

## SOBRE EL CAMPO SEMÁNTICO DE LA POLÍTICA EN EURÍPIDES

This paper analyses the lexical items which have a political function in Euripides' plays. The method employed is perhaps valid for other studies in Semantics. The study has been based on the following main concepts: 1. Typology of context. 2. Semantic nuclei and their typology. A semantic nucleus consists of «key-words» or «key-phrases» around which the lexical items semantically cohere and oppositions are systematically established. 3. The distribution of the lexical items, polarized and re-categorized around the terms which form the semantic nucleus, by means of mechanisms similar to those which operate on grammatical categories.

### I. GENERALIDADES

En el VII Congreso español de Estudios Clásicos presenté una Comunicación, que era adelanto de este otro trabajo, más completo. Su título era «Anticipo sobre el léxico político de Eurípides»<sup>1</sup>. Allí enfocaba mi exposición en dos aspectos: en un primer aspecto presentaba cuestiones de método y algunas conclusiones provisionales de carácter general; y, en un segundo aspecto, pasaba a ejemplificar la teoría general utilizando para ello *Las Suplicantes*.

En este trabajo amplió los puntos de vista generales, ya que un análisis más completo de los datos me ha llevado a nuevas conclusiones. En él realizo asimismo un estudio más completo del campo semántico de la política en Eurípides<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> El título que daba a mi comunicación «Anticipo sobre el léxico político de Eurípides» contenía una imprecisión en la terminología. Yo considero que en *Ifigenia en Áulide* el procedimiento de oponer nociones no se realiza, como en el resto de las obras, a través de la semántica del léxico concreto, sino a través de unidades más amplias, o sea, a través de los sintagmas. En otras palabras, en el nivel de la relación entre las categorías léxicas y las gramaticales, en consecuencia, no sólo entra en juego en este trabajo el léxico, sino también el sintagma.

<sup>2</sup> Desde el punto de vista teórico nuestro estudio se mueve dentro de la doctrina

1.1. El material que he estudiado minuciosamente es el siguiente. Las obras *Hécuba*, *Los Heraclidas*, *Andrómaca*, *Las Suplicantes*, *Las Fenicias* e *Ifigenia en Áulide*.

En una segunda fase he estudiado, en las restantes tragedias, los términos que desempeñan funcionalidad política en las obras citadas arriba. He comprobado que en las demás obras de Eurípides sólo muy esporádicamente desempeñan esa funcionalidad. Por esa razón las he estimado no pertinentes a mi objetivo.

Del estudio de este material he extraído conclusiones que se pueden llamar de método, que conciernen a los siguientes aspectos: 1. Delimitación del léxico político. 2. Delimitación del contexto y sus tipologías. 3. Concepto de núcleo y sus tipologías.

Me voy a referir a continuación a estos tres aspectos de tipo metodológico.

1.2. Están de una parte los términos que hacen referencia a Órganos políticos —Bulé, Asamblea, etc.—. Estos términos constituyen un léxico político *per se* y el rasgo que los caracteriza es que su referente es unívoco. Este léxico no es el más numeroso, ni tampoco el más importante. Aparte de estos términos que hacen referencia a órganos políticos, o a formas de gobierno, no existe un léxico propiamente político fuera de determinados contextos. O sea, términos como σοφός, δίκη, χάρις tienen dos rasgos que los caracterizan: no son políticos *per se*, ni tienen un referente unívoco. Lo que se puede decir de ellos es que su función los define como políticos y que esa funcionalidad es de muy alta frecuencia<sup>3</sup>.

En este estudio me ocupo exclusivamente de este segundo tipo de términos. Los términos funcionalmente políticos proceden de diferentes

---

de «campo lingüístico» de J. Trier, *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines sprachlichen Feldes*, Heidelberg 1931. Y dentro del estructuralismo funcional de E. Coseriu en *Principios de semántica estructural*, Madrid, Gredos, 1977, y *Gramática, Semántica, Universales. Estudios de lingüística funcional*, Madrid, Gredos, 1978, y Geckeler, *Semántica estructural y teoría del campo léxico*, Madrid, Gredos, 1976; y del estructuralismo de F. R. Adrados, explicado desde un punto de vista teórico en su *Lingüística estructural*, Madrid, Gredos, 1969, vol. I, cap. 8, pp. 490-544, y aplicado en algunos trabajos como «El campo semántico del amor en Safo», «El sistema de Heráclito: estudio a partir del léxico» y «Lengua, Ontología y Lógica en los Sofistas y Platón», todos compilados en *Estudios de Semántica y Sintaxis*, Barcelona 1975.

<sup>3</sup> Cf. sobre la extensión del léxico de propaganda política W. W. Donlan, «Social vocabulary and its relationship to political propaganda in fifth-century Athens», *QUCC* 27, 1978, pp. 95-111.

campos semánticos: el del pensamiento, el de la acción, el de los sentimientos, el religioso, el ético<sup>4</sup>.

En las tragedias de Eurípides se encuentra uno con términos que son de muy alta frecuencia: *δίκη*, *σοφός*, *φίλος*, *χάρις*, por citar algún ejemplo. En cambio, palabras frecuentísimas en Tucídides y procedentes de la Sofística y el pensamiento jonio en general, como *ἀνάγκη*, son de poca frecuencia<sup>5</sup>. Este término se encuentra, usado con funcionalidad política, en una obra tardía como *Ifigenia en Áulide*.

1.3. Lo que define los términos como funcionalmente políticos es el contexto. Es preciso, por tanto, delimitar con mucha precisión qué se entiende por contexto. Se entiende por contexto el amplio de la obra en cuestión y el más reducido del pasaje. Pero se puede observar que en Eurípides el contexto de los pasajes donde los términos desempeñan funcionalidad política son sobre todo los estructurados en antilogías. Con antilogías hago referencia tanto a las resis, como a las composiciones dialógicas.

En las obras que he analizado se encuentran dos tipologías. En tres de ellas —*Hécuba*, *Andrómaca* y *Las Suplicantes*— el vocabulario que desempeña funcionalidad política está muy localizado sólo en las estructuras antilógicas. Las tres presentan la misma tipología. Éstos son los esquemas:

- Hécuba*: Diálogo Hécuba - Odiseo (*Hec.* 218-331)  
 Diálogo Hécuba - Agamenón (*Hec.* 726-904)  
 Diálogo Polimestor - Agamenón - Hécuba (*Hec.* 1109-1251)
- Andrómaca*: Menelao - Andrómaca (*Andr.* 309-463)  
 Menelao - Peleo (*Andr.* 577-746)
- Las Suplicantes*: Diálogo Teseo - embajador de Tebas (*Supp.* 399-597)

La otra tipología tiene una estructura literaria y conceptual más compleja, consistente en: Unidades literarias que anticipan —Núcleo— Unidades literarias que recurren sobre el núcleo cerrando.

Esta tipología del contexto es la que se da en *Los Heraclidas*, *Las Fenicias* e *Ifigenia en Áulide*:

<sup>4</sup> Coincido con muchos puntos de vista, estudiados desde otra perspectiva, que se encuentran en obras como las de A. W. H. Adkins, *Merit and Responsibility*, Oxford 1960, y en concreto en su artículo «Values in Euripides' *Hecuba* and *Hercules Furens*», *CQ* 16, 1966, pp. 193-219. También con muchos puntos de vista sustentados por W. K. C. Guthrie en el vol. III de *A History of Greek Philosophy*, Cambridge 1969.

<sup>5</sup> Cf. sobre el tema de la *ἀνάγκη* en Tucídides mi artículo «Naturaleza humana: Teoría y Praxis en Tucídides», en *Athlon... in honorem F. R. Adrados*, vol. II, Madrid, Gredos, 1987, pp. 873-881. Allí se recoge además bibliografía sobre el tema.

*Los Heraclidas:*

- Anticipación: Prólogo de Yolao (*Heracl.* 1-54)  
 Diálogo Yolao - embajador de Argos (*Heracl.* 55-72)  
 Lírico coro - Yolao - embajador (*Heracl.* 73-119)
- Núcleo: Resis del embajador - Resis de Yolao - Resis de Demofonte (*Heracl.* 134-252)  
 Estructura dialógica entre Demofonte y el embajador (*Heracl.* 253-287)
- Cierre recurrente: Diálogo Yolao - Demofonte (*Heracl.* 297-352)  
 Cantos corales (*Heracl.* 353-380, 608-629, 748-783, 892-927)

*Las Fenicias:*

- Anticipación: Diálogo Polinices - Yocasta (*Ph.* 357-442)  
 Diálogo Eteocles - Yocasta (*Ph.* 446-468)
- Núcleo: Resis Polinices - Resis de Eteocles - Resis de Yocasta (*Ph.* 469-585)
- Cierre recurrente: Diálogo Polinices - Eteocles (*Ph.* 588-637)

*Ifigenia en Áulide:*

- Anticipación: Diálogo lírico Agamenón - anciano (*I.A.* 16-27)
- Núcleo: Esticomitia Agamenón - Menelao (*I.A.* 317-333)  
 Resis de Menelao - Resis de Agamenón (*I.A.* 334-401)  
 Esticomitia Agamenón - Menelao (*I.A.* 404-414)  
 Resis de Agamenón - Resis de Menelao (*I.A.* 440-503)  
 Diálogo Agamenón - Menelao (*I.A.* 506-542)
- Cierre con nociones recurrentes: Resis de Aquiles (*I.A.* 919-974)  
 Resis de Ifigenia (*I.A.* 1368-1401)

1.4. Dentro del contexto surge otra interrogante más compleja: ¿En razón a qué noción o a qué nociones se realizan los distintos términos como funcionalmente políticos? Por ejemplo, qué determina que en un contexto concreto *χρηστός* signifique 'útil' y en otro 'moralmente honesto', o bien qué determina que *σοφός* en un lugar sea «aceptar las circunstancias tal como se presentan, adecuándose a ellas» y en otro «no mezclar a los hombres injustos con los justos».

Existe siempre en las obras de Eurípides que he estudiado un núcleo en torno al que se cohesionan semánticamente el resto del vocabulario.

Este núcleo, que constituye la noción central, es el encargado de desambiguar al léxico restante por procedimientos iguales a los que son operativos en las categorías gramaticales: distribuyéndolos, polarizándolos y recategorizándolos.

El núcleo lo constituye lo que se denominan «palabras clave». Su rasgo pertinente suele consistir en que son recurrentes. Pero no siempre

es así. Puede tratarse de términos cuya repetición no es sistemática; su rasgo pertinente es otro en consecuencia ya que son igualmente «palabras clave». En *Las Fenicias* se trata de términos opuestos usados por un mismo hablante en texto contiguo, y trasvasados del nivel de la cosificación, aunque ella sea abstracta, al de la personificación. En esta obra éste es el rasgo pertinente, no la recurrencia.

Otras veces no se puede hablar de «palabras clave», sino de «sintagmas clave» que constituyen el núcleo semántico. Esto sucede en *Ifigenia en Áulide*, donde se da el sintagma recurrente a veces, pero otras veces sintagmas variables son portadores de nociones recurrentes.

El núcleo semántico presenta tres tipos en las tragedias de Eurípides.

1.4.1. El núcleo está constituido por el mismo término jugando en dos parámetros distintos, haciendo referencia a nociones diferentes que entran en conflicto. El léxico restante se cohesiona semánticamente en torno a uno u otro término.

1.4.2. El núcleo está constituido por dos términos diferentes, que hacen referencia a nociones opuestas que entran en conflicto.

1.4.3. El tercer procedimiento consiste en oponer nociones que no se realizan en la semántica del léxico concreto, sino en la de los sintagmas, o sea, en el nivel de la relación entre las categorías léxicas y las gramaticales, mediante la semántica del texto.

Hay un problema importante en el que es preciso detenerse. El de la delimitación entre el lenguaje a nivel del personaje y el concepto de núcleo y cohesión semántica de términos o sintagmas con funcionalidad política.

Las «palabras clave» o los «sintagmas clave» no siempre guardan relación directa con el lenguaje que caracteriza a uno u otro personaje, no siempre son patrimonio exclusivo de uno u otro. Lo mismo ocurre con el léxico que se cohesiona semánticamente con una u otra noción nuclear. Puede estar en labios de personajes ideológicamente enfrentados. No es posible establecer cortes netos entre personajes si uno estudia el léxico funcionalmente político en la obra de Eurípides, porque en ella se dan argumentos enfrentados en cada personaje. Hay, pues, desdoblamiento aparentes de personalidad, y esto lo refleja la elección del léxico, su distribución y polarización.

Hay dos enfoques distintos: uno de ellos es de tipo sociolingüístico,

que no hago aquí<sup>6</sup>. Este enfoque estudiaría el léxico al nivel del lenguaje del personaje —Hécuba, Odiseo, etc.—. En este tipo de estudio se encuentra que un personaje como Hécuba siempre utilizará el término *φίλος*, por ejemplo, haciendo referencia a la misma noción, siempre cada término tendrá un referente fijo. Esto es importante, porque sucede que el término en cuestión adquiere un significado concreto, o sea, tiene como referente una noción concreta y solamente ésa, al quedar ensamblado en el entramado semántico constituido por el código de ideas y vivencias del hablante que lo emplea. Así, pues, al hablar de contexto se hace referencia tanto al que está presente en el texto, como al que está ausente del texto, pero compone todo el campo referencial de cada hablante: el campo de su historia, sus vivencias, sus criterios, sus compromisos con la sociedad.

El otro enfoque, que es el que preside este estudio, es más complejo porque se mueve en una superestructura —el campo semántico de la política— integrada por múltiples infraestructuras —los niveles de lenguaje de personajes ideológica y vitalmente enfrentados—. Y éstos a su vez conducen los hilos de su discurso en diferentes parámetros. Por ejemplo, si tomamos *Hécuba* como punto de referencia, porque es una obra especialmente compleja, se observa lo siguiente: la superestructura la constituye la oposición entre dos nociones de *χάρις*. Las infraestructuras, los niveles de lenguaje de Hécuba, Odiseo, Agamenón y Polimestor.

Los diferentes parámetros se ven bien en el hecho de que Hécuba hable de una *χάρις* positiva en el nivel de las relaciones entre individuos, y de una *χάρις* negativa en el nivel de las relaciones entre el individuo y el estado.

## II. EL MISMO TÉRMINO HACE REFERENCIA A DOS NOCIONES DISTINTAS

2.1. En *Hécuba* el término recurrente es *χάρις*. Éste es el que constituye el núcleo semántico. Lo emplean los cuatro personajes a que hice referencia en la introducción: Hécuba, Odiseo, Agamenón y Polimestor.

El mismo término —*χάρις*— hace referencia a dos nociones diferentes. Hay una *χάρις* positiva, cuyo rasgo pertinente es su carácter absoluto, no coyuntural. Y una *χάρις* negativa, cuyo rasgo pertinente es su carácter coyuntural y mutable.

<sup>6</sup> Este tipo de estudio lo he ensayado en «La distribución y la polarización del léxico como rasgo relevante en sociolingüística. Ejemplificación sobre la *Antígona* de Sófocles», *RSEL* 17, 1, 1987, pp. 85-94.

Tanto una como otra se consideran en dos niveles: 1) En el nivel de las relaciones entre individuos y 2) En el nivel de las relaciones entre el individuo y el estado.

La *χάρης* positiva consiste en «el agradecimiento por el favor recibido y en la manifestación de dicho agradecimiento mediante la devolución del favor, cuando la ocasión lo requiere así».

En el primer nivel, el de las relaciones entre individuos, ésta es la *χάρης* de que habla Hécuba a Odiseo primero y luego a Agamenón<sup>7</sup>. En el mismo nivel está la *χάρης* a la que estaba obligado Polimestor por el vínculo de *ξενία* y que incumple<sup>8</sup>.

En el segundo nivel, el de las relaciones entre el individuo y el estado, es «el tributo de reconocimiento que el estado rinde al hombre que ha puesto la vida a su servicio». Esta es la *χάρης* que Odiseo dice que el pueblo griego debe a Aquiles<sup>9</sup>.

La *χάρης* negativa consiste: de una parte «en el favor que el pueblo otorga al hombre de estado» de que habla Hécuba, y de otra parte «en el favor que el hombre de estado busca del pueblo» de que habla Polimestor<sup>10</sup>.

El panorama es muy complejo porque las nociones de *χάρης* en sus dos niveles están entrecruzadas con los conceptos en torno a dónde están los límites de la *φιλία*: ¿en la raza?, ¿en la alianza militar?, ¿en la conducta, al margen de la raza y la alianza militar?

Así sucede que en torno a las distintas nociones de *χάρης* los términos se distribuyen todos. Un solo término es el que se polariza y éste justamente es *φίλος*, lo que significa que los distintos interlocutores usan el mismo término con referentes distintos, o sea, lo manipulan.

En lo que concierne a la distribución del léxico, en el nivel de las relaciones entre los individuos, encontramos una *χάρης* positiva en un haz, en otro haz no hay una *χάρης* negativa, sino el no cumplimiento de la *χάρης* positiva, a lo que se suman otros varios rasgos pertinentes.

La *χάρης* positiva entre individuos consiste en el favor que Hécuba pide a Odiseo de que salve la vida de su hija Políxena en respuesta al favor que ella le hizo antaño. Consiste también en el favor que Hécuba pide a Agamenón de que le permita castigar a Polimestor a cambio del favor que él recibe de su amante Casandra.

No hay a su lado una *χάρης* negativa, como decía antes. Lo que en

<sup>7</sup> *Hec.* 276 y 830.

<sup>8</sup> *Hec.* 736-863 y 1187-1254.

<sup>9</sup> *Hec.* 320.

<sup>10</sup> *Hec.* 257 y 1175 ss. respectivamente.

la obra se presenta como contrapartida es la conducta de Polimestor para con la familia de Príamo. O sea, una conducta que consiste en el no cumplimiento de la *χάρης* debida, pero cuyo rasgo pertinente no es ése, sino la violación del vínculo de *ξενία* por el asesinato del hijo de Hécuba.

Este panorama lo refleja muy bien la distribución del léxico. Éste es el esquema:

<i>χάρης</i> positiva	No cumplimiento <i>χάρης</i> positiva	Violación del vínculo de <i>ξενία</i>
<i>αιδέομαι</i> <i>οικτῖρω</i>	—	Persona: <i>no εὐσεβής</i> <i>no ὄσιος/άνόσιος ξένος</i> <i>no πιστός</i> <i>κακός/χρηστός</i> Acción: <i>no ὄσια/άνοσιώτατον ἔργον</i> <i>no χρηστά αἰσχρόν τὰ μὴ καλά</i> Consecuencia: <i>κερδος / no καλὸν κλέος</i>

Con la noción significada por *χάρης* se relacionan los términos *αιδέομαι* y *οικτῖρω*, que quedan semánticamente cohesionados con *χάρης*<sup>11</sup>.

Son los sentimientos de *αιδῶς* 'respeto por el benefactor' y 'sentimiento de vergüenza ante sí mismo', y de *οἶκτος* 'compasión', los que llevan al hombre a socorrer a aquel otro ser humano que un día lo socorriera a él. Sentimientos y comportamientos dictados por *αιδῶς* y *οἶκτος* son rasgos que caracterizan ese vínculo entre los individuos, independientemente de su raza y de las relaciones entre sus naciones. Ésta es exactamente la situación que existe entre Hécuba y Odiseo y Agamenón.

Se observa que en el parámetro del no cumplimiento de la *χάρης* positiva, que es el caso de la conducta de Polimestor con la familia de Príamo, hay dos casillas vacías. Esto indica que es un término no marcado, un rasgo no pertinente del comportamiento de Polimestor. El rasgo pertinente es, en cambio, la violación del vínculo de *ξενία*. Con dicha noción se relacionan todos los términos que vemos en el esquema.

Referidos a la persona que viola el vínculo de *ξενία* y a la acción misma están palabras procedentes del campo de la religión: *no εὐσεβής*,

<sup>11</sup> *Hec.* 286-87.

no ὄσιος, no ὄσια y sus contrarios ἀνόσιος ξένος y ἀνοσιώτατον ἔργον<sup>12</sup>, que evocan el carácter sagrado del vínculo de hospitalidad, cuya transgresión castiga la divinidad. El término κακός opuesto en contexto a χρηστός<sup>13</sup> y la calificación de la conducta de Polimestor como no χρηστά e inmediatamente después como τὰ μὴ καλά<sup>14</sup> hacen referencia al individuo y a la acción moralmente reprobable. Mientras que αἰσχρόν<sup>15</sup> aplicado a la conducta de Polimestor, en su contexto, hace referencia principalmente a lo que la sociedad condena más que al carácter intrínseco de la acción en sí. O sea, no χρηστά y αἰσχρόν muestran las dos caras de una misma realidad: cómo es en sí y cómo es considerada respectivamente.

Para hacer referencia a aquello que reporta la violación del vínculo de ξενία está el término κέρδος «el provecho individual obtenido sin escrúpulos morales»<sup>16</sup>, un término que en la tragedia está siempre cargado de connotaciones negativas. A él se opone en contexto aquello que reporta al hombre el respeto al vínculo de ξενία: καλὸν κλέος<sup>17</sup>.

En el nivel de las relaciones entre el individuo y el estado hay en un haz una χάρις positiva y en el otro haz una χάρις negativa.

La χάρις positiva, en el nivel de las relaciones entre el individuo y el estado, se plantea a propósito de Aquiles y el ejército griego. El pueblo griego rinde al hombre de estado, una vez muerto, el reconocimiento agradecido por haber dado su vida por los intereses comunes.

La χάρις negativa es «el favor, cambiante de sujeto, según las circunstancias, que el pueblo otorga a sus dirigentes», «el favor falso, que consiste en la promesa irrealizable que el político hace al pueblo para ganar sus votos» y en «el falso favor, adulador, que el dirigente de una nación más débil argumenta haber hecho a una potencia más fuerte».

El primer y segundo caso son los que censura expresamente Hécuba en su diálogo con Odiseo. El tercero es la χάρις que Polimestor dice a Agamenón que ha hecho al pueblo griego, dando muerte al hijo de Hécuba, presunto enemigo de los griegos.

Se afronta, por tanto, el tema de la χάρις negativa en dos parámetros: el del hombre de Estado con relación a la política interior y el del hombre de Estado en relación con la política exterior. Éste es el esquema:

<sup>12</sup> *Hec.* 12, 35, 715 y 788, 790, 792 y 852 respectivamente.

<sup>13</sup> *Hec.* 902-903.

<sup>14</sup> *Hec.* 1238 y 1189 y 1250 respectivamente.

<sup>15</sup> *Hec.* 1248.

<sup>16</sup> *Hec.* 1207.

<sup>17</sup> *Hec.* 1225.

χάρις positiva	χάρις negativa
ἔσθλος	ἀχάριστος
τιμή	σοφή προμηθία
ἀμαθία	σοφός
αἰσχρόν	σόφισμα
	κρατέω
	τιμή δημήγορος
	ἀξίωμα
	ἀδοκούντων/δοκούντων

A la noción de *χάρις* positiva son atraídos los términos *ἔσθλος*, *τιμή*, *ἀμαθία* y *αἰσχρόν*. En otras palabras, se establece cohesión semántica entre dichos términos, que quedan cargados de ese modo de connotaciones políticas.

Así, el hombre de estado que antepone los intereses de la colectividad a su propia vida es *ἔσθλος*, que se opone en contexto a *κακός*<sup>18</sup>. Por ello ha de recibir de parte de sus conciudadanos *τιμή* 'honor', que es la forma de manifestar externamente la *χάρις*<sup>19</sup>.

Una conducta contraria por parte del pueblo sería una prueba de *ἀμαθία* 'torpeza' y esa supuesta conducta se califica de *αἰσχρόν* «censurable socialmente»<sup>20</sup>.

La *χάρις* negativa es aquella que corresponde a un hombre *ἀχάριστος*<sup>21</sup> «desagradecido, incapaz de responder al favor con otro favor». Y, efectivamente, ése es el panorama que se presenta en la obra. Odiseo por perseguir la *χάρις* negativa «el favor que otorga el pueblo» viola la *χάρις* positiva «el favor que debe a Hécuba». Polimestor escuda en la *χάρις* negativa «aparentar que hace un favor a un pueblo con el que no tiene ningún vínculo previo» el incumplimiento de la *χάρις* positiva, a la que estaba obligado con la familia de Príamo.

En uno y otro caso el político, como individuo, traiciona al individuo al que debe agradecimiento, para granjearse el favor de la colectividad, de la que sólo resulta ser un 'esclavo' (*δοῦλος*) opuesto en contexto a *ἐλεύθερος*<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> *Hec.* 307-308.

<sup>19</sup> *Hec.* 309.

<sup>20</sup> *Hec.* 327 y 311. Cf. sobre *ἀμαθία* D. Micallella, «La nozione di *amathia* nella tragedia di Euripides», *AFL* 8-10, 1977-1980, pp. 67-81, donde se concluye acertadamente que la *amathia* designa no una falta de saber momentáneo, sino la ignorancia en tanto estado mental, debida a la incapacidad de adaptarse o aprender, y que en Euripides la palabra tiene un sentido más técnico y en todas sus acepciones un fuerte significado ético.

<sup>21</sup> *Hec.* 252-257.

<sup>22</sup> Cf. S. G. Daitz, «Concepts of freedom and slavery in Euripides' *Hecuba*», *Hermes* 99, 1971, pp. 217-226.

Polimestor llama a su conducta *σοφή προμηθία* «una inteligente precaución»<sup>23</sup> y también Odiseo se llama asimismo *σοφός*<sup>24</sup>. Esta es la *σοφία* del oportunismo político, aquella que se condena en el conocido pasaje en que Hécuba establece una oposición entre los que son *σοφοί* en apariencia y los *σοφοί* en la realidad<sup>25</sup>. Se trata de una falsa sabiduría, que consiste en «un cálculo prudente que adecúa la conducta a las circunstancias, en pos del provecho propio». Ese falso *σοφός* utiliza para conseguir sus fines *σόφισμα* «argumentación alambicada, que embauca al pueblo, que le da crédito y emite su voto en favor de la propuesta»<sup>26</sup>.

Con esa conducta el político obtiene determinadas consecuencias ventajosas, bien precisadas también por el léxico:

— En el terreno de la opinión ajena, o de la consideración social, encontramos *δημηγόρους τιμάς* y *ἀξίωμα*. Vemos que con la *χάρις* positiva se cohesionaba el término *τιμή* «la cara positiva de los honores», «honores merecidos», «honores verdaderos». Con la *χάρις* negativa se cohesionaba semánticamente también, pero totalmente cambiada de significado al cualificarla con el término *δημηγόρους*, es ya otra *τιμή*, la cara negativa de los honores «aquellos que son producto de la demagogia, que el pueblo tan pronto otorga como retira», «que son falsos en suma». Otra consecuencia es el *ἀξίωμα* «prestigio no basado en la conducta recta», sino en la volubilidad de las masas. Es la cara negativa del término, que ha sido atraído por la noción negativa de *τιμάς δημηγόρους* contaminándose de ella; es, pues, un significado puramente contextual<sup>27</sup>. Ese *ἀξίωμα* es el que alinea al político entre *τῶν δοκούντων*, que contextualmente se opone a *ἀδοκούντων*<sup>28</sup>.

— En el terreno de la praxis, el hombre de estado que hace uso y persigue la *χάρις* negativa está dentro del grupo de *τούς κρατούντας*<sup>29</sup>, donde con el uso del término *κρατέω* se hace referencia en la obra, en el autor y en general en la época, no al ejercicio del poder otorgado, sino al abuso de dicho ejercicio.

En cuanto a la polarización del léxico se ve que el término *φίλος* se vincula tanto a la noción de la *χάρις* positiva como a la de la *χάρις* negativa.

<sup>23</sup> *Hec.* 1137 y también 795.

<sup>24</sup> *Hec.* 399.

<sup>25</sup> *Hec.* 1192-93.

<sup>26</sup> *Hec.* 258.

<sup>27</sup> *Hec.* 293.

<sup>28</sup> *Hec.* 295.

<sup>29</sup> *Hec.* 282-283.

Y ello en los dos niveles: el de las relaciones entre individuos y el de las relaciones entre el individuo y el estado.

El término *φίλος* cohesionado semánticamente con una u otra noción de *χάρις* adquiere significados diferentes, o sea, tiene distinto referente.

Cohesionado semánticamente con la *χάρις* positiva, aquella cuyo rasgo pertinente es su carácter absoluto y no coyuntural, *φίλος* hace referencia a la persona con la que unen unos sentimientos y, en consecuencia, unos comportamientos que no guardan ninguna relación con el criterio de utilidad y que son de carácter inmutable.

El mismo término cohesionado semánticamente con la *χάρις* negativa, cuyo rasgo pertinente es su carácter coyuntural y mutable, hace referencia a unos vínculos que hacen nacer el criterio de utilidad y que, por tanto, son mutables según el rumbo que las circunstancias tomen.

Esto significa que el término *φίλος* no vinculado al criterio de utilidad lo emplea Hécuba para hacer referencia al benefactor, sin que medie la diferencia de raza, ni las divergencias políticas<sup>30</sup>. En el nivel de las relaciones entre el individuo y su patria, Odiseo llama *φίλος* al benefactor de su pueblo, caso de Aquiles<sup>31</sup>.

El mismo término vinculado al criterio de utilidad hace referencia: o bien al aliado de guerra o al neutral, opuesto al enemigo de guerra —*φίλος / ἐχθρός*— como lo usa Agamenón<sup>32</sup>, o bien, en política interior, *φίλοι* se considera a la masa popular —*οἱ πολλοί*— en la coyuntura en que concede su favor al político, masa por la que el hombre de estado traiciona a los verdaderos *φίλοι*, como dice Hécuba<sup>33</sup>.

2.2. En *Los Heraclidas* el término recurrente es *δίκαιον*. Éste es el que constituye el núcleo semántico. El mismo término hace referencia a dos nociones distintas<sup>34</sup>: el rey de Atenas con el término *δίκαιον* significa un concepto de valor absoluto, que el hombre no puede cambiar, ya que Demofonte se refiere a la *δίκη* que consiste en la protección del débil que tutela Zeus y tiene por tanto un anclaje religioso. El campo de referencias de Yolao y del coro es el mismo que el de Demofonte. En cambio, el embajador de Argos con el término *δίκαιον* significa un concepto relativo, que es susceptible de ser modificado por el hombre y por

<sup>30</sup> *Hec.* 255.

<sup>31</sup> *Hec.* 329.

<sup>32</sup> *Hec.* 858-59.

<sup>33</sup> *Hec.* 256.

<sup>34</sup> No estoy de acuerdo con G. Zuntz, *The political plays of Euripides*, Manchester 1955, p. 26 ss., donde sostiene que la oposición de la obra está entre *δίκη* y *κέρδος*. En mi opinión está entre dos nociones de lo que es *δίκαιον*.

los estados según las circunstancias. El embajador se refiere a la *δίκη* que consiste en el derecho legal que asiste al estado con relación a sus súbditos. Es obra humana, que deriva del *νόμος* de cada estado o de un *ψήφισμα* del pueblo y no tiene carácter religioso.

Hay un *δίκαιον* de valor absoluto, religioso, frente a un *δίκαιον* de valor relativo, humano.

En torno a una y otra noción el léxico se cohesiona semánticamente adquiriendo funcionalidad política. El léxico restante se distribuye y se polariza.

La situación que se plantea en *Los Heraclidas* es semejante a la que se encuentra en *Las Suplicantes* en el sentido de que ambas son obras de propaganda del régimen político de Atenas, como es bien sabido<sup>35</sup>. Pero, como más adelante veremos, *Las Suplicantes* es exclusivamente una obra de propaganda política, tanto interior como exterior. Para ello se eligió un tema menos complejo en sí: el deber de enterrar a los muertos, un principio de derecho natural, que sensibilizaba muy especialmente las conciencias y que el ateniense había visto repetidas veces en escena, enfocado desde otros puntos de vista, como en la *Antígona* de Sófocles<sup>36</sup>.

En *Los Heraclidas* no ocurre lo mismo. Aquí la temática es más compleja porque el tema planteado está, en sí mismo, más sujeto a debate: es el de dar o no asilo político al exiliado, que ha sido condenado a pena de muerte por las leyes de su propio país, cuando éste reclama la repatriación a aquel otro país que le ha dado acogida. Es un problema de política exterior. Y el léxico hace ver que el régimen político de Atenas, o sea, su democracia, no es en *Los Heraclidas* un rasgo pertinente, sino su carácter de estado soberano en sus relaciones con los demás estados griegos. El rasgo pertinente, a diferencia de *Las Suplicantes*, es la oposición que se establece entre *ἐλευθέραν γαῖαν / ὑπήκοον* 'estado libre'/'vasallo'.

Problema muy espinoso de abordar el de la política exterior ateniense. Verdadera manipulación de los términos vamos a encontrar en *Las Suplicantes* cuando se toca este tema.

Eurípides se ve obligado a legitimar el ejercicio de la soberanía de Atenas en política exterior, incumpliendo normas de derecho interna-

<sup>35</sup> Cf. sobre el tema J. W. Fitton, «The Suppliant Women and Herakleidae of Euripides», *Hermes* 89, 1961, pp. 430-61; A. Lesky, «On the *Heraclidae* of Euripides», *YCIS* 25, 1977, pp. 227-338, y R. Durand, «L'actualité politique dans les *Heraclides* d'Euripide. Éléments pour une datation», *Orpheus* 14, 1967, pp. 13-31.

<sup>36</sup> Sobre aspectos de léxico político en la *Antígona* de Sófocles cf. mi artículo citado en n. 6, donde hay una bibliografía amplia sobre el tema.

cional, poniendo su conducta al amparo de la *δίκη* religiosa. Enfrente se sitúa una *δίκη* que consiste en «el derecho que tiene el estado de ejecutar sus propias leyes sobre sus ciudadanos». A esta segunda *δίκη* se atraen términos que hacen referencia a una política exterior puramente pragmática, fuera de connotaciones éticas.

La oposición entre las dos nociones significadas por el término se establece en dos niveles: 1) en un nivel supraestatal, que contempla las relaciones entre los individuos, o entre grupos unidos por vínculos de sangre y amistad, y 2) en el nivel de las relaciones entre estados.

En el primer nivel se encuentra solamente distribución léxica. En el segundo hay tanto distribución como polarización del léxico.

Éste es el esquema del primer nivel:

<i>δίκαιον</i> de valor absoluto	<i>δίκαιον</i> de valor relativo
<i>τὸ συγγενές</i> +	—
<i>χάρις</i> +	—
<i>τὸ αἰσχρόν</i> +	—

En este primer nivel encontramos en el parámetro de *δίκαιον* con valor relativo una casilla vacía, lo que indica que el término positivo es *δίκαιον* con valor absoluto.

Los sentimientos y las conductas vinculadas con «el respeto al parentesco» (*τὸ συγγενές*), «el respeto a la amistad» y «el agradecimiento al benefactor» (*χάρις*) y «el respeto al propio honor», entendido el honor como la conducta moralmente ética acorde con las propias convicciones, se vinculan con la noción de *δίκαιον* absoluto y religioso solamente, no con su contrario. Esto es interesante porque indica que se quiere llamar la atención sobre el parámetro de *δίκαιον* con valor absoluto y religioso, como es normal en un término positivo.

En el segundo nivel nos encontramos con distribución y polarización del léxico en torno a una y otra noción de *δίκαιον*.

En lo que afecta a la distribución léxica éste es el esquema:

<i>δίκαιον</i> de valor absoluto	<i>δίκαιον</i> de valor relativo
<i>ἐλευθέραν γαῖαν/ὕπηκοον</i>	<i>νόμος</i>
<i>ἔσθλος</i>	<i>κέρδος καλόν</i>
<i>οἶκτος</i>	<i>εὐβουλία ἀμείνων</i>
<i>πο τυραννίς</i>	<i>κακόν λόγον</i>
<i>χάρις</i>	<i>φρενήρη/οἶκτος</i>

Lo que se dilucida son las relaciones entre los estados griegos<sup>37</sup>. En el parámetro de *δίκαιον* haciendo referencia a una noción de valor absoluto, la afirmación de que Atenas es un estado soberano (*ἐλευθέραν γαῖαν*), no vasallo (*ὑπήκοον*<sup>38</sup>) está legitimada por el hecho de que su misión se identifica con el concepto de *δίκη*, entendida como protección del débil. Esto confiere a la soberanía ateniense una dimensión panhelénica, que consiste en velar por intereses que rebasan los límites del estado. Por esta razón los ciudadanos atenienses son calificados de *ἔσθλοί* 'valientes' ya que anteponen su «sentido de la responsabilidad y honor a la vida» (*ἡ γὰρ αἰσχύνῃ <πάρος> τοῦ ζῆν παρ' ἔσθλοῖς ἀνδράσιν νομίζεται*<sup>39</sup>).

Por la misma razón su conducta está dictada por el sentimiento de compasión hacia el débil —*οἴκτος*—, aunque éste no sea un ciudadano ateniense.

La manifestación que esta conducta tiene en la política interior, de la que al fin emana, aunque en esta obra la democracia ateniense no sea el rasgo pertinente, radica en que la soberanía de Atenas está legitimada por la soberanía del pueblo de Atenas, o sea, por su sistema político, la «no *τυραννίς*» como se la califica en *Los Heraclidas*<sup>40</sup>.

A un sistema político calificado de «no *τυραννίς*» se vincula también el término *χάρις*, debido a la capacidad de persuasión de Demofonte, elegido libremente por el pueblo como su representante. Demofonte es el encargado de recordar al pueblo de Atenas su historia, en suma, de despertar del olvido su memoria, su conciencia<sup>41</sup>.

Como se ve, lo único que puede legitimar el hecho de que el estado ateniense no respete las normas de derecho internacional es que su conducta se vincule a la *δίκη* religiosa. Así la política exterior ateniense es intervencionista y belicista, pero dictada por el humanitarismo. Un panorama muy semejante volveremos a hallar en *Las Suplicantes*.

Cohesionado semánticamente con la noción de *δίκαιον* con valor relativo, humano, encontramos el término *νόμος* y *ψήφισμα*<sup>42</sup>. La ley de Argos votada y promulgada por decreto ha condenado a los exiliados a pena de muerte por delito político.

<sup>37</sup> Cf. sobre el tema Zuntz, *op. cit.*, p. 26 ss.

<sup>38</sup> *Heracl.* 62, 113, 198, 244 y 287.

<sup>39</sup> *Heracl.* 200-201.

<sup>40</sup> *Heracl.* 423. Nótese cómo en la obra cuando se habla de la soberanía ateniense se usa el sintagma *ἐλευθέραν γαῖαν*. En cambio, para hacer referencia a su sistema de gobierno es «no *τυραννίς*» lo que se dice. No ocurre lo mismo en *Las Suplicantes*, donde la oposición, como veremos, es entre *ἐλευθερία/τυραννίς*.

<sup>41</sup> *Heracl.* 334.

<sup>42</sup> *Heracl.* 141.

Esos dos términos νόμος y ψήφισμα legitiman la noción de δίκαιον con valor relativo, humano. En nombre de esa legitimidad el embajador de Argos solicita de Atenas el respeto a las leyes de cada estado y, en consecuencia, una política no intervencionista. Los términos se han elegido cuidadosamente —νόμος y ψήφισμα—, unos términos muy cargados de significado para un ateniense y acreedores de todo respeto. Con sumo cuidado Eurípides ha puesto ambos términos en labios del embajador de Argos para hacer un alegato de la justicia contenida en la noción de δίκαιον que él defiende.

El léxico restante, que se cohesiona semánticamente con la noción relativista de δίκαιον, es el encargado de desacreditar ese νόμος y ese ψήφισμα. Porque la solicitud de respetar las leyes internas de un estado griego y la segunda de no intervencionismo que hace el embajador de Argos a Atenas están hechas en nombre de una política pacifista, pero pragmática y no humanitaria.

Así vemos que el no intervencionismo de Atenas tiene una consecuencia a nivel de estado (κέρδος<sup>43</sup>). Que esa conducta se califica de καλόν. Se considera καλόν una política absentista, que tiende a conservar las buenas relaciones con las potencias de igual o parecido rango, sin prestar atención a la defensa del débil<sup>44</sup>.

A κέρδος y a καλόν se opone lo que el embajador denomina κακόν λόγον<sup>45</sup>. Con κακόν λόγον se hace referencia a la fama que el político obtiene del pueblo si no actúa de acuerdo con la conveniencia para el estado y se deja llevar por la compasión. Por tanto, el hombre de estado ha de ser φρενήρης —contextualmente opuesto al que actúa por οϊκτος— y debe optar siempre por εὐβουλία ἀμείνων. Es φρενήρης el hombre de estado que persigue κέρδος para la colectividad. En este caso lo es todo aquel que procede como los dirigentes de todos los demás estados griegos, negando el asilo político. Y, en la misma línea, εὐβουλία ἀμείνων<sup>46</sup> es la decisión más útil para el estado.

En lo relativo a la polarización léxica hay una serie de términos que emplean con distinto referente el embajador de Argos y Demofonte, o bien, en su misma línea, Yolao o el coro.

δίκαιον de valor absoluto

δίκαιον de valor relativo

φίλος  
σωφρονέω

φίλος  
σωφρονέω

<sup>43</sup> Heracl. 154.

<sup>44</sup> Heracl. 109.

<sup>45</sup> Heracl. 165.

<sup>46</sup> Heracl. 150 y 110 respectivamente.

ὑβρις  
Δίκη

ὑβρις  
δίκη

Cohesionados semánticamente con la noción de *δίκαιον* con valor absoluto, religioso, se llama *φίλος* al benefactor<sup>47</sup>. Con el verbo *σωφρονέω* se hace referencia a una forma de pensar que lleva a actuar ayudando al débil, aunque para ello sea preciso arrostrar peligros a nivel de relaciones entre los estados<sup>48</sup>. En labios del coro es *ὑβρις* atacar al indefenso, o sea, pretender arrancar de los altares al suplicante que se ha acogido a ellos<sup>49</sup>. Y por último *δίκη* divinizada — *πότνια Δίκη* canta el coro — se refiere a la Justicia tutelada por Zeus, que defiende al débil de los abusos del poder y castiga a aquel que aparta a un suplicante del altar<sup>50</sup>.

En cambio, cohesionados semánticamente con la noción de *δίκαιον* con valor relativo, 'el derecho legal', el embajador de Argos dice que los atenienses prefieren *τοὺς κακίονας* a *τοὺς ἀμείνονας φίλους*, donde la noción de *φίλος* está unida al criterio de utilidad: los que no aportan beneficios se oponen a los que son más útiles, a los que es conveniente tener por amigos<sup>51</sup>. El verbo *σωφρονέω* significa «velar por los intereses del propio estado, por su seguridad, marginando cualquier conducta ética, de compasión con el débil»<sup>52</sup>. En labios del heraldo *ὑβρις* es «amenazar a un embajador», representante legal de otro estado<sup>53</sup>. Y se llama *δίκη* al «castigo», «la pena que se paga por la culpa», referido a la sentencia de muerte que pesa sobre los hijos de Heracles<sup>54</sup>.

Así pues, en el terreno de la manipulación de los términos por parte del hablante, o sea, en el de su polarización, los dos pilares fuertes de la argumentación del embajador de Argos, los contenidos por los términos *νόμος* y *ψήφισμα* quedan desacreditados por segunda vez. Esta vez porque para salvar una noción de *δίκη* «la pena legal que se paga por una culpa» necesariamente había que violar la otra noción de *δίκη*, la divina, la *πότνια Δίκη* de que habla el coro.

Sólo en *Las Suplicantes* veremos cómo se alcanza un nivel igual de propaganda política por medio del léxico.

2.3. En *Andrómaca* el término recurrente es *φρονέω*. Lo utilizan

<sup>47</sup> *Heracl.* 304, 309 y 312.

<sup>48</sup> *Heracl.* 272.

<sup>49</sup> *Heracl.* 924.

<sup>50</sup> *Heracl.* 104.

<sup>51</sup> *Heracl.* 177-178.

<sup>52</sup> *Heracl.* 263.

<sup>53</sup> *Heracl.* 280.

<sup>54</sup> *Heracl.* 60 y también 941.

Menelao, Andrómaca y Peleo. Con el mismo término se hace referencia a dos nociones distintas: hay una inteligencia aparente y otra inteligencia verdadera, la primera la confiere 'el azar' (τύχη), la segunda viene dada por 'la verdad' (ἀλήθεια)<sup>55</sup>.

Éste es el núcleo semántico. Pero el esquema que presenta *Andrómaca* es distinto al que ofrecen las obras anteriores. Casi todo el léxico está cohesionado semánticamente con la noción significada por φρονέω aparente. En el parámetro de φρονέω real encontramos casi siempre casillas vacías.

El término positivo, sobre el que se quiere hacer énfasis, es, pues, la inteligencia aparente. La inteligencia verdadera queda bien delimitada por carecer de todo aquello que se cohesionan semánticamente con la inteligencia aparente.

Menelao es el representante de la noción negativa de φρονέω. Es uno de los casos más claros en que se puede hablar de lenguaje a nivel del individuo. En el polo enfrentado se sitúa la noción positiva de φρονέω; a ella hacen referencia primero Andrómaca, más tarde Peleo.

En mi análisis del léxico, en el enfrentamiento Menelao-Peleo, he marginado intencionadamente todos aquellos pasajes que suponen una crítica de las costumbres y la educación espartana, pues no son pertinentes.

Pienso que *Andrómaca* presenta uno de los casos más claros de cómo el hablante —Menelao en este caso— en torno a una misma noción central, elige uno u otro tipo de términos, según sea el interlocutor a que se dirija, Andrómaca o Peleo.

Así pues, la oposición entre las dos nociones de φρονέω se establece en dos niveles, como venimos viendo que es habitual, pero ahora el rasgo pertinente de uno y otro nivel es la relación hablante-oyente.

En un primer nivel el rasgo pertinente es la relación entre Menelao y Andrómaca, relación de vencedor-vencido, griego-no griego, representante de relaciones sociales legitimadas-representante de relaciones humanas no legitimadas.

El diálogo entre Menelao y Andrómaca anuncia cuál va a ser la noción nuclear, mediante palabras claves: con el verbo φρονέω comienza Menelao, dice así: «has resultado menos inteligente que Menelao aquí presente, mujer»<sup>56</sup>. Con el verbo φρονέω responde Andrómaca: «apariencia, apariencia... a quienes tienen buena fama por causa de la verdad, los considero afortunados, pero los que la tienen por causa de

<sup>55</sup> *Andr.* 319 ss.

<sup>56</sup> *Andr.* 312-313.

mentiras, no consideraré apropiado que la mantengan, sólo porque por un azar parecen ser inteligentes»<sup>57</sup>. Dos nociones de *φρονέω* se han enfrentado. El resto del léxico es atraído al núcleo, adquiriendo funcionalidad política.

Ese *φρονέω* de que habla Menelao hace referencia a una inteligencia que consiste exclusivamente en el cálculo prudente del político que tiene la vista fija sólo en su propio beneficio y emplea para ello todo tipo de medios, impermeable a la ética de esos medios.

A esta noción de *φρονέω* se enfrenta aquella que consiste en la verdadera inteligencia, una cualidad humana que radica en el conocimiento de lo vano de las apariencias y en el conocimiento del carácter efímero del cálculo prudente<sup>58</sup>. Con esa noción se cohesiona semánticamente un solo término: *εὐκλεία*.

Encontramos distribución léxica, en el sentido a que hice referencia antes. Éste es el esquema:

<i>φρονέω</i> aparente		<i>φρονέω</i> real
<i>φίλοι</i>	+	-
<i>ἐλεύθερος/δούλη</i>	+	---
<i>μοναρχία</i>	+	-
<i>χρεία</i>	+	-
<i>ὠφελία</i>	+	-
		<i>εὐκλεία</i>

Cohesionado con la noción del «cálculo prudente del político», el término *φίλος* no lo emplea Menelao para referirse a la persona con la que le unen afinidades de sentimientos. Son *φίλοι* aquellas personas con las que se tienen establecidas alianzas, que hay que conservar y en cierto modo respetar, porque reportan beneficios y en esa única medida. Por esa razón la alianza matrimonial convierte a Neoptólemo y Peleo en *φίλοι* de Menelao.

Enfrente del *φίλος* está aquel que nunca podría serlo, según su código pragmático, Andrómaca. De ahí que Menelao marque la oposición *ἐλεύθερος / δούλη* con el significado de 'vencedor'/'vencido'<sup>59</sup>.

Menelao, en su categoría de *ἐλεύθερος* frente a *δούλη*, llama a su si-

<sup>57</sup> *Andr.* 319-323.

<sup>58</sup> Sobre el significado de *φρονέω* en la tragedia cf. mi artículo «Sobre los periodos de la vida humana en la lírica arcaica y la tragedia griega (II)», *EMERITA* 51, 1983, pp. 215-253.

<sup>59</sup> *Andr.* 433.

tuación como hombre público *μοναρχία*<sup>60</sup> ‘poder absoluto’, un término muy cargado de connotaciones negativas para un ateniense en cuanto opuesto a *δημοκρατία*.

Hay dos móviles en la conducta de Menelao, los dos móviles fundamentales que hacen suyos los grandes pragmáticos de la política griega: la *χρεία* y la *ὠφελία*.

Los términos, como es sabido, proceden de los círculos ilustrados y están en Demócrito y Protágoras como causa y objetivo del desarrollo de la humanidad<sup>61</sup>. Eurípides atrae los dos términos a la noción de la falsa inteligencia, la aparente, la que consiste en «el cálculo prudente en beneficio propio». Así, al quedar cohesionados semánticamente con *φρονέω* negativo, se cargan de connotaciones negativas solamente. La *χρεία*<sup>62</sup> es el móvil de la conducta de Menelao y abiertamente confiesa a su antagonista, Andrómaca: «sábetes bien que aquello que uno obtiene cuando tiene una necesidad perentoria de ello (*χρεία*), eso es para cada cual más importante que conquistar Troya»<sup>63</sup>. El objetivo es la utilidad propia —*ὠφελία*<sup>64</sup>.

Efectivamente esa *χρεία* y esa *ὠφελία* de que habla Menelao no lleva a ningún progreso de la humanidad, sólo al efímero y aparente triunfo del hombre sobre el hombre. Pero también es cierto que en sectores sociales muy amplios ambas nociones se vinculan con el término *φρονεῖν*. Este dramático hecho para la historia de Grecia y para la de la humanidad es el que mueve a Eurípides a sostener que el término *φρονεῖν* está siendo manipulado y que bajo un mismo significante hay dos significados que entonces y siempre serán enemigos inconciliables.

En el parámetro enfrentado, en el de *φρονέω* positivo vemos casillas vacías. El verdadero *φρονέω* «la cualidad de la inteligencia» está divorciado de esa conciencia que establece barreras entre *ἐλεύθερος* / *δούλη*, también de la creencia en que un hombre puede ostentar un poder absoluto —*μοναρχία*— y está divorciado de nociones como las significadas por esa *χρεία* cuyo solo objetivo es la *ὠφελία* «el propio beneficio».

Sólo hay un término cohesionado semánticamente con *φρονέω* real, no aparente, la *εὐκλεία* que en contexto se opone a *δόξα*<sup>65</sup>. A la *δόξα*

<sup>60</sup> *Andr.* 366.

<sup>61</sup> Cf. mi trabajo sobre Tucídides citado en n. 5, donde hay bibliografía.

<sup>62</sup> Cf. el fr. 715 donde se conserva *χρεία διδάσκει... σοφόν* (*sc. εἶναι*) y es imposible saber el sentido contextual del término.

<sup>63</sup> *Andr.* 368-69.

<sup>64</sup> *Andr.* 539.

<sup>65</sup> No coincido con la generalidad de las interpretaciones de *δόξα*, que suele traducirse por «fama», así por ejemplo Eurípides, *Tragedias*, vol I, Biblioteca Clásica

«lo que la gente cree de Menelao, lo que aparenta ser» se opone lo que reporta la verdadera inteligencia, la buena fama (εὐκλεία) «el buen perdurar en la memoria y en la palabra de los otros hombres»<sup>66</sup>.

Eurípides, mediante el léxico, mediante su juego entre el vacío léxico y el solo término εὐκλεία cohesionado con el verdadero φρονέω, ha condenado por y para la historia a todos los Menelaos, a todos los hombres que hacen concesiones a la apariencia violando u ocultando la verdad.

En el segundo nivel encontraremos una distribución léxica similar.

En cuanto a la polarización del léxico hay un solo término —φαῦλος— que se utiliza haciendo referencia a dos nociones distintas<sup>67</sup>.

En labios de Menelao φαῦλος se opone a σοφός 'tonto'/'listo'. O sea, es φαῦλος «la persona que no actúa en provecho propio guiado por un cálculo prudente». El mismo término en labios de Andrómaca se refiere al hombre que goza de εὐκλεία falsa —ὑπὸ ψευδῶν—. De él la gente cree que es inteligente —φρονεῖν—, pero la creencia popular se basa en una coyuntura azarosa —τύχη—. Ese hombre no debe ser objeto de estima —ἀξιῶσω— ni debe ser considerado afortunado —εὐδαιμονίζω.

En el segundo nivel el rasgo pertinente es la relación entre Menelao y Peleo, relación de vencedor-vencedor, griego-griego, pariente político-pariente político.

El panorama que se encuentra uno es muy similar al que veíamos antes, pero ahora sólo hay distribución léxica, no polarización. Y del mismo modo que en el primer nivel el léxico está cohesionado semánticamente con la noción negativa de φρονέω, quedando sólo casillas vacías en su contrario. Esto vuelve a indicar que el autor tiene interés en llamar la atención de su público sobre el término marcándolo.

φρονέω aparente	φρονέω real
ἀναγκαίους φίλους	---
τὰ μὴ δίκαια/αἰσχροῦ	---
πρόνοια	---
προμηθία	---
κέρδος	---

Menelao elige otro léxico en función de su oyente, Peleo. Ante Peleo se da por supuesto que ambos son φίλοι, que su χρεία y su ὠφελία es

Gredos, Madrid 1977. Creo que la oposición está entre δόξα y δοκεῖν/τὸ εἶναι y que su correlato es ὑπὸ ψευδῶν/ἀλήθεια.

<sup>66</sup> Andr. 321.

<sup>67</sup> Andr. 379 y 325.

la misma y que ambos son *ἐλεύθεροι*. Es un diálogo entre iguales y requiere más sutileza, cuidado en la elección de los términos y sobre todo en el orden de los mismos en la cadena del discurso. Así Menelao utiliza primero términos que hacen referencia solamente a los intereses que son comunes a Peleo y a él. Luego, cuando encuentra un oyente hostil, utiliza términos similares a los que usara para hablar a Andrómaca.

Menelao da por supuesto que considera a Peleo y a Neoptólemo *φίλοι*, pero le recuerda cuidadosamente que son amigos obligados, amigos en virtud de pactos previos, en virtud de un contrato matrimonial —*ἀναγκαίους φίλους*— que se opone en contexto a *ξένη*<sup>68</sup>, a Andrómaca. De nuevo Eurípides eligió su léxico y su sintagma con mucho cuidado. Interroga así Menelao a Peleo —*ξένης δ' ὑπερ / τοιαῦτα λάσκεις τοὺς ἀναγκαίους φίλους*—. Es evidente que aquí *ξένη* no es sólo una extranjera, *ξένη* es lo que se opone al *ἀναγκαῖος φίλος*, todo el universo humano que queda fuera de esos límites.

La conducta de Menelao la dicta «el aborrecimiento que le inspira lo que no es justo», que se opone a las palabras *αἰσχρά* que pronuncia Peleo<sup>69</sup>. De nuevo Eurípides ha seleccionado su léxico, su frase y la modalidad interrogativa de la misma; pregunta así Menelao a Peleo: *εἴτ' ἐγὼ μὲν οὐ φρονῶ / μισῶν τὰ μὴ δίκαια*. Lo que se califica de *τὰ μὴ δίκαια* 'no justo' es que un no griego sea preferido a un ciudadano griego, en suma, que el hijo de Neoptólemo y Andrómaca usurpe el puesto de un hipotético hijo legítimo que pueda nacer de Hermíone y Neoptólemo. Peleo no podría contestar negativamente a esta interrogativa retórica. Pero sólo cuatro versos después<sup>70</sup> adquiere el sintagma *τὰ μὴ δίκαια* su verdadero sentido, se lo confiere la noción de *ἀναγκαίους φίλους*. Cualquier conducta que se salga fuera de la defensa de ese coto esférico entra en las múltiples otras esferas de lo que recibe el calificativo de 'lo no justo'. Y por esa razón las palabras de Peleo se califican de *αἰσχρά* «palabras que deshonran al propio Peleo», porque con ellas se definden los derechos del individuo débil, no unido por vínculos legales, y ello en detrimento de aquellos otros vínculos contraídos con «amigos obligados», o sea, con aliados legales, de igual raza y de igual condición.

La conducta de Menelao la dicta igualmente la *πρόνοια* que supone «un ejercicio de la mente que se anticipa a los acontecimientos»<sup>71</sup>. En

<sup>68</sup> *Andr.* 671.

<sup>69</sup> *Andr.* 667 y 648 respectivamente.

<sup>70</sup> *Andr.* 671.

<sup>71</sup> *Andr.* 660.

este caso consiste en «velar por lo propio, frente a lo extraño, o sea, por los intereses comunes a Peleo y a él».

En una segunda fase, cuando Peleo ataca abiertamente la conducta de Menelao, éste hace uso de otros dos términos: *προμηθία* y *κέρδος*<sup>72</sup>. Su *προμηθία*, que se opone contextualmente a la *γλωσσαλγία* de Peleo —como *εὖ φρονῶν* se opone a la *ὀργή* de Peleo en contexto—, es lo que aporta a Menelao *κέρδος*. O sea, entre *πρόνοια* y *προμηθία* hay una diferencia importante, la primera «vela por intereses comunes, colectivos», la segunda «vela por intereses exclusivamente individuales» y con ella se obtiene parejamente un «provecho para el individuo, que se opone directamente o indirectamente al de la colectividad».

### III. DOS TÉRMINOS DIFERENTES HACEN REFERENCIA A NOCIONES OPUESTAS

3.1. *Las Suplicantes* como es sabido es una obra de propaganda del régimen de Atenas<sup>73</sup>, pero el análisis del léxico que desempeña funcionalidad política permite establecer algunas matizaciones importantes.

Los dos términos recurrentes son de una parte *ἐλευθερία*<sup>74</sup> y de otra *τυραννίς* y el verbo *κρατέω*<sup>75</sup> con el mismo significado que *τυραννίς*<sup>76</sup>. Éste es el núcleo. En torno a estos términos opuestos el léxico restante se cohesionan semánticamente, adquiriendo su funcionalidad política. En torno a estos dos términos el léxico restante se distribuye, polariza y recategoriza, todo ello en dos niveles o parámetros: uno político-ético que se refiere a las relaciones entre los individuos dentro del marco del estado y otro político-ético que se refiere a las relaciones entre los estados.

En el primer nivel el rasgo pertinente de la oposición entre *ἐλευθερία* y *τυραννίς* —‘libertad’ y ‘tiranía’— radica en que ambos términos nucleares hacen referencia a las formas de gobierno de Atenas y de Tebas respectivamente, o sea, hacen referencia a las diferentes formas de relación de los individuos dentro del marco del estado.

Se ve cómo en torno a un término el léxico se distribuye y se recategoriza de la siguiente forma.

En cuanto a su distribución, a la noción de *ἐλευθερία* se vinculan los

<sup>72</sup> *Andr.* 690.

<sup>73</sup> G. Zuntz hace un análisis muy inteligente de *Las Suplicantes* como obra de propaganda política en *op. cit.*, pp. 3-25, 58-62 y 88-96. Sobre algunos aspectos morales de la persona de Teseo cf. R. B. Gamble, «Eurípides' *Suppliant Women*. Decision and ambivalence», *Hermes* 98, 1970, pp. 385-405.

<sup>74</sup> *Supp.* 405, 438, etc.

<sup>75</sup> *Supp.* 400, 411, 431.

<sup>76</sup> *Supp.* 404, 439, 446.

términos νόμος<sup>77</sup>, δίκη<sup>78</sup> y el sintagma δῆμος ἀνάσσει<sup>79</sup>. En oposición, en el parámetro de τυραννίς hay una casilla vacía. Esto es interesante, como ya hemos visto antes, pues demuestra que es el parámetro de ἐλευθερία el término sobre el que interesa llamar la atención.

Así se hace evidente que νόμος y δίκη son términos que solamente guardan relación con el término ἐλευθερία, nunca con su contrario τυραννίς.

	ἐλευθερία	τυραννίς
νόμος	+	—
δῆμος ἀνάσσει	+	—
δίκη	+	—

Se identifica ἐλευθερία —πόλις ἐλευθέρα— con el régimen político de Atenas.

En un plano teórico νόμος precisa los límites de la noción significada por el término ἐλευθερία: se llama «libertad» y «estado libre» a aquel en el que el νόμος —la ley escrita— es soberano.

En un plano práctico es el sintagma δῆμος ἀνάσσει el que precisa los límites de la noción significada por el término ἐλευθερία. Se llama «libertad» y «estado libre» a aquel en que el pueblo es soberano. En un plano ético la ἐλευθερία se identifica con δίκη 'la justicia' que así adquiere una funcionalidad política, que preside las relaciones entre los individuos dentro del marco del estado.

Se puede ver también aquí una recategorización, que es interesante a mi modo de ver: al parámetro de ἐλευθερία se vincula el término μοναρχία. Encontramos en el parámetro de τυραννίς de nuevo una casilla vacía.

	ἐλευθερία	τυραννίς
μοναρχία	+	—

Lo que se dice es que «la ἐλευθερία supone encaminar al δῆμος hacia la μοναρχία», κατέστησ' αὐτὸν ἐς μοναρχίαν<sup>80</sup>. Así el término μοναρχία, ejercicio unipersonal del poder, opuesto a δημοκρατία, se divorcia

<sup>77</sup> *Supp.* 378, 431, 541.

<sup>78</sup> Cf. *Supp.* δίκη ἴση consecuencia de «las leyes escritas», v. 434.

<sup>79</sup> *Supp.* 406, 442.

<sup>80</sup> *Supp.* 352.

de su sentido primero, que lo vincula a *τυραννίς*, para quedar vinculado a su opuesto *ἐλευθερία* en una realización contextual nueva, con el significado de «*δῆμος* en el ejercicio del poder con un carácter tan unitario y absoluto como si de un solo hombre se tratara». De modo que el término *μοναρχία* se saca de su categoría léxica que lo vincula a la noción de individuo para ser recategorizado y vinculado a la noción de colectividad —*δῆμος*— que ejerce el poder como si de un solo individuo se tratara.

En el segundo nivel el rasgo pertinente de la oposición entre *ἐλευθερία* y *τυραννίς* radica en que ambos términos nucleares hacen referencia a dos tipos de relaciones político-éticas entre estados. El régimen político basado en la soberanía del pueblo de Atenas —*ἐλευθερία*— se manifiesta en el exterior de una política belicista pero determinada por una ética humanística. El régimen político basado en la soberanía del individuo de Tebas se manifiesta, en cambio, en una política pacifista pero basada en una conducta pragmática.

En torno a uno y otro término el léxico se distribuye y se polariza. En cuanto a su distribución se observa que a la noción de *ἐλευθερία* se vinculan los términos *οἶκτος*<sup>81</sup> 'compasión', *χάρις*<sup>82</sup> 'agradecimiento', *πόνος*<sup>83</sup> 'justo esfuerzo lleno de penalidades', *τιμή* 'honor recibido' y el sintagma *νόμον Πανελλήνων*<sup>85</sup> 'ley no escrita panhelénica'.

En oposición, en el parámetro de *τυραννίς* encontramos de nuevo una casilla vacía, lo que demuestra que también en este segundo nivel es *ἐλευθερία* el término positivo.

Se ve cómo términos como *οἶκτος*, *χάρις*, *πόνος*, *τιμή* guardan relación solamente con el término *ἐλευθερία*, no con su contrario *τυραννίς*.

	<i>ἐλευθερία</i>	<i>τυραννίς</i>
<i>οἶκτος</i>	+	-
<i>χάρις</i>	+	-
<i>πόνος</i>	+	-
<i>τιμή</i>	+	-
<i>νόμον Πανελλήνων</i>	+	-
<i>δίκη</i>	+	-

<sup>81</sup> *Supp.* 104, 168, 190.

<sup>82</sup> *Supp.* 132, 385. También hay en la misma obra v. 414 *πολλήν χάριν* con el significado de «falsas promesas que adulan al pueblo».

<sup>83</sup> *Supp.* 179, 323 y 342, etc.

<sup>84</sup> *Supp.* 306.

<sup>85</sup> *Supp.* 311, 526.

En el plano teórico los términos *οἶκτος* y *χάρις* precisan los límites de la noción de *ἐλευθερία* en las relaciones de política exterior. El régimen de Atenas es el único que permite hacer de árbitro en litigios panhelénicos por dos razones: la de albergar para con el débil sentimiento de compasión y de agradecida memoria de los favores recibidos y la de respetar el *νόμος* panhelénico, en este caso el *νόμος* que obliga a dar sepultura a los muertos.

En el plano de la acción el término *πόνος* precisa los límites de *ἐλευθερία* en el parámetro de la política exterior. Cuidadosamente se evita el término *πόλεμος* para referirse a la conducta belicista de Atenas. No es belicismo, sino justo esfuerzo cargado de penalidades y sinsabores el intervencionismo de Atenas, porque es en defensa del oprimido.

En el plano de la valoración social *τιμή* precisa los límites de *ἐλευθερία* en el parámetro de la política exterior: la obtención de honores, consecuencia de los éxitos obtenidos en sus justas empresas.

En el plano ético la *ἐλευθερία* en el parámetro de las relaciones entre estados se identifica también con *δίκη*<sup>86</sup>, que adquiere así una segunda dimensión política, que preside las relaciones interestatales. Son, pues, intereses supraestatales —*νόμον Πανελλήνων*— y basados en una ética humanística —*οἶκτος, χάρις*— los que convierten en empresa justa —*πόνος*— el belicismo ateniense.

El término contrario —*τυραννίς*— se caracteriza por la ausencia de *οἶκτος, χάρις* y de respeto al *νόμον Πανελλήνων* en el plano teórico, en el práctico por la ausencia de *πόνος* y en el ético de *δίκη*.

En cuanto a la polarización del léxico se ve que el término *χρηστός* se vincula tanto a la noción de *ἐλευθερία* como a la de *τυραννίς* en el nivel de las relaciones ético-políticas entre estados. Estamos ante un caso de polarización léxica.

Teseo emplea *χρηστά*<sup>87</sup> como opuesto a *ὕβρισται*<sup>88</sup>. Son los estados que respetan las leyes comunes, no escritas, de los griegos y protegen al débil; su conducta es por tanto 'buena' en el sentido moralizado.

El embajador de Tebas usa *τὰ χρηστά* como opuesto a *κακά*, referido a las elecciones que los estados pueden hacer en sus relaciones exteriores: las hay *χρηστά* y *κακά*, unas elecciones son 'convenientes', otras 'perjudiciales'. El término tiene por tanto un significado práctico fuera de valoración ética.

Sucede que *χρηστά* cohesionado semánticamente con *ἐλευθερία* se

<sup>86</sup> *Supp.* 328.

<sup>87</sup> *Supp.* 570.

<sup>88</sup> *Supp.* 487.

carga de connotaciones éticas. En cambio cohesionado con *τυραννίς* se carga de connotaciones no éticas, sino pragmáticas.

3.2. En *Las Fenicias* el contexto tiene una tipología en cierto modo similar al de *Los Heraclidas*, con anticipación-núcleo y cierre.

El núcleo lo constituyen las tres resis de Polinices-Eteocles-Yocasta. Pero está anticipado por las dos estructuras dialógicas: Polinices-Yocasta y Eteocles-Yocasta. Y hay recurrencia detrás del núcleo en la esticomitia Polinices-Eteocles<sup>89</sup>.

La tipología del núcleo no viene dada por la recurrencia de un mismo término, ni de dos términos opuestos. Los términos nucleares son *Φιλοτιμία* e *ἰσότης* respectivamente. El rasgo pertinente que los distingue de los otros términos es el hecho de que están elevados a un rango sobrehumano, están divinizados. Un segundo rasgo pertinente se da en el hecho de que la oposición entre las dos nociones no se pone en labios de Eteocles y Polinices respectivamente. Ellos representan una y otra noción y el léxico que emplean uno y otro se cohesionan semánticamente con el término *Φιλοτιμία* y con el término *ἰσότης*, pero la oposición entre ambos términos y sus referentes es excéntrica, o sea, se pone en labios de Yocasta.

No se encuentra en la obra polarización léxica, no hay manipulación de los términos por parte de ningún personaje. Hay un caso de recategorización léxica de una gran relevancia, me refiero al término *τυραννίς*. Sobre ello volveremos más adelante.

En cuanto a la distribución del vocabulario se observa que a la noción de *φιλοτιμία* 'ambición' se vinculan casi todos los términos. En cambio, en el parámetro de *ισότης* 'conducta dictada por la equidad' hay muchas casillas vacías. Esto indica, como se ha hecho notar reiteradamente, que el término marcado es *φιλοτιμία*, aquel sobre el que interesa llamar la atención.

El caso de recategorización, que se puede ver en la obra, es importante. Al parámetro de *φιλοτιμία* se vincula el término *τυραννίς*. Naturalmente en el parámetro de *ισότης* hay una casilla vacía.

*φιλοτιμία*

*ισότης*

*τυραννίς* +

El término *τυραννίς* es muy frecuente en la obra y lo emplean los

<sup>89</sup> Cf. sobre la tipología del contexto en la introducción.

tres personajes: Eteocles, Polinices y Yocasta. Se llama *τυραννίς* a aquello que la ambición —*φιλοτιμία*— de Eteocles ha perseguido, a lo que ostenta y por lo que está dispuesto a afrontar todo tipo de situaciones, incluso la de llevar a la guerra a su país<sup>90</sup>.

Eurípides no usa el término *τυραννίς* para referirse a una forma de gobierno, que se opone a la *ἐλευθερία* de Atenas, como hacía en *Las Suplicantes*. En *Las Fenicias* *τυραννίς* es el hecho de ser dueño del poder con carácter unipersonal y absoluto, pero dentro del propio estado democrático ateniense. Es el ejercicio de la *τυραννίς* dentro de un sistema que, de derecho, es *δημοκρατία*.

Eurípides habla de lo que está pasando en la realidad y fue un temor constante de la democracia ateniense: de la acumulación de poder real, no teórico, en un solo individuo.

Así, lo que ha sucedido, es que el término *τυραννίς* ha sido sacado de su categoría léxica que lo vinculaba a la noción de sistema de gobierno para vincularlo a la noción de individuo insertado en un sistema de gobierno, que consiste en la soberanía del pueblo, no del individuo (*δημοκρατία*).

En otras palabras, se ha recategorizado el término. El efecto que sobre el público ejerce la recategorización léxica es sumamente impresivo. Y Eurípides ha hecho girar toda su obra en torno a esta recategorización de un solo término, que usa con carácter recurrente. La obra trata el tema de la *τυραννίς* cohesionada semánticamente con la *φιλοτιμία* del individuo que se puede generar y de hecho se genera dentro del sistema de gobierno denominado *ἐλευθερία* o *δημοκρατία*.

Respecto a la distribución del léxico tenemos el siguiente esquema:

<i>φιλοτιμία</i> > <i>τυραννίς</i>		<i>ισότης</i>
<i>ἀδικία</i>		<i>δίκη</i>
<i>ἄδικος θεός</i>		
<i>ἀνόσιος/πατρίδος πολέμιος</i>		<i>εὐσέβεια/τὸ ἀδικεῖν</i>
<i>κρατέω</i>	+	—
<i>πλοῦτος</i>	+	—
<i>τίμιος</i>	+	—
<i>τὸ χρηστόν</i>	+	—

Hay contextualmente una diferencia relevante entre *ἀδικία* y *ἀνόσιος* y sus contrarios *δίκη* y *εὐσέβεια*.

<sup>90</sup> Cf. sobre el concepto de tiranía en *Las Fenicias* la opinión de J. de Romilly con la que estoy de acuerdo en «Les Phéniciennes d'Euripide», *RPh* 39, 1965, pp. 28-47, y en «Il pensiero de Euripide sulla tirania», *Dioniso* 43, 1969, pp. 175-87.

El término *ἀδικία* es recurrente<sup>91</sup>: lo usa Polinices refiriéndose a la situación de la que es víctima. Yocasta dice que «la tiranía es una injusticia cargada de bienestar» (*τὴν τυραννίδ' ἀδικίαν εὐδαίμονα*<sup>92</sup>); Eteocles hace la tajante afirmación de que es «hermoso actuar injustamente si lo que se persigue es el poder» (*τυραννίδος πέρι / κάλλιστον ἀδικεῖν*<sup>93</sup>).

El término *δίκη* es también recurrente: lo utiliza Yocasta hablando a Eteocles<sup>94</sup>. Polinices refiriéndose al móvil de su conducta<sup>95</sup>. En el prólogo lo anticipa el anciano que enseña a la joven Antígona al campo de batalla<sup>96</sup>, y ésta refiriéndose a Polinices y sus aliados declara: «con justicia vienen a este país» (*σὺν δίκη δ' ἤκουσι γῆν*).

Es *δίκη* el reparto equitativo del poder, es *δίκη* el respeto a la igualdad entre los ciudadanos. Es *ἀδικία* su contrario, la acumulación de poder en un solo individuo.

En el mismo sentido, a la ambición que persigue la *τυραννίς* se la llama *ἄδικος ἢ θεός*<sup>97</sup>.

Los términos *δίκη* y sus contrarios *ἀδικία*, el adjetivo *ἄδικος* y el verbo *ἀδικέω* carecen totalmente de connotaciones religiosas, hacen referencia a conceptos laicos, puramente humanísticos, de respeto o falta de respeto entre ciudadanos.

En cambio, en el parámetro de *φιλοτιμία* encontramos *ἀνόσιος* referido a Eteocles<sup>98</sup>, opuesto en contexto a *πολέμιος*. «Eres de nacimiento *ἀνόσιος*», dice Polinices a su hermano, y éste le responde: «Pero no, como tú, enemigo de mi patria». Se califica de acciones *ἀνοσιώτατα* el hecho de que Polinices se vea privado de su parte en el ejercicio del poder y de su patria<sup>99</sup>.

En el parámetro opuesto, con *ισότης* se cohesiona semánticamente *εὐσέβεια* que contextualmente se opone a *τὸ ἀδικεῖν*<sup>100</sup>. Tanto *ἀνόσιος* como *εὐσέβεια* son términos que hacen referencia a conductas que están relacionadas con el círculo de la familia<sup>101</sup> y, como los preceptos de derecho natural —enterrar a los muertos etc.—, tienen un respaldo reli-

<sup>91</sup> *Ph.* 608.

<sup>92</sup> *Ph.* 549.

<sup>93</sup> *Ph.* 524.

<sup>94</sup> *Ph.* 548.

<sup>95</sup> *Ph.* 490.

<sup>96</sup> *Ph.* 154.

<sup>97</sup> *Ph.* 532.

<sup>98</sup> *Ph.* 609.

<sup>99</sup> *Ph.* 493.

<sup>100</sup> *Ph.* 525.

<sup>101</sup> Cf. en otras obras *δσιος* y *ἀνόσιος* vinculado a círculos como el de la familia, la amistad, o bien a la protección del suplicante, a la obligación de enterrar a los muertos. Así *δσιος* en *Hec.* 1235, *Supp.* 367, y *ἀνόσιος* en *Hec.* 792, *I.A.* 1105, *H.F.* 1302, *Hec.* 852.

gioso y una sanción en consecuencia, van cargados de connotaciones sacrales como las de «la impureza», o «la santidad». Este rasgo los diferencia de las nociones de *ἀδικία* y *δίκη*. Se han establecido dos niveles: uno laico, vinculado al estado y a las relaciones entre sus ciudadanos y otro religioso vinculado a los lazos de familia y las relaciones entre los miembros de la misma.

El texto se encarga de ser el hilo conductor que muestra la existencia de estos dos niveles, que en la obra no se hacen entrar en conflicto y es importante subrayar este hecho<sup>102</sup>.

Los textos que sirven de hilos conductores son los que oponen *ἀνόσιος / πολέμιος* y *εὐσέβεια / τὸ ἀδικεῖν*. Eteocles es *ἀνόσιος* por su conducta con su hermano y actúa con injusticia —*ἀδικεῖν*— por su conducta para los demás ciudadanos. Polinices, al contrario, es *πολέμιος* de su patria por provocar una guerra civil, aunque sea con justicia, o sea, por sus relaciones con los demás ciudadanos, pero es *εὐσεβής* en todo lo demás.

Con *φιλοτιμία* se cohesiona semánticamente el término *κρατέω*<sup>103</sup> que significa el abuso del poder otorgado, como hemos visto que es frecuente, el término *πλοῦτος*<sup>104</sup>, o sea, las consecuencias materiales que de ello derivan, y *τιμή*, las consecuencias sociales que de ello derivan<sup>105</sup>.

Todo ello, *Τυραννίς* divinizada, es lo que califica Eteocles de *τὸ χρηστόν*<sup>106</sup> «un bien», donde se ve que *τὸ χρηστόν* cohesionado semánticamente con *φιλοτιμία* tiene un significado puramente pragmático, alejado de cualquier connotación ética.

#### IV. OPOSICIÓN DE NOCIONES EN EL NIVEL DEL SINTAGMA

En *Ifigenia en Áulide* la noción nuclear gira en torno a la oposición entre *δούλη φύσις / ἐλευθέρα φύσις* ‘la naturaleza esclava’ / ‘la naturaleza libre’.

El sintagma *ἐλευθέρα φύσις* solamente se encuentra al final de la obra, cuando Aquiles se autodefine frente a los caudillos del ejército griego, y también al final, en labios de Ifigenia, que denomina a su conducta causa de la libertad de Grecia (*ἐλευθερώω*). Pero la noción está anticipada al comienzo.

<sup>102</sup> Este rasgo la diferencia radicalmente de la problemática presentada en *Antígona*.

<sup>103</sup> Ph. 590.

<sup>104</sup> Ph. 597.

<sup>105</sup> Ph. 551.

<sup>106</sup> Ph. 506-508.

El sintagma *δούλη φύσις* no aparece en ningún lugar de la tragedia, pero la noción de naturaleza esclava es una constante de toda ella, es el término marcado.

En el plano del significante dicha noción se desarrolla en dos parámetros interrelacionados: 1) mediante la recurrencia del término *ἀνάγκη* y *ἀναγκάζω* —el carácter condicionante de las circunstancias—, y 2) mediante sintagmas que en el plano semántico son portadores de las nociones, recurrentes, de «apariencia» / «realidad»<sup>107</sup>.

El diálogo lírico entre Agamenón y el anciano insinúa el núcleo semántico. El diálogo comienza estableciendo una división tajante entre los hombres: está el ciudadano particular —aquel que es *ἀγνώς* y *ἀκλεής* ‘desconocido’ y ‘carece de renombre’ y pasa una vida sin riesgos (*βίον ἀκίνδυνον*)—. A éste se opone el hombre de estado (*τοῦ δ’ ἐν τιμαῖς*<sup>108</sup>).

Una vez establecida esta división, el miembro marcado, el hombre de estado se caracteriza en el plano del significante porque es el que tiene una expansión sintáctica, portadora de las nociones de los rasgos que le son pertinentes. Son estas dos: a) la vida del político está sometida a la *ἀνάγκη*, la presión condicionante de las circunstancias, y b) de ahí que toda su existencia sea un espejismo, inmersa en la constante dualidad «apariencia» / «realidad».

El texto que sirve de expansión al término marcado del núcleo, el que va a ser relevante, el político, anuncia que este hombre no es *ἐλεύθερος*. El otro término, el no marcado, el ciudadano particular, presenta una casilla vacía, no se anuncia que sea *ἐλεύθερος* frente al político. Sólo al final de la obra, en el cierre, se va a hablar de la *ἐλευθέρα φύσις*.

La noción de la presión condicionante de las circunstancias, el tema de la *ἀνάγκη*, que va a ser recurrente en el núcleo, se anuncia en el texto que sirve de expansión al elemento marcado, dice así: «las opiniones variopintas y difíciles de contentar del pueblo destrozan la vida del hombre de estado» (*γινῶμαι πολλαὶ καὶ δυσάρετοι ἀνθρώπων*<sup>109</sup>). De ahí que no sea libre.

La dualidad «apariencia» / «realidad» se refiere a las nociones que significan los siguientes sintagmas: «apariencia»: «en el hecho de ser un

<sup>107</sup> En el anticipo presentado como comunicación en el VII CEEC (en prensa) sostenía que el núcleo semántico era la oposición entre *δόξα/τὸ εἶναι* solamente. Después de un estudio más detenido he llegado a la conclusión de que esa oposición queda englobada dentro de esta otra más amplia.

<sup>108</sup> I.A. 17-18 y 19 respectivamente.

<sup>109</sup> I.A. 25.

hombre público reside τὸ καλὸν τοῦ βίου», dice el anciano / «realidad»: «pero es un bien poco sólido» (τὸ καλὸν σφαλερόν), responde Agamenón<sup>110</sup>. Y la dualidad es recurrente en texto contiguo: «apariencia»: «la búsqueda de honores es dulce» (τὸ πρότιμον γλυκύ) / «realidad»: «pero causa pesares al hombre que anda tras ellos» (λυπεῖ δὲ προσιστάμενον)<sup>111</sup>.

La parte inicial de la obra, que anticipa el núcleo, responde a este esquema conceptual:

δοῦλη φύσις - hombre de estado	ἐλευθέρα φύσις
ἀνάγκη	+
apariencia/realidad	+

En el núcleo se van a desarrollar los dos rasgos que son pertinentes al hombre de estado, convirtiéndolo en un ser esclavo, a saber: la noción de ἀνάγκη de la que habla Agamenón y las nociones opuestas apariencia / realidad, que desarrolla Menelao<sup>112</sup>. Los dos rasgos se cohesionan semánticamente con la δοῦλη φύσις.

Agamenón desarrolla el tema de la ἀνάγκη de forma recurrente. Primero cuando comprende que su intento de salvar de la muerte a Ifigenia ha fracasado, después de que un mensajero le haga saber que su hija acaba de llegar al campamento griego. Describe la situación en la que se encuentra con esta frase: ἐς οἱ' ἀνάγκης ζεύγματ' ἐμπεπτώκαμεν «en tales yugos de esclavitud nos vemos caídos»<sup>113</sup>.

Más adelante, cuando su hermano Menelao le da a conocer su cambio de criterio y se opone decididamente al proyecto de sacrificar la vida de Ifigenia, Agamenón es incapaz de enfrentarse a todo el ejército y dice así: «pero hemos llegado a una situación sin salida» (εἰς ἀναγκαίας τύχας). Todo el ejército impone su criterio, que es ineludible (ἀναγκάζω<sup>114</sup>). El político, una vez hecho con el poder, tiene unos márgenes de acción muy limitados. Su comportamiento está sometido siempre a los condicionamientos de un criterio adoptado en el pasado del que ya no puede desdecirse sin ser objeto de censura. Su conducta está sometida siempre a los compromisos adquiridos con los otros hombres públicos, que son sus colaboradores o subordinados. El hombre de es-

<sup>110</sup> I.A. 20.

<sup>111</sup> I.A. 21-22.

<sup>112</sup> Como se ve el procedimiento de distribución es igual cuando se usan sintagmas que en el nivel del léxico.

<sup>113</sup> I.A. 443.

<sup>114</sup> I.A. 511 y 513-14 respectivamente.

tado depende siempre de la opinión, muy mutable, que de él tenga el pueblo. Ésa es la *ἀνάγκη* de que habla Agamenón y que lo convierte en un ser privado de libertad.

Cuando por primera vez se nombra el tema de la *ἀνάγκη*<sup>115</sup>, recurrente como hemos visto, Agamenón lo desarrolla mediante una expansión que consta de dos miembros, son ellos los dos elementos nucleares de las obras: la *δούλη φύσις* / la *ἐλευθέρα φύσις*.

Dice así el texto en esquema<sup>116</sup>:

<i>δούλη φύσις</i>	<i>ἐλευθέρα φύσις</i>
<i>τῷ δὲ γενναίῳ φύσιν / ἀνολβα ταῦτα</i>	<i>ἡ δυσγένεια es χρήσιμον</i>

El *ἀνὴρ γενναῖος*, dice Agamenón, «no puede llorar y decir lo que piensa». Por el contrario su vida la caracterizan dos rasgos: a) tiene a la dignidad como inspectora de su vida —*προστάτην δὲ τοῦ βίου τὸν ὄγκον ἔχομεν*—, y b) es esclavo del populacho —*τῷ τ' ὄχλῳ δουλεύομεν*.

Así se ve cómo al desarrollar uno de los rasgos pertinentes de la *δούλη φύσις*, la *ἀνάγκη*, se repite el núcleo semántico que opone *δούλη φύσις* / *ἐλευθέρα φύσις*.

Menelao desarrolla ampliamente el tema de la dualidad «apariencia» / «realidad», constante de la vida del hombre de estado<sup>117</sup>. Su existencia transcurre a través de una pista con dos carriles: uno es el que ve el resto del mundo —es la apariencia—, el otro es su verdadero ser, que o bien las gentes no tienen oportunidad de contemplar nunca, o cuando la tienen, ya es tarde —es la realidad.

Hay una primera fase. Ésta se da cuando el individuo lucha por obtener el poder del que aún no disfruta<sup>118</sup>, «en apariencia no lo desea, pero con toda su voluntad lo ansía» (*τῷ δὲ βούλεσθαι θέλων*<sup>119</sup>). Se presenta ante sus conciudadanos «accesible y humilde». Éste es un talante aparente. La realidad surge una vez que ha obtenido los votos populares, «se torna inaccesible y deja de ser amigo de quienes antes fueron sus amigos».

En una segunda fase, el hombre de estado, ya en el uso de la autori-

<sup>115</sup> I.A. 443.

<sup>116</sup> I.A. 446-450.

<sup>117</sup> En mi estudio entiendo que las palabras de Menelao tienen un carácter general, no creo que vayan dirigidas contra un tipo de político concreto representado por Agamenón.

<sup>118</sup> I.A. 338-345.

<sup>119</sup> I.A. 338.

dad, da pruebas de la misma dualidad entre realidad y apariencia<sup>120</sup>. La realidad es que ante los primeros problemas que trae consigo el ejercicio del poder, se queda consternado y le asusta la sola idea de errar en la elección de una decisión y por ello perder el mando y la gloria. De grado —*ἐκῶν*<sup>121</sup>— elige el partido que lo mantenga en el poder, sin ninguna clase de escrúpulos morales. Pero la apariencia es que su elección ha sido tomada contra su voluntad —*βία*<sup>122</sup>.

Menelao lleva el hilo de su discurso de lo particular a lo general. Y en este otro plano también la apariencia se opone a la realidad: el pueblo se deja llevar por la apariencia, y por esa razón elige a sus dirigentes en virtud de su *ἀνδρεία*<sup>123</sup>. La realidad es que un gobernante debe ser elegido por su *νοῦς*<sup>124</sup>.

La dualidad se quiebra y se pasa al plano de la realidad solamente. Dice así Menelao: «son a millares los que se afanan por obtener el poder, pero luego retroceden ante él cobardemente»<sup>125</sup>. Y vuelve la dualidad, pues retroceden con cobardía ante la dura carga de responsabilidad, o sea, dejan de ser íntegros, consecuentes consigo mismos por una u otra de estas causas: a) una es la *ἀνάγκη*: «presionados por la opinión ininteligente de los ciudadanos» (*τὰ μὲν ὑπὸ γνώμης πολιτῶν ἀσυνέτου*<sup>126</sup>); b) otra causa es que la realidad se impone sobre la apariencia: «y otras justamente porque ellos mismos son incapaces de proteger la ciudad» (*τὰ δ' ἐνδίκως / ἀδύνατοι γεγῶτες αὐτοὶ διαφυλάσασθαι πόλιν*<sup>127</sup>).

El núcleo de la obra desarrolla la noción sobre la que le interesa a Eurípides llamar la atención, el término positivo: la vida sometida a la esclavitud del hombre de estado, presionada desde el exterior por el carácter condicionante de las circunstancias, y desde el interior por esa dualidad que se ve obligado a mantener entre lo que aparenta ser y lo que realmente es.

Sólo al final se habla de la *ἐλευθέρα φύσις*, del término opuesto, que se había anticipado en el comienzo de la obra. Una naturaleza libre tiene el ciudadano que no ambiciona el poder, y una naturaleza libre tienen los jóvenes Aquiles e Ifigenia, que representan la cara luminosa de la vida<sup>128</sup>.

<sup>120</sup> I.A. 351-361.

<sup>121</sup> I.A. 360.

<sup>122</sup> I.A. 361.

<sup>123</sup> I.A. 373.

<sup>124</sup> I.A. 374-75.

<sup>125</sup> I.A. 366-69.

<sup>126</sup> I.A. 368.

<sup>127</sup> I.A. 368-369.

<sup>128</sup> En mi artículo «Sobre los períodos de la vida humana en la lírica arcaica y la tragedia griega» (I y II) citado en n. 58 se trata este tema desde otro punto de vista.

## V. CONCLUSIONES

Como se ha venido desarrollando con detalle en las páginas anteriores extraemos de nuestro estudio sobre el campo semántico de la política en Eurípides las siguientes conclusiones.

1. Los estudios de semántica —sobre todo cuando tratan nociones abstractas, como las de la ética, la política, los sentimientos, etc.— son contextuales.

2. En la obra de Eurípides se encuentran dos tipologías contextuales, una de ellas muy condensada y aislada en consecuencia dentro de la obra, la que se da en *Hécuba*, *Andrómaca* y *Las Suplicantes*. Y la otra tipología, donde hay procedimiento de anticipación-núcleo y recurrencia cerrando, como sucede en *Los Heraclidas*, *Las Fenicias* e *Ifigenia en Áulide*.

3. El concepto de núcleo semántico es de suma importancia. Existen «palabras clave» o «sintagmas clave» en torno a los que se cohesiona semánticamente el vocabulario, adquiriendo funcionalidad política, como anticipaba en la introducción y se ha ido desarrollando a lo largo del trabajo.

El núcleo semántico en las obras de Eurípides presenta tres tipologías, como también se anunciaba en la introducción:

3.1. El mismo término haciendo referencia a dos nociones opuestas, como hemos visto en *Hécuba*, *Los Heraclidas* y *Andrómaca*.

3.2. Dos términos distintos haciendo referencia a nociones opuestas, como hemos estudiado en *Las Suplicantes* y *Las Fenicias*.

3.3. Oposición de dos nociones por medio de sintagmas, no de léxico, como se ha analizado en *Ifigenia en Áulide*.

4. Las oposiciones se establecen sistemáticamente sobre dos términos. Éstas, a su vez, se desarrollan casi siempre —así *Hécuba*, *Andrómaca*, *Los Heraclidas*, *Las Suplicantes* y *Las Fenicias*— en dos parámetros o niveles. Otras veces hallamos un solo nivel de desarrollo, como sucede en *Ifigenia en Áulide*.

5. Los conceptos de distribución, polarización y recategorización léxica son de una gran importancia y constituyen, junto con la tipología del contexto y el concepto y tipologías del núcleo semántico, el tercer gran pilar teórico sobre el que se asienta este trabajo. Esto se ha ido desarrollando detenida y rigurosamente en sus lugares respectivos.

MERCEDES VÍLCHEZ