

Sobre la interpretación "política" de las Suplicantes

1. La interpretación "política" de una obra clásica parece haber de significar el resultado de una lectura de la obra en cuestión atenta a las posibles implicaciones de su tema (o de las formas de tratamiento de este tema) en relación con la vida institucional, socioeconómica, histórica, de la polis de que se trate en el momento en que la obra haya sido escrita. Tal lectura, sin lugar a dudas, es necesaria y sirve de simple dato, de ayuda eficaz o de eje imprescindible, más allá naturalmente del método, según la naturaleza de la obra concreta de que se trate. En todo caso, no parece que pueda suplir la lectura "total" de la obra y sí parece que constituya uno de los complementos de aquélla: uno entre otros, quiero decir, y de mayor o menor importancia, repito, según la naturaleza y el propósito de la obra. Pretendo sugerir que nunca el propósito del crítico (a través de su método) debe intentar suplir el propósito del autor (en su obra, claro está). Y, desde luego, que una visión parcial, si es profunda y bien fundada, enriquece nuestro conocimiento de la obra, pero corre el riesgo de intentar totalizarse y de querer suplir una visión total de la que ella no es más que una parte (más o menos importante, pues, según los casos).

Ahora bien, lo político, en Grecia, en el sentido amplio, casi etimológico, que se ha dicho arriba, abarca sin duda un campo total, y el problema se agrava cuando los ojos del crítico intentan parcializarlo según su concepto hodierno de lo político. Eso ha de preocuparnos especialmente, en mi opinión, cuando se intenta hablar de lo político esquileo en este sentido moderno, actual, y luego se pretende totalizar lo que se ha conseguido a base de restringir. Estas observaciones entiendo oportuno verlas reflejadas —en el caso de Esquilo, y entre otros reflejos posibles— en una frase de Christina Guelke¹ en la que se afirma taxativamente, con referencia al tema de las hijas de Dánao, que "el mito refleja las reivindicaciones atenienses": "al menos en la imaginación de la autora", añade van Looy,² al comentar justamente esta frase.

2. Es indudable que Esquilo es uno de los autores que resultan más afectados, cuando se intenta verle en conjunto, según la cronología que se adopte. A mí me parece que la única pieza cuya cronología puede ser actualmente discutida es el *Promoteo*. En cuanto a las *Suplicantes*, hay dos puntos: el cronológico me parece solucionado ya desde el famoso P. Oxy. 2256, fr. 3, y, desde luego, basta, a mi entender, consultar sobre este punto el reciente y ponderado análisis de

1. *Mythos und Zeitgeschichte bei Aischylos. Das Verhältnis von Mythos und Historie in Eumeniden und Hiketiden*, Meisenheim a/Glan, 1969, p. 5.

2. "Tragica I", *L'Antiquité Classique*, XXXVIII, 2.º fasc., 1969, p. 496.

A. F. Garvie.³ El otro punto, no menos importante, es la consideración de la obra en el conjunto trilogico de que formaba parte,⁴ consideración que, con toda evidencia no puede ser tan a fondo como desearíamos, pero que se hace imprescindible llevar a cabo en la medida de lo posible.⁵

Es indudable, igualmente, que un análisis histórico de las *Suplicantes* puede conducirnos a ver más clara la cuestión de la cronología. Pero aquí surge un nuevo problema, y es éste: en los *Siete* la acción es indudablemente en Tebas, lo cual no obsta para que podamos ver un algo (o un mucho, depende de la perspectiva) de inquietud en Esquilo que pontifica, grave, sobre las oposiciones inconciliables que llevan a guerras fratricidas. Pero, si esto es así, Esquilo piensa en Atenas, no en Tebas. Y no tiene nada de extraño: se ha dicho, por ejemplo que Sófocles piensa en Pericles al poner a Edipo en escena.⁶ El tiempo del mito no es tiempo: el mito no ha sucedido en un momento ni en un lugar;⁷ tampoco viene, pues, circunscrito a un espacio determinado. La reflexión o la lección que propone, según conviene a su ser historia sagrada, puede aplicarse en una sucesión de tiempos y de lugares, al azar de las circunstancias. Pero parece, justamente por ello, que el lugar (que es un nombre) del mito no tiene por qué corresponderse con un lugar del mismo nombre en la realidad, del mismo modo que si Edipo sugiere la comparación con algún personaje contemporáneo, el personaje en cuestión no va a llamarse Edipo.

3. Cuando las *Suplicantes* tenían una fecha conjetural hacia 490 había una razón para pensar justamente en Argos: los vv. 659-690 se referían (como alusión directa, en el total narrado) a lo ocurrido en Argos en 493.⁸ Esto no es hoy posible, entendido al menos como base para la cronología, aunque las circunstancias de Atenas en 463 no hacen extraña una alusión a lo sucedido hace treinta años,⁹ y todavía, la ayuda a la ciudad, la simpatía que puede decirse que hay en las palabras del coro, pueden hacer suponer que se esté cimentando el clima que dará lugar a la alianza entre Argos y Atenas del 461, o que esta alianza ha tenido ya lugar, y que Esquilo la aprueba.¹⁰ Es posible, sí, pero, con todo, el lugar de estos versos en la obra, el interés de las hijas de Dánao, todo justifica por sí solo (independientemente de las alusiones, que quizás existan), en la economía artística de las *Suplicantes*, la simpatía por Argos que las ha acogido. Yo tengo para mí que Esquilo aprovecha el momento que el mito le brinda para decir algo

3. *Aeschylus' Supplikes: Play and Trilogy*, Cambridge University Press, 1969.

4. Cfr. ALSINA, "Etapas en la visión trágica de Esquilo", *B. I. E. H.*, II, fasc. 1.º, pp. 9 sig.

5. Cfr. MIRALLES, *Tragedia y política en Esquilo*, Ariel, Barcelona, 1968.

6. EHRENBURG, *Sophokles und Perikles*, Munich, 1956, pp. 182 sig. Para una interpretación "moderada" de este punto de vista, cfr. R. ADRADOS, *Ilustración y política en la Grecia clásica*, Rev. de Occidente, Madrid, 1966, pp. 317 sig., y "Religión y política en la Antigona", *Revista de la Universidad de Madrid*, XIII, 51, 1964, pp. 499 sig.

7. "Esto —el mito de la Madre de los Dioses y Attis, que se acaba de explicar: Salustio, *De diis et mundo* IV, 9— no ha sucedido nunca: es eterno. El entendimiento lo ve todo a la vez,

pero la palabra expresa primero una parte, y luego una segunda". Lo cual no quiere decir que el momento y el lugar mítico no sean determinantes, pero no literalmente.

8. Cfr. RIBA, *Esquil. Tragédies*, II, Fund. Bernat Metge, Barcelona, 1933, que recoge y resume la problemática, sobre todo a partir de Croiset y de Mazon.

9. Cfr. MIRALLES, *ob. cit.*, pp. 111-112 y 126-129.

10. Cfr. FORREST, *Themistokles and Argos*, "Class. Qu.", 1960, pp. 221-241; PODLECKI, *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, Michigan, 1966 (cfr. MIRALLES en *B. I. E. H.*, II, fasc. 1.º, 1968, pp. 72-73). Es más completa la bibliografía que aporta SALANITRO, "La data e il significato politico delle 'Supplici' di Eschilo", *Helikon*, VIII, n.º 1-4, 1968, pp. 311-340.

concreto, pero creo que Argos es un ejemplo para llamar la atención de los atenienses, en un momento concreto, sobre la cruel acción de los espartanos treinta años después, cuando Atenas se iba a lanzar a ayudarles. En nuestra época incluso, cuando la historia va muy rápida, no son infrecuentes alusiones que quieren hablar de un presente muy concreto y se refieren, por ejemplo, a la segunda guerra mundial. Hay detalles, sin duda, en los versos a que me he referido, que parecen sustentar una alusión concreta.

4. Ahora bien, cabría preguntarse si estos versos son realmente tan importantes como para centrar en ellos la interpretación de la obra. La respuesta es no, en mi opinión. Y aquí está el verdadero problema, sea cual fuere la fecha: ¿las *Suplicantes* han sido escritas para sustentar una opinión concreta en lo político —político en nuestro sentido actual? Según Giovanni Salanitro, en un artículo reciente,¹¹ las *Suplicantes* se articulan sobre tres digamos ejes: 1) contraste endogamia-exogamia, 2) contraste Estado democrático-Estado absoluto, 3) contraste griegos-bárbaros. Ahora bien, en este esquema, griego corresponde a democrático, para Esquilo (cfr. *Persas*, vv. 241-242), y griego corresponde también a exogámico, con ciertas excepciones que convendrá resaltar dentro de poco.¹² Lo opuesto es la triada "endogamia/absolutismo/bárbaros". Todo esto está muy bien, pero entonces los egipcios son los bárbaros y las hijas de Dánao representan a los griegos (no Argos, porque Argos no representa la exogamia sino al acoger a las suplicantes), y, en cambio, las hijas de Dánao exhortan a Pelasgo a obrar como un monarca absoluto (*Suplicantes*, v. 370, *passim*), lo cual es suficiente para refutar la primera triada de correlaciones en el esquema de oposiciones que propugna Salanitro, y, por tanto, una interpretación que, a partir de la dualidad de opuestos endogamia/exogamia, se haga estrictamente política, por ejemplo para explicar que las suplicantes ejemplifican la política reivindicativa de Atenas (cfr. nota 1) o que los egipcios son, realmente, los egipcios de 461.¹³

Salanitro cree que Esquilo es un conservador, digamos un demócrata reaccionario, si se prefiere; y cree, al parecer, que Esquilo representa en las suplicantes su simpatía, frente a la *hybris* que corresponde exclusivamente a los bárbaros. No sabría decir lo mismo: sin etiquetar al hombre Esquilo, que tendría sus problemas en lo político, como cualquier otro, el elogio de la democracia y de los dioses de la democracia, aliados de los griegos, que es perceptible en los *Persas*,¹⁴ frente a Jerjes, que ha obrado como un déspota, es a mi entender claro, y Pelasgo, precisamente, que se ha negado a obrar como un déspota (cfr. vv. 368-369), y su ciudad con él, tienen que representar a la democracia —en este sentido— y, según parece, tener la simpatía del autor. Además hay implicaciones religiosas: las hijas de Dánao han amenazado a Pelasgo, claramente. Su demanda no puede ya verse como simple cuestión política, y es probable que ellas hayan incurrido también en *hybris*: no han razonado la razón de su negativa a los egipcios, ante las súplicas del rey (por ejemplo, cfr. 390-394), y han pretendido, como Etéocles, como Polinices, que toda la razón era suya (la piedad es ayudarlas —vv. 395-396—, e impío es lo que pretenden los egipcios —v. 10—). Pues bien, a pesar de todo, la

11. Cit. en nota anterior, p. 321.

12. Cfr. GERNET, "Mariages de Tyrans", en el libro *Anthropologie de la Grèce antique*, Maspero, París, 1968, pp. 344-359.

13. Cfr. SALANITRO, *art. cit.*, especialmente pp. 328-329.

14. Es la común opinión, confirmada con creces por la exagerada, a mi entender (cfr. *B. I. E. H.*, III, fasc. 1.º, 1969, pp. 84-86), opinión de GOLDEN, *In praise of Prometheus*, Univ. of North Carolina Press, 1966.

solución de la *aporía* planteada por las suplicantes la ofrecen ciudad y rey, ambos de acuerdo: o sea, la actitud intransigente de las hijas de Dánao, que no piden, sino que exigen, asilo, podría haber llevado a Pelasgo a aceptar, él solo, lo que ya no parece tener remedio, bajo el punto de vista de la piedad (de ahí la angustia del rey (cfr. v. 341, vv. 356-358, 468-471, etc.)); pero el rey ha acudido a la asamblea (institución democrática en la Atenas de entonces, y por cierto disminuida en sus atribuciones y actuación bajo el riguroso control del Areópago, control de evidente origen conservador —los mismos conservadores, agrupémoslos en Cimón, que querían ayudar a Esparta, la que treinta años antes había arrasado Argos).¹⁵

5. Tampoco es del todo claro, a mi entender, que las suplicantes huyan de la endogamia: ellas lo dicen, sí, en vv. 38-40, en donde aluden a sus primos; pero el v. 8 es necesariamente ambiguo, y sus respuestas, cuando Pelasgo quiere informarse, son evasivas; hablan de un "matrimonio desgraciado" y el rey les ha preguntado qué ley de su país les impide casar con sus primos (vv. 390-391); si realmente hay una diferencia legal¹⁶ claramente sentida, entre griegos y bárbaros, éste era un momento ideal para que las suplicantes aclararan su derecho, digamos civil, recordándole a un griego la necesidad de un matrimonio exogámico. Pero en la respuesta sólo queda claro su deseo a huir de varón (v. 393, cfr. vv. 141-143, repetidos en 151-153), que es lo único en que realmente insiste el poeta a lo largo de la obra, sobre todo con la ayuda del mito, pues que Ió parió de Zeus a Épafo, sin contacto, y el contacto es lo que rehúye su descendencia, por lo que parece poderse atribuir a las danaides ciertos rasgos amazónicos en el sentido que ha dicho K. von Fritz.¹⁷

Este es mi planteamiento y yo lo que veo, entonces, es en la obra de Esquilo (cuyo total es una trilogía de tema evidentemente encadenado, como en la *Orestía*) la explicación de que la norma sexual, si no el amor humano, debe ser institucionalizado con arreglo a reglas que concilien lo antiguo con lo nuevo, lo mítico con lo real. Yo creo, con Lesky,¹⁸ que hacia el final de la obra, pero incluso si admitimos el escepticismo de Garvie¹⁹ en algún lugar de la obra, del conjunto trológico, había un elogio, a escala cósmica, del amor, y esto ha de querer significar algo, en labios además de Afrodita.²⁰

6. Los dos problemas que se plantean a continuación son, de nuevo, el de la endogamia y el de la conveniencia de un planteamiento global de la trilogía encadenada, las *Danaidés*. Ya he dicho que a mí me parece que lo que define a las suplicantes no es su rechazo a un matrimonio endogámico, sino, más bien, un cierto talante amazónico, comprensible estrictamente en el mito, pero que

15. Resulta de ello, si mi interpretación es viable, que aquí hay una evidencia contraria al elogio del Areópago en la *Orestía*. Nada más natural: cuando los conservadores están en el poder, Esquilo da muestras de moderación atacando el carácter antidemocrático de algunas instituciones, pero estas mismas instituciones son la moderación cuando el poder ha cambiado de signo.

16. Cfr. SALANITRO, *art. cit.*, p. 323 y nota 35.

17. Cfr. "Die Danaidentrilogie des Aischylos", en *Antike und moderne Tragödie*, Berlín,

1962, pp. 160 sig. Sin duda ello debe confrontarse con POHLENZ, *Die griechische Tragödie*, Gotinga, 1954, II, pp. 18 sig. El problema es discutido en ALSINA, *art. cit.*, pp. 11-12.

18. *La tragedia griega*, Labor, Barcelona, 1966, p. 62.

19. *Ob. cit.*, p. 233 "Somewhere in the *Danaiids*, Aphrodite appears and makes a speech praising the power of love".

20. Cfr. MIRALLES, *ob. cit.*, pp. 135 sig. Mi conclusión allí es prácticamente la de LESKY, lugar cit. en nota 18.

pasa a un segundo plano, a ser un dato circunscrito al pasado mítico, en su formulación contraria a la endogamia, que, por lo demás, había venido siendo práctica común en ciertas familias de tiranos griegos hasta una época muy reciente, como ha demostrado Gernet,²¹ y no era, por tanto, una característica de la monarquía egipcia. Ahora bien, si creemos, con Benveniste, que las *Suplicantes* son el tardío testimonio de una antigua oposición moral en la conciencia griega —el terror al incesto—,²² entonces no se ve cómo Esquilo haya colocado en la obra un elogio al amor (¿a qué amor?), el fr. 125 Mette, que además está claramente opuesto a *Suplicantes*, vv. 1031-1034, cuando, al final de la pieza, ellas dicen de nuevo, en el momento inicial de la crisis en la que están también involucrados Pelasgo y su ciudad, su deseo de no verse subyugadas por el matrimonio. O sea, lógicamente, si el problema era la endogamia, Esquilo no tenía razón alguna para defender un contrato de este tipo: no es que no sean primos; es que el poeta hace hincapié no en este dato del mito, sino en la resultante de ello: el rechazo de las suplicantes a la ley de Afrodita. Es, ni más ni menos, lo que dice el coro de las sirvientas, a continuación.

El problema de la trilogía (y del mensaje total, pues, de la obra) es el más complejo: por una parte, nos vemos limitados, en cuanto a un conocimiento directo, a la primera pieza; por otra, sin embargo, adivinamos que sólo el conjunto de la obra puede informarnos y basar nuestra opinión, pero este conjunto no puede conocerse. Nuestra opinión sobre el final de la obra será condicionante de nuestra visión de Esquilo, pero esta opinión no puede dejar de responder a un cierto *parti pris* (en mi caso, al menos, mi idea sobre lo trágico esquileo, articulada sobre evidencias de otras obras, me hace suponer un final para la trilogía). Un muy sano escepticismo aconseja considerar sólo lo constatable, pero, como entre lo constatable está también el bello frag. 125 Mette, además de la primera pieza y algún otro fragmento,²³ resulta que nos encontramos, queramos o no, en un callejón sin salida. La cuestión que refleja este estado de ánimo es ésta: vamos a creer en el esquema de Salanitro, e incluso que las suplicantes tienen la simpatía del poeta²⁴ y que los egipcios detentan en exclusiva la *hybris*. Incluso vamos a suponer que *todas* ellas dan muerte a sus esposos: el frag. 125 Mette, entonces, puede ser pronunciado por Afrodita antes o después del crimen (justo o no: dejemos esto). Si lo es antes, con todo, las antaño suplicantes desobedecen a la ley de Afrodita: ellas invocan a Zeus, invocación lógica en Esquilo pero que, además, se explica en el mito originario; pero las sirvientas, en su amonestación, hablan de la potencia, comparable a Zeus, de Afrodita aliada a Hera (v. 1035). Esta alianza constituye un dato no negligible, porque además de la ley universal del amor que se dice en el fragmento tantas veces aludido, la alianza con Hera significa la institucionalización, la humanización civil de esta norma, porque ella es la diosa que protege el matrimonio (*teleia*: cfr. *Euménides*, v. 214), como se

21. Cfr. lugar cit. en nota 12.

22. "La légende des Danaïdes", *Revue de l'Histoire des Religions*, XXXV, 1949, esp. pp. 134-135.

23. Cfr. MIRALLES, *ob. cit.*, pp. 135 sig.

24. Ésta es una cuestión realmente compleja: creer realmente en la simpatía del poeta, de un modo absoluto, es invalidar, psicológicamente, el problema trágico; es curioso, a este respecto, comprobar que las evidencias en contra de Zeus

han sido, sí, sistematizadas por THOMSON, *Esquilo e Atene*, trad. it. Turín, 1949, p. 439; pero a ellas ha añadido SÉCHAN, *Le mythe de Prométhée*, P. U. F., París, 1951, p. 51, las evidencias, no menos importantes, en contra de Prometeo; lo mismo se puede hacer en las *Suplicantes*, y en este artículo se adjuntan indicaciones en este sentido (las dudas de Pelasgo, la velada recriminación del coro de sirvientas, al final, etc.).

recuerda todavía en Museo, v. 275, en donde se dice de ella que une con el yugo: Ζυγίην Ἡρην.

Puede suceder también que la aparición de Afrodita sea posterior al crimen; en este caso las suplicantes han obrado creyendo tener razón, supongamos, pero Afrodita viene a decir lo contrario. Entonces lo que deberíamos decir es que Esquilo ha prestado a la diosa unas hermosas palabras que condenan la conducta de las danaidas —en las que él tiene sus simpatías: ¿no es esto una contradicción?—, a pesar de que él está de su parte, pues.

7. O sea, la oposición que se propone en la trilogía esquílea es verosímil que sea ésta: por una parte, rechazo de la norma matrimonial; por la otra, Afrodita (la ley universal del amor) aliada a Hera (protectora del matrimonio). En el conflicto planteado, lo que las suplicantes de Argos y a su rey proponen es la repetición actual —no muy comprensible, por ejemplo, para Pelasgo— del mito antiguo (del modo como las Erinis representan el carácter arcaico de la venganza, de la ley elemental del talión, frente a la justicia, basada, sí, en los dioses, pero según esquemas comprensibles para el hombre); mientras que Afrodita y Hera cumplen el papel que corresponde a Apolo y a Atena en la *Orestía*: moderan y hacen progresar, también por caminos de reverencia a los dioses, los contenidos ya arcaicos del mito hacia soluciones más a la altura de los tiempos.

Lo que propongo es, poco más o menos, basar en el conflicto entre lo nuevo y lo viejo (cfr. *Euménides*, vv. 150 y 788-789, repetidos en 808-809; *Prometeo*, vv. 35, 148-151, etc.) la oposición trágica en las *Danaiides*. Esquilo no intenta, a mi juicio, desmitologizar, ni quitarle autoridad a lo narrado en el mito: intenta únicamente revivirlo, pero en un lenguaje que, sin dejar de ser piadoso, nos acerque los antiguos problemas, la historia sagrada, la base misma de la religión griega.

8. Ésta es, sucintamente, mi opinión, sin que ello signifique, claro está, que Esquilo no vaya a hacer alusiones políticas; sólo que estas alusiones, ni en el *Prometeo*, que es donde me parecen más directas, no están desvinculadas de un contexto sacral, mítico, que para el religioso Esquilo es determinante.

CARLOS MIRALLES