlo, ni pasar por alto las faltas de nadie, ni siquiera cuando éstas se han dado como un medio para castigar a otros, como en el caso de Orestes, que obedecía el mandato de Zeus, a través de Apolo.

Nadie puede librarse del castigo, nadie puede evitar su propia responsabilidad, ni siquiera con la intermediación de los dioses; es por eso que Orestes debe recibir un juicio y afrontar sus actos, tal como estuvieron obligados a hacerlo los asesinos de su padre. Esto es algo que no cambiará en la nueva ordenanza; la única diferencia es que ahora se tomará en cuenta el móvil, se dictará sentencia con base en la razón.

## CONCLUSIONES

En el proceso de investigación, sobre el objeto de estudio “El concepto de Responsabilidad en Esquilo: relación entre la Justicia y el Destino en *La Orestíada* de Esquilo”, se plantearon una serie de cuestionamientos, una conjetura general y objetivos. Tales aspectos de investigación se convirtieron en un reto que, no sin obstáculos que enfrentar, poco a poco y por fases, se logró resolver y cumplir hasta el límite de lo propuesto en el anteproyecto de investigación.

Entre algunos obstáculos que se enfrentaron estuvo la carencia de documentos referentes a la vida y obra de Esquilo y el problema de analizar la obra *La Orestíada*. No obstante, por los artículos que se hallaron fue posible obtener los datos necesarios para concluir con el objetivo propuesto. En cada una de las partes de la investigación se encontró la información y los datos que se requerían, mediante un uso riguroso de fichas de trabajo, para facilitar su almacenamiento y organización.

Uno de los primeros aspectos que se plantearon fue el hecho de indagar sobre la relación entre la vida de Esquilo y su contexto histórico cultural. Una relación en donde pudimos conocer que Esquilo era un hombre de su tiempo que no sólo se preocupó y participó en las Guerras Médicas para contribuir al desarrollo de la democracia en Grecia, sino que también su pensamiento moral se adelantó a su época. Es claro observar cómo él mismo vivió acontecimientos de gran importancia histórica en Grecia, tales como los gobiernos de Hipias y Clístenes, y una guerra casi permanente contra los persas, que marcaron de manera trascendente su forma de ver la vida y su pensamiento, así como el de muchos de sus contemporáneos, pues, al luchar por su libertad contra los tiranos del imperio persa, enemigo sumamente difícil de vencer, y obtenerla gracias a su valor y tenacidad, aprendieron que el destino de las personas tiene mucho que ver con las acciones de éstas.

La trascendencia que tuvieron estos hechos en la vida de nuestro autor queda de manifiesto en el hecho de que prefería ser recordado por haber participado en la lucha contra los persas que por sus triunfos literarios.

En otras palabras, no sólo el contexto histórico en que vivió Esquilo influyó su pensamiento y obra, sino que, al mismo tiempo, hizo de él uno de los más grandes autores trágicos de la antigua Grecia.

Así pues, Esquilo difiere, en *La Orestíada*, de la concepción tradicional del destino, que se basa en la predeterminación que cada hombre tiene en su vida por decisión de los dioses, mientras que en Esquilo empezamos a entrever cómo en el destino también intervienen aspectos como responsabilidad y justicia, como lo vimos en el capítulo anterior.

Asimismo, hallamos ya presente una visión democrática en *Las Euménides*, con la representación de la *ἰσωνομία* en el juicio de Orestes, donde dioses y hombres merecen ser escuchados por igual.

## BIBLIOGRAFÍA

1. ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de filosofía*, 3ª ed., tr. Alfredo N. Galletti México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 1206 p.
2. ALSINA, José. *Literatura griega. Contenido, problemas y métodos*, Barcelona, Ediciones Ariel, 1967, 454 p.
3. BAILEY GUTIÉRREZ. *Tiempo y muerte en la Ilíada*, La Paz, Plural Editores, 2003, 142 p.
4. BENGTON, Hermann. *Griegos y persas, el mundo mediterráneo en la edad antigua*, t. I, 21ª ed., México, Siglo XXI, 1999, 413 p.
5. BIANCHI-BANDINELLI, R. *Historia y civilización de los griegos*, vol. 3: *Grecia en la época de Pericles*, Barcelona, Icaria-Bosch, 1981.
6. BLOCH, Raymond. *La adivinación en la antigüedad*, tr. Víctor Manuel Suárez Molina, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 160 p.
7. CORNFORD, Francis MacDonald. *De la religión a la filosofía*, tr. Antonio Pérez Ramos, Barcelona, Ariel, 1984, 308 p.
8. DALAI LAMA. *Las cuatro nobles verdades*, tr. Elvira Heredia, Barcelona, Plaza & Janés, 2002, 128 p.
9. EASTERLING, P. E. *Historia de la literatura clásica. Literatura griega*, Madrid, Gredos, 1990.
10. EHRENBERG, Víctor. *From Solon to Sócrates. Greek history and civilization during the sixth and fifth centuries B. C.* 2ª ed., Londres, Routledge, 1989, 505 p.
11. *The encyclopedia of philosophy*, v. 4. Nueva York-Londres, Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press-Collier Macmillan Publishers, 1972. pp. 298-302.
12. ESQUILO, *Agamemnon, Libation-bearers, Eumenides, Fragments*, tr. Hugh Lloyd-Jones, v. II, Londres, Harvard University Press, 1957, 624 p., (Loeb Classical Library).
13. ESQUILO, *La Orestia*, tr. José Alsina, Barcelona, Bosch, 1979, 387 p.
14. ESQUILO, *Tragedias*, tr. Bernardo Perea Morales, Madrid, Gredos, 2000, pp. 101-268, (Biblioteca Básica Gredos, 4).
15. FERRATE, Juan. *Líricos griegos arcaicos*, Barcelona, El acantilado, 2000. 357 p.

16. FERRATER Mora, José. *Diccionario de filosofía*, t. I, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1975.
17. FERRATER Mora, José. *Diccionario de filosofía*, v. 2, 3ª ed., Madrid, Alianza, 1981.
18. GAARDER, Jostein. *El mundo de Sofía*, tr. Kirsti Baggethun y Asunción Lorenzo, México, Patria-Siruella, 1999, 633 p.
19. GRAVES, Robert. *Los mitos griegos*, 10ª ed., tr. Lucía Graves, Barcelona, Ariel, 2001, 249 p.
20. GRIMAL, Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*, tr. Francisco Payarols, Barcelona, Paidós, 1998, 634 p.
21. HARVEY, Peter. *El budismo*, tr. Silvia Noble, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 468 p.
22. HAVELOCK, Erick Alfred. *The greek concept of justice from its shadow in Homer to its substance in Plato*, Cambridge, Harvard University Press, 1978, 382 p.
23. HERÓDOTO. *Historia*, V y VI, tr. Carlos Shrader, Madrid, Gredos, 2000, 413 p. (Biblioteca Básica Gredos).
24. HESÍODO, *Teogonía*, tr. Paola Vianello de Córdoba, México, UNAM, 1986, cdxvii, 34 p., (Biblioteca Scriptorvm Graecorvm Et Romanorvm Mexicana)
25. HESÍODO, *Trabajos y días*, tr. Paola Vianello de Córdoba, México, UNAM, 1986, cccxcvii, 27 p., (Biblioteca Scriptorvm Graecorvm Et Romanorvm Mexicana)
26. HOMERO, *La Ilíada*, tr. Emilio Crespo Güemes, Madrid, Gredos, 2000, 506 p., (Biblioteca Básica Gredos).
27. HOMERO, *The Iliad*, t. I, tr. A. T. Murray, Londres, Harvard University Press, 1988, (Loeb Classical Library), 608 p.
28. HOMERO, *The Iliad*, t. II, tr. A. T. Murray, Londres, Harvard University Press, 1988. (Loeb Classical Library), 656 p.
29. HOMERO, *Odisea*, tr. José Manuel Pabón, prol. Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 2000, 404 p., (Biblioteca Básica Gredos).
30. JAEGER, Werner. *Paideia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995 xi, 1151 p.
31. LESKY, Albin. *Historia de la literatura griega*, tr. José María Díaz Regañón y Beatriz Romero, Madrid, Gredos, 1968, 1003 p.

32. LESKY, Albin. *La tragedia griega*, 4ª ed., tr. Juan Godo Acosta, prolog. José Alsina, Barcelona, Labor, 1973, 265 p.
33. LÓPEZ FÉREZ, J. A, et al. *Historia de la literatura griega*, Madrid, Gredos, 1988, 1273 p.
34. MARINO, Antonio. *Venganza y justicia en La Orestíada de Esquilo*, México, UNAM-ENEP Acatlán, 2003, 131 p.
35. MIGUEZ, José Antonio. *La tragedia y los trágicos griegos*, Madrid, Aguilar, 1973, 224 p., (Biblioteca de Iniciación al Humanismo).
36. MANFREDI, Valerio Massimo. *Akropolis: la historia mágica de Atenas*, tr. José Ramón Monreal, Barcelona, Grijalbo, 2000, 237 p., (Huellas Perdidas).
37. MIRALLES, Carlos. *Tragedia y política en Esquilo*, Barcelona, Ariel, 1968, 253 p.
38. MONTANELLI, Indro. *Historia de los griegos*, 4ª ed., tr. Domingo Pruna, Barcelona, Sebolsillo, 2005, 355 p.
39. MÜLLER, Karl Otfried. *Historia de la literatura griega hasta la época de Alejandro*, tr. Ricardo de Hinojosa, prolog. Guillermo Thiele, Buenos Aires, Americalec, 1946, 1150 p.
40. NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, 2000. tr. Andrés Sánchez Pascual, 298 p., (Biblioteca Nietzsche).
41. NILSSON, Martin P. *Historia de la religiosidad griega*, Madrid, Gredos, 1953, 236 p.
42. POWELL, Anton. *Athens and Sparta. Constructing greek political and social history from 478 b. C.*, Londres, Routledge, 1989, 414 p.
43. RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. *La democracia ateniense*, Madrid, Alianza Editorial, 1975, 467 p.
44. RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Madrid, Rev. de occidente, 1966, 588 p. (Biblioteca de política y sociología, 3)
45. SAVATER, Fernando. *Diccionario filosófico*, Barcelona, Planeta, 1995, 457 p.
46. SEBASTIÁN YARZA, Florencio I. *Diccionario Griego-Español*, [v. 1-2] Barcelona, Sopena, 1998. 1643 p.
47. SCHAJOWICZ, Ludwig. *Mito y existencia preliminares a una teoría de las iniciativas especiales*, San Juan, Universidad de Puerto Rico, 1962, 414 p.