

REVISTA

EUROPA

Nº 12 ENERO-JUNIO 2021 – pp.9-42

Recibido 09/08/2021 - Aceptado 17/09/2021

Koinophileî dianoíai (Ar. Eu. 984). Diplomacia emocional, la transformación de las Furias y la unidad política ateniense

Koinophileî dianoíai (Ar. Eu. 984). Emotional Diplomacy, the Transformation of the Furies, and Athenian Political Unity

Emiliano J. Buis

Universidad de Buenos Aires
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

ebuis@derecho.uba.ar

Resumen

El objetivo de este trabajo es examinar las bases emocionales de la dimensión internacional que deja entrever la tragedia Euménides de Esquilo a través de la propuesta de una interpretación novedosa de las palabras finales de Palas Atenea en clave de consolidación hegemónica. Es sabido que, luego de la absolución de Orestes, la diosa consigue persuadir a las Erinias de incorporarse en el culto ateniense como metecas y que, al aceptar la propuesta, las Furias se convertirán en diosas benefactoras de la pólis. Un examen del vocabulario presente en el ejercicio diplomático y hospitalario que lleva a cabo Atenea permite prestar particular atención a los dispositivos afectivos presentes en esa búsqueda de alianza. Del miedo de la stásis a la pacificación, de la ira y el rechazo al amor común y la veneración, los versos finales de la obra ayudan a comprender los fundamentos emocionales que, imprescindibles para el éxito de toda política exterior, caracterizaron discursivamente los avances de la diplomacia ateniense a mediados del s. V a.C.

Palabras clave: Esquilo — Euménides — Emociones públicas — Diplomacia — Imperio ateniense

Abstract

The purpose of this paper is to explore the emotional background of the international dimension revealed in Aeschylus' *Eumenides* by means of an original reading of Pallas Athena's final words focused on hegemonic consolidation. It is well known that, after Orestes' acquittal, the goddess managed to persuade the Erinyes to join the Athenian cult as metics and that, by accepting the proposal, the Furies would become benefactor goddesses of the polis. An examination of the vocabulary present in the diplomatic efforts carried out by Athena allows us to pay particular attention to the affective devices deployed when searching for an alliance. Range from fear of stasis to pacification, from anger and rejection to common love and veneration, the final verses of the play help to understand the emotional foundations —essential for the success of any foreign policy— which characterized the development of Athenian diplomacy in the middle of the fifth century BCE.

Key-words: Aeschylus — *Eumenides* — Public Emotions— Diplomacy — Athenian Empire

Introducción¹

La tragedia *Euménides* de Esquilo, representada en el 458 a.C, fue leída como la manifestación literaria del nacimiento de un orden ateniense democrático, en contraposición con el sistema aristocrático precedente. La creación mítica del tribunal del Areópago, en este sentido, opondría una nueva realidad, en la que las decisiones se toman de modo colectivo en el ámbito cívico de la *pólis*, a la antigua lógica de venganza interpersonal.

El primer objetivo de este artículo es volver sobre la célebre escena del juicio de *Euménides* para advertir que, junto con la presencia de dispositivos argumentativos propios del ejercicio jurisdiccional del

¹ Este artículo, que se ocupa de un tema sobre el cual gira mi plan actual en el CONICET y el Proyecto PIP 11220170100530CO, se inscribe además en las tareas llevadas a cabo en el Proyecto de Investigación UBACYT "Representar el *páthos*. Dinámicas emocionales y regulaciones afectivas en los testimonios literarios e iconográficos de la antigua Grecia" (Código 20020190100205BA) en la UBA y en el Proyecto "Pensar las emociones en la Atenas democrática: diálogo entre la comedia y la filosofía (PATHE)", financiado por el Programa LOGOS de ayudas a la investigación en Estudios Clásicos (Fundación BBVA, España).

Areópago, se consagra retóricamente una verdadera hegemonía internacional. El episodio del voto judicial que termina absolviendo a Orestes por el asesinato de su madre permite exponer, cuando se lo compara con testimonios epigráficos contemporáneos, los fundamentos de una dimensión discursiva mayormente subestimada en la pieza, relacionada con la consagración retórico-diplomática del rol de Atenas. El discurso imperialista, por tanto, coexiste con la escena forense y termina explicando, a mi juicio, algunas de las inconsistencias del pasaje.

Por lo demás, me interesará sumar a esta dimensión internacional que deja entrever la obra una interpretación novedosa de las palabras finales de Palas Atenea en clave de consolidación hegemónica. Es sabido que, luego de la absolución de Orestes, la diosa consigue persuadir a las Furias de incorporarse en el culto ateniense y que, al aceptar la propuesta, las Erinias se convertirán en diosas benefactoras de la *pólis*. No obstante, muy poco se ha dicho acerca de las bases emotivas que llevan al triunfo geopolítico del régimen ateniense asegurado en la pieza. Un examen del vocabulario presente en el ejercicio diplomático y hospitalario que lleva a cabo Atenea permite prestar particular atención a los dispositivos afectivos presentes en esa búsqueda de alianza.² Del miedo de la *stásis* a la pacificación, del rechazo a la comunión de afectos positivos, los versos finales de la trilogía ayudan a comprender lo que no suelen ilustrar las inscripciones contemporáneas en materia de tratados: me refiero a los fundamentos emocionales que, imprescindibles para el éxito de toda política exterior,

² A los fines de este trabajo no se trazarán diferencias conceptuales entre los términos “emoción”, “sentimiento” o “afecto”, que se utilizarán de modo indistinto a pesar de sus sutilezas inherentes. En todo caso, corresponde aclarar que, a la hora de emplear este vocabulario, me interesa apuntar al fenómeno emotivo en su complejidad cognitiva. Parto de la base, ya indiscutida, de que las emociones no son manifestaciones biológicas universales sino que están determinadas por juicios de valor y por condicionamientos histórico-sociales. Acerca de una visión pragmática de la teoría de las emociones y su importancia para pensar las fuentes del mundo griego clásico, ver los fundamentos teórico-metodológicos expuestos en Buis (2019: 132-138).

caracterizaron discursivamente los avances de la diplomacia ateniense a mediados del s. V a.C.

El juicio de Orestes frente a la violencia de *Orestía*

Como es bien sabido, la *Orestía* de Esquilo nos presenta a partir de sus tres partes (*Agamenón*, *Coéforas* y *Euménides*) el relato del destino de Agamenón tras su regreso de Troya, su asesinato por parte de su mujer Clitemnestra y Egisto, y la venganza de su hijo Orestes al matar a su madre. La representación se cierra, al final de la última obra, con el enjuiciamiento de Orestes y la resolución del proceso en manos del pueblo ateniense y de la diosa Atenea. En las tres obras se despliega el conflicto entre violencia y justicia. Las dos primeras tragedias despliegan la historia en términos de represalia y obligación familiar: Clitemnestra dirá que mató a Agamenón como venganza por la muerte de su hija Ifigenia (*Ag.* 1413-25), Egisto lo hará como respuesta por lo ocurrido a su propio padre (*Ag.* 1579-611), y Orestes matará a ambos en compensación por el homicidio de Agamenón (*Cho.* 269-305, 925; *Eu.* 455-67). Interesantemente, en todos los casos de este ciclo familiar funesto la venganza aparece relacionada con la necesidad de habitar una tierra no manchada, de modo que hay una fuerte impronta territorial en el acto taliónico del asesinato de quien derramó sangre (*Ag.* 1419-20, 1583-90, 1605-9, *Cho.* 286-90, 299-305, *Eu.* 462-64).³

A pesar de la importancia de la dimensión local, *Euménides* —la tragedia con la que se cierra el ciclo— no está ambientada en el contexto de Argos. Su primera escena ocurre en el templo de Apolo en Delfos, donde se realiza un ritual de purificación mediante la libación de sangre del degüello de una res recién nacida. La superación de la polución, no obstante, no surte sus efectos. Fracasado el intento por eliminar la culpa de Orestes, las Furias —diosas ctónicas que corporizan la lógica retributiva— siguen revoloteando a

³ LONG (2015: 57).

su alrededor, acosándolo como culpable por la muerte de Clitemnestra. Ello lleva a Apolo a enviar a Orestes a Atenas (*Eu.* 79-84, 224) para que la diosa Atenea pueda liberarlo de esa persecución. Con ello, pues, la obra se organiza en un movimiento físico que es paralelo al desplazamiento conceptual: abandonar Argos equivale a dejar atrás la territorialidad doméstica del crimen, y la llegada final a Atenas implica asegurar una ruptura del eterno mecanismo ancestral de los crímenes intrafamiliares. Este quiebre, por cierto, opera a partir de la instalación de la escena del juicio. Llamada a determinar la suerte del homicida Orestes, Atenea sostendrá allí que el asunto es demasiado grave para que una solo, mortal o dios, resuelva el conflicto (470-474):

τὸ πρᾶγμα μεῖζον, εἴ τις οἶεται τόδε
βροτὸς δικάζειν· οὐδὲ μὴν ἐμοὶ θέμις
φόνου διαιρεῖν ὄξυμηνίτου δίκας,
ἄλλως τε καὶ σὺ μὲν † κατηρυκῶς ὅμως †
ικέτης προσῆλθες καθαρὸς ἀβλαβῆς δόμοις,

El caso es muy grande para que alguien crea que un mortal puede juzgarlo; tampoco es conforme a la justicia para mí decidir un juicio de homicidio por cólera aguda. Además, llegaste también aquí igualmente preparado como suplicante purificado e inofensivo para este palacio.⁴

La imposibilidad de llegar a una decisión individual en torno de un crimen enraizado en lo emocional (φόνου ὄξυμηνίτου) lleva a la diosa a proponer la realización de un juicio por jurado, en la medida en que resuelve convocar a los mejores ciudadanos atenienses para que voten a favor o en contra del imputado (482-489):

⁴ El texto griego que se emplea en este trabajo corresponde a la edición de PODLECKI (1989), aunque se han tenido en cuenta las otras ediciones consignadas en la bibliografía. Las traducciones me pertenecen en todos los casos.

ἐπεὶ δὲ πρᾶγμα δεῦρ' ἐπέσκηψεν τόδε,
 φόνων δικαστὰς ὀρκίους αἰρουμένη
 < >
 θεσμὸν, τὸν εἰς ἅπαντ' ἐγὼ θήσω χρόνον.
 ὑμεῖς δὲ μαρτύριά τε καὶ τεκμήρια
 καλεῖσθ', ἄρωγὰ τῆς δίκης ὀρκώματα.
 κρίνασα δ' ἀστῶν τῶν ἐμῶν τὰ βέλτατα
 ἦξω διαιρεῖν τοῦτο πρᾶγμ' ἐτητύμως,

Puesto que este caso se presentó aquí, después de haber elegido jueces juramentados de homicidios (...) una ley, y los estableceré para siempre. Y ustedes invoquen testimonios y pruebas, garantías juramentadas del proceso. Después de elegir lo mejor entre mis ciudadanos, vendré para decidir este asunto de acuerdo a la verdad,

La justicia divina deja aquí lugar a la inclusión de magistrados que prestarán juramento, ante los cuales procederá la presentación racional de evidencias judiciales. La inclusión de *dikastai* y de *písteis* contribuye a enmarcar los alegatos de Apolo y las Furias, que actuarán en el enfrentamiento judicial como defensor y acusadoras de Orestes. Los argumentos retóricos esbozados por el propio Orestes, quien sostiene que mató a su madre en compensación por el crimen de su padre (ἔκτεινα τὴν τεκοῦσαν, οὐκ ἀρνήσομαι, / ἀντικτόνοις ποινάϊσι φιλτάτου πατρός, “maté a la que me dio a luz, no lo negaré, con una muerte que replicaba la de mi queridísimo padre”, 463-464), apuntan a demostrar que él obró en contra de culpables (εἰ μὴ τι τῶνδ' ἔρξαμι τοὺς ἐπαιτίους, “si no actuaba en contra de los responsables”, 466). El plano emotivo, sin embargo, es recuperado por el coro de Furias cuando es invitado por Atenea a abrir el debate explicando los hechos (ὁ γὰρ διώκων πρότερος ἐξ ἀρχῆς λέγων / γένοιτ' ἂν ὀρθῶς πράγματος διδάσκαλος, “pues el acusador primero, hablando desde el inicio, podría ser correctamente maestro del asunto”, 583-584), y focaliza

su discurso en el atroz asesinato de quien lo alimentó en su vientre: πῶς γάρ σ' ἔθρεψ' ἂν ἐντός, ὧ̃ μαιφόνε, / ζώνης; ἀπέυχη μητρὸς αἷμα φίλτατον; (“¿Pues cómo te alimentó, asesino, en su vientre? ¿rechazas la queridísima sangre de tu madre?, 607-608).

Apolo, por su parte, defenderá a Orestes señalando la deshonra sufrida por Agamenón, al haber sido atacado por una mano femenina (625-639, cf. 213-23) y alegando como causal de justificación el hecho de que quien verdaderamente engendra a un hijo no es nunca la madre, sino el padre que fecunda. Como ejemplo de sus dichos, menciona precisamente la prueba irrefutable del caso de la propia Atenea, nacida del cráneo de Zeus sin intervención femenina (662-666). La clausura del juicio refuerza la misoginia judicial y rescata la centralidad del rol cívico masculino.⁵ No sólo los varones atenienses serán llamados a decidir, sino que la decisión final de Atenea de absolver a Orestes termina avalando la mirada patriarcal de Apolo y dando por tierra las pretensiones de las Furias —divinidades frecuentemente relacionadas con la gestación y la preservación de los valores arcanos— y su emotividad negativa (607-608) (LONG, 2015: 61).

La invitación por parte de Atenea para dar por concluido el procedimiento de homicidio supone, para el espectador ateniense de la obra, la remisión a la práctica frecuente de la votación tribalística.⁶ Sin embargo, ante la imposibilidad de alcanzar una mayoría, por la igualdad del número de votos, será Atenea misma quien exprese el resultado (733-743):

ἐμὸν τόδ' ἔργον, λοισθίαν κρῖναι δίκην·
 ψῆφον δ' Ὀρέστη τήνδ' ἐγὼ προσθήσομαι·
 μήτηρ γὰρ οὐτίς ἐστὶν ἢ μ' ἐγείνατο,

⁵ Acerca de la construcción del episodio en clave de género, cf. WINNINGTON-INGRAM (1948) y ZEITLIN (1978).

⁶ Sostiene la diosa (708-710): ὀρθοῦσαι δὲ χερὶ / καὶ ψῆφον αἴρειν καὶ διαγνῶναι δίκαν / αἰδουμένους τὸν ὄρκον “Es preciso levantarse a depositar la piedra de voto y definir este caso respetando el juramento”.

τὸ δ' ἄρσεν αἰνῶ πάντα, πλὴν γάμου τυχεῖν,
 ἅπαντι θυμῷ, κάρτα δ' εἰμὶ τοῦ πατρός.
 οὔτω γυναικὸς οὐ προτιμήσω μόρον
 ἄνδρα κτανούσης δωμάτων ἐπίσκοπον.
 νικᾷ δ' Ὀρέστης, κἄν ἰσόψηφος κριθῆ.
 ἐκβάλλεθ' ὡς τάχιστα τευχέων πάλους,
 ὅσοις δικαστῶν τοῦτ' ἐπέσταλται τέλος.

Es mi tarea decidir el último veredicto; este voto yo misma lo agregaré a favor de Orestes. Pues no existe ninguna madre que me engendró, apruebo todo lo masculino, salvo unirme en matrimonio, con toda mi alma. Soy completamente de mi padre. Así, no valoraré más la muerte de una mujer que mató al varón, supervisor del palacio. Vence Orestes, aunque se decida con paridad de votos. Saquen lo más rápido posible los votos de las urnas, jueces a quienes se les encargó este objetivo.

La escena del voto de Atenea ha dado lugar a una considerable disputa en la crítica, entre quienes sostiene que su absolución produce la igualdad de votos⁷ o quiebra el empate en beneficio de Orestes.⁸ Las diferentes posturas, sin embargo, dejan entrever lo que a nuestro entender caracteriza la ambivalencia propia de la escena (SEAFORD, 1995). En efecto, el episodio judicial no resulta indicativo del funcionamiento preciso del tribunal, sino que en la construcción mítica de una etiología del Areópago se opta por ciertas imprecisiones jurídicas que, sin embargo, resultan eficaces en términos dramáticos. Lo que el episodio pretende mostrar es la consagración final de un universo institucional y racional centrado en el poder masculino, donde la toma de decisiones se produce de modo

⁷ Acerca de los orígenes de esta postura, que se remontan a G. HERMANN, ver GAGARIN (1975), quien defiende que en la escena votan 11 jueces antes de que Atenea vote para equiparar el número.

⁸ Esta interpretación fue propuesta ya por K. O. MÜLLER (1853) y recientemente ha sido avalada por HESTER (1981).

democrático sobre los cimientos del principio colectivo de la mayoría (LONG, 2015: 64; GALLEGO, 2017: 54). ¿Cuál es entonces el rol que Atenea cumple en esta consagración?

Por lo pronto, a diferencia de lo que ocurría en la toma de decisiones judiciales en la Atenas clásica, Atenea habla y explica su decisión. Sabemos que en la Atenas clásica el voto se realizaba en silencio mediante el depósito de piedras (*psêphoi*) en urnas, y que no existía espacio para la argumentación de la sentencia (MACDOWELL, 1978: 251-252). En el caso de *Euménides*, en cambio, la diosa acompaña el acto físico de la votación con el discurso, lo que altera la lógica performativa del anonimato judicial y genera un caso muy peculiar de justificación argumentada de la decisión, a favor de una de las partes del proceso. La aparente exclusión institucional del plano afectivo se cuela a través de una subjetividad divina en primera persona.

A esta anomalía (que no deja de ser interesante para nuestros intereses en la retórica, ya que nos ofrece un ejemplo de oratoria ligada a la explicación de una absolución judicial) se le suman otras que pervierten el ritual judicial esperable en el contexto ateniense de mediados del s. V a.C. (cf. SOMMERSTEIN, 2010b: 25). Así, por ejemplo, hay una profunda afectación de los roles a lo largo del proceso. Si una de las características típicas del litigio es la clara separación de papeles, de modo que acusador y defensor se distinguen de jueces y testigos, en el juicio de Orestes las partes ocupan distintos lugares, algunos de ellos incompatibles. Así, por caso, las Erinias, que son las acusadoras de Orestes, son descritas por este personaje como abogadas de su madre (*μητρὸς τάσδε συνδίκους*, 761), empleando el sustantivo que indica la figura del orador que acompaña a un litigante.⁹ Del mismo modo Apolo había aclarado en 579 que sería el abogado de Orestes

⁹ Esto es un apartamiento de la lógica procesal ateniense, en la que solamente los parientes de la víctima podían llevar adelante una *dike phónou*; cf. LEÃO (2010: 50).

(ξυνδικήσων αὐτός), utilizando el mismo término. Sin embargo, nunca es invitado a subir al estrado para presentar su planteo, que expone de modo informal. Y además, quince versos después, en 594, Orestes le solicita a Apolo que sea su testigo (μαρτυρεῖ δέ μοι) e insiste en 609 que ofrezca su testimonio (ἤδη σὺ μαρτύρησον) (PODLECKI, 1989: 207-208; GASTALDI 2001: 150-154). Por su parte, las Erinias, que son las querellantes, afirmarán ser “rectos testigos” de los muertos en el v. 318: μάρτυρες ὀρθαὶ τοῖσι θανοῦσιν.

Atenea, por su parte, es llamada desde el comienzo a intervenir como jueza, aunque luego ella misma, considerando la gravedad del asunto, decidirá compartir el ejercicio judicial con los ciudadanos de la ciudad. En su rol, vimos que la diosa convoca a “testimonios y pruebas” (μαρτύριά τε καὶ τεκμήρια, 485), pero en el desarrollo del proceso se presenta sólo un solo *tekmérion* (τεκμήριον δὲ τοῦδέ, 662) que, como se dijo, es la propia Atenea. Así, la encargada de llevar adelante el rol judicial es, paradójicamente, ofrecida como prueba de la defensa de Orestes.¹⁰ Por si ello fuera poco, el propio Apolo poco después identificará a Atenea como su testigo (μάρτυς πάρεστι παῖς Ὀλυμπίου Διός, 664).

Otra grave alteración define la escena del juicio, y tiene que ver con la temporalidad del derrotero de Orestes y su relación con el plano espacial que se ha identificado antes. A diferencia de lo esperable en un contexto de homicidio, en el que el juicio antecede el exilio del imputado y su purificación, Parker ha señalado con contundencia que, en la lógica establecida por Esquilo en su *Orestía*, el personaje de Orestes atraviesa

¹⁰ TAPLIN (1977: 395-401) ha reconocido las profundas inconsistencias de este juicio a la luz de lo que conocemos del funcionamiento del sistema judicial ateniense, y ha sugerido la existencia de una extensa lacuna, quizás entre los versos 571 y 575, de alrededor de 40 versos, en los que figuraría el discurso inicial de Atenea y la llegada de Apolo. Coincidimos más con PODLECKI (1989: 210) de que no hace falta reponer nada: lo que Esquilo está brindando no es la precisión de un juicio real sino que crea “a flavor of authenticity”: basta con que estén muchos elementos propios del tribunal para lograr que el público teatral comprendiera lo que ocurría en la escena.

primero el exilio de Argos, luego la purificación fallida en Delfos y finalmente su llegada a tierras áticas (PARKER, 1983: 387-388). Esta complejidad de lugares, tiempos y actores torna muy difícil extraer información particular acerca de los acontecimientos históricos de la Atenas contemporánea a la puesta de *Euménides*. Antes que precisión, realismo o verosimilitud, predomina en estas escenas un fuerte carácter performativo y simbólico, propio del drama, lo que imprime a la escena un sello emotivo particular. Es frecuente, sin embargo, hallar lecturas que procuran relativizar esta lectura estético-literaria y relacionar la creación de este Areópago con la realidad histórica concreta, en particular con las reformas democratizantes instaladas por Efialtes hacia el 462/1 a.C.¹¹ La información con que contamos acerca de la realidad de esta institución en la época, sin embargo, es escasa¹² y la dinámica que refleja el proceso en el escenario dista mucho de lo que conocemos por otras fuentes.

Me interesa aquí sumar a esta lectura una dimensión adicional que también afecta la naturaleza del episodio judicial. Me refiero al hecho, no habitualmente destacado, de que en la escena cobra un relieve particular la percepción del poder internacional, que añade una nueva capa de confusión. En efecto, el Areópago se ocupaba de los casos de homicidios cuando éstos eran cometidos por parte de ciudadanos atenienses y no por extranjeros.¹³ ¿Cómo explicar, entonces, que en *Euménides* se discuta la responsabilidad criminal de Orestes, siendo él —como se encarga de afirmar de modo insistente— un extranjero procedente de Argos? ¿Y qué impacto tiene esto en la consolidación emotiva del poder de Atenas?

¹¹ Acerca de la importancia de estas reformas en la pólis ateniense y su repercusión en la obra, véanse JACOBY (1954), DOVER (1957), TZANETOU (2012: 34). Acerca de las diversas interpretaciones, ver BRAUN (1998: 105-133).

¹² WALLACE (1985: 3-47) sostiene que el Areópago era un tribunal de homicidios y un consejo en época pre-soloniana. HANSEN (1991: 28) deja entrever que en tiempos clásicos los atenienses desconocían la génesis del Areópago.

¹³ Para el caso de los extranjeros, sabemos que las disputas que los involucraban eran resueltas por el polemenco. El hecho extraño de que Orestes haya sido juzgado aquí por el Areópago ha sido señalado ya por KENNEDY (2006: 52).

La inclusión del extranjero y las emociones diplomáticas

La dimensión local del Areópago parece evidente, si tomamos en cuenta las palabras fundadoras de Atenea. Se trata de una corte de justicia en territorio ático y para los atenienses, como ella insiste en afirmar (681-684):

κλύοιτ' ἄν ἤδη θεσμόν, Ἀττικὸς λεώς,
 πρῶτας δίκας κρίνοντες αἵματος χυτοῦ.
 ἔσται δὲ καὶ τὸ λοιπὸν Αἰγέως στρατῶ
 αἰεὶ δικαστῶν τοῦτο βουλευτήριον.

Escuchen ahora mi ley, pueblo ático, ustedes que juzgan las primeras causas de sangre derramada. De aquí en más el pueblo de Egeo tendrá para siempre este consejo de jueces.

El verbo en futuro, el lenguaje de la irretroactividad (τὸ λοιπὸν) y la apelación a la eternidad (αἰεὶ) constituyen aspectos muy propios de las promesas jurídicas incluidas en los acuerdos interestatales, planeados como instancias de cooperación hacia adelante. En mi opinión, pues, la discusión en torno de la responsabilidad de Orestes resulta pertinente para el ámbito de las relaciones internacionales (HALL, 2015: 257), pues precisamente en el intercambio de alegatos se deja entrever una retórica diplomática consistente, orientada a la fijación de alianzas militares mediante la creación de vínculos afectivos estrechos. Es a mi juicio esta coexistencia de un plano jurídico interno (*thesmós*, y el juicio) con otro diplomático lo que, de hecho, justificaría las variadas imprecisiones relevadas en el análisis.

Sería posible afirmar, entonces, que la escena incurre en confusiones de espacios y agencias —lugares y roles— porque funciona en dos planos institucionales simultáneos: el doméstico, por un lado, respecto del cual el nacimiento del Areópago refleja la democratización del sistema; el externo, por el otro, en función del cual este primer juicio respalda las pretensiones

hegemónicas de Atenas.¹⁴ La insistencia en un auditorio local, el “pueblo ático” (Ἀττικὸς λεώς), permite advertir la superposición de ambos planos. Esquilo pretende entonces, con el mismo episodio, transmitir a la vez el germen ejercicio colectivo del poder judicial y la materialización de la voluntad imperialista de la *pólis*.

En efecto, dicha imposición internacional se percibe en la lógica de la hospitalidad (*xenía*) hacia el extranjero, que resulta notoria en el trato diferencial que se brinda al propio Orestes, un *xénos* proveniente de Argos que en la obra es presentado como un verdadero suplicante frente a la diosa (TZANETOU, 2012: 33).¹⁵ La carga afectiva en la condición de argivo de Orestes es clara, como queda evidenciado cuando es absuelto gracias a la decisión de la diosa (754-760):

ὦ Παλλάς, ὦ σώσασα τοὺς ἔμοὺς δόμους,
γαίης πατρώας ἐστερημένον σύ τοι
κατώκισάς με. καί τις Ἑλλήνων ἔρεϊ
Ἄργεϊος ἀνήρ αὔθις, ἐν τε χρήμασιν
οἰκεῖ πατρώοις, Παλλάδος καὶ Λοξίου
ἕκατι καὶ τοῦ πάντα κραίνοντος τρίτου
σωτῆρος,

¡Palas! ¡Salvadora de mi palacio! Me restituiste a la tierra paterna, de la que antes estaba despojado. Y un griego dirá: “Hombre argivo de nuevo, habita entre los bienes paternos gracias a Palas y a Apolo y, en tercer lugar, a aquel que todo lo cumple, el salvador...”

¹⁴ KENNEDY (2006: 36) ha sostenido que, a pesar de que no hay pruebas de que Esquilo haya apoyado el imperialismo ateniense, sus obras reflejan la promoción ateniense de la superioridad cultural en lo que se refiere a la justicia. Ella, sin embargo, sostendrá que la pieza traduce una “pro-imperialist ideology” (2006: 28), afirmación que reconoce como objeto de posible rechazo.

¹⁵ Acerca de la condición jurídico-religiosa del suplicante en el mundo griego clásico, GOULD (1973) y NAIDEN (2004).

Esta repetida referencia a las moradas paternas en Argos, fuertemente patética, refleja un trasfondo histórico que no podía pasar desapercibido para los espectadores del drama. Hacia el 462/1 a.C., pocos años antes de la representación de Euménides, los atenienses habían acordado una alianza con Argos, que marcó bajo Efiálfes un nuevo rumbo de su política. Dado que era bien conocida la enemistad de Argos con Esparta,¹⁶ esa aproximación diplomática habría resultado muy conveniente para Atenas, a tal punto que logró poner fin a las pretensiones pro-espartanas de Cimón. La tragedia completa entonces podría ser leída e interpretada como una fundamentación literaria de las bases que dieron lugar a ese convenio estratégico (TZANETOU, 2012: 31-32).¹⁷ Podría señalarse que, si la obra pone en escena un mito de origen del Areópago, al mismo tiempo desarrolla la etiología legendaria de todo un orden jurídico internacional, sustentado en la pretensión ateniense de supremacía.

Hay al menos tres alusiones al acuerdo ático-argivo en la obra, la primera de ellas en boca de Orestes en 287-298:

καὶ νῦν ἀφ' ἄγνοῦ στόματος εὐφήμως καλῶ
 χώρας ἄνασσαν τῆσδ' Ἀθηναίαν ἔμοι
 μολεῖν ἀρωγόν· κτήσεται δ' ἄνευ δορὸς
 αὐτόν τε καὶ γῆν καὶ τὸν Ἀργεῖον λεῶν
 πιστὸν δικαίως ἐς τὸ πᾶν τε σύμμαχον.
 ἀλλ' εἴτε χώρας ἐν τόποις Λιβυστικοῖς
 Τρίτωνος ἀμφὶ χεῦμα γενεθλίου πόρου
 τίθησιν ὀρθὸν ἢ κατηρεφῆ πόδα
 φίλοις ἀρήγους', εἴτε Φλεγραίαν πλάκα
 θρασὺς ταγοῦχος ὡς ἀνὴρ ἐπισκοπεῖ,
 ἔλθοι, κλύει δὲ καὶ πρόσωθεν ὦν θεός,
 ὅπως γένοιτο τῶνδ' ἔμοι λυτήριος.

¹⁶ Esta alianza fue llevada a la práctica con la colaboración de los argivos en la batalla de Tanagra en el 457 a.C.; cf. Tucídides 1.107.5; Pausanias, 1.29.8.

¹⁷ Sobre el reflejo de esta alianza, JONES (1987: 70-71), PODLECKI (1966: 88-94) y SOMMERSTEIN (1989: 30).

Y ahora con mi boca sagrada y auspiciosa convoco a la soberana de esta región, Atenea, para que venga en mi defensa. Y, sin la lanza, obtendrá en mí, en mi tierra y en el pueblo argivo a un aliado fiel con justicia y para siempre. Sea que esté levantando su pie recto u oculto en zonas del espacio libio, junto a la corriente del Tritón, lugar de su nacimiento, prestando asistencia a amigos, o supervisando la llanura de Flegrea como un comandante osado, que venga (siendo una diosa es capaz de oír de lejos) para que me libere de éstas.

La invocación de la diosa está plagada de referencias a la negociación diplomática (cf. TZANETOU, 2012: 37): Orestes claramente representa a su pueblo, a quien ofrece como aliado (σύμμαχον). La alusión a que la alianza será por siempre (ἐς τὸ πᾶν) y estará basada en la confianza (πιστόν) y en la justicia (δικαίως) impregna su discurso de un vocabulario propio de las embajadas. En este sentido, la expresión “sin la lanza” (ἄνευ δορός) destaca que el acuerdo jurídico desplaza el poder de la fuerza. Incluso se reconoce a la interlocutora como “soberana de esta región” (χώρας ἄνασσαν τῆσδ’), identificando su rol oficial como representante de la contraparte. Se destaca además la superposición del lenguaje diplomático y militar para caracterizar el rol de la divinidad: ella es descrita como prestadora de asistencia a amigos (φίλοις ἀρήγουσ’),—cláusula habitual en acuerdos entre πόλεις y que retoma la pretensión de Orestes de que Atenea devenga su ἀρωγός— y como un comandante que supervisa territorios extranjeros. Parece clara la identificación en este léxico de las estrategias imperialistas desplegadas, algo que reaparecerá más adelante cuando Apolo prometa apoyar, como dios, que la “gran” ciudad de Atenas desarrolle y despliegue su poder (667-673):

ἐγὼ δέ, Παλλάς, τᾶλλα θ’ ὡς ἐπίσταμαι

< >
 τὸ σὸν πόλισμα καὶ στρατὸν τεύξω μέγαν·
 καὶ τόνδ' ἔπεμψα σῶν δόμων ἐφέστιον,
 ὅπως γένοιτο πιστὸς εἰς τὸ πᾶν χρόνου.
 καὶ τόνδ' ἐπικτήσαιο σύμμαχον, θεά,
 καὶ τοὺς ἔπειτα, καὶ τάδ' αἰανῶς μένοι,
 στέργειν τὰ πιστὰ τῶνδε τοὺς ἐπισπόρους.

Y yo, Pallas, como sé en lo demás (...) haré grande a tu ciudad y a tu pueblo; y envié a éste [Orestes] como huésped a tu palacio, de modo que te sea confiable para siempre, para que lo obtengas como un aliado, diosa, a él y a quienes vendrán después, y que esto permanezca eternamente, que sus descendientes respeten las alianzas de fidelidad.

El vocabulario de la alianza es indudable, y más aún en boca de un dios cuyo santuario era punto de referencia obligado de las relaciones inter-*póleis* en el mundo helénico:¹⁸ hallamos de nuevo un vocabulario signado por sus alcances positivos, como la confianza (πιστός, πιστὰ), el acuerdo militar (σύμμαχον) y la búsqueda de permanencia eterna de los vínculos (εἰς τὸ πᾶν χρόνου, αἰανῶς). Se trata de expresiones diplomáticas que volveremos a encontrar, finalmente, cuando Orestes se despida de la ciudad, al regresar a Argos, y deje asentadas sus propias promesas de fidelidad y las de sus descendientes (762-777):

ἐγὼ δὲ χώρᾳ τῆδε καὶ τῷ σῷ στρατῷ
 τὸ λοιπὸν εἰς ἅπαντα πλειστήρη χρόνον
 ὀρκωμοτήσας νῦν ἄπειμι πρὸς δόμους,
 μή τοι τιν' ἄνδρα δεῦρο πρυμνήτην χθονὸς
 ἐλθόντ' ἐποίσειν εὖ κεκασμένον δόρυ.

¹⁸ El poder internacional de Apolo era reconocido, de modo que es significativo este reconocimiento de la supremacía ateniense. Esto se ve en el arte, como analiza SHAPIRO (1996).

αὐτοὶ γὰρ ἡμεῖς ὄντες ἐν τάφοις τότε
τοῖς τάμᾳ παρβαίνουσι νῦν ὀρκώματα
† ἀμηχάνουσι πράξομεν δυσπραξίαις †
ὁδοὺς ἀθύμους καὶ παρόρνιας πόρους
τιθέντες, ὡς αὐτοῖσι μεταμέλη πόνος·
ὀρθουμένων δέ καὶ πόλιν τὴν Παλλάδος
τιμῶσιν αἰεὶ τήνδε συμμάχῳ δορὶ
αὐτοὶ σφιν ἡμεῖς ἐσμεν εὐμενέστεροι.
καὶ χαῖρε καὶ σὺ καὶ πολισσοῦχος λεώς·
πάλαισμ' ἄφυκτον τοῖς ἐναντίοις ἔχοις,
σωτήριόν τε καὶ δορὸς νικηφόρον.

Y yo retorno ahora a casa, tras hacer un juramento a esta tierra y a este pueblo que sea válido para siempre, “que ningún hombre, timonel de mi país, venga aquí contra ustedes con una lanza bien preparada”. Pues nosotros mismos, cuando estemos en la tumba, con horribles catástrofes haremos penosos los caminos a aquellos e infaustas las marchas a quienes transgredan los juramentos, hasta que se arrepientan de ese esfuerzo. Pero si son rectos y honran siempre con una lanza aliada a esta ciudad de Palas, nosotros mismos somos amables con ellos. ¡Saludos a ti y al pueblo de tu ciudad! Que tengas una lucha sin escape para tus enemigos, que brinde salvación y victoria de la lanza.

Se trata, también aquí, de un juramento eterno, a futuro (τὸ λοιπὸν), de confianza mutua y amistad, sustentada en la identificación de una lanza aliada (συμμάχῳ δορὶ). Por lo demás, la buena predisposición se manifiesta en la expresión de la amabilidad resultante del arreglo: la forma εὐμενέστεροι (774), de fuerte contenido emotivo, preanuncia sin duda la conversión de las Erinias en “Euménides”, como se analizará más adelante.

No son muchas las fuentes con las que podemos verificar la frecuencia de este vocabulario del orden de lo afectivo, relevado en los tratados contemporáneos suscriptos por Atenas.¹⁹ Algunos ejemplos suministrados por la epigrafía, sin embargo, son relevantes porque ilustran el grado de frecuencia con la que estos elementos léxicos aparecían en los acuerdos internacionales. Pensemos en los tratados, descritos por Tucídides, firmados con Regio y con Leontinos hacia 433/2 a.C. En el primero, la inscripción (*IG I³ 53*), preservada en el British Museum de Londres,²⁰ da cuenta del tenor de los arreglos diplomáticos convenidos, aclarando la obligación principal de unos y otros en términos de un juramento en futuro que involucra un compromiso sentimental (líneas 12-16):

κα-
 [τὰ τάδε ὁμνύντες· χσύμ]μαχοι ἐσόμεθα πισ-
 [τοὶ καὶ δίκαιοι καὶ ἰσ]χυροὶ καὶ ἀβλαβῆς
 [ἐς αἰδίων Ῥεγίνοις καὶ] ὀφελέσομεν ἐ[άν τ]-
 [ο δέονται -----]

Deben jurar esto: “En tanto aliados seremos fiables y justos y fuertes e irreprochables por siempre respecto de los regios, y les prestaremos asistencia si [----. ----].²¹

En el segundo tratado, celebrado con Leontinos (*IG I³ 54*), las líneas 24-27 presenta expresiones semejantes que apuntan a la eternidad del vínculo, la justicia y la confianza mutua:

[[Λεοντίνο]ς ὁ[μῶς ὀ]μόσ-
 [αι· σύμμαχοι ἐσόμ]εθα

¹⁹ En tiempos más tardíos, CHANIOTIS (2012: 98) y (2015: 87-103) reconocerá todo un vocabulario afectivo en las relaciones diplomáticas entre *póleis* griegas, Roma y los reinos helenísticos.

²⁰ *GIBM* 5. Se reproduce una fotografía de la inscripción en Apéndice B (nº 1) del presente trabajo.

²¹ El texto puede ser consultado en FORNARA (1977: 173-4), n. 124; un comentario completo puede hallarse en MEIGGS & LEWIS (1969: 171-5), n. 63.

[Ἀθηναίους αἰδίοι] ἀδό-
[λος καὶ ἀβλαβός·

Los leontinos de la misma manera deberán jurar:
“En tanto aliados seremos siempre con los
atenienses justos e irreprochables.”²²

La presencia de esta retórica propia de los acuerdos interestatales, tal como la encontramos en los versos de *Euménides*, respondería por tanto a la progresiva centralización del ejercicio judicial de los tribunales atenienses respecto de delitos cometidos en ciudades aliadas, como afirma MEIGGS (1977: 1922). Es lo que ocurre, por ejemplo, con el decreto sobre Faselis (*IG I³ 10*), datado en las proximidades de nuestra tragedia, en el que se sugiere en las líneas 6-11 que los juicios por crímenes que involucraban a ciudadanos faselitas se llevarían a cabo en Atenas:

ὅ τι ἄμ μὲ[ν] Ἀθ-
[ήνησι ξ]υ[μβ]όλαιον γένηται
[πρὸς Φ]ασηλιτ[ῶ]ν τινα, Ἀθή[ν]η-
[σι τὰς δ]ίικας γίνεσθαι παρ-
[ὰ τῶι πο]λεμάρχῳ, καθάπερ Χ-
[ίους, καὶ] ἄλλοθι μηδὲ ἄμῳ·

En cualquiera causa de acción que surja en Atenas
contra un faselita, los juicios se llevarán a cabo en
Atenas ante el polemarco, como con los
habitantes de Quíos, y en ningún otro lado.

Este caso de tratamiento de un aliado se compensa con la retórica diplomática incluida en los decretos de sanción, como ocurre con el de Eritras (*IG I³ 14*), del 453/2 a.C., en el que, luego de los intentos de esta

²² Cf. FORNARA (1977: 174-5), n. 125, así como comentario completo en MEIGGS & LEWIS (1969: 175-6), n. 64.

ciudad de rebelarse contra la Liga de Delos, se obligaba a que instalase un control jurídico bajo la supervisión ateniense (ἐπίσκοπος) (l. 13-14), acción que hace recordar la descripción de las actividades de Atenea en la llanura de Flegrea (KENNEDY, 2006: 58-59):

κυαμεῦσα[ι δ]ὲ καὶ κατασ[τ]ῆσαι [τ]ῆν μὲν ν[ῦν]
 βολὲν [τ]ὸς [ἐπίσκ]-
 [όπ]ος καὶ [τὸν] φρ[ό]ραρχον,

Los supervisores y el comandante de la escolta
 deberán asignar e instalar el consejo.

No es sorprendente que la referencia a un comandante de escolta, por otra parte, se vincule con la misma palabra con la que Atenea describía el nuevo tribunal del Areópago en 704-708: “Establezco este consejo como escolta (φρουρημα) vigilante de esta tierra”.²³ En definitiva, se consolida a lo largo de estos pasajes un lenguaje en el que se consignan las bases emocionales del poder militar y la legitimación internacional.

La recomposición afectiva de la tragedia: la metamorfosis de las Furias, la metamorfosis de los afectos

El despliegue de un vocabulario afectivo relacionado con el trato al extranjero en la absolución de Orestes y el acuerdo que ello conlleva encuentra una continuidad en la incorporación final de las Furias al ámbito religioso ateniense. Como afirma HALL (2015: 256), el establecimiento del tribunal se ve acompañado, a su vez, por una serie de maniobras diplomáticas tendientes a neutralizar la amenaza que representan las Erinias, una vez que éstas pierden el juicio. Se ha advertido que estos

²³ De modo semejante, en las regulaciones atenienses sobre Calcis en 446 a.C. (IG I³ 40) se transfería la autoridad judicial a Atenas en caso de que se cometieran crímenes graves. En todos estos casos podemos contrastar la tragedia esquilea con la creciente centralización del poder imperial de Atenas en relación con las ciudades aliadas, como se ha ocupado de mostrar KENNEDY (2006: 58) y (2009: 29).

manejos traducen una gran astucia, en la medida en que operan en un plano de formalidad que no excluye la tranquilidad y la gentileza (858-862) (HALL, 2015: 266). El mensaje es claro: mediante un lenguaje contemporizador, tras el juicio se invita a las Erinias a descartar sus viejos hábitos, a expulsar las rencillas intestinas:

σὺ δ' ἐν τόποισι τοῖς ἑμοῖσι μὴ βάλῃς
μήθ' αἱματηρὰς θηγάνας, σπλάγχνων βλάβας
νέων, αἰνοῖσις ἔμμανεῖς θυμώμασιν,
μήτ' ἐξελοῦσ' ὡς καρδίαν ἀλεκτόρων
ἐν τοῖς ἑμοῖσι ἀστοῖσιν ἰδρύσης...

Así que no arrojen nunca en mis tierras sanguinarias piedras de afilar, daños de las entrañas de los jóvenes, ebrias de iras no propias del vino, ni hagas hervir el corazón de mis ciudadanos.

La insistencia en los pronombres posesivos de primera persona (“*mis* tierras”, “*mis* ciudadanos”) coloca a Atenea en el lugar de la *pólis*. Frente a ella, las Furias corporizan una serie de emociones negativas relacionadas con la ira (θυμός). Sin embargo, a través de la negociación las Erinias se convertirán en sujetos de una serie de prohibiciones que se les impone, y que culminará con un claro pedido final: que la guerra sea externa (θυραῖος ἔστω πόλεμος, 864), imponiendo un rechazo de la *stásis* en el interior mismo de la ciudad. La contraposición es clara desde una perspectiva centrada en el plano de las emociones. Atenea procura que las Furias abandonen su cólera y su rencor para adaptarse al repertorio afectivo ateniense (800-803):

ὕμεῖς δὲ μήτε τῆδε γῆ βαρὺν κότον
σκήψητε, μὴ θυμοῦσθε, μηδ' ἀκαρπίαν
τεύξητ' ἀφεῖσαι †δαιμόνων† σταλάγματα,
βρωτῆρας αἰχμὰς σπερμάτων ἀνημέρους.

Ustedes no arrojen su grave enojo en esta tierra,
no se encolericen, no generen la esterilidad de los
cultivos derramando gotas de los *dáimones* (?),
como lanzas salvajes que devoran las semillas.

Ellas, dice la diosa, no son deshonradas, de modo que no procede la ira que
fomenta infertilidad (824-825):

οὐκ ἔστ' ἄτιμοι, μηδ' ὑπερθύμωσ ἄγαν
εαὶ βροτῶν κτίσητε δύσκηλον χθόνα.

Ustedes no son deshonradas y, diosas, con
demasiada cólera no hagan imposible para los
mortales el cultivo de la tierra.

No es azaroso el léxico que se emplea en torno del θυμός. La falta de honra, además, implica en el vocabulario democrático ateniense la consecuencia de un delito grave: en efecto, la *atimía* implica como castigo la pérdida de los derechos civiles, y la oratoria forense abundará en ejemplos en los que los querellantes convocaban a un enojo común para excluir del conjunto de ciudadanos al criminal, que no merece seguir gozando de un status jurídico pleno (MACDOWELL, 1978: 73-75). La inversión es clara: deponiendo la cólera, Atenea realiza un movimiento contrario, por el cual se busca dejar de lado esa *atimía* originaria para establecer a las Erinias en el corazón mismo de la ciudad, con plenos derechos reconocidos.

Esta imposición de conductas, sin embargo, aparece relativizada por un discurso amistoso y benevolente, sustentado en la Persuasión, divinidad a la que menciona con frecuencia. En 970-972, dirá Atenea:

... στέργω δ' ὄμματα Πειθοῦσ,
ὄτι μοι γλῶσσαν καὶ στόμ' ἐπωπῆ
πρὸς τάσδ' ἀγρίωσ ἀπανηναμένασ.

Aprecio los ojos de Persuasión, porque controla mi lengua y mi boca frente a éstas que se oponían de modo salvaje.

Frente al salvajismo de las Erinias, Atenea señala el carácter civilizatorio de su cruzada prudente para incorporarlas al orden social ateniense: “Déjense persuadir, no reaccionen con lamentaciones graves” (ἐμοὶ πίθεσθε μὴ βαρυστόνως φέρειν, 794). Su objetivo es incorporarlas en el culto ateniense, como diosas benefactoras, para lo cual recibirán los honores correspondientes, incluyendo sus santuarios y ofrendas (795-796, 804-807, 824-825). En esto, el rol de la persuasión es fundamental (DE SANTIS 2003: 313-314; TZANETOU, 2012: 60-61), pero, como en toda buena negociación diplomática frente a extranjeros, junto con el convencimiento retórico de modo sutil se incorpora una amenaza velada para el caso del incumplimiento (826-829) (HALL, 2015: 267):

κάγῳ πέποιθα Ζηνί, καὶ τί δεῖ λέγειν;
καὶ κληῖδας οἶδα δώματος μόνη θεῶν
ἐν ᾧ κεραυνός ἐστιν ἐσφραγισμένος.
ἀλλ’ οὐδὲν αὐτοῦ δεῖ, σὺ δ’ εὐπιθῆς ἐμοὶ

También yo confío en Zeus, y ¿es necesario decirlo? Yo sola entre los dioses conozco incluso las llaves de su palacio en el que su rayo está guardado bajo sello. Pero nada de esto necesario; sé bien persuadida por mí.

A través de una persuasión diplomática, finalmente las Erinias aceptarán las condiciones de la alianza, lo que se traduce en un cambio del orden de lo afectivo: en cuanto el coro reconoce esa transformación (θέλξειν μ’ ἔοικας, καὶ μεθίσταμαι κότου, “Parece que me encantarás, y voy apartándome de la ira”, 900), Atenea introducirá una vez más el lenguaje de la reconciliación y la amistad: τοιγὰρ κατὰ χθόν’ οὔσ’ ἐπικτήση φίλους “Ciertamente,

estando en esta tierra, conseguirás amigos” (901). Las emociones negativas se transforman en afectos virtuosos, y la hospitalidad respecto de las divinidades extranjeras desembocará en su inclusión cívica. Las Furias, ahora bien predispuestas en términos emotivos (devenidas “Euménides”) se convertirán en verdaderas metecas en el seno de la sociedad ateniense, como deja entrever la propia Atenea hacia el final de la obra (1010-1013):

ὕμεῖς δ' ἠγεῖσθε, πολισσοῦχοι
 παῖδες Κραναοῦ, ταῖσδε μετόικοις·
 εἴη δ' ἀγαθῶν
 ἀγαθὴ διάνοια πολίταις.

Ustedes condúzcanlas, habitantes de la ciudad,
 hijos de Cránao, a ellas que son metecas. Que
 haya entre los ciudadanos una buena
 predisposición por los bienes.

A modo de control del flujo emotivo en el nuevo plano institucional que funda Atenea, el sustantivo *διάνοια*, de modo adecuado, instala entre los ciudadanos una racionalidad (*νοῦς*) que desplaza la excesiva y desmesurada cólera que habían manifestado las Furias tras el resultado del juicio. Del mismo modo en que ocurría con la recuperación identitaria de Orestes, aquí el vínculo con las Euménides está signado por una serie de verbos y expresiones en tiempo futuro en el que se preanuncian emociones positivas vinculadas con la comunión y la armonía.

De hecho, la inclusión de las Euménides en el panorama social ático puede ser leída a partir del vocabulario propio de una instancia de reconciliación política (GOLDHILL, 1984: 269-270; EASTERLING, 2008: 232-233; SOMMERSTEIN, 2010a: 134-135) que se funda en una lógica sustentada en la necesidad de generar afectos públicos compartidos. En este sentido, no estamos lejos de la reconstrucción del tejido emocional que varias décadas más adelante experimentarán los atenienses luego de la stásis sufrida tras el golpe

antidemocrático del 404 a. C.²⁴ Cuando se reestablezca la democracia se desplegará una amnistía política con miras a superar las heridas del pasado y recomponer la paz colectiva mediante el fomento de lazos afectivos comunes.²⁵ La decisión en esa época de prohibir la memoria de los acontecimientos negativos ocurridos —μη μνησικακεῖν—²⁶ implicará el interés de salvar los nexos cívicos de la ciudad frente a la emergencia de los sentimientos privados como los que habían fomentado los Treinta durante su régimen violento. Al poner fin a la guerra civil y al disenso (JOYCE, 2008: 517-518) se abre la posibilidad de que los valores de la democracia reconfiguren la trama social. Al consolidarse de nuevo, mediante el discurso normativo, la unidad ateniense y la paz cívica, se dejará también allí de lado el camino del castigo que habría incentivado la consecución del engranaje de violencia (LANNI, 2010: 593-594).²⁷

Mediante la persuasión, en síntesis, Atenea consigue transformar las terribles Furias en divinidades benefactoras de la *pólis* (795-796, 804-807, 824-825).²⁸ El fundamento emotivo de esa estrategia diplomática de convencimiento es claro y se funda en la inclusión del otro y en la transformación del miedo en respeto, de la discordia en una alegría común (976-987):

τὰν δ' ἄπληστον κακῶν
μήποτ' ἐν πόλει Στάσις
τᾷδ' ἐπεύχομαι βρέμειν.

²⁴ Isócrates, *Areopagítico* 7.67; [Aristóteles] *Constitución de los atenienses*, 35.4.

²⁵ Andócides, *Sobre los misterios* 1.81.

²⁶ Acerca de esta obligación pueden consultarse CARAWAN (2012: 567-581) y COHEN (2001: 339). Un pasaje de la *Constitución de los atenienses* (39.6) reitera el vocabulario presente en esta referencia de Andócides, aunque se discute su originalidad (CARAWAN, 2006: 57-76).

²⁷ Recientemente ΜΙΧΑΙ (2016) se ha ocupado de examinar situaciones post-conflicto en la actualidad, en la que advierte que la justicia muchas veces se vale de las expresiones negativas del resentimiento y de la indignación frente a los actos pasados de injusticia, violencia y opresión, a los efectos de traducirlas en una acción judicial. La amnistía, en este sentido, configura una dinámica opuesta, en tanto se instala una emotividad positiva que directamente anula la experiencia traumática.

²⁸ ZAKIN (2009: 178) lo describe como un “immaculate passage to harmonious political order”.

μηδὲ πιούσα κόνις μέλαν αἷμα πολιτῶν
δι' ὄργαν ποινᾶς
ἀντιφόνους Ἄτας
ἀρπαλίσαι πόλεως.
χάρματα δ' ἀντιδιδούεν
κοινοφιλεῖ διανοίᾳ,
καὶ συγγεῖν μιᾷ φρενί·
πολλῶν γὰρ τόδ' ἐν βροτοῖς ἄκος.

Solicito que la Guerra Interna, hambrienta de males, no rujá nunca en la ciudad, y que la tierra no beba sangre negra de ciudadanos ni busque ávidamente por la ira de la venganza la Destrucción de la ciudad, con sangre que compensa sangre. Que en cambio se intercambien alegrías con un pensamiento de amor común y un odio con una única mente, pues esto es cura de muchas cosas entre los mortales.

La nueva pacificación propuesta excluye el accionar de la *stásis* y la *áte*, experiencias negativas personificadas, y las reemplaza por un plano signado por una emotividad controlada. La ira y la venganza, de este modo, dejan lugar a un contexto sustentado en la prudencia racional de sentimientos cívicos, como es el caso del pensamiento de amor común (κοινοφιλεῖ διανοίᾳ) o un odio signado por la unión e incapaz de producir grietas internas en la integridad de la *pólis*. El odio mutuo se ve claramente dejado de lado y se reemplaza a través de la amistad (DUGDALE y GERSTBAUER, 2017: 241).

La transformación física de las Erinias se replica en el plano moral y emotivo, en tanto la ciudad consigue desplazar la ira para consolidar una justicia política sustentada en resortes sentimentales que privilegian la

calma, la deliberación común y la medida.²⁹ Con todo ello, se instala una suerte de red emocional o de estado de ánimo grupal que da cuenta de una verdadera comunidad afectiva, en términos de ROSENWEIN (2006). Esta sociabilidad de la emoción tiene, por cierto, una fuerte impronta política (BRADER y MARCUS, 2013: 165-204; ARIAS MALDONADO, 2016: 120-121) que la tragedia esquilea explota mediante los dispositivos literarios propios del género. Así, mediante una estrategia dramática destinada a afianzar entre los personajes en la escena una comunión de sentimientos, el final de *Euménides* representa una lección acerca de la puesta en acto de una política exterior exitosa, instalada en resortes afectivos claros capaces de legitimarlo.³⁰ Se trata, sin lugar a dudas, de un testimonio estético fundamental para pensar las estrategias sentimentales que subyacen en las pretensiones de hegemonía geopolítica y que con mucho antecede los estudios actuales sobre el valor de las emociones en las prácticas diplomáticas contemporáneas.

Conclusión: una política/poética emocional en el fin de *Euménides*

Después de décadas de exclusión del tema, hoy parece evidente que el plano político está caracterizado por la permanente negociación de emociones (DEMERTZIS, 2013: 1-16). En efecto, el plano afectivo es un elemento estructurante de la propia praxis democrática, en la medida en que mediante él se consolidan las experiencias sociales participativas (BLONDIAUX y TRAÏNI, 2018: 10-11). Este fenómeno, no obstante, no es novedoso y no es de extrañar que ya *Euménides* —obra que instala en gran

²⁹ La transformación de las Erinias ha sido brillantemente analizada en la introducción de NUSSBAUM (2018: 15:22), en la que se concluye: "...la idea de la justicia política ofrece una transformación completa de los sentimientos morales tanto en la esfera personal como en la pública".

³⁰ En todo caso, luego de una situación de crisis y violencia emerge una "comunidad afectiva" (HUTCHISON, 2016), precisamente como la que se instala al final de *Euménides*. Como explica ROSS (2014: 123-150), las experiencias transicionales sirven para superar muchas veces los ciclos de odio mediante la reparación ofrecida por una unificación emocional en el plano comunitario. Con relación a las emociones presentes en las experiencias de justicia transicional relacionadas con la reconciliación política y la amnistía en el mundo griego, ver CHANIOTIS (2013).

medida los fundamentos legendarios de una institución central ateniense— ofrezca una interesante dimensión afectiva que coloca a Atenas en el extremo más positivo de la hospitalidad, la comunión y generosidad política.

El episodio del juicio de Orestes, que hemos analizado primero, presenta una serie de inconsistencias jurídicas de la escena tribunalicia que solo se superan a través del nuevo orden provocado por la absolución del hijo de Agamenón. Esta alianza defensiva ático-argiva se refleja en la obra a través de una serie de términos relacionados con la amistad, la paz eterna y la armonía entre aliados, respondiendo a los patrones habituales de las expresiones diplomáticas contemporáneas. Ese mismo discurso referido a los afectos positivos relacionados con el encuentro entre pares —que apunta al futuro para marcar su permanencia— reaparece enseguida en cuanto la obra muestra a una Atenea dispuesta a lograr la inclusión de las Furias al orden social ateniense. Ambos casos (el de Orestes y el de las Erinias) sirven a los fines de justificar la supremacía espiritual del cuerpo cívico ateniense, ya que en las cláusulas propias de los acuerdos internacionales se canalizan eficazmente las emociones positivas que se desprenden de él: la alianza por siempre, la fraternidad, la confianza, la justicia, la comunidad militar, y la alabanza de la hegemonía ateniense. A la vez, y de modo paralelo, advertimos que, en segundo lugar, las palabras de Atenea al sentenciar, inesperadas en un juez, procuran hacer un nuevo uso eficaz de las herramientas persuasivas, como la benevolencia y el uso sutil de la amenaza, para convencer a las Erinias de adaptarse al nuevo sistema. Con ello, operan dispositivos de consolidación afectivos, que desplazan el miedo que provocaban las Erinias (ligado al desorden, a la *stásis* y a la falta de institucionalidad) por la magnanimidad propia de un nuevo orden hospitalario.

Euménides cierra la trilogía esquilea con la demostración más cabal del poder ateniense. Tanto al interior de la ciudad como en sus vínculos con el

extranjero, Atenea materializa, en su trato de Orestes y de las Erinias, las bases del imperio de Atenas ante la vista de los espectadores atenienses.³¹ El *páthos* que asienta la tragedia permite definir, a modo de propaganda, una estrategia geopolítica sostenida en la emergencia mítica de una comunidad emocional, capaz de compartir valores y de fijar esas experiencias sentimentales compartidas como mecanismos de consolidación identitaria frente a los “otros”. Con ello, entonces, Esquilo inaugura una *performance* hegemónica eficaz, capaz de conjurar las amenazas y las emociones negativas de los extranjeros para transformarlas en afectos positivos a través de la unidad. Se instala así un dispositivo, basado en la imposición de una comunidad emocional, que probará su éxito acompañando la construcción retórica de Atenas por décadas.

Referencias bibliográficas

1. Fuentes primarias

DE SANTIS, G. (2014) (trad.) *Esquilo*. Orestía. Buenos Aires: Losada.

HEADLAM, W. & G. THOMSON (1966) (eds.) *The Oresteia of Aeschylus*. Amsterdam: Hakkert.

MAZON, P. (1925) (ed.) *Eschyle. Tragédies*. Tome II: Agamemnon—Les Choéphores—Les Euménides. Paris: Les Belles Lettres.

PAGE, D. L. (1972) (ed.) *Aeschyli septem quae supersunt tragoedias*. Oxford: Oxford University Press.

PODLECKI, A. J. (1989) (ed.) *Aeschylus. Eumenides*. Warminster: Aris & Phillips.

ROSS, W. D. (1959) (ed.) *Aristotle. Ars Rhetorica*. Oxford: Clarendon Press.

SOMMERSTEIN, A. H. (1989) (ed.) *Aeschylus. Eumenides*. Cambridge: Cambridge University Press.

WEST, M. L. (1990) (ed.) *Aeschyli tragoediae cum incerti poetae Prometheo*. Stuttgart: Teubner.

³¹ HALL (2015: 259) concluye que, en *Euménides*, Atenea está construyendo las bases de un imperio y necesita considerar las ramificaciones interestatales de la disputa que le ha tocado resolver.

2. Bibliografía consultada

- ARIAS MALDONADO, M. (2018) *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*. Barcelona: Página Indómita.
- BACON, H. (2001) The Furies' Homecoming. *Classical Philology* (96.1), 48-59.
- BLONDIAUX, L. y TRAÏNI, C. (2018) *Introduction. Les émotions, angle mort et dimension essentielle de la participation politique*. En BLONDIAUX, L. y TRAÏNI, C. (Dirs.) *La démocratie des émotions*. Paris: Presses de Sciences Po, 7-43.
- BRADER, R. y MARCUS, G. (2013) *Emotion and Political Psychology*. En L. HUDDY, D. O. SEARS y J. S. LEVY (Eds.) *The Oxford Handbook of Political Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 165-204.
- BUIS, E. J. (2019) *Efectos afectivos, afectos efectivos: acerca de las regulaciones emocionales de la justicia en Avispas de Aristófanes*. En J. GALLEGRO y C. N. FERNÁNDEZ (Eds.) *Democracia, pasión de multitudes. Configuraciones políticas y representaciones cómicas en la Atenas clásica*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 131-165.
- CARAWAN, E. (2012) *The meaning of mē mnēsikakein. Classical Quarterly* (62.2), 567-581.
- CHANLOTIS, A. (2012) *Moving Stones: The Study of Emotions in Greek Inscriptions*. En A. CHANLOTIS (Ed.) *Unveiling Emotions: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*. Stuttgart: Steiner Verlag, 91-129.
- CHANLOTIS, A. (2013) *Mnemopoetik: die epigraphische Konstruktion von Erinnerung in den griechischen Poleis*. En O. DAHLY, T. HÖLSCHER, S. MUTH y R. SCHNEIDER (Eds.) *Medien der Geschichte. Antikes Griechenland und Rom*, Berlin: De Gruyter, 132-169.
- CHANLOTIS, A. (2015) *Affective Diplomacy: Emotional Scripts between Greek Communities and Roman Authorities during the Republic*. En D. CAIRNS y L. FULKERSON (Eds.) *Emotions between Greece and Rome*. London: Institute of Classical Studies, School of Advanced Study, University of London, 87-103.
- COHEN, D. (2001) The rhetoric of justice: strategies of reconciliation and revenge in the restoration of Athenian democracy in 403 BC. *Archives Européennes de Sociologie* (42.2), 335-356.

- DEMERTZIS, N. (2013) *Introduction: Theorizing the Emotions-Politics Nexus*. En DEMERTZIS, N. (Ed.) *Emotions in Politics. The Affect Dimension in Political Tension*. Basingstoke y Nueva York: Palgrave Macmillan, 1-16.
- DOVER, K. J. (1957) The Political Aspect of Aeschylus' *Eumenides*. *Journal of Hellenic Studies* (77), 230-237.
- DUGDALE, E. y GERSTBAUER, L. (2017) Forms of Justice in Aeschylus' *Eumenides*. *Polis. The Journal for Ancient Greek Political Thought* (34), 226-250
- EASTERLING, P. (2008) *Theatrical Furies: Thoughts on Eumenides*. En M. REVERMANN y P. WILSON (Eds.) *Performance, Iconography, Reception: Studies in Honour of Oliver Taplin*. Oxford: Oxford University Press, 219-236.
- GAGARIN, M. (1975) The Vote of Athena. *American Journal of Philology* (96.2), 121-127.
- GALLEGO, J. (2017) La révolution athénienne. Penser l'événement démocratique. *Dialogues d'histoire ancienne* (43.1), 33-65.
- GASTALDI, V. (2001) *El derecho en la Orestía de Esquilo. Delito, penalización y modelo social*. Bahía Blanca: EDIUNS.
- GOLDHILL, S. (1984) *Language, Sexuality, Narrative: The Oresteia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOULD, J. (1973) *Hiketeia*. *Journal of Hellenic Studies* (93), 74-103
- HALL, E. (2015) Peaceful Conflict Resolution and its Discontents in Aeschylus' *Eumenides*. *Common Knowledge* (21.2), 253-269.
- HANSEN, M. H. (1991) *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles, and Ideology*. Oxford y Cambridge (MA): Blackwell.
- HESTER, D. A. (1981) The Casting Vote. *American Journal of Philology* (102), 265-274.
- HUTCHISON, E. (2016) *Affective Communities in World Politics. Collective Emotions After Trauma*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JACOBY, F. (1954) Some Athenian Epigrams from the Persian Wars. *Hesperia* (14), 157-211.
- JONES, L. A. (1987) The Role of Ephialtes in the Rise of Athenian Democracy. *Classical Antiquity* (6), 53-76.

- JOYCE, C. J. (2008) The Athenian Amnesty and Scrutiny of 403. *Classical Quarterly* (58.2), 507-518.
- KENNEDY, R. F. (2006) Justice, Geography and Empire in Aeschylus' *Eumenides*. *Classical Antiquity* (25.1), 35-72.
- KENNEDY, R. F. (2009) *Athena's Justice. Athena, Athens and the Concept of Justice in Greek Tragedy* (Lang Classical Studies 16). New York: Peter Lang.
- LANNI, A. (2010) Transitional Justice in Ancient Athens: A Case-Study. *University of Pennsylvania Journal of International Law* (32), 551-594.
- LEÃO, D. F. (2010) *The Legal Horizon of the Oresteia: the Crime of Homicide and the Founding of the Areopagus*. En E. M. HARRIS, D. LEÃO y P. J. RHODES (Eds.) *Law and Drama in Ancient Greece*. Londres: Duckworth, 39-60.
- LONG, J. (2015) Gender, Democracy, and the Justice of Athena's Vote to Acquit Orestes. *Text & Presentation* (12), 57-69.
- MACDOWELL, D. M. (1978) *The Law in Classical Athens*. Londres: Thames and Hudson.
- MEIGGS, R. (1972) *The Athenian Empire*. Oxford: Clarendon Press.
- MIHAI, M. (2016) *Negative Emotions and Transitional Justice*. Nueva York: Columbia University Press.
- NAIDEN, F. S. (2004) *Supplication and the Law*. En E. M. HARRIS y L. RUBINSTEIN (Eds.) *The Law and the Courts in Ancient Greece*. Londres: Duckworth, 71-91.
- NUSSBAUM, M. (2018) *La ira y el perdón. Resentimiento, generosidad, justicia*. México: Fondo de Cultura Económica (edición original: Oxford, 2014).
- PARKER, R. B. (1983) *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press.
- PODLECKI, A. J. (1966) *The Political Background of Aeschylean Tragedy*. Ann Arbor: University of Michigan.
- ROSENWEIN, B. H. (2006) *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- ROSS, A. A. G. (2014) *Mixed Emotions. Beyond Fear and Hatred in International Conflict*. Chicago y Londres: University of Chicago Press.

- SEAFORD, R. (1995) *Historicizing Tragic Ambivalence: the Vote of Athena*. En B. GOFF (ed.) *History, Tragedy, Theory: Dialogues on Athenian Drama*. Austin: University of Texas Press, 202-221.
- SHAPIRO, H. A. (1996) *Athena, Apollo, and the Religious Propaganda of the Athenian Empire*. En P. HELLSTRÖM y B. ALROTH (Eds.) *Religion and Power in the Ancient Greek World*, Uppsala: University of Uppsala; 101-113.
- SOMMERSTEIN, A. H. (2010a) *Aeschylean Tragedy*. Bristol: Bristol University Press.
- SOMMERSTEIN, A. H. (2010b) *Orestes' Trial and Athenian Homicide Procedure*. En E. M. HARRIS, D. LEÃO y P. J. RHODES (Eds.) *Law and Drama in Ancient Greece*. Londres: Duckworth, 25-38.
- TAPLIN, O. (1977) *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrances in Greek Tragedy*. Oxford: Clarendon Press.
- TZANETOU, A. (2012) *City of Suppliants. Tragedy and the Athenian Empire*. Austin: University of Texas Press.
- WALLACE, R. W. (1985) *The Areopagus Council to 307 B.C.* Baltimore y Londres: Johns Hopkins University Press.
- WINNINGTON-INGRAM, R. P. (1948) Clytemnestra and the Vote of Athena. *Journal of Hellenic Studies* (68), 130-147.
- ZAKIN, E. (2009) *Marrying the City: Intimate Strangers and the Fury of Democracy*. En D. E. MCCOSKEY y E. ZAKIN (Eds.) *Bound by the City: Greek Tragedy, Sexual Difference, and the Formation of the Polis*. Albany: State University of New York Press, 177-196.
- ZEITLIN, F. I. (1978) The Dynamics of Misogyny: Myth and Mythmaking in the *Oresteia* of Aeschylus. *Arethusa* (11), 149-184 (= [1996] *Playing the Other: Gender and Society in Classical Greek Literature*. Chicago y Londres: University of Chicago Press, 87-119).

Biodata del autor

Abogado y Licenciado en Letras Clásicas (UBA), Master en Historia y Derechos de la Antigüedad (París 1 Panthéon-Sorbonne), Doctor en Letras Clásicas y Diploma de Posdoctorado en Derecho (UBA). Profesor Titular Regular de Derecho Internacional Público en la Facultad de Derecho de la UBA y en la UNICEN y Profesor Adjunto Regular de Lengua y Cultura Griegas en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA,

donde además es Profesor en la Maestría en Estudios Clásicos. Investigador Independiente de CONICET. Coordinador del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico y Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) en el Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Presidente de la Asociación Argentina de Estudios Clásicos. Entre sus últimos libros se destacan *Taming Ares. War, Interstate Law and Humanitarian Discourse in Classical Greece* (Leiden/Boston: Brill/Nijhoff, 2018) y *El juego de la ley. La poética cómica del derecho en las obras tempranas de Aristófanes (427-414 a.C.)* (Madrid: Dykinson & Universidad Carlos III, 2019).