

LA GUERRA CON PALABRAS: “MÊTIS”, “AGÓN” Y “ERÍSTICA” EN LA TRAGEDIA DE ESQUILO

Juan Pablo Arancibia - Carrizo
Universidad de Santiago. Chile

Resumen: El presente texto examina la disposición bélica del lenguaje en la tragedia de Esquilo. Acude a los conceptos «μητις», «ἀγών» y «ἐριστική» para ilustrar el carácter beligerante de la diégesis trágica en Esquilo. Propone la noción de «potencia logística» para describir el dispositivo discursivo del lenguaje trágico de Esquilo.

Palabras clave: mêtis – agón – erística - potencia logística – Esquilo.

THE WAR WITH WORDS: METIS, AGON, AND ERISTIC IN THE TRAGEDY OF AESCHYLUS

Abstract: This text examines the warlike disposition of language in the tragedy of Aeschylus. It reviews the concepts «μητις», «ἀγών» y «ἐριστική» to illustrate the belligerent character of the tragic diegesis in Aeschylus. Proposes the notion of «logistical potency» to describe the discursive dispositive of the tragic language of Aeschylus.

Keywords: metis – agon – eristic - logistical potency – Aeschylus.

Recibido: 04.03.2021 - Aceptado: 14.10.2021

Correspondencia: Juan Pablo Arancibia Carrizo
Email: juan.arancibia.c@usach.cl
Profesor Escuela de Periodismo. Universidad de Santiago de Chile.
Dirección: Avenida Ecuador 3726. Estación Central.

Introducción: La bravura de las palabras¹

Tras nueve años de infructuosos intentos de invadir Troya, y hallándose mermadas las huestes de los argivos, Agamenón profiere plañideras palabras de desaliento y derrota, anunciando el deshonroso retorno de los aqueos a suelo patrio. En medio de la desazón de los broncevestidos guerreros, la diosa Hera ordena a Atenea acudir a embravecer a los hombres con afables palabras. Encomendó, la divina, la propia tarea a Odiseo, el más astuto orador entre los griegos, de suerte que éste discurría entre soldados pronunciando con denuedo palabras de estímulo y valor hacia los nobles, mientras que a los cobardes con torva reprochaba: «*Infeliz, aguanta sin miedo y oye el consejo de otros, pues son más bravos que tú, que ni tienes coraje ni arrestos ni cuentas jamás en la guerra ni en el consejo*»².

Es con el mandato divino de las palabras con que Odiseo revierte el aciago ánimo de los argivos, quienes retornan a la asamblea, y tras reconvenir al infausto Tersites, recobra bríos de combate entre los guerreros. Sumadas las palabras del auriga Néstor al panegírico bélico de los aqueos, se incita a la confianza en la victoria y al arrojo de la acción³. Tras dicha interpelación, Agamenón toma la palabra y sentencia: «*Id ahora a comer para que con nosotros llevemos la guerra. Que afile su lanza bien cada cual y prepare bien el escudo [...] para que todo el día pueda hacer frente a la horrenda refriega*». (Homero 2012. II, vv. 380-385. p.231).

Cuando el vigor del cuerpo flaquea, la potencia de las palabras espolea el espíritu del guerrero en quebranto. La poética épica de Homero atestigua una palabra bélica indiscernible del cuadro trágico de la batalla. Allí, el lenguaje en liza se introduce y hospeda en la piel, celebrando su letal compromiso y anudándose a ella en gesta cruenta y hostil, pues las palabras sostienen ahí la beligerancia que promete estremecer y desgarrar al cuerpo. La guerra se declara con palabras⁴. No resulta baladí que sea una declaración,

1 El presente artículo constituye un informe preliminar del Proyecto de Investigación Fondecyt de Iniciación N°11190173 “Estudio de la categoría de stásis en la Tragedia y Democracia Griega. Hacia una genealogía trágico-política de la democracia”.

2 Homero. (2012), *Iliada*. Abada Editores. Madrid, II, vv.190-200. p.221.

3 Homero (2012). II, vv. 340-345. p.229.

4 Este informe se centra en la dimensión hostil y bélica del lenguaje en Esquilo. Será preciso, posteriormente, atender la tesis inversa: “la guerra se pacifica con palabras”. Eso implica reconocer la dimensión propiamente política y jurídica del lenguaje, en la firma de acuerdos, pactos, tratados, amnistías y procesos de reconciliación. García Cataldo examina en el libro I de *La Guerra del Peloponeso* de Tucídides, la relación entre lenguaje y fuerza que posibilita tanto la instauración de los tratados, como su ruptura. García

un acto de lenguaje el que desencadene la acción que destruye y arruina los cuerpos. Esta solemne relación entre lenguaje y guerra, tan propia de la épica homérica, infunde el letal compromiso bélico de las palabras arreciándose en enfrentamiento terminal. Así lo testimonia otra avanzada escena de la «*Iliada*» que nos informa sobre la bravura de la palabra indócil en la contienda entre guerreros. Aquiles y Héctor trenzados en combate se baten en garbo duelo mediante palabra insumisa. Trátase de una poética erística⁵ (ἐριστική) portadora y promotora de una irreconciliable violencia y trágica fatalidad.

Nuevamente serán ladinas y aladas palabras⁶ de Atenea las que

Cataldo, H. (2002). “Los Tratados en el Libro I de la Historia de la Guerra del Peloponeso de Tucídides”. *Byzantion Nea Hellás* N°21. pp.17-27. Al respecto Cassin sostiene que el principio de ὁμόνοια (acuerdo de ideas) y ὁμολογία (acuerdo en las palabras) consiste en “mantener a raya” la στάσις, integrándola como diferendo. Cassin, B. (2008), *El efecto sofístico*. F.C.E. Buenos Aires. pp.157-170. Loraux advierte esta dimensión discursiva en la amnistía como pacto político que restaura la comunidad política, entendida como una comunidad dividida. Loraux, N. (1997). *La ciudad dividida*. Katz, Madrid. pp.15-42. Vernant sostiene que el tratado de paz sólo consagra el poder superior del *kratein* de quien se ha demostrado superior en el campo de batalla. Vernant, J.P. (2009) *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua*. Siglo XXI. Madrid. p.32.

5 Aristóteles identifica un tipo de argumentación a la que refiere como “erística” (τὰ ἐριστικά), situándola dentro de la retórica sofística. La refiere como aquella retórica destinada a vencer a otro en una disputa discursiva con miras a la refutación, la falsedad, la paradoja, la incorrección y el discurso vano. Aristóteles. (1982). *Organon. Sobre las refutaciones sofísticas*: 165b; (1999) *Retórica*: 71a; 14b28. Foucault destaca la hostilidad y beligerancia de la erística (Foucault, M. (2009). *El Gobierno de sí y de los otros*. F.C.E. Buenos Aires. P.73). La noción ἐριστική, derivada de Ἔρις, ya se encontraría en Platón que la refiere como una forma retórica de la sofística: el amante de la disputa y la discordia (*Lisis*, 211b); mera forma de contestación sin regla ni técnica (*Sofista*, 225c); contienda verbal (*República* 454a-b); oposición entre la refutación erística y la argumentación dialéctica (*Eutidemo*, 272a; *Filebo*, 17a). Así, ἐριστής es el querrellador (ἐρίζω); ἐριστικός quien gusta de la discusión; ἡ ἐριστική τέχνη el arte o técnica de la disputa; τὸ ἐριστικόν el controvertido (Bailly, A. *Dictionnaire Grec – Français*. Hachette, Paris, 2000 p.805; Liddell and Scott’s. *Greek - English Lexicon*. Oxford at the Clarendon Press, 1889. P.314). Un trabajo acucioso sobre la ἐριστική es la investigación de Mariana Gardella: *Erística: génesis y desarrollo de un fenómeno difuso*. Tesis Doctoral. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. 2017.

6 El engaño, la astucia o argucia del lenguaje será una tópica en la tradición literaria griega. La palabra μῆτις concierne a la inteligencia y la sabiduría. Una de sus acepciones alude a la astucia para urdir un engaño (Bailly 2000: p.1279). Vernant la refiere como aquella inteligencia que trama artimañas para emboscar a un enemigo. Vernant, J.P. (2005). *Érase una vez... El Universo, los dioses, los hombres*. F.C.E. Buenos Aires, p.30. En la *Teogonía*, Μῆτις es el nombre de la diosa de la inteligencia y primera esposa de Zeus que éste traga para que le asista en juicio y sabiduría. La figura de μῆτις como ardid

intervienen, esta vez para infundir valor en Héctor para abalanzarse y estrechar combate con Aquiles. Simulando ser Deífobo declama: «*Hermano, mucho el veloz Aquiles te está hostigando con sus raudos pies persiguiéndote en torno a la villa de Príamo. Pero, ea, detengámonos y esperando aquí rechacémoslo*»⁷. Palabras que engañan y animan a Héctor, domador de caballos, a enfrentar la embestida final, sin antes proclamar a Aquiles: «*Ya no huiré más de ti, hijo de Peleo, [...] mas ahora el coraje me ha hecho esperarte de frente para ver si te mato o muero [...] Yo no ultrajaré con crueldad, si acaso Zeus me da la victoria y te arrebató la vida, sino que, tras quitarte las ínclitas armas, Aquiles, entregaré a los aqueos tu cadáver; y haz tú lo mismo*» (Homero 2012: XXII, 250-259. p.993). Ante dicho exergo, mirándolo torvamente, Aquiles de pies ligeros responde declarando una hostilidad irreconciliable, propia de una enemistad natural:

«Héctor, maldito, no te atrevas a hablarme de pactos. Que, como entre leones y hombres no hay juramentos fiables, ni un corazón solidario tienen lobos y corderos,⁸ sino que entre sí de continuo

del lenguaje se presenta con frecuencia en la mitología y literatura griega: los engaños de Gea para castrar a Urano, más tarde Rea engaña a Cronos para salvar a Zeus y liberar a los dioses. Hesíodo. (2000). *Teogonía*. Gredos. Barcelona. vv.886-900; 154-182; 460-492. En *Odisea* se destaca la astucia de Odiseo para burlar a sus rivales. Homero (1993) IV, 265-275; IX, 19-38; 360-409; XIII, 290-329. El Caballo de Troya será una figura paradigmática del engaño y la astucia militar (IV, 265-290; VIII, 490-520; 523-537). Una revisión detenida de μῆτις la realizan Marcel Detienne y Jean-Pierre Vernant (2018). *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*. Champs Essais, Flammarion. Paris.

7 Homero. (2012) *Iliada*. XXII, 228-231. p.991. “ἦθεῖ, ἦ μάλα δὴ σε βιάζεται ὠκύς Ἀχιλλεύς, ἄστῳ περὶ Πριάμοιο ποσὶν ταχέεσσι διώκων. ἀλλ’ ἄγε δὴ στέωμεν καὶ ἀλεξόμεσθα μένοντες”.

8 La declamación “*no existen pactos fiables entre leones y hombres, como tampoco entre lobos y corderos*”, pone en relieve la noción de enemigos naturales. Trátase de una enemistad, *δυσμένεια*, encomendada por un dios o gobernada por la φύσις, en cuyo conflicto insoluble los enemigos están destinados al aniquilamiento mutuo. Vernant explica que la guerra es un hecho natural para los griegos antiguos, y ésta sería la expresión natural de la rivalidad entre tribus y ciudades. Vernant, J.P. (2009). *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua*. Siglo XXI. Madrid. p.22. Mossé precisa que la cultura griega se edifica sobre la práctica histórica de la guerra, sus cimientos y valores fundamentales asientan en el principio de contrariedad que enaltece la figura del guerrero-ciudadano, implicando de modo consustancial guerra y política. Mossé, C. (1998). *Dictionnaire de la Civilisation Grecque*. Editions Complexe. Paris. pp.331-334. Paulo Donoso examina la noción de «enemigos naturales» en Heródoto y Tucídides señalando sus diferentes perspectivas. Asimismo, atiende a la noción de ἔχθροι como aquella enemistad bélica que parece no

traman maldades, tampoco es posible que tú y yo nos queramos, ni ambos tengamos pactos hasta que uno u otro cayendo, a Ares, guerrero indomable, saciemos de sangre»

(Homero 2012: XXII, 260-272. p.993).

Erística trágica como potencia logística.

De la arquitectura épico-homérica, dos frisos parecieran perdurar y resaltar en la posterior configuración de la poética trágica de Esquilo, Sófocles y Eurípides. Primero, el estatuto bélico del lenguaje como «potencia logística»⁹ detonante del conflicto. Este rasgo se remontaría a la antigua épica micénica del siglo XII, que habría ejercido cierto influjo sobre la épica arcaica y la epopeya heroica del siglo VIII, y cuyas reminiscencias se dejarían apreciar posteriormente en la poética trágica¹⁰. Un segundo rasgo, concierne a aquella temible y pesada materialidad performativa del lenguaje mítico, que en Homero intima la relación entre la potencia del verso épico y la violencia heroica de un afirmativo valor en disputa. Ambos rasgos de la épica homérica se heredarían

insuflar otra disposición que la necesidad de odio (μίσος) y muerte recíproca. Donoso, P. (2018). “La noción de enemigo natural en la historiografía griega del siglo Va.C”. *Byzantion Nea Hellás. N°37*. pp.77-98.

9 Nos referimos a «potencia logística» en dos sentidos inmediatos. Primero, como práctica discursiva, acción declamativa o dialéctica que pone en ejercicio el λόγος, como actividad de λέγειν ἐνὶ λόγῳ. Allí el discurso, λέξις, es entendido como acción, ἔργον, como acto performativo y generativo, propiamente poético, donde ποιησις es la potencia primordial del lenguaje. Sin embargo, en un sentido segundo e implicado, concierne a la noción de «logística» en su sentido propiamente militar. En la disciplina de la estrategia, la logística atiende a la disposición de recursos, fuerzas y medios para desplegar en el terreno las acciones de combate. En su doble lectura, como actos discursivos y como medios para el enfrentamiento, la potencia logística del lenguaje sería un rasgo constitutivo del dispositivo discursivo que comporta el ἄγων trágico de Esquilo. Aquello resulta claro en los pasajes de distintas obras donde los personajes discurren en torno a qué lenguaje y palabras emplear frente a cada conflicto, cual si al escoger las palabras propicias, escogieran las armas adecuadas para el combate.

10 F. Javier Pérez explica que el desarrollo y expansión de la civilización micénica, por sus vínculos comerciales y su lógica guerrera, habría gestado condiciones favorables para la existencia y propagación de una épica micénica que habría influido en pueblos vecinos. La épica micénica del siglo XV al XII a.C. habría incidido en la configuración de una épica heroica de la cual Homero sería heredero. Homero (2012). *Iliada*. pp.32-41. Sin embargo, Signes Cordoñer objeta la tradicional historia de la literatura acerca de la data, las condiciones de producción, conservación y difusión, así como el contexto histórico y cultural de las piezas homéricas. Signes Cordoñer, J. (2010). *Escritura y literatura en la Grecia arcaica*. Ediciones Akal. Madrid. pp. 123-197.

a la poética lírica, a la diégesis histórica, como a la ulterior tragedia ática¹¹. Esto implicaría que, al suscitarse el fragor del combate, no sólo se estrellan las armas, no sólo colisionan y desmiembran los cuerpos, sino que, blandidas filosas palabras se frasean en aguda pugna por la proclamación de un sentido, un valor, un honor, un poder, una justicia.

Trátase de una poética erística que constituye la performatividad agonística del lenguaje, aquella que recorre y configura transversalmente tanto la capilaridad discursiva de la tragedia, como el carácter litigioso de la democracia. Allí, en la íntima articulación entre teatro y *polis*¹², el dispositivo escénico y asambleario comporta una discursividad que no se reduce a mero instrumento para el combate, sino que de modo decisivo constituye el objeto mismo por el cual se combate¹³. El «conatus» por la palabra, la disputa por el sentido, es la justa por la posesión, la jerarquía, la prestancia y el señorío del lenguaje, pues en ello se juega y afirma un valor cultural fundamental de la Grecia Clásica, cual es, el decisivo poder político del lenguaje¹⁴.

11 Paulo Donoso advierte nitidamente esta relación. Específicamente en el lenguaje del libro VIII de Tucídides, mediante un exhaustivo rastreo de ciertos vocablos, situado en el contexto de crisis democrática, hace notar el carácter adversativo del lenguaje que acusa la hostilidad entre los sectores oligárquicos y los sectores democráticos. Donoso, P. (2014). “El léxico oligárquico en el libro VIII de Tucídides”. *Byzantion Nea Hellás*, N°33. pp. 47-65. Donoso señala que esta relación ya habría sido tempranamente advertida por J.H. Finley (1938) “Euripides and Thucydides”. *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 49; (1939) “The Origin of Thucydides’ Style”. *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol.50.

12 Julián Gallego realiza un notable examen de la relación entre participación pública en la *polis* y la actuación de la audiencia en el teatro. Estableciendo una homología entre asamblea y teatro, plantea el problema de la relación entre pensamiento y decisión democrática. Destaca el carácter performativo del lenguaje en el dispositivo escénico y asambleario. Gallego, J. (2016) “La asamblea, el teatro y el pensamiento de la decisión en la democracia ateniense”. *NOVA TELLVS*, 33/2. pp.13-54. Detienne ha señalado que la palabra no es un plano real distinto de los otros. Desde la poética mítico-heroica, la palabra no está aislada de los acontecimientos en que participa, sino que es comprendida en el conjunto de las conductas y valores que convergen. Lenguaje y cuerpo confieren su potencia a la palabra. Detienne, M. (2006). *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque*. Librairie Générale Française. Paris. pp.113-114.

13 “El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse”. Foucault, M. (2002). *El orden del discurso*. Tusquets Editores. Barcelona. p.15.

14 Vernant, J.P. (2004). *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós. Buenos Aires. pp.61-79.

La diégesis trágica revela el tramado de relaciones de fuerzas que disputan por la instauración de un sentido cuya nervadura prescribe el devenir de los acontecimientos en pugna. El discurso del agonismo trágico no se reduce a una mera reyerta caprichosa y banal, antes bien, el agente trágico yace, sucumbe y expresa un complejo tramado de pulsiones y acciones que manifiestan un substrato en litigio, una axiología que lidia por la imposición de un valor. El agonismo trágico figura y comporta toda una mundanidad y eticidad en la que habita y se constituye el agente trágico, quien padece y se debate en una «*proaíresis*» que lo fuerza a la acción, sin alcanzar ni ejercer nunca plena soberanía y responsabilidad de su acción¹⁵. Así, en el frenesí del combate, las palabras cobran posesión de los hablantes. El agente trágico, presa del δαίμων, sucumbe a la discordia y la erística, en ocasiones brega poseído por la ἀρετή, en otras por la ὕβρις¹⁶, en ocasiones por la δίκη, en otras por la τιμωρία. La poética trágica despliega una beligerancia del discurso, en cuyo ἀγών¹⁷ se urde el anudamiento entre lenguaje y guerra, entre palabra y

15 Vernant, J.P.; Vidal-Naquet, P. (2002). *Mito y tragedia en la Grecia Antigua*. Paidós. Barcelona. pp.45-77. Aristóteles examina la delicada frontera entre actos voluntarios e involuntarios, acción y elección deliberada o no deliberada, para intentar distinguir la acción forzada de la acción responsable, la acción virtuosa de la acción viciosa. Aristóteles. (2000). *Ética Nicomáquea*. Gredos. Madrid. III, 1110a-1115a. pp.180-195.

16 Estas son algunas de las categorías que César García evoca como “palabras culminantes”, en cuanto ellas constituyen núcleos de sentido cuya potencia de significado resulta crucial para la configuración de la δύναμις y νεῖκος de la tragedia griega. Sin duda, ὕβρις es una de aquellas potencias movilizadoras que desencadena la acción trágica y la iracunda embestida entre enemigos. García, C. (2019). “Palabras Culminantes en la Tragedia Griega – Hybris”. *Byzantion Nea Hellás N°38*. pp.75-87.

17 Variadas acepciones y referencias a la expresión ἀγών se reconocen en los textos clásicos. En lo fundamental, el vocablo remite a la reunión o asamblea para dirimir asuntos entre dioses o mortales (*Iliada* VII, 298; XVIII, 376). Se releva el carácter de disputa entre adversarios, sean éstas en fiestas públicas, torneos de gimnasia, contiendas musicales o poéticas, asambleas, tribunales o el teatro. Asimismo, ἀγών refiere a la lucha, combate o enfrentamiento bélico o militar (Tucídides: *La Guerra del Peloponeso* II, 89); debates judiciales (Esquilo: *Euménides* 677, 744); o certamen de discursos (Eurípides: *Las fenicias* 588). En la tragedia ἀγών concierne tanto a la confrontación entre los personajes en disputa, la oposición de los actores en escena, como al carácter y motivo de conflicto entre los mismos. Según sea el caso, ἀγών se asocia a πόλεμος, ἐμφύλια, στάσις, νεῖκος, θυμός. Lesky, conceptúa el ἀγών indistintamente en Esquilo, Sófocles o Eurípides, como el enfrentamiento de discursos polémicos y lo sitúa en relación con la ἀντιλογία y a los δισσοὶ λόγοι, de modo que el ἀγών comunica el carácter diferencial, antagónico y contradictorio del acontecimiento trágico. Lesky, A. (2001). *La tragedia griega*. El Acanalado. Barcelona. pp.253-263.

muerte.

Así como en Homero, Odiseo reprendía la cobardía del infausto Tersites para infundir valor a los guerreros, ¿no es este el sentido del mismo reproche que Eteocles destina al corifeo, en *Los siete contra Tebas*? Palabras encomiadas a ahuyentar el miedo ante el inminente ataque a la ciudad:¹⁸

«ETEOCLES.— [...] Ahora mismo, al correr por las calles, en confusa espantada, habéis sembrado la ignava cobardía en las entrañas de nuestros ciudadanos. Así prestáis gran servicio a las huestes apostadas afuera, mientras que dentro nos destruimos nosotros mismos [...]

CORIFEO.— Hijo querido de Edipo. Me horrorizo al escuchar de los sonoros carros el estrépito, [...] El miedo se apodera de mi lengua, en mi agobio.

ETEOCLES.— [...] Calla, infeliz, no asustes a los tuyos [...] Y ahora escucha mis propios votos, y después entona, a modo de peán, el favorable grito sagrado y ritual que suele acompañar en Grecia al sacrificio, aliento del amigo, y, de este modo, eliminado el miedo al enemigo»¹⁹.

Lenguaje trágico, «potencia logística», acicate hostil, detonante bélico, celebra nupcias entre palabra y violencia. Anudando λόγος y βία se trenza una axiomática actancial en la temprana tragedia de Esquilo. En *Prometeo*

18 Semejante declamación se encuentra en la proclama de Formión para envalentonar a la flota ateniense frente a los numerosos navíos peloponesios. La afirmación de un discurso guerrero será un rito y factor decisivo en el campo de batalla: «Ὁ δὲ ἄγων μέγας ὑμῖν, ἢ καταλῦσαι Πελοποννησίων τὴν ἐλπίδα τοῦ ναυτικοῦ ἢ ἐγγυτέρω καταστήσαι Ἰθηναίοις τὸν φόβον περὶ τῆς θαλάσσης.» «*Lo que está en disputa es de gran importancia para vosotros: o acabar con la esperanza de los peloponesios en su marina o poner a los atenienses más cerca del miedo por el mar*». (Tucídides: *La Guerra del Peloponeso*. II, 88-89, 10. p.71.).

19 Esquilo. (2019). *Los siete contra Tebas*. VV. 193-270. En este ἄγων entre Eteocles y las tebanas no sólo estaría en juego evitar el pánico ante el inminente ataque, sino que el defensor de la ciudad profiere amenazas destinadas a la conservación del control político de su autoridad, pues el *anax* conduce los destinos de la ciudad: «Κεῖ μὴ τις ἄρχῃς τῆς ἐμῆς ἀκούσεται...». «*Y si alguien desoye mi autoridad...*» (vv.196. p.117). Un examen detenido de este aspecto lo realiza Silvia De Alejandro. (2003). “El conflicto génois/pólis en Siete contra Tebas”. En Andrade, Nora. *Discurso y Poder en la Tragedia y la Historiografía Griega*. Eudeba. Buenos Aires. pp.41-61.

*Encadenado*²⁰ aquella dramaturgia bélica sería también expresión del ἀγών πολεμῆιος cuya densidad y significado propiamente político atraviesa la obra, el pensamiento, la biografía y contexto histórico político de Esquilo²¹. Una clara señal de aquello se deja advertir en la primera figura en escena y los inmediatos diálogos que éste sostiene. Se trata de Κράτος²², quien ha sido

20 Jacqueline de Romilly sostiene que esta sería una obra difícil, no sólo porque su fecha sea indeterminada, tampoco porque se ha cuestionado su autoría, sino porque la obra misma —parte de una trilogía extraviada— plantea un problema central que tensiona un rasgo principal de la tragedia de Esquilo: la afirmación de una “justicia divina”. Zeus ejerce aquí un poder sin reglas (ἄθετός), se comporta como un tirano, un Dios joven y despótico, un nuevo soberano inclemente que gobierna desde la fuerza y la crueldad. De Romilly, J. (2004). *La ley en la Grecia Clásica*. p.20. Sin embargo, de Romilly explica que en la lógica interna de la tragedia esquiliana, “la justicia y la sabiduría se alcanzan con el tiempo”. Esa tesis reaparecerá en la *Orestíada*, donde la comunidad de hombres y de dioses atraviesan un cruento periplo de violentos acontecimientos —la Guerra de Troya, los sacrificios y muertes de inocentes, las venganzas, las culpas y castigos— para finalmente instaurar tribunales y argumentos cívicos que arriban a la justicia y la reconciliación. De Romilly, J. (2018). *La Tragedia Griega*. pp.63-67.

21 César García destaca la importancia del πόλεμος en la tragedia de Esquilo pues constituiría una clave de desciframiento no sólo de «*Prometeo encadenado*», sino de su obra en general. García ofrece una lectura y análisis que releva el carácter de conflictividad histórica de la tragedia de Esquilo y su compromiso con la emergente democracia. García, C. (2016). “Tragedia, Filosofía y Política en Esquilo”. *Byzantion Nea Hellás N°35*. pp.59-79.

22 La expresión κράτος remite a la fuerza física, vigor y fortaleza de un cuerpo. Se asocia a la dureza de carácter, al dominio y poderío, a la imposición violenta mediante la fuerza bruta. Bailly, A. (2000). *Dictionnaire Grec Français*. Hachette, Paris. p. 1132. Liddell and Scott's. (1889). *Greek-English Lexicon*. Oxford University Press. p.449. Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots*. Éditions Klincksieck, Paris. p.578. Benveniste discute esta acepción, señalando que no significa fuerza física ni dureza de carácter, sino «superioridad o prevalencia», sea en el combate o en la asamblea. Alude a un «sin igual» en el enfrentamiento. Se vincula a crueldad o dureza, pero también a la destreza en la lucha y la confrontación. Benveniste, E. (1983). *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*. Taurus, Madrid. pp.280-287. De allí, κράτος remite también a sometimiento político o dominación. En la mitología griega κράτος y βία son hijos de la temible diosa Estigia que en la guerra entre los divinos se une al bando de Zeus. Tras su victoria como soberano universal, κράτος y βία son los escoltas de Zeus, pues donde quiera que éste vaya, κράτος y βία le acompañan y resguardan. Vernant, J.P. (2005). *Érase una vez... El Universo, los Dioses, los Hombres*. F.C.E. Bs. Aires. p.35. Ese carácter antagónico, cruento y bélico se encontraría en los fundamentos de la teogonía del mundo griego. Hesíodo. (2000) *Teogonía*. Gredos, Madrid. 210-775. pp.21-45. Estos elementos fundamentan la aproximación semántica que emplea Loraux al examinar su relación con la noción misma de democracia (δημοκρατία), pues allí la

encomendado por Zeus para custodiar y asegurar el castigo que Hefesto debe infligir a Prometeo. Tras sus despiadadas palabras e inclementes acciones, Κράτος se hace merecedor del juicio de Hefesto: «Ὅμοια μορφή γλώσσά σου γηρύεται.» —«cuán acordes tu lenguaje y tu figura»— (v.78. p.163).

Λόγος y Κράτος, lenguaje y fuerza, enunciado y violencia, razón y dominación, yacen aquí comprometidas engendrando y desatando bravura bélica. Galanura de la palabra que intimida, no se limita a la proverbial violencia de desgarrar un cuerpo o infligir la muerte. Su potencia logística se destina a instaurar un sentido, asegurar una jerarquía, un dominio, la supremacía de un poderío. De allí que el lenguaje sea aquella potencia litigiosa, peligrosa y letal, a partir de la cual se pueda decretar el resguardo de un orden, así como su posible quebrantamiento. La erística trágica resulta portadora e impulsora del ἀγών que pendencia entre un *kratein* que infunde temor o sumisión, y el indócil desacato de una fuerza insurrecta que se rebela contra un poder. De allí que apaciguar y domeñar al lenguaje, “hacer callar una lengua”, sea la primera justa que ha de librar un *kratein*.

Por ello el coro reprocha a Prometeo: «Σὺ μὲν θρασύς τε καὶ πικραῖς δούασιβ οὐδὲν ἐπιχαλᾷς, ἄγαν δ' ἔλευθεροστομεῖς» — «*Tú eres intransigente y no cedés jamás en doloroso trance, tu lenguaje es demasiado atrevido*»—. (Esquilo 2019: v.180, p.167). No menos insistentes son las advertencias que encomienda Océano a Prometeo:

“Si persistes profiriendo duras y punzantes palabras, Zeus podría escuchar tus amenazas, aunque tenga lejos su trono, se halla más alto que tú. Entonces el suplicio que sufres ahora te parecerá un juego de niños [...] Por eso, Prometeo, estas penas son fruto del exceso de tu lengua altanera. [...] Calma, y procura hablar sin altanería. ¿No sabes, a pesar de tu mucha sabiduría, que a una lengua atrevida se le somete siempre al castigo? (vv.310-325. p. 172).

La hostilidad e imprecaciones en el orden del lenguaje persiste entre el desdichado titán y sus visitantes. En el ἀγών contra Hermes, Prometeo imputa: «Σεμνóστομός γε καὶ φρονήματος πλέως ὁ μῦθος ἔστιν, ὡς θεῶν ὑπὴρέτων». «*Solemne y lleno de arrogancia es tu lenguaje, como es propio a un sirviente de los dioses*». (vv. 950-955. p.194). Hermes replica: «Τοιοῖσδε μέντοι καὶ

noción κράτος informa de una relación hostil y cruenta basada en la supremacía de una fuerza que se impone sobre otra. Loraux, N. (2008). *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Katz Editores. pp.67-68.

πρὶν αὐθαδίσμασιν ἔς τασδε σαντὸν πημονὰς καθώρμισας». «*Con semejantes bravatas tú mismo cavaste tus desgracias*». (v.965.p.195). Responde Prometeo, afirmando la lógica del enfrentamiento con palabras: «οὕτως ὑβρίζειν τοὺς ὑβρίζοντας χρεών» «*Hay que insultar a aquel que nos insulta*». (v.970.p.195.)

En Esquilo esta beligerancia del lenguaje estará transversalmente presente y será un principio constitutivo de su erística trágica. Intimidantes y cruentas amenazas profieren los persecutores egipcios a las Danaides, en «*Las Suplicantes*»: «*Arriba, arriba, al barco rápido, si no, si no, les arrancareis los cabellos, sus cuerpos marcados a fuego, sangrientos degüellos has de ver. De prisa, de prisa, que muerte horrorosa has de tener*». (Esquilo 2019: vv.835-840).

Esta hostilidad retórica, destinada no a persuadir sino a intimidar, trae consigo el agonismo de un contradiscurso que se opone y enfrenta. Emblemático resulta el ἀγών entre el rey Pelasgo y el heraldo egipcio.

- «*Rey: ¿Qué estás haciendo, tú? ¿Con qué soberbia injurias al país de los pelasgos? ¿Te crees ante un pueblo de mujeres? Presumes demasiado ante los griegos, Tú, un bárbaro sin más. Mucho has errado sin haber acertado un solo blanco.*» [...]

- «*Heraldo: Si alguien no me las quita, me las llevo.*»

- «*Rey: Te lamentarás muy pronto, si las tocas.*»

- «*Heraldo: Escucho aquí palabras poco hospitalarias*» (vv.910-925. p. 46).

Si la erística trágica concierne al conato del lenguaje, éste permanece anclado y comprometiendo al cuerpo²³. Aquí destacamos un signo de crucial relevancia para el ἀγών trágico. Pareciera que en Esquilo ya se deja advertir la distinción entre diferentes tipos de enfrentamientos discursivos y sus distintas escenografías como campos de batalla específicos. Tras las amenazas e imprecaciones entre el Heraldo y el rey Pelasgo, el egipcio declama: —«Οὔτοι δικάζει ταῦτα μαρτύρων ὕπο / Ἄρης· τὸ νεῖκος δ' οὐκ ἐν ἀργύρου λαβῇ / ἔλυσεν' ἀλλὰ πολλὰ γίγνεται πάρος / πεσήματ' ἀνδρῶν κάπολακτισμοὶ βίου».

23 Precisamente en torno a la tensión entre λόγος y ἔργον, el discurso trágico parece implicar una performatividad capaz de fundir ambas potencias en la erística trágica, ahí donde la palabra y la acción yacen estrechamente comprometidas e indiferenciadas. Aquella potencia performativa no sólo comportaría una «*onto-logía*», en tanto discurso que conmemora el ser, sino que —siguiendo a Cassin—, más bien implicaría una «*logología*»: en tanto discurso que produce ser, allí el ser es un efecto del decir. Según Cassin, en el primer caso, la onto-logía, el afuera impone que se lo diga; en el segundo, la logología el discurso produce el afuera». Cassin (2008). *El efecto sofisticado*. p.71.

«No es con testigos como Ares juzga estos debates. Ni con dinero tampoco se aquietan. Es necesario, que antes cientos de guerreros mueran en refriega» (vv.935-937. p.47.).

La respuesta del Heraldo alude explícitamente a distintas escenas y disposiciones discursivas destinadas a atender los conflictos y diferendos²⁴. Esquilo parece reconocer la distinción de esos regímenes, pero al mismo tiempo insinúa que el *ἀγών* trágico implica el desborde de un enfrentamiento que ya no acepta ni se limita a las formas jurídicas o reglamentarias de mediación²⁵, sino que demandan el enfrentamiento directo de los cuerpos, reclaman el derramamiento de sangre como forma de medir y confrontar fuerzas. La *erística* trágica nos sitúa en el borde siempre riesgoso de un enfrentamiento que al menos supone la posibilidad de muerte²⁶. Pareciera hallarse ahí un rasgo sutil y decisivo del *ἀγών* trágico, y es que la lucha desatada, si bien puede pasar por distintas escenografías de litigio (tribunal, asamblea, mediación de un rey o un héroe), aquella lucha trae consigo una intensidad intransigente que pareciera

24 Aristóteles distingue tres géneros discursivos: el deliberativo o político; el epidíctico o demostrativo; y el judicial (*Retórica* I, 3. 1354b-1355^a. pp.165-166). Quintín Racionero indica que estos géneros tendrían una larga y oscura tradición en Grecia, y que Aristóteles ha debido tomarlos de Platón (como se expresa en *Fedro* 261c-e), pero que también estarían advertidos en Anáximenos de Lampsaco y en Isócrates. Aristóteles (1999). *Retórica*. Introducción. Gredos, Madrid. pp.50-51.

25 Semejante distinción sería común también a Demóstenes, quien ejercería esas prácticas discursivas polémicas y persuasivas en sus tres tipos: de carácter público-político o deliberativos («simbuléuticos»); político-judiciales («demósioi»); o de litigios privados («idiotikoi»). Demóstenes. (2008). *Discursos ante la asamblea*. Akal, Madrid. p.15. Amplia discusión en torno a la autenticidad de los discursos demosténicos ha existido, sin embargo, éstos señalan el ocaso y quizá último panegírico a la democracia. Una revisión detenida de las significaciones histórico-políticas y culturales de Demóstenes se encuentra en Jaeger, W. (2017). *Demóstenes: la agonía de Grecia*. F.C.E. México. pp.9-33. En torno a los géneros discursivos y la relación entre poder y persuasión, Marisa Divenosa ofrece un recorrido atento en torno a las figuras retóricas y argumentales de los oradores áticos. “Los oradores áticos. Reflexiones sobre el poder y la persuasión”. En, Livov, Gabriel; Spangenberg, Pilar (editores). (2012). *La palabra y la ciudad. Retórica y política en la Grecia Antigua*. La Bestia Equilátera. Buenos Aires. pp.110-131.

26 De Romilly, precisa que el sentido trágico de Esquilo si bien tiende al reconocimiento e instauración de un orden —asentado en la voluntad y justicia divina—, ello no implica un “pacifismo ingenuo”, pues su biografía, sus valoraciones y su obra, muestra a las claras el reconocimiento de la hostilidad y bravura de los antagonismos como un principio rector de la convivencia entre los hombres y los dioses. El sentido trágico de Esquilo advierte el riesgo real de la violencia calamitosa, pero también intenta evitar el infortunio a la ciudad. De Romilly, J. (2019). *La tragedia griega*. pp.68-71.

no cesar hasta el desgarramiento y aniquilamiento del oponente. El conflicto trágico pareciera ser terminal e inmoderado. Allí la palabra trágica portadora de ὕβρις oficia como notificación mortuoria de quien se trama y anuda en liza.

Esta erística trágica, en cuanto anudamiento entre lenguaje y muerte, se evidencia paradigmáticamente en «*Agamenón*». Emblemáticos resultan los discursos proferidos por Clitemnestra, primero para engañar a Agamenón y conducirlo hacia la trampa mortal, y más tarde para reivindicar su crimen como justo acto de venganza. Si bien desde el inicio de la obra se van sentando indicios que traman el devenir de los acontecimientos²⁷, en el tercer episodio la cuestión se torna evidente, cuando Clitemnestra recibe a Agamenón y profiere su panegírico de bienvenida. Aquellas palabras pronunciadas van destinadas a conseguir la confianza y el crédito del *basileus*, precisamente advirtiéndole de los engaños de falsos aduladores y reclamando para sí honestidad y verdad en su discurso.

De este modo se trata de una retórica erística que, como señala Aristóteles, ostenta cierta libertad y franqueza oratoria (παρρησία), simulando una palabra portadora de verdad (ἀλήθεια). No obstante, se trata de una erística cuyo metadiscurso prefigura la paradoja de la mentira, aquella que para efectuarse con eficacia necesita negarse a sí misma proclamando “no te miento”, precisamente para mentir, “no te engaño”, precisamente para engañar. Algunas expresiones de Clitemnestra son: «νῦν δ’ οὐκ ἀπ’ ἄκρας φρενὸς οὐδ’ ἀφίλωσ εὐφρων πόνον εἶ τελέεσασιν (ἐγώ)». «*Pero ahora, desde lo profundo de mi corazón y con cariño, me siento contenta con quienes ya han dado fin a su esfuerzo*» (vv. 805-806. p.38) [...] «Ἄνδρες πολῖται, πρέσβος Ἀργείων τόδε, οὐκ αἰσχυνοῦμαι τοὺς φιλόνορας τρόπους λέξαι πρὸς ὑμᾶς». «*Ciudadanos,*

27 Christopher Rocco, identifica y decodifica dichos indicios —siguiendo las coordenadas de J.H. Finley, Jr.—, plantea que el corpus de la trilogía de la *Orestíada* puede ser entendido como vestigio temprano del nacimiento de la democracia, en tanto orden discursivo basado en la argumentación racional y el consenso. Sin embargo, refiere a Froma Zeitlin y Charles Segal, quienes hacen notar las tensiones que suscita y alberga la obra, precisamente atendiendo al discurso de Clitemnestra como eje articulador del conflicto y de la “inestabilidad lingüística” que subvierte un orden conciliador y una hegemonía discursiva centrada en el poder del *basileus*. Rocco, C. (2000). *Tragedia e Ilustración*. Andrés Bello. Barcelona. pp.180-199. En una línea semejante, Kitto —contrariando la lectura de Wilamowitz— había destacado el carácter político de esta trilogía y en particular el discurso de Clitemnestra como expresión de un agonismo que objeta y confronta la decisión de Agamenón de emprender la guerra. Las muertes y sacrificios que esta ha implicado para el pueblo de Argos conducen inequívocamente a la venganza (τιμωρία) y a la ira (μῆνις). Clitemnestra aparece entonces como materia significativa pero también como la mano ejecutora de dicha venganza hacedora de justicia (δικηφόρος). Kitto, H.D.F. (2018). *Tragedia Griega. Un estudio literario*. UNAM. México. p.93.

prez de los argivos, ninguna vergüenza he de sentir de decirlos como amo a mi esposo» (vv. 855-857. p.40)²⁸. [...] «Ἐκ τῶνδὲ τοι παῖς ἐνθάδ' οὐ παραστατεῖ, ἐμῶν τε καὶ σῶν κύριος πιστευμάτων, ὡς χρῆν, Ὀρέστης· μηδὲ θαυμάσης τόδε:» «*Ésa es la causa de que nuestro hijo no esté aquí a mi lado, como debiera, Orestes, prenda de nuestra mutua fidelidad.*» (vv. 877-879. p.41). [...] «τοιᾶδε μέντοι σκῆψις οὐ δόλον φέρει.» «*En realidad, esta explicación no encierra engaño ninguno*» (Esquilo 2009: vv.885-886. p.41). Habiendo demandado a Agamenón confiar en sus palabras, Clitemnestra adulándolo con astucia (μητις) le hace caer en la trampa extendiendo ante él la alfombra roja²⁹, sentenciando lo que la justicia (δίκη) y el destino (τύχη) a éste le deparan.

«Ahora, mi esposo querido, desciende ya de este carro sin poner en el suelo tu pie, soberano destructor de Ilio [...] ¡Que quede al momento el camino cubierto de púrpura, para que Justicia lo lleve a una mansión inesperada! Lo demás que el destino tiene ya decretado, lo hará, como es justo, con la ayuda de las deidades mi pensamiento, que nunca fue vencido del sueño» (vv. 905-913. p.42).

Tras la desconfiada resistencia y alegato de Agamenón, finalmente este accede a la petición de Clitemnestra, sellando con ello su funesta suerte. El ardid retórico ha dado resultado. Agamenón y Casandra yacen muertos. Ahora las frías y belicosas palabras de Clitemnestra se destinan a justificar su acción.

28 La edición francesa (Les Belles Lettres) hace notar la ambigüedad de la palabra φίλανδρος, válida tanto para referirse al esposo como al amante. Esto bien podría ser considerado un indicio apodíctico del discurso que dice entre líneas una verdad oculta.

29 Kitto señala que la alfombra roja simboliza lo sagrado y lo que significaría pisotearla. Evoca la metáfora de Clitemnestra cuando ésta afirma: “*Paris pisoteó la belleza de las cosas sagradas*”. Al extender el tapiz rojo a los pies del rey lo tienta a pisotear la belleza de las cosas sagradas. Agamenón como Paris habrían desatado la muerte al violar lo sagrado. Clitemnestra mediante este símbolo estaría evidenciando la falta cometida por Agamenón quien sacrificó a su propia hija Ifigenia y a los hombres de Argos. Agamenón habría provocado la ira (μητις) e indignación (φθόνος) de los dioses. Merecedor de tal divino castigo (δίκη), Clitemnestra sólo sería la mano ejecutora. Kitto. (2018) *Tragedia griega. Un estudio literario*. p.95. Lectura semejante ensaya Gernet destacando la “hipocresía empática” de Clitemnestra, quien hace gala de su astuta manipulación del lenguaje, accediendo al trono de Argos mediante un ardid, tendiendo una emboscada a Agamenón mediante la astucia de la palabra. Gernet, L. (2002). *Anthropologie de la Grèce Antique*. Flammarion. Paris. p.137.

«No sentiré vergüenza de decir lo contrario de lo que he dicho antes según era oportuno, pues, al andar tramando acciones hostiles contra unos enemigos que tienen la apariencia de ser amigos, ¿cómo se les podría tender una trampa con mayor altura que la medida de su salto?

Sí, con el tiempo acabó por llegarme este combate que yo tenía meditado de antiguo, debido a una vieja querella».
(vv.1372-1378. p.60).

La beligerancia lingüística ha cobrado un giro, pues en vez de ocultar, ahora exulta lo cometido. Si el primer gesto fue simular amor y lealtad, al mismo tiempo disimulaba su odio y su violencia. Esta vez Clitemnestra hace ostensible sus verdaderas afecciones. Ese doble juego de lo ambiguo y la insinuación que estuvo presente desde la primera escena, ahora adopta su imagen palmaria. Aquello pareciera implicar que en la crística trágica de Esquilo los dobles filosos del lenguaje ya estarían inscritos en los juegos de la disputa por la significación. Todo el tiempo Clitemnestra habría estado insinuando, entre líneas, sus intenciones, sólo que Agamenón, aunque desconfiara, no podría torcer la fatal necesidad (ἀνάγκη) de su destino. Allí las palabras son portadoras de una sentencia prescrita y decretada por los dioses (vv.1475-1500. pp.64-65).

La tonalidad de lenguaje bélico persiste en *Las Coéforas*. El terrible sueño de Clitemnestra con la serpiente que devora y ensangrienta sus pechos, es el presagio del infortunio que se avecina. En compañía de las esclavas, Electra enuncia disquisiciones sobre qué lenguaje debe emplear en las libaciones y plegarias al espíritu de su asesinado padre, para que prodigue venganza y muerte a sus homicidas: *«¿Qué es lo que debo decir? [...] ¿qué palabras emplear? [...] ¿cómo podré hablar un piadoso lenguaje? [...] Yo no me atrevo a decirlo y no sé cómo rezar [...] ¿o bien pronuncio las palabras de costumbre [...] o guardo insultante silencio?»* (Esquilo 2009. vv.80-100). Tras el consejo del coro Electra declama: *«... He aquí los votos para nosotros; para mi enemigo yo imploro, oh padre, que aparezca un día quien te venga, y que en justicia mueran tus asesinos».* (vv.142-144). Más tarde, tras las dudas y tribulaciones de Orestes, el propio coro advierte de la beligerancia de ánimo y lenguaje. Invocando a las deidades se reclama la impiadosa y sangrienta justicia.

«Coro.— ¡Oh poderosas Moiras, por designio de Zeus dad fin a esto de esa manera con que lo justo hace cambiar la situación! “Que palabras de odio, respondan palabras de odio”, dice a grandes gritos Justicia cobrando la deuda. “Que por golpe asesino se pague otro golpe asesino: que el que lo hizo lo sufra”. Eso dice un refrán muy antiguo». (vv.306-314. pp.91-92).

Serán también palabras del coro y de Electra las que acicatean el espíritu de Orestes para infundir valor en la venganza: «Como un dardo penetra en mis oídos lo que has dicho. ¡Oh Zeus, oh Zeus! Envía desde abajo un tardío castigo contra la mano osada y asesina. ¡Incluso en una madre ha de cumplirse!» (vv.380-385. p.94). [...] «Me has contado, ay de mí, toda la infamia. Y este ultraje a mi padre ha de pagarlo, con la ayuda de dios y de mis manos. ¡Quítele yo la vida, y muera luego!» (vv.435-439 p.96).

Esquilo ha prodigado diversos cuidados y atenciones en torno a la relación entre los personajes y el lenguaje que pronuncian, pues en ello se juega una dimensión decisiva, no sólo de la estructura dramática y la función narrativa de la obra, sino porque en ello se advierte una dimensión política del conflicto, pues en virtud de los enunciados que se profieren, ellos desencadenan una performatividad material que implica el devenir de los acontecimientos y su trágica resolución para la ciudad. Esta dimensión propiamente discursiva y asamblearia de la naciente democracia sería puesta en evidencia en la tercera pieza de la trilogía, *Las Euménides*³⁰.

Las súplicas del atormentado Orestes a Apolo para que le defienda (vv.85-90), las demandas del espectro de Clitemnestra a las Erinias para vengar su muerte (vv.95-140), el asedio de éstas al inculpado (vv.255-370), la intervención de Palas Atenea para dirimir el conflicto (vv.420-489; 680-710; 735-755), van diagramando un cuadro discursivo que escenifica un dispositivo jurídico, refrendado por la asamblea de ciudadanos que sufragán y emiten sus votos en litigio (vv.730-740). La diégesis se centra en el *árvón* trágico, esta vez revestido de una argumentación que confronta la ley ancestral y religiosa contra las nacientes instituciones de los nuevos dioses. Toda esta disposición se articula y vertebra mediante la confrontación discursiva de las

30 Esta pieza ha sido ampliamente comentada. Numerosos análisis han destacado el carácter histórico-político de la obra simbolizando la aprobación a las grandes reformas jurídicas de la naciente democracia. El cambio de nombre de las Erinias por Euménides simbolizaría la mutación significativa de la práctica de venganza de los crímenes de sangre por la instauración del tribunal de justicia ateniense del Areópago. Gernet, L. (1982). *Droit et institutions en Grèce Antique*. Flammarion. Paris. pp.98-100.

Erinias vengadoras oponiéndose a Apolo y Atenea como fundadores del nuevo orden. Hostil lenguaje pronuncian las furiosas Erinias (vv.175-180; 265-270; 300-305; 315-340) declamando aquella erística bélica que el nuevo tribunal procura sancionar: *«Para mí reservé la total destrucción de los hogares, cuando algún Ares doméstico asesina algún deudo. Entonces nos lanzamos en su persecución y, por fuerte que sea, al fin lo aniquilamos con el peso de la sangre derramada»*. (Esquilo 2009: vv.355-360. p.145).

La centralidad de la disposición del lenguaje y el giro retórico que introduce Esquilo en la obra sería tributario de aquellas transformaciones sociopolíticas que están delineando el nacimiento de la democracia y sus instituciones fundamentales. Allí se evidencia una clara tensión y distinción entre el lenguaje ostensiblemente beligerante de las furiosas Erinias, y el lenguaje racional y argumental de parte de Apolo y Atenea. La obra pone en juego una judicatura política del discurso, sentando no sólo el derecho y la posibilidad misma de poder hablar (ἰσηγορία), sino que graba la igualdad ante la ley, como un estatuto y una jerarquía jurídica en el propio decir (ἰσονομία)³¹.

El coro en disputa con Apolo proclama: *“No cercene tu lengua mis derechos”* (vv.227); Orestes declama su derecho a tomar la palabra: *“yo conozco y también sé el momento en que hay que hablar y tampoco ignoro cuando hay que callar”* [...] *“Es ley que el reo no debe abrir la boca hasta el momento en que le moje de una res la sangre que un purificador habrá vertido”* [...] *“Y ahora con mi boca que ya es pura invoco piadosamente a Palas Atena”* (vv.277; 449; 287). Apolo ensaya el estatuto de un discurso racional: *“Te lo diré, y acepta mis razones”* (vv.658). Atenea decreta un nuevo principio de ley rectora:

«Que mientras se reúne este Consejo debe reinar silencio, y así el pueblo conocerá las normas que yo quiero para siempre instaurar, y así podamos fallar perfectamente este litigio que a estas dos partes puso cara a cara» (vv.570-574. p.154).

El tribunal —con el voto decisivo de Atenea— resuelve no ejecutar a Orestes, se transfigura las Erinias en Euménides y procede la consiguiente instauración de un lenguaje jurídico y un conjunto de procedimientos y dispositivos democráticos, como los tribunales y la asamblea que delibera,

31 Gallego destaca estas condiciones como principios estructurantes del dispositivo asambleario, propios de la naciente democracia. Gallego, J. (2003). *La Democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Miño y Dávila. Universidad de Buenos Aires. pp. 95-107.

sufraga y decide soberanamente.

El carácter bélico y político del ἀγών y la éristica trágica de Esquilo también se aprecia desde el inicio de *Los Persas*³². Las inquietudes y lamentaciones del coro de ancianos (vv.5-159), las angustias y dolencias de la madre reina (vv.160-245), las devastadoras noticias y calamitoso relato del mensajero (vv. 250-514), las reprobaciones del espectral rey Darío (vv.715-845) y las propias lamentaciones de Jerjes (vv.910-1075) informan un cuadro catastrófico para los bárbaros invasores: «πάντα γάρ, Δαρεΐτ', ἀκούσῃ μῦθον ἐν βραχεῖ λόγῳ· διαπεπόρθηται τὰ Περσῶν πράγμαθ', ὡς εἶπεῖν ἔπος.» «*Vas a oír Darío, en forma concisa, nuestro infortunio. ¡Todo el imperio persa ha sido aniquilado!*» (Esquilo 2019: vv.713-714. p.87.).

Sin embargo, un aspecto de alto relieve en la obra concierne a una sutileza decisiva que ha consignado Esquilo de los acontecimientos de Salamina. Este elemento lo declara el mensajero en su reporte. Al ser consultado por cuál y cómo ha obrado la estrategia de los griegos para precipitar la derrota de Jerjes y vencer en tan adversas y desiguales condiciones, el persa explica que se debe a una treta, a un astuto engaño, un relato falso y tendencioso que sedujo a Jerjes y sus huestes a caer en la trampa de los atenienses. Una vez más, ha sido una obra de lenguaje, una emboscada con palabras, la que ha inducido al rey persa a su debacle: «*Del campamento de Atenas vino un griego, y estas cosas comunica a tu hijo Jerjes: “que llegando las tinieblas de la noche, no iba el griego a resistir; que, saltando a los bancos de las naves cada cual por su camino la salvación buscaría en una secreta fuga”*» (vv.354-360. p.75)³³.

Con esta emboscada se conduce a los navíos persas a su desastre, por un estrecho marítimo no advertido por la noche, semejando unas Termópilas marinas, las naves persas se aglomeran y estancadas se destruyen unas a otras naufragando y quedando a merced de los helenos. Antes que fuga y cobardía se encontraron con la bravura griega para: «*salvar la patria, salvar a los hijos, a las esposas, los templos de los dioses ancestrales y las tumbas de los padres: en esta lucha final*» (vv.401-405).

32 Diversos análisis se han producido en torno a esta obra. No pocos han relevado el carácter calamitoso y plañidero del sufrimiento de los derrotados y las víctimas de la guerra. Sin embargo, también se advierte en ella un claro homenaje a la grandeza del heroísmo patrio y victorioso de la naciente democracia griega.

33 El ardid de palabra que figura Esquilo vendría a elogiar la astucia de Temístocles y los estrategas griegos en Salamina. Heródoto describe dicha emboscada destacando la inventiva y audacia de la flota ateniense (VIII, 76-86). Vernant y Detienne destacan la inteligencia de la maniobra en la guerra naval, haciendo notar la relevancia de la μῆτις en las tácticas de combate (Detienne, M; Vernant, J.P. (2018). *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*. Champs Essais, Flammarion. Paris. pp.403-406.

Conclusión.

Así como Atenea mediante argucias de palabra engaña a Héctor y lo conduce a fatal embate; así como Clitemnestra mediante ardid de lenguaje indujo a Agamenón hacia su mortal celada; con astucias de palabra también los atenienses atrajeron a su enemigo hacia letal emboscada, trazando el juego trágico y mortal, entre vencedores y vencidos. Lenguajes y oratorias destinadas a la guerra, mezcladas entre mortales y divinos, las palabras van tejiendo el curso cruento de refriegas y embestidas, reclamando vidas y destruyendo cuerpos. “Los dioses envían innúmeras desdichas a los hombres para que las cuenten”, allí el lenguaje deslumbra como potencia logística de la acción bélica. Un ἄγών trágico y frenético destella ahí el oscuro resplandor de una erística poética, a cuya inclemencia los hombres sucumben con inexorable fatalidad, debatiéndose entre detritos y botines, entre honores y flagelos, conquistando glorias y demoliendo imperios.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. (1999). *Retórica*. Gredos, Madrid.
 --- (2000). *Ética Nicomáquea*. Gredos, Madrid.
 --- (1982). *Organon. Refutaciones sofísticas*. Gredos, Madrid.
- BAILLY, A. (2000). *Dictionnaire Grec – Français*. Hachette, Paris.
- BENVENISTE, E. (1983). *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*. Taurus, Madrid.
- CASSIN, B. (2008). *El efecto sofístico*. F.C.E. Buenos Aires.
- CHANTRAINE, P. (1968). *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des Mots*. Éditions Klincksieck, Paris.
- DE ALEJANDRO, S. (2003). “El conflicto génos/pólis en Siete contra Tebas”. En, Andrade, N. *Discurso y Poder en la Tragedia y la Historiografía Griegas*. Eudeba. Buenos Aires.
- DE ROMILLY, J. (2004). *La ley en la Grecia Clásica. Deseo de Ley*. Bs. Aires.
 --- (2019). *La tragedia griega*. Gredos, Barcelona.
- DEMÓSTENES. (2008). *Discursos ante la asamblea*. Akal, Madrid.
- DETIENNE, M. (2006). *Les Maîtres de Vérité dans la Grèce archaïque*. Librairie Générale Française. Paris.
- DETIENNE, M.; VERNANT, J.P. (2018): *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*. Champs Essais, Flammarion. Paris.
- DIVENOSA, M. (2012). “Los oradores áticos. Reflexiones sobre el poder y la persuasión”. En, LIVOV, G; SPANGENBERG, P. (editores). *La palabra y la ciudad. Retórica y política en la Grecia Antigua*. La Bestia Equilátera. Buenos Aires.

- DONOSO, P. (2014). “El léxico oligárquico en el libro VIII de Tucídides”. *Byzantion Nea Hellás*, N°33. 47-65.
- (2018). “La noción de enemigo natural en la historiografía griega del siglo V a.C.”. *Byzantion Nea Hellás*. N°37. pp.77-98.
- ESQUILO. (2009). *Tragédies*. Tome II. Les Belles Lettres, Paris.
- (2019). *Tragédies*. Tome I. Les Belles Lettres, Paris.
- EURÍPIDES. (2007). *Tragédies. Les Phéniciennes*. Les Belles Lettres, Paris.
- FOUCAULT, M. (2002). *El orden del discurso*. Tusquets Editores. Barcelona.
- (2009). *El Gobierno de sí y de los otros*. F.C.E. Buenos Aires.
- GALLEGO, J. (2003). *La Democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Miño y Dávila. Universidad de Buenos Aires.
- (2016) “La asamblea, el teatro y el pensamiento de la decisión en la democracia ateniense”. *NOVA TELLVS*, 33/2, pp.13-54.
- GARCÍA CATALDO, H. (2002) “Los Tratados en el Libro I de la Historia de la Guerra del Peloponeso de Tucídides”. *Byzantion Nea Hellás* N°21. pp.17-27.
- GARCÍA, C. (2016). “Tragedia, Filosofía y Política en Esquilo”. *Byzantion Nea Hellás* N°35. pp.59-79.
- (2019). “Palabras Culminantes en la Tragedia Griega – Hybris”. *Byzantion Nea Hellás* N°38. pp.75-87.
- GARDELLA, M. (2017). «*Erística: génesis y desarrollo de un fenómeno difuso*». Tesis Doctoral. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- GERNET, L. (1982). *Droit et institutions en Grèce Antique*. Flammarion. Paris.
- (2002). *Anthropologie de la Grèce Antique*. Flammarion, Paris.
- HERÓDOTO. (2003). *Histoires*. Les Belles Lettres, Paris.
- HESÍODO. (2000). *Teogonía*. Gredos, Madrid.
- HOMERO. (2012). *Iliada*. Abada Editores. Madrid.
- (1993). *Odisea*. Gredos. Madrid.
- JAEGER, W. (2017). *Demóstenes: la agonía de Grecia*. F.C.E. México.
- KITTO, H.D.F. (2018) *Tragedia Griega. Un estudio literario*. UNAM, México.
- LESKY, A. (2001). *La tragedia griega*. El Acantilado. Barcelona.
- LIDDELL and SCOTT’S. (1889) *Greek - English Lexicon*. Oxford at the Clarendon Press.
- LORAUX, N. (2008). *La ciudad dividida*. Katz Editores. Madrid.
- MOSSÉ, C. (1998). *Dictionaire de la Civilisation Grecque*. Editions Complexe. Paris.
- PLATÓN. (2002). *Diálogos*. Tomos I-IX Gredos, Madrid.
- ROCCO, C. (2000). *Tragedia e Ilustración*. Andrés Bello, Barcelona.

- SIGNES CORDOÑER, J. (2010). *Escritura y literatura en la Grecia arcaica*. Ediciones Akal. Madrid.
- TUCÍDIDES. (2009). *La Guerre du Péloponnèse*. Livre II. Les Belles Lettres, Paris.
- VERNANT, J.P. VIDAL-NAQUET, P. (2002). *Mito y tragedia en la Grecia Antigua*. Paidós. Barcelona.
- VERNANT, J.P. (2004). *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós. Buenos Aires.
- (2005). *Érase una vez... El Universo, los dioses, los hombres*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- (2009). *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua*. Siglo XXI. Madrid.