

I.4. Esquilo, *Las suplicantes*: una «hospitalidad» plasmada en leyes*

Rosa-Araceli Santiago Álvarez

Universidad Autónoma de Barcelona

rosa.araceli@uab.es

Resumen

Esta tragedia de Esquilo permite entrever, a pesar de su ropaje mítico y su manifestación formal altamente poética, cómo la antigua *xenia* homérica, de carácter originariamente privado, ha pasado a ser una institución política que regula el acceso y eventual integración de extranjeros. Esa regulación se manifiesta tanto en el aspecto político, como en el jurídico, incluyendo el de procedimiento.

En un plano más general, esta tragedia permite intuir las líneas básicas de la política ateniense respecto a la integración de extranjeros en la primera mitad del siglo V a.C.

Palabras clave: Esquilo; extranjero; meteco; asilo político.

Abstract. *Aeschylus' Supplikes: a «hospitality» shaped in Law*

Through its mythical clothing and its highly poetical formal expression, this Aeschylus' tragedy allows to glimpse how the ancient homeric *xenia*, of an originary private character, became a political institution of the city-state regulating by law the access and eventual integration of foreigners. This regulation shows itself both in the political, legal and procedural aspects.

At a more general level, this tragedy allows to look at the Athenian politics about the integration of foreigners along the first half of the 5th century b.C.

Keywords: Aeschylus; foreigner; metics, political asylum.

1. Analizaremos a continuación los testimonios que nos ofrece la tragedia de Esquilo denominada *Las suplicantes* (Ἰκέτιδες). Esta tragedia formaba parte de la trilogía con la que Esquilo compitió y obtuvo el primer premio en los festivales atenienses de la primavera de 463, probablemente¹. De esa trilogía sólo esta trage-

* Este artículo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación «Interpretación de los lemas de la segunda edición del *Diccionario micénico* a partir del análisis de los testimonios griegos del II y I milenio a.C.» (FFI 2010-21460) y del Grupo de Investigación 2009 SGR 1030 «Institucions i mites a la Grècia antiga: estudi diacrònic a partir de les fonts gregues» (AGAUR). Nueva versión, con un enfoque más amplio, de un trabajo previo, SANTIAGO (2005a). Agradezco de manera especial al Dr. Cristian Oro sus valiosas sugerencias y observaciones respecto al léxico jurídico, que han ayudado a precisar aspectos importantes de este trabajo.

1. La fecha exacta se desconoce; esta es la más comunmente aceptada.

dia, verosímilmente la primera de las tres, se nos ha conservado. De las otras dos (*Egipcios* y *Danaides*), así como del drama satírico que la acompañaba (*Amimona*), sólo sus nombres y algunos fragmentos, junto con los datos de la tradición mitográfica posterior, nos aportan indicios para una posible reconstrucción del contenido de las obras perdidas². Esto dificulta la interpretación de conjunto, especialmente en un autor como Esquilo, que acostumbraba a utilizar la trilogía para el desarrollo completo de un tema, presentando diacrónicamente la peripecia argumental. Aun así, la tragedia conservada nos ofrece una semblanza mítica muy rica respecto a la problemática y procedimientos religiosos, políticos y jurídicos de integración de un grupo de mujeres extranjeras en una comunidad cívica griega.

Veamos un resumen del argumento de la obra: de manera poco habitual en la tragedia griega, esta no presenta prólogo, sino que se inicia directamente con la entrada (*παροδος*) e intervención inmediata del coro, formado por las cincuenta hijas de Dánao, las danaides, que, acompañadas y dirigidas por su padre, llegan a Argos desde Egipto huyendo de los matrimonios no queridos con sus primos, hijos de Egipto, hermano de Dánao.

Siguiendo el consejo de su padre, huyen de Egipto y llegan a Argos, con la intención de obtener allí asilo y protección frente a la violencia de que son objeto por parte de esos primos rechazados. Refuerzan su petición aludiendo a unos antiguos lazos de parentesco: se proclaman descendientes de Io, sacerdotisa del templo de Hera en Argos y víctima de las ansias amorosas de Zeus. Hera, celosa, la transforma en vaca, pero Zeus, tomando la forma de toro, engendra en ella un hijo. La vengativa Hera la hace perseguir por un tábano que continuamente la azuza y la obliga a una delirante huída, impidiéndole librarse del hijo que ha concebido de Zeus. En su largo y penoso vagar de un lado a otro, llega a Egipto y allí Zeus consigue por fin acercársele, y, gracias a su soplo y toque liberador, devolverle la calma que permita el nacimiento de su hijo, que recibe el nombre parlante de Épafo. A este antepasado, hijo de Zeus y de la argiva Io, remontan los reyes de Egipto, Dánao, padre de las 50 danaides, y Egipto, su hermano y padre a su vez de 50 hijos. En el intento de estos de casarse con sus primas parece implícita la ambición de su padre por concentrar todo el poder en sus manos.

Hay indicios que hacen suponer que, ante la negativa de Dánao y sus hijas, se habría producido un enfrentamiento entre ambos bandos y que, tras perder, Dánao y sus hijas habrían huido a Argos, con la esperanza de lograr allí acogida y protección frente a las pretensiones de su tío y primos.

Pelasgo, el rey de Argos, aun reconociendo ese parentesco, se resiste a aceptar tal acogida e insiste en conocer bien las causas que justifiquen su fuga, temeroso del peligro de guerra que implicaría una negativa a entregarlas a sus primos cuando estos, como era esperable, las reclamasen. El coro de danaides alude una y otra vez a la violencia y desmesura de sus primos e insiste en la necesidad por parte de Pelasgo de acogerlas, pues, de no hacerlo, incurriría en la ira de Zeus, protector

2. Repaso crítico de las diferentes posturas en torno a la fecha de la trilogía, propuestas de reconstrucción de las obras perdidas, recopilación, traducción y comentario de fragmentos en LUCAS DE DIOS (2008: 96s., 160-181, 252-273).

de suplicantes, y además antepasado de las danaides. Ante su actitud dubitativa, le amenazan con ahorcarse junto a las propias estatuas de los dioses patrios, a quienes, por consejo de su padre, ellas se han acogido, y causar con ello una mancha indeleble a la ciudad.

Finalmente, acorralado, Pelasgo, dejando en claro que no se trata de una súplica privada a él, sino a la ciudad, propone que, dado que las consecuencias de la respuesta afectarán a toda la ciudad, la cuestión debe ser resuelta por el pueblo reunido en asamblea, y que a tal efecto, él aceptará el papel de *próxeños* (πρόξενος), de introductor y mediador entre el grupo extranjero y el pueblo de Argos: él presentará a Dánao ante la asamblea para que exponga y justifique su petición, y le asegura su apoyo para propiciar a su favor la decisión de la asamblea. La votación popular es unánimemente favorable a la acogida de las extranjeras egipcias, aceptándolas como metecos (μέτοικοι), como residentes en su país, y prometiéndoles protección.

Mientras el coro de danaides entona solemnes cantos expresando sus mejores deseos para la ciudad que las ha acogido, su padre les anuncia la llegada de la nave de los egipcios, cuyo heraldo no se hace esperar. Llega acompañado de un ejército y pretende arrastrar por la fuerza a las danaides. Sólo logra evitarlo la firme intervención del rey Pelasgo acompañado de su tropa, que se enfrenta al heraldo y le asegura que sólo si ellas están dispuestas o logra convencerlas, podrá llevárselas, pero nunca por la fuerza, tal como el voto unánime del pueblo ha decidido. El heraldo se retira, no sin antes hacer una amenaza de guerra.

El rey anima a las doncellas a que vayan a la ciudad acompañadas de sus sirvientas y se instalen en cualquiera de las numerosas viviendas propiedad del pueblo o de él mismo, compartiéndolas con otros o en exclusiva para ellas. Reafirma de nuevo que tanto él como todos los ciudadanos serán garantes (προστάται) de lo que la asamblea ha votado. Las danaides, tras escuchar las últimas reflexiones de su padre, en las que les aconseja modestia en su comportamiento femenino para evitar la maledicencia, se dirigen a la ciudad proclamando su olvido de Egipto y entonando himnos en honor de esta nueva patria que las ha acogido.

La obra termina con un canto coral alternado entre las danaides y quizá sus sirvientas, invocando las primeras a Ártemis «la pura, la casta» (ἄγνῆ), y las segundas a Afrodita, diosa del amor. Estas últimas expresan su temor de que males terribles aguarden en el futuro a sus señoras y les aconsejan moderación en sus palabras e invocaciones. Efectivamente no es aquí la primera vez en la tragedia en la que las expresiones de las danaides sugieren un peligroso deslizamiento hacia el rechazo general del varón, lo que implicaría una desmesura impropia de su condición femenina.

Los rasgos fundamentales deducibles de la reconstrucción del resto de la trilogía apuntan a la presencia posterior de los egipcios en Argos, la muerte de Pelasgo y un aparente entendimiento de Dánao, que asume el trono de Argos tras la muerte del rey, con los egipcios, accediendo aparentemente al matrimonio de sus hijas con sus primos.

Pero tal acuerdo no habría sido más que una simulación, pues Dánao y sus hijas estarían de acuerdo en matar a sus esposos en la misma noche de bodas; todas menos una así lo hacen, y esta merece la reprobación de su padre y aparentemente

es sometida a un juicio. Sin embargo, el desenlace final, con la intervención de Afrodita³ en la última tragedia de la trilogía, en la que la diosa hace una apología de la relación armónica entre los dos sexos, sería un indicio del triunfo final de un nuevo orden⁴, que se corresponde con el de la naturaleza, ejemplificado en la imagen del cielo y la tierra, y que en el argumento de la tragedia llevaría a la rehabilitación de Hipermestra, la danaide que ha perdonado la vida de su marido, y el cese por parte de sus hermanas en su actitud de rechazo al varón y su disposición a nuevas y esperanzadoras bodas. De modo que, a semejanza de lo que ocurre en la única trilogía de Esquilo conservada completa, la *Orestíada*, este desenlace respondería a la secuencia habitual en el desarrollo de los argumentos trágicos de Esquilo: violencia-contraviolencia-conciliación.

2. Una primera cuestión que podemos plantearnos es el porqué de la elección por parte de Esquilo, para esta primera tragedia de su trilogía, de un tema como el de *Las suplicantes*. Los trágicos griegos tomaban sus argumentos del amplio caudal épico-heroico, de cuya riqueza de temas y versiones son testimonio los propios poemas homéricos, la épica cíclica, la lírica arcaica, así como las tradiciones conservadas en recopiladores y mitógrafos tardíos. Es obvio también que tenían plena libertad en la elección y tratamiento de sus temas, y que su originalidad consistía precisamente en su enfoque personal, en cómo utilizaban argumentos, situaciones y personajes del viejo pasado mítico para presentar ante su público, ateniense en su mayoría, pero también de otras procedencias⁵, unos brillantes espectáculos en los que, a través de una acción dramática reforzada por cantos y danzas corales, no se pretendía simplemente entretener sino inducir a su público, a través de versiones actualizadas de antiguos mitos, a la reflexión sobre situaciones y problemas que no le eran ajenos. Si pensamos por otra parte que se trataba de un espectáculo costoso, que exigía una preparación durante todo un año y era pagado con fondos públicos procedentes de las contribuciones de los ciudadanos, es de suponer que en la selección previa de los poetas que presentaban sus obras a concurso, se valorase, entre otros méritos, la oportunidad de tratar, a través de un medio tan eficaz para

3. Recogida en el más importante de los fragmentos conservados (Ateneo, XIII, 600 A: «El sagrado cielo anhela penetrar a la tierra, y el anhelo de alcanzar las bodas se apodera de la tierra. La lluvia cae del fluyente cielo y fecunda la tierra: ella engendra para los mortales pastos de ganados, fruto de Deméter, sazón de los árboles. Producto de las húmedas bodas se hace realidad cuanto existe. De todo ello soy yo la causante»; adopto la traducción y remito a los comentarios de LUCAS DE DIOS (1991: 64-66; 2008: 270-272).
4. En el que la relación entre los dos sexos debe estar regida por la concordia y no por la violencia (βία). Un antecedente de esa actitud podría verse en los buenos deseos con que Odiseo trata de propiciarse la ayuda de Nausica: «Que los dioses te concedan cuanto ansias en tu corazón, un esposo, un hogar y la mejor de las concordias (ὄμοφροσύνην ... ἐσθλήν); pues nada hay mejor ni más ventajoso que cuando ambos, marido y mujer, con mente concorde (ὄμοφρονέοντε νοήμασιν) llevan su casa, lo que causa gran pena a sus enemigos y gran alegría a sus amigos. Y sobre todo, ellos dos consiguen un buen renombre» (*Odisea* 6.180-185).
5. Los concursos trágicos formaban parte de los festivales en honor del dios Dioniso, las grandes Dionisiacas de primavera, fecha de apertura de la época de navegación tras la pausa invernal, lo que favorecía la afluencia de extranjeros.

influir en la opinión pública, cuestiones de actualidad e interés en el ámbito político, social o económico. En el caso que nos ocupa, aunque el tema de la acogida de extranjeros no sea el único, ni quizá el principal de los planteados a lo largo de la trilogía, su relevancia en la primera de las tragedias, como tendremos ocasión de comprobar, parece indicar que la problemática de integración de extranjeros debía de ser una de esas cuestiones de interés, y es esperable por tanto que podamos deducir del examen cuidadoso de su texto indicios sobre algunos de los principios y procedimientos que regían la posible acogida estable de extranjeros en la Atenas de la primera mitad del siglo v a.C.⁶

2.1. Algo que en principio sorprende y que constituye una novedad respecto a los testimonios anteriores que nos ofrecen los poemas homéricos es el hecho de que sea un grupo de mujeres extranjeras, bien es verdad que dirigidas por su padre, quienes reclaman su derecho a ser acogidas. Las mujeres participaban, en mayor o menor grado en la acogida, pero en todo caso como anfitrionas, nunca solicitando ellas la acogida. La petición además no es aquí individual, sino que se trata de un grupo numeroso de mujeres (50 + las doncellas respectivas) y además de aspecto lejano y exótico, bárbaro y no griego⁷.

La mujer en Grecia no tenía personalidad jurídica propia, sino que debía ser el pariente masculino más próximo, padre, marido, hermano, quien la representase, quien actuase como su *kýrios* (κύριος «señor, tutor»)⁸. En la tragedia que comentamos, desde el principio y a lo largo de toda la obra, queda bien explícito que es su padre no sólo quien las representa jurídicamente, sino quien las ha incitado a esta huida y les marca las pautas de comportamiento con continuos consejos, recomendaciones y avisos. Estos consejos van dirigidos siempre a inducir las a actitudes prudentes, mesuradas y humildes, cual conviene a un forastero que además, como ellas, representa la parte débil⁹. Les aconseja asimismo cuál debe ser su actitud como suplicantes (191ss.).

Sus hijas dejan en claro desde el principio que esta huida ha sido decisión de su padre, como indican los epítetos βούλαρχος (12) «inspirador de la decisión»,

6. Referencias concretas a *Las suplicantes* en GAUTHIER (1972; 53-55, 58, 133-134); también en BASLEZ (1996: 39-40).
7. Así lo expresan ellas mismas aludiendo a su lengua bárbara: καρβᾶνα αὐδᾶν (118). Pelasgo, el rey de Argos, juzgando por su atavío πεπλοῖσι βαρβάροισι (235) y rasgos étnicos, piensa que podrían ser libias, egipcias, chipriotas, indias (277-286), o incluso «amazonas sin esposos y que comen carne cruda» (ἀνάνδρους κρεοβόρους Ἀμαζόνας, 287). Un reciente y minucioso análisis del tratamiento de la polaridad «griego»/«bárbaro» en esta tragedia, en MITCHELL (2006), en el que la autora llega a interesantes conclusiones, la principal de las cuales es que esa polaridad, aun estando muy presente en el vocabulario de la tragedia, no corresponde al estereotipo previo, sino que tal polaridad se ha subvertido y responde a un modelo ideológico mucho más matizado y que refleja mejor la realidad material de las relaciones entre griegos y no griegos de la época, tanto en el plano de la diplomacia como en el del comercio.
8. Para la consideración jurídica de la mujer en la Grecia clásica, especialmente en Atenas, puede consultarse, entre otros, SEALEY (1990).
9. Referencias a esa debilidad, tanto por su condición femenina, como por su situación de extranjeras, se dan en la obra más de una vez: en 749 ellas mismas reconocen la debilidad de las mujeres: γυνή μωνῶτις' οὐδέν «Una mujer sola no es nada».

στασίαρχος (13) «inspirador de la rebelión»¹⁰, y aceptan siempre su guía en todo, prometiendo una y otra vez seguir sus prudentes consejos¹¹.

Dánao mantiene siempre la calma para tomar decisiones y aconsejar a sus hijas el comportamiento más eficaz, especialmente cuando ellas pierden el control ante situaciones de peligro potencial o evidente. Frente a esa personalidad racional¹² de Dánao, sus hijas espontáneamente adoptan casi siempre actitudes pasionales, que su padre se encarga de reconducir. Formalmente las hijas constituyen un personaje colectivo y homogéneo, mientras que su padre aparece individualizado.

Ambos personajes tienen el mismo objetivo: conseguir ser acogidos en un nuevo país. En ese empeño sus papeles resultan complementarios: Dánao se cuida de los aspectos políticos conducentes a la acogida y sus hijas de los religiosos, como tendremos ocasión de comprobar.

2.2. En esa acogida se condensan en cierta manera las dos tipologías de hospitalidad que observábamos en Homero, el recibimiento del ‘huésped’/amigo entre personas de las élites y el acogimiento al foráneo desvalido. Efectivamente, ellas apelan a un parentesco, aunque sea lejano, con el rey de Argos, pero recurren a la súplica¹³ como procedimiento para conseguir sus objetivos. Dirigen su súplica en primer lugar a Zeus ἀφίκτωρ (*Aphiktōr*) «reintegrador de suplicantes»¹⁴ y luego a la ciudad y sus dioses todos (23-25). Se dirigen a Pelasgo no como huésped familiar, sino como máxima autoridad de Argos, y ante su advertencia de que él no decidirá nada antes de consultar con el pueblo, le responden (370-375):

σύ τοι πόλις, σὺ δὲ τὸ δῆμιον·
 πρύτανις ἄκριτος ὦν,
 κρατύνεις βωμόν, ἐστίαν χθονός,
 μονοπήφοισι νεύμασιν σέθεν
 μονοσκήπτροισι δ' ἐν θρόνοις χρέος
 πᾶν ἐπικραίνεις·

[Coro] «Tú eres la ciudad, tú eres el pueblo; como magistrado supremo no sometido a control (πρύτανις ἄκριτος), eres señor del altar, hogar común del país; con el único

10. El primer elemento del compuesto, στάσις, apunta claramente a una rebelión interna, dentro de la misma comunidad, probablemente en este caso contra Egipto y sus hijos. El orden de los epítetos es el contrario a la secuencia de los acontecimientos: primero tendría lugar el enfrentamiento con su tío y primos y luego, tras ser vencidas, como parecen apuntar algunos pasajes de la propia tragedia y también la tradición posterior, su padre aconsejaría la huida a una ciudad que las quisiese acoger.
11. En 970 dicen las danaídas: Δαναόν, πρόνοον καὶ βούλαρχον «Dánao, que piensa y decide por nosotras».
12. Como se ve, entre otros muchos casos, en su actitud ante la llegada de la nave de los hijos de Egipto, a sus hijas, presas del pánico, les aconseja: «pero debéis enfocar la situación con tranquilidad (ἡσύχως) y con prudencia (σεσφρονισμένως), y sin descuidar a los dioses de esta ciudad» (724-725). Entre tanto él irá en busca de ayuda y defensa legal: (ἐγὼ δ' ἀρωγὸς ζυνδίκους θ' ἤξω λαβόν, 726), «Yo por mi parte iré a buscar quien nos proteja y defienda en justicia, y los traeré aquí». Es decir, él buscará la solución en el plano humano y sus hijas deben hacerlo en el divino.
13. Las formas de súplica y sus reglas ampliamente comentadas en GOULD (1973). Sobre los procedimientos para solicitar la integración en otra ciudad, ZELNICK-ABRAMOVITZ (1998).
14. Para este significado, cf. 2.4.

voto de tus signos de anuencia (μονοψήφοισι νεύμασιν σέθεν) y en tu trono de cetro único (μονοσκήπτροισι δ' ἐν θρόνῳ) todo asunto decides (χρέος πᾶν ἐπικραίνεις).»

Es decir, le asimilan a un déspota oriental. El poeta pone sin embargo en boca de las danaiides términos propios de la organización democrática de Atenas (πόλις, δῆμιον, πρύτανις, ψήφος en μονο-ψήφοισι), pero ellas le asimilan al régimen de su país y ven en él el representante de un poder absoluto, artificio sin duda del poeta para armonizar la peripecia mítica con su intención de reflejar en ella la realidad contemporánea de Atenas.

Por otro lado, en la observación previa que Pelasgo hace a las danaiides «no estáis sentadas en el hogar de mi palacio» (365s.), se muestra una distinción clara entre la hospitalidad privada¹⁵ y la pública, evolución de la antigua *xenia*¹⁶. Esa antigua institución cuyos principios y procedimientos formaban parte originariamente del orden religioso y moral, se ha materializado ya en reglamentaciones de carácter político y jurídico, aunque formalmente siga manteniendo vínculos con el pasado.

La identificación entre ‘extranjero’ y ‘suplicante’ se da en las propias protagonistas, que son designadas tanto con uno como con otro de esos apelativos, aunque mucho más con el segundo. El grupo es aludido una vez con el oxímoron ἀστόξενοι¹⁷, «ciudadanas extranjeras» (356), que les aplica Pelasgo tras aceptar su ascendencia argiva.

2.3. La invocación a Zeus como protector de extranjeros y suplicantes¹⁸, y, además, como «padre» de su estirpe, está presente de principio a fin de toda la obra en boca del coro de danaiides. Se observa asimismo una ampliación de los epítetos de Zeus alusivos a esa función protectora. Los más abundantes son los conectados con el lexema ικ- «llegar > suplicar»: ικέσιος (346, 616), ικταῖος (385), ικτήρ (479), ἀφίκτωρ (1). Otros hacen referencia a su función protectora: σωτήρ (27) «salvador», οἰκοφύλαξ (27) «guardián de los hogares». Otros recuerdan el parentesco de las danaiides con Zeus: γεννήτωρ (206) «engendrador, padre», ὁμαίμων (402) «consanguíneo», πατήρ φυτουργός (592) «padre que ha plantado nuestra raza», οὔριος, «de favorable soplo»¹⁹ (594), o simplemente πατήρ «padre» (193).

Son frecuentes además expresiones que relacionan a Zeus con *dike* (δίκη)²⁰, término que designa una nueva concepción de justicia, más elaborada que la antigua *themis* (θέμις), referida al conjunto de normas ancestrales y consuetudinarias de una

15. La hospitalidad entre familias de orígenes diferentes persistía en la época de representación de la tragedia y posteriores, pero era algo que competía únicamente al ámbito privado.

16. Evolución que observábamos en su fase inicial en la *Odisea*, especialmente en el episodio de los feacios.

17. Compuesto de ἄστυ «ciudad» y ξένος «extranjero». Paralela es la expresión referida a la doble mancha, «a la vez extranjera y ciudadana» (ξενικόν ἀστικόν θ' ἄμα ... διπλοῦν μiasμα, 618s.) en la que incurriría quien no respetase las decisiones de la asamblea.

18. Con el epíteto *xénios* sólo en dos casos (627, 672).

19. En clara referencia al soplo liberador de lo que permite el nacimiento de *Épafó*.

20. El primer autor griego que conecta a Zeus con la nueva justicia es Hesíodo, presentando incluso a *dike* como hija de Zeus. Para el concepto de *dike* en Hesíodo, vid. Piñol I.3 en esta misma monografía.

comunidad humana. Esta nueva *dike* se manifiesta ya en reglamentaciones jurídicas precisas que regulan los diferentes aspectos de la vida cívica. La estrecha relación entre Zeus y *dike* se evidencia en la frase, un tanto críptica, δίκαια Διόθεν κράτη, que podría traducirse como «justo es el poder de Zeus», o quizá mejor «la práctica de la justicia es imposición de Zeus» (437). El apoyo de Zeus a esa nueva justicia plasmada ya en leyes se reafirma en otros pasajes donde se menciona explícitamente el adjetivo ἔννομος «legal»: el coro insta al rey Pelasgo, en su duda hamletiana²¹ de acogerlas o no, a dirigir su mirada a Zeus, quien desde lo alto todo lo ve; Zeus, que es «guardián de los mortales que mucho sufren porque sentados junto a sus semejantes no obtienen sentencias conformes a ley» (φύλακα πολυπόνων βροτῶν, οἱ τοῖς πέλας προσήμενοι δίκας οὐ τυγχάνουσιν ἐννόμου, 381-384). En 403-404, las danaiides atribuyen a Zeus el epíteto de ἑτερορρεπής «imparcial», ya que, como equitativo repartidor de justicia, atribuye lo injusto (ἄδικα) a los malvados (κακοῖς) y lo justo (ὄσια) a los que se mantienen dentro de la ley (ἐννόμοις). En resumen, las danaiides confían en Zeus como protector de suplicantes y extranjeros, como antecesor de su stirpe, pero no menos como dios de la *dike*.

2.4. El epíteto ἀφίκτωρ merece un comentario especial. Se trata de un término de creación esquilea, que se da en dos ejemplos, uno en singular, aplicado a Zeus al comienzo mismo de la obra, y otro en plural en el verso 241 en el sintagma νόμους ἀφικτόρων. Veamos el contexto del primero (1-10):

Zeὺς μὲν ἀφίκτωρ ἐπίδοι προφρόνως
 στόλον ἡμέτερον νάιον ἀρθέντ'
 ἀπὸ προστομίῳν λεπτοψαμάθῳν
 Νείλου. Δίαν δὲ λιποῦσαι
 χθόνα σύγχορτον Συρία φεύγομεν,
 οὔτιν' ἐφ' αἵματι δημηλασίαν
 ψήφῳ πόλεως γνωσθεῖσαι,
 ἀλλ' αὐτογενεῖ φυξανορία,
 γάμον Αἰγύπτου παίδων ἄσεβῃ τ'
 ὄνοταζόμεναι <διάνοιαν>.

10

[Coro] «Zeus *aphiktōr*²² dirija benevolente mirada a nuestra tropa vagabunda que en nave partió desde las embocaduras de fina arena del Nilo. Abandonando la tierra de Zeus, fronteriza de Siria, huimos de nuestra patria, no porque el voto de la ciudad nos haya condenado al destierro por un delito de sangre, sino por un rechazo espontáneo al varón (αὐτογενεῖ φυξανορία), porque detestamos el matrimonio con los hijos de Egipto y su impía demencia».

Son las primeras palabras del coro, formado por las hijas de Dánao, las danaiides, a su llegada a Argos, en las que ponen de relieve que su huida no se debe a la condena por delito de sangre, como era frecuente entre quienes se veían forzados a huir de su patria por el derramamiento de sangre de un miembro de su fami-

21. 379-380: «No sé qué hacer y el pánico tiene cogida mi mente: ¿actuar, no actuar, tentar al destino?» (ἀμηχανῶ δὲ καὶ φόβος μ' ἔχει φρένας δρᾶσαι τε μὴ δρᾶσαι τε καὶ τύχην ἐλεῖν).

22. Para el significado, vid. infra.

lia o comunidad. En su caso defienden que el motivo de su huida es el rechazo a los matrimonios con unos primos cuya demencia no siente temeroso respeto de los dioses (ἄσεβῆ)²³. Sin embargo, la expresión αὐτογενεῖ φυξανορίᾳ «rechazo espontáneo al varón», así como otros indicios en esta misma tragedia²⁴ y sobre todo la secuencia argumental reconstruible del resto de la trilogía, hacen pensar que, al menos en principio, se trataría de un rechazo al varón en general²⁵.

En el segundo (241-243) es Pelasgo quien habla:

κλάδοι γε μὲν δὴ κατὰ νόμους ἀφικτόρων
κεῖνται παρ' ὑμῶν πρὸς θεοῖς ἀγωνίοις
μόνον τό δ' Ἑλλάς χθῶν συνοίσεται στόχῳ.

«Ramas al menos, tal como marcan las normas de los *aphiktōroi*, tenéis ante vosotras depositadas a los dioses agonales²⁶. Únicamente esto permitiría conjeturar un origen griego».

Este es el único indicio que el rey de Argos aprecia como cercano a los usos griegos en unas mujeres de apariencia bárbara.

Dobias-Lalou (2001-2002) precisa la interpretación del término ἀφικτωρ, *hapax* de Esquilo. La helenista francesa compara los resultados del análisis morfológico²⁷ del término esquiléo con los datos que aportan dos inscripciones: la llamada Ley sagrada de Cirene²⁸ y un decreto de Lindos²⁹, en las que aparece el verbo correspondiente ἀφικτετεύω. El análisis de los contextos de ambas inscripciones la inducen a traducir el verbo como «hacer salir del estado de súplica»,

23. Amplio comentario respecto a la semántica de σέβας en RUDHART (2008: 69-99).

24. Pelasgo las asimila por su aspecto y maneras a las «amazonas *sin esposos*» (ἀνάνδρους... Ἀμαζόνιας, 287).

25. Cuestión muy debatida en la que ahora no es el momento de entrar, ya que ha dado lugar a una bibliografía muy extensa. Remitimos a la pormenorizada revisión y comentario en LUCAS DE DIOS (2008; 160-181, esp. 169-170, 252-265), y concretamente para este tema a un sugerente y bien argumentado trabajo previo, LUCAS DE DIOS (1991), en el que se decanta por una solución conciliadora que me parece verosímil: partiendo de una actitud de rechazo general al varón, que testimonios previos a Esquilo avalan y de la que conserva restos nuestra tragedia, la versión esquiléa de estos personajes femeninos sería más matizada: aun persistiendo algunos rasgos de rechazo al varón en general, en esta tragedia ese rechazo se concretaría en sus primos a causa de la violencia (βία) que acompañaba sus pretensiones.

26. Los ἀγωνίοι θεοί son mencionados cuatro veces en *Las suplicantes*. Se trata del conjunto de dioses de Argos, venerados en un altar común situado en una colina fuera de las murallas de la ciudad (188-190). Para su etimología y posible significado, cf. PARARA (2010: 230).

27. Preverbo ἀπ(ό) + tema verbal ικ- + sufijo de agente τωρ-.

28. Extenso texto recuperado en 1927 y fechable en el último cuarto del siglo IV a.C., aunque incluye rasgos claramente arcaicos. Incorpora un conjunto de prescripciones para diferentes tipos de purificación de manchas diversas y también para la consagración del diezmo; en la última parte del texto conservado se refiere explícitamente a ritos de purificación y reintegración de suplicantes. El texto ha sido reexaminado y reeditado por la misma estudiosa en su monografía sobre el dialecto de Cirene, DOBIAS-LALOU (2000: 297-309). Interesantes también sus aportaciones en un artículo previo, DOBIAS-LALOU (1997).

29. KONTORINI (1989: n° 1, 1 7-29). Se trata de un decreto procedente de Lindos y fechable del siglo III a.C.

es decir, «reintegrar en una comunidad cívica», lo que indicaría que el rito de purificación del suplicante no solamente incluía la purificación de la mancha, sino también la reintegración del suplicante en una comunidad cívica. En otro decreto de Cnido pero grabado en Cos³⁰ se da el sustantivo correspondiente, ἀφικετεια, en un contexto en el que la referencia al ritual de reintegración de suplicantes cuadra bien. Todo ello induce a la estudiosa a pensar que Esquilo habría conocido ya estos usos técnicos de ambos términos, el verbo ἀφικετεύω y el nombre ἀφικετεια, y habría modelado sobre ellos dos nuevos términos, el nombre de agente ἀφικτωρ y el de acción ἄφιξις³¹, referidos ambos al procedimiento de reintegración. En consecuencia, el epíteto ἀφικτωρ, con el que las danaides invocan a Zeus en el momento mismo de su llegada, no sería un simple sinónimo de ikéσιος, como recogen los diccionarios al uso, sino un término más preciso que haría referencia a su función como «reintegrador de suplicantes»³².

Creo que esta interpretación ayuda a comprender mejor la función programática que el poeta confiere a este pasaje inicial. La ampliación técnica de la semántica genérica de un Zeus protector de suplicantes a un Zeus «reintegrador de suplicantes»³³ parece anunciar desde el principio mismo los dos planos, el divino y el humano, en que va a desarrollarse toda la trama argumental, con una clara preeminencia del segundo. En el mismo sentido abogaría la conexión de Zeus con la *dike*.

En el ejemplo de 241 no es claro a quiénes aludiría el plural *aphiktórōn*. La autora se decanta por el conjunto de dioses de Argos, Zeus incluido, aun reconociendo que en las inscripciones de Cirene mencionadas son hombres quienes «reintegran a los suplicantes»; esboza la posibilidad de incluir al rey Pelasgo en ese grupo³⁴. Pienso que quizá, al igual que en las inscripciones, el protagonismo del factor humano en la reintegración resultaría muy verosímil. Por otra parte, la expresión κατὰ νόμους ἀφικτόρων «de acuerdo con las normas de los *aphiktōroi*» se refiere claramente a uno de los requisitos *materiales* del procedimiento de reintegración, las ramas depositadas por los suplicantes. Y me pregunto si los *aphiktōroi* aquí aludidos no serían meramente los responsables *humanos* del ritual de la súplica como *acto civil* de integración de suplicantes extranjeros, en tanto que el singular *aphiktor*, con el que las danaides invocan a Zeus en el momento inicial, representaría el factor divino de la misma. La comparación de κατὰ νόμους ἀφικτόρων con otros usos de νόμος (*nomos*) «norma, ley» en esta tragedia³⁵ creo

30. SEG 38, 812 A, ll. 6-7.

31. También *hápax* esquileo, en la frase ὡς ἴδωσι τῆσδ' ἀφίξεως τέκμαρ παντες πολῖται (483) «para que todos los ciudadanos vean la prueba de vuestra reintegración», es decir, los *kládoi*, las ramas rituales de los suplicantes (cf. κλάδους, 481), serían a la vez, en palabras de DOBIAS-LALOU (2001-2002: 623) « la preuve de votre arrivée » et « l'indice de cette procédure de réintégration ».

32. « Zeus, toi qui es susceptible de réintégrer des suppliants », DOBIAS-LALOU (2001-2002: 623).

33. La súplica no implicaba siempre, tanto en las menciones literarias como en las epigráficas, la purificación de una «mancha», sino simplemente una situación de debilidad por haber perdido el acceso a la propia comunidad de origen. Análisis de otros ejemplos ilustrativos en CASSELLA (1996: N.S. 66).

34. DOBIAS-LALOU (2001-2002: 624-625).

35. Especialmente ilustrativo es uno de los pasajes de más interés en el aspecto jurídico. Se trata de los vv. 387-391, cuyo contenido y léxico apuntan claramente al ámbito de la normativa legal. Plantea

que añadirían verosimilitud a un significado simplemente humano en el plural *aphiktórōn*.

3. En el protagonismo de Zeus en la acogida del grupo extranjero en esta tragedia se mezclan rasgos de la concepción arcaica del Ζεὺς Ἐξέσιος con otros nuevos, propios de la integración de esa divinidad en el nuevo marco institucional.

Las danaides centran sus súplicas, en el plano divino, en esta divinidad, en la que se dan tres atributos muy favorables para sus objetivos: el tradicional de «protector de suplicantes»³⁶, el de «engendrador de su estirpe»³⁷, pero también en el plano institucional, el de «guardián de la justicia y enemigo de la desmesura», ya que ellas presentan desde el comienzo su actitud como τὸ δίκαιον «lo justo» frente a la ὕβρις, la desmesura y violencia de sus primos³⁸. Y esa justicia institucionalizada ya no se opone al respeto a los dioses, sino que se conjuga con él: «Tomando la justicia como tu aliado ajusta tu juicio al temeroso respeto a los dioses» (395s.), ya que «la práctica de la justicia es imposición de Zeus» (437), palabras dirigidas por las danaides a Pelasgo, dudoso sobre la decisión que debe tomar.

Ese nuevo enfoque se observa desde el principio. Las danaides, después de su invocación inicial a Zeus, formulan su súplica en estos términos: «Ciudad de los argivos, su tierra y límpidas aguas, dioses del cielo y de la tierra que ocupáis las tumbas, duros en vuestras venganzas, y Zeus salvador en tercer lugar, Zeus que guarda los hogares de los hombres justos, aceptad como suplicante a esta tropa femenina...» (23ss.). Lo que confirma los dos planos en los que se va a desarrollar todo el proceso de acogida: el humano, aludido en su doble vertiente política (πόλις «ciudad») y física (γῆ καὶ λευκὸν ὕδωρ «tierra y límpidas aguas», 23), y el divino, representado por los dioses de la ciudad (24-25) y Zeus salvador, que completa el trío: Ζεὺς Σωτήρ τρίτος (27).

Pelasgo a las suplicantes los motivos legales que impedirían su acogida: «Si los hijos de Egipto tienen poder (legal) sobre tí (κρατοῦσι σέθεν) según la ley de la ciudad (νόμῳ/ πόλεως), arguyendo (φάσκοντες) ser tus parientes más próximos, ¿quién estaría dispuesto a enfrentarse a ellos? (τοῖσδ' ἀντιωθῆναι θέλοι;). Es preciso (δεῖ) que tú alegues en tu defensa (φεῦγειν) que según las leyes de tu país, (κατὰ νόμους τοῦς οἴκοθεν) ellos no tienen sobre tí ninguna tutela (κῦρος)». Aparte de la semejanza formal de los sintagmas en que aparece el término *nómos*, las referencias a realidades jurídicas como el epiclerato, o el uso técnico de otros términos como φεῦγειν «huir > defenderse en justicia» o κῦρος «poder, tutela» reforzarían mi propuesta de secularizar la semántica de los *aphiktōroi*.

36. En 478s. Pelasgo acaba decidiendo su apoyo a las suplicantes porque considera inevitable (ἀνάγκη) respetar la cólera de Zeus, «protector de suplicantes», pues nada existe que cause a los mortales un temor más grande.
37. Cualidad que Zeus comparte con los argivos, de cuyo país procede Io, madre de Éπαφο, el antecesor mítico invocado por las danaides. El doble plano divino y humano de las peticiones de las danaides está siempre presente en la obra y así se manifiesta en el doble procedimiento de puesta en práctica de su súplica: siguiendo el ritual religioso, de un lado, y el que marcan las leyes del país, por otro. Y ese doble respeto es lo que les procurará el éxito en sus objetivos, como dice Dánao tras la decisión favorable de la asamblea: «La asamblea de los Pelasgos ha escuchado las persuasivas razones de los discursos allí pronunciados, pero Zeus es quien ha puesto el punto final» (623s.).
38. Cf. 77ss., 104ss., 402ss., 811ss., 814.

4. Pasemos ahora a comentar alguno de los aspectos que nos parecen más relevantes desde el punto de vista político y jurídico³⁹ respecto a las instituciones de reconocimiento de derechos a extranjeros en la Atenas de la primera mitad del siglo v. Comencemos por el comentario de algunos términos técnicos propios de esas instituciones que aparecen en el texto de *Las suplicantes*.

Πρόξενος (*próxenos*): en nuestra tragedia este término se aplica a Pelasgo, que asume en su persona las funciones de mediador entre el grupo de suplicantes presididas por su padre y la ciudad de Argos⁴⁰. En esas funciones de mediador se presta a orientar tanto a Dánao como a sus hijas para adoptar los comportamientos más adecuados para predisponer al pueblo a su favor (517-23, 615-624), e incluso se aviene a ayudar a Dánao en los detalles concretos para la presentación ante la asamblea de su propuesta del modo más convincente, y a tener él una reunión previa con el pueblo para que le sea propicio. Asimismo, la expresión λόγος ἔμοῦ «mi discurso» (484s.) parece indicar que será también él mismo quien presentará ante la asamblea la propuesta⁴¹ de acogida y protección del grupo extranjero encabezado por Dánao. Todas estas son funciones explicables dentro de las competencias de un próxeno. En todo caso, lo único que podría considerarse extraño es la elección de Pelasgo como próxeno, ya que se trata del rey de la ciudad; pero las funciones que se le atribuyen son esperables en un próxeno⁴². Las causas de esa y otras ‘anomalías’ respecto a la realidad política del momento responderían a la necesidad de encontrar un mecanismo adecuado en la narración mítica para que la acción dramática avance hasta lograr la acogida de las danaides y su padre en la comunidad argiva, mecanismo que debería simplemente sugerir a los espectadores cierto parecido con los usos políticos y jurídicos de su realidad cotidiana.

El término aparece cuatro veces directamente y una indirectamente en el compuesto adjetival ἀπρόξενοι «sin próxeno», con el que Pelasgo se dirige sorprendido a las danaides (239). En los otros casos el término se da una vez en boca de las

39. Un interesante y reciente enfoque desde el punto de vista jurídico en CUNIBERTI (2001). Referencias también en ZELNICK-ABRAMOVITZ (1998: 570-572). Análisis del valor testimonial de esta tragedia para reseguir la evolución del concepto de democracia en el mundo griego, en MUSTI (1995: 19-34). Atinadas observaciones con muy útil comentario del léxico político e institucional no sólo en esta sino en todas las tragedias de Esquilo, en PARARA (2010), donde se incluye también un breve apéndice sobre el extranjero en Esquilo en págs. 364-371. Aproximación muy sugerente en CRESPO (2008): el análisis conjunto de léxico y temas de mayor relieve en *Las suplicantes* lleva al autor a concluir, de manera convincente, que la elección del vocabulario es un reflejo de los temas fundamentales de esta tragedia, entre los que se cuenta el contraste entre griegos y bárbaros.

40. Para el supuesto anacronismo de que este rey actúe como un monarca constitucional, entre otros, EASTERLING (1985: 2-3). Análisis de la función dramática de este personaje en BURIAN (1974). Respecto a su función política en el caso de *Las suplicantes*, PARARA (2010: 104-109, 197s.)

41. Asumiría así en su persona la función deliberativa que en los decretos democráticos atenienses tenía la *Boulé* (no mencionada como órgano político en esta tragedia). De ese órgano funcionalmente Pelasgo asumiría la función de presentar a la asamblea para su ratificación el acuerdo previo tomado por la *Boulé*, el *probouileuma*, cf. n. 54. En el debate ulterior de la asamblea Pelasgo avalaría asimismo la presencia de Dánao, para que éste pudiese defender los argumentos a favor de su petición y responder a las preguntas que le fuesen solicitadas.

42. Al respecto, CUNIBERTI (2001: 144-145). Para la proxenia en Atenas, cf. WALBANK (1978).

suplicantes, que piden al rey que sea su próxeno (419); otra en boca de Dánao, que agradece a Pelasgo su aceptación (491); asimismo, Pelasgo, más tarde (919), pregunta irónicamente al heraldo de los hijos de Egipto, quiénes son sus próxenos en el país (προξένοις ἐγχωρίοις⁴³) que puedan presentar sus reivindicaciones, y el heraldo responde, también con ironía, que ellos tienen el mejor de los próxenos, Hermes, patrón de los que buscan lo que han perdido (920), en clara alusión a las danaidas, que sus primos consideran posesión propia.

Προστάτης (*prostatés*, 963) «protector, garante» es el apelativo que Pelasgo se atribuye a sí mismo y a la ciudad, intentando tranquilizar a las danaidas, a las que invita a entrar ya en el área ciudadana y establecer allí su residencia. Él y todos los ciudadanos de Argos serán sus protectores (προστάτης δ' ἐγὼ ἄστοι τε πάντες, 963s.), frente a los intentos de sus primos de llevárselas por la fuerza.

Otro término doblemente aludido, tanto en la forma nominal μέτοικος (*métokos*, 994) como en la verbal μετοικεῖν (609), es el de meteco, con el que se designaba, sobre todo en Atenas, donde los testimonios son muy abundantes, a los extranjeros allí afincados, frente al término ξένος, aplicado a los extranjeros en general. De todos los trágicos es Esquilo el que nos presenta de una manera más técnica el estatuto del meteco tal como lo conocemos por otras fuentes literarias o epigráficas. Esquilo menciona también el término en *Siete contra Tebas* (536-546), *Coéforos* (683-687, 971 dudoso) y *Euménides* (1011-1014, 1013-1020).

En 701-703 hay una clara alusión a otra de las instituciones de reconocimiento de derechos a extranjeros, los *sýmbola*, los tratados entre dos ciudades de mutuo reconocimiento de derechos, especialmente en el plano jurídico, a los ciudadanos de ambas. Nos referimos al compuesto εὐξυμβόλους, adjetivo compuesto de εὐ «bien» + ξύμβολα. Las danaidas, después de ser acogidas, piden a los dioses, en sus himnos de agradecimiento a Argos, que esta ciudad pueda solucionar por medio de tratados de buena voluntad los posibles conflictos con otra comunidad sin tener que acudir al enfrentamiento armado.

4.1. Pero el pasaje más explícito formal y conceptualmente es el de los versos 600-614, donde Dánao comunica a sus hijas la aceptación de sus peticiones por parte de la asamblea argiva:

[Δα.]	θαρσεῖτε παῖδες· εὖ τὰ τῶν ἐγχωρίων· δήμου δέδοκται παντελῆ ψηφίσματα.	600
[Χο.]	ὦ χαῖρε πρέσβυ, φίλτατ' ἀγγέλλων ἐμοί· ἔνισπε δ' ἡμῖν, ποῖ κεκύρωται τέλος, δήμου κρατοῦσα χεῖρ ὅπη πληθύνεται;	
[Δα.]	ἔδοξεν Ἀργείοισιν οὐ διχορρόπως, ἀλλ' ὥστ' ἀνηβησαί με γηραιᾷ φρενί· πανδημία γὰρ χερσὶ δεξιωνύμοις ἔφριξεν αἰθῆρ τόνδε κραινόντων λόγον·	605

43. La anomalía del plural no sería extraña vista como una amplificación propia de la lengua poética, como ocurre en el verso 77, en que se habla de «los dioses que me engendraron», referido sólo a Zeus. Aquí además puede tener también un sentido irónico por parte de Pelasgo, sugiriendo que los egipcios no cuentan con próxeno alguno entre los ciudadanos de Argos que pueda representarles.

ἡμᾶς μετοικεῖν τῆσδε γῆς ἐλευθέρους
 κάρρυσιάστους ξὺν τ' ἀσυλία βροτῶν· 610
 καὶ μήτ' ἐνοίκων μήτ' ἐπιλύδων τινὰ
 ἄγειν· εἰάν δὲ προστιθῆ τὸ καρτερόν,
 τὸν μὴ βοηθήσαντα τῶνδε γαμόρων
 ἄτιμον εἶναι ξὺν φυγῇ δημήλάτῳ. 614

[Dánao] «Ánimo hijas: todo ha ido bien por lo que toca a las gentes del país. La decisión de la asamblea ha ratificado totalmente la propuesta.

[Coro] Salud anciano, mensajero de la más grata noticia para mí. Pero, dinos, ¿a qué decisión ha llegado la asamblea, de qué modo la mano soberana del pueblo logró la mayoría?

[Dánao] Los argivos han tomado su decisión sin dudarlos, al contrario, de modo tal como para rejuvenecer mi viejo corazón. En efecto, el aire se ha erizado con las manos alzadas de quienes aprobaban, unánimemente, esta decisión: que nosotros residamos en este país como personas libres y protegidos contra toda represalia por el derecho de asilo que conceden los mortales; y que ninguno de los habitantes del país (ἐνοίκων) ni de los que vengan de fuera (ἐπιλύδων) pueda llevársenos; y si se intentase imponernos la violencia, todo ciudadano de Argos que no nos preste ayuda sea despojado de sus derechos como ciudadano y condenado a un exilio decretado por la asamblea».

Tanto algunos términos aislados, como la fraseología en conjunto, presentan una serie de concomitancias con la lengua de los documentos legales de las inscripciones:

- Ya en los dos primeros versos (600-601) se advierte la presencia de tecnicismos del ámbito legal y político: ἐγχωρίων «del país, nativos», que son quienes han ratificado con su voto en la asamblea popular (δῆμος δέδοκται) la propuesta de acogida, convirtiéndola así en decreto con valor de ley (παντελεῖ ψηφίσματα).
- En el verso 603 aparece la expresión (κεκύρωται τέλος), que se da también en la historiografía y oratoria áticas para indicar la ratificación de leyes y decretos en la Atenas del siglo V a.C. En la lengua de las inscripciones legales aparece a menudo el sintagma κύριον-α ἔστω «que tenga valor de ley».
- En el verso 604 se refleja, lo mismo que en el 607, la forma de voto habitual en la democracia ateniense: el voto a mano alzada. Vuelve a aparecer, tanto en uno como en otro caso, la palabra δῆμος (*dēmos*) con su sentido político-jurídico de «pueblo, asamblea del pueblo», es decir, el conjunto de ciudadanos reunidos para tomar decisiones políticas o administrar justicia.
- En la expresión δῆμος κρατοῦσα χεῖρ «la mano soberana del pueblo» se trasluce una clara metonimia de «democracia» que apunta como en el caso anterior a la ateniense.
- El verso 606 recuerda muy de cerca la forma de introducción de los decretos: ἔδοξε τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ «El Consejo y la Asamblea del pueblo han decidido», con la única diferencia de que aquí se han cambiado los términos βουλή «Consejo de ancianos» y δῆμος «Asamblea del pueblo» por el general de Ἀργεῖοι «argivos».

- El acuerdo unánime de la asamblea es la concesión del estatuto de meteco (ἡμᾶς μετοικεῖν τῆσδε γῆς, 609) a Dánao y a sus hijas: «que nosotros residamos en este país como personas libres (ἐλευθέρους)». Es evidente que el término tiene ya el significado técnico-jurídico de extranjero no de paso, sino afincado en un país distinto del suyo de origen. El ejemplo epigráfico más antiguo del término (en la forma arcaica μετάοικον)⁴⁴ en la epigrafía ateniense se da en un epitafio dedicado por los atenienses a un meteco de origen naxio (*IG I³ 1357*, Atenas, 510-500). En otra más cercana en fecha a nuestra tragedia (*IG I³ 244*, Atenas, 460) en la línea 8 de su cara B, son mencionados los metecos, con la forma de acusativo pl. τὸς μετοίκ[ος, ya como grupo. La semejanza con los testimonios de *Las suplicantes* y su proximidad temporal inclinan a pensar que por esas fechas la categoría jurídica de los extranjeros afincados de manera estable en Atenas estaba ya bien definida. Es posible que con esta tragedia se intentase contribuir a una política de propaganda, presentando a Atenas como una ciudad abierta al exterior y que garantizaba a nivel legal la libertad (cf. ἐλευθέρους «libres», 609) y el reconocimiento de derechos al extranjero, realizando en su extrapolación mítica la amplitud de esa mentalidad incluso en situaciones límite, como la de este grupo de mujeres cuyas justificaciones, al menos a primera vista, no resultaban del todo convincentes y cuya aceptación implicaba graves riesgos para la ciudad.
- En 610 aparecen dos palabras que se complementan semánticamente, κάρρυσιάστους y ἀσυλία (*asylía*). La primera es un adjetivo verbal negativo formado sobre el verbo ῥυσιάζειν «arrancar por la fuerza, tomar como prenda o rehén». La segunda, también formación negativa sobre el verbo συλᾶν «apoderarse de algo o de alguien», tiene ya un carácter técnico bien definido dentro del léxico jurídico, la inmunidad de personas y bienes asegurada por la ciudad frente al derecho de represalia habitual en las sociedades antiguas. Referencias indirectas tanto a la acción de συλᾶν como a ἀσυλία se dan en otros pasajes de la obra que estamos comentando (p.e. 340, 430, 728, 918, 943). El término ἀσυλία cuenta también con una rica documentación en la epigrafía, donde aparece frecuentemente como uno de los privilegios a extranjeros en los decretos de proxenia.
- Otra palabra que se da con frecuencia en contextos referentes a represalias es el verbo ἄγειν «llevarse, arrancar por la fuerza», que aparece aquí en el verso 612 y en posición destacada, comienzo de verso y ante pausa; su sentido es cercano a los verbos συλᾶν y ῥυσιάζειν antes mencionados, con los que a veces alterna. La aparición de estos términos indica claramente que el rey y el pueblo de Argos se comprometen a garantizar a las danaidas y a su padre la *asylía* frente a las pretensiones de los egipcios de llevárselas por la fuerza so pretexto de que les pertenecen.
- En 613 aparece el término γαμόροι (*gamóros*), forma doria del ático γεωμόροι, etimológicamente «los que participan de la tierra, los propietarios», y que en territorio dorio parece haber designado a las oligarquías de los antiguos pro-

44. Cf. GINESTÍ (2012: 237-240).

pietarios rurales que controlaban el poder en Siracusa y en Samos. En cambio, en Atenas los γεωμόροι, según las antiguas tradiciones locales, designaban a la clase de los pequeños propietarios rurales que se oponía a la de los eupátridas, la nobleza, y a la de los *demiourgoí*, los artesanos. En el ejemplo de *Las suplicantes* parece sinónimo de ἐγχώριοι (600) y equivalentes ambos a πολῖται, es decir, el *dēmos*, el conjunto de ciudadanos con derecho a voto en la asamblea. Lo que parece marcar la posesión de bienes raíces como rasgo distintivo de éstos, del que estarían excluidos en principio los metecos, a no ser que les fuese concedido como privilegio a nivel individual en virtud de la *énktesis*. Sobre ello volveremos después.

- En 614 aparece el sintagma de claro significado institucional φυγῆ δὴμηλάτω «exilio decretado por el pueblo». El uso técnico de φυγή como «exilio, destierro» es frecuente en las inscripciones de carácter legal.
- En la sintaxis y el léxico del verso 612ss. se reflejan también usos habituales en la lengua de las inscripciones de carácter legal: la construcción condicional introducida por ἐὰν, marcando la eventualidad de posibles transgresiones, en este caso el recurso a la violencia (τὸ καρτερόν) para llevarse a las muchachas y la indicación de los castigos previstos (en infinitivos yusivos), para quien no respete lo reglamentado en el decreto, y que en este caso consistirá en la pérdida de sus derechos como ciudadano (ἄτιμον εἶναι, 614), junto con el destierro (φυγῆ, 614).

4.2. Comentaremos ahora un pasaje que resulta complementario con lo dicho a propósito de γεμόροι en 613. Cuando Pelasgo ha despachado ya al heraldo de los egipcios, indica a las danades, que aun están fuera del entorno urbano, que se dirijan a la ciudad: «vosotras todas con vuestras doncellas recobrando la confianza dirigíos a la ciudad bien amurallada» ([...] στείχετ' εὐερκῆ πόλιν, 955), con el fin de establecer allí su residencia. Les da a elegir entre las numerosas casas de propiedad pública (τὰ δῆμια, 957) o las que se ha hecho construir para sí. Igualmente pueden escoger entre vivir en casas preparadas para compartir con otras personas o en casas arregladas para vivir solas. Son libres de elegir lo que les parezca más ventajoso y agradable. Una situación parecida, más concreta ya, les transmite después (1009-1011) su padre: «en cuanto a la vivienda, tenemos una doble posibilidad: Pelasgo nos ofrece una y la ciudad (πόλις) otra para vivir en ella sin pago a cambio» (οἰκεῖν λάτρων ἄτερθεν, 1011), lo que constituiría una versión institucionalizada de la antigua hospitalidad.

En cualquier caso, lo que se deduce de uno y otro pasaje es que no se les da la posibilidad de acceder a la propiedad de esas viviendas, sino sólo a su uso. Jurídicamente eso significa que no se les concede el privilegio de la *énktesis*, uno de los que sí podía estar incluido en la proxenia. El dato puede traslucir un aspecto de la realidad jurídica ateniense de la época en que Esquilo presenta esta tragedia: la propiedad de bienes raíces, tierras o casas era uno de los aspectos que identificaban a los ciudadanos de pleno derecho, y del que los metecos estarían excluidos, al menos de manera general. En esta tragedia, efectivamente, los nombres γεμόροι, ἔγγαιοι, ἐγχώριοι, compuestos todos ellos sobre γαῖα > γῆ «tierra» o χώρα «territorio»

rio», son utilizados varias veces como sinónimos de *ποῖται* (*politai*, ver *politēs*) «ciudadanos con plenos derechos». Para los procedentes de fuera el medio más común de acceso a la propiedad de bienes inmuebles era la *énktesis* (ἔγκτησις), que, a juzgar por el testimonio de las inscripciones, no era tan frecuente como otros privilegios y sobre todo más tardía. En todo caso se trataba de un privilegio otorgado a nivel individual a personas concretas, o a determinados gremios, como el de los comerciantes establecidos en Atenas.

5. El comportamiento de los egipcios y su actitud ante el rey y la ciudad de Argos es el polo opuesto al de las danaiides y su padre y, en consecuencia, también lo será la reacción de la ciudad. A lo largo de toda la obra, las danaiides y su padre han insistido una y otra vez en presentar a los hijos de Egipto como seres caracterizados por su ambición y desmesura, que no respetan las leyes divinas ni humanas; pero es en la escena de la llegada de su heraldo acompañado de una tropa egipcia donde se manifiesta mejor esa desmesura: 1) Los hijos de Egipto tratan violentamente, de palabra y obra, a las danaiides, que se han acogido a la protección de los altares de los dioses de Argos, e incluso afirman (893) su no respeto a esos dioses. 2) La palabra *bía* «violencia» se repite machaconamente en el lenguaje entrecortado, primario y extraño del heraldo. 3) Pelasgo, cuando llega y contempla lo que está sucediendo, califica ese comportamiento de ultrajante para Argos: «estás deshonorando a esta tierra» (τὴνδε ἀτιμάζεις χθόνα, 912). El mismo rey le reprocha su desconocimiento de las normas que deben seguir los extranjeros cuando llegan a otro país y que ellos no respetan ni en el plano legal —puesto que ironizan sobre la necesidad de un ciudadano del país que les haga de próxeno (919-920)—, ni en el divino —porque no reconocen a los dioses de la ciudad (921-923)—. El heraldo se burla de la hospitalidad «acabo de escuchar una palabra en absoluto hospitalaria» (ἤκουσα τοῦπος οὐδαμῶς φιλόξενον) dice a Pelasgo, que le amenaza por su intento de llevarse a las danaiides, y rechaza cualquier acuerdo que no sea la guerra (934-936). De modo que con tal comportamiento pierden los hijos de Egipto toda posibilidad de ser considerados como *ξένοι αἰδοῖοι* «extranjeros dignos de respeto» y pasan a la categoría de enemigos. Pelasgo, por el contrario, reafirma ante el heraldo que, tal como ha decidido la asamblea, las danaiides no serán entregadas nunca por la fuerza (μήποτε ἔκδοῦναι βίᾳ, 943) porque cuentan con la protección de *asylía* por parte de la ciudad.

Concluyendo ya:

Este recorrido por la tragedia esquiléa nos permite entrever cómo la antigua institución de la *xenia*, de carácter originariamente privado, ha ido evolucionando hasta convertirse en una institución política de regulación de la acogida y eventual integración de extranjeros. Institución en la que están perfectamente regulados tanto los aspectos políticos como los jurídicos, incluyendo los de procedimiento.

Más concretamente, los testimonios de esta tragedia nos permiten intuir las líneas generales de la política ateniense respecto a la integración de extranjeros en la primera mitad del siglo v a.C. Como es habitual en la tragedia ática, y más aun en la de Esquilo, en ésta se concentran toda una serie de motivos de carácter

religioso, social, político, jurídico, cultural, que formaban parte sin duda de la mentalidad griega, ateniense especialmente, que se va configurando después de la victoria contra los persas y el consiguiente protagonismo de Atenas. Y todo ello está puesto en escena a través de un ropaje mítico y poético que requiere un análisis en profundidad del texto para descubrir, o intentar hacerlo, esas distintas lecturas.

En el plano político y jurídico relacionado con la extranjería, esta tragedia ofrece un valioso testimonio, y a la vez uno de los más antiguos, de cómo ha ido evolucionando una normativa privada, que consideraba la acogida y protección de extranjeros un deber moral y social, a una institución plenamente pública, controlada por la *pólis* y que, aunque formalmente sigue manteniendo su nexo religioso, se manifiesta ya bien regulada a nivel legal.