

Estudios Interdisciplinarios de Historia

ANTIGUA IV

Cecilia Ames
Marta Sagristani

(compiladoras)



El tirano, su culto funerario, sus historiadores

Ana Iriarte
Universidad del País Vasco

En noviembre de 2012, intervine en la Reunión sobre *La pólis en crisis* organizada por la Universidad Autónoma de Barcelona, tratando el tema de las fuentes implicadas en el célebre diálogo que, hacia el 360 a.C.¹, Jenofonte consagró a Hierón². Es decir, a la figura, perfectamente histórica *a priori*, de un destacado miembro de los Dinoménidas, estirpe reinante en la Sicilia del siglo V a.C.

En aquel encuentro, abordé la elaboración griega de la figura del *túrannos* con el objetivo preciso de señalar algún nuevo aspecto de la «intertextualidad correctiva» que puede detectarse entre textos griegos clasificados como poéticos y los considerados propiamente "históricos" (incluso por la historiografía contemporánea). Concretamente, relacioné la lírica (en especial la de Píndaro) consagrada a halagar al tirano Hierón en su propio siglo, el V a.C. con los pasajes dedicados por Heródoto a los Dinoménidas.

Por poner un ejemplo concreto de ello, apuntaba la necesidad de reconocer que la sentencia de la *Pítica Primera* según la cual más le vale a un gobernante inspirar a sus ciudadanos «envidia que compasión»³, contrastada con la afirmación de la *Pítica Tercera* según la cual Hierón gobierna sin *phthónos* para con los *agathoîs* (sin «sentir envidia» de los «los ciudadanos ejemplares»), influye en el hecho de que, unos años más tarde, Heródoto designe (defina, incluso) a Periandro (figura por excelencia de la nefasta tiranía) como aquel que se deshace de los ciudadanos más capacitados o «superiores» (*toûs huperókhous tôn astôon*)⁴. Y Jenofonte, en el siglo IV a.C., no pierde el rastro de esta intertextualidad que señalo. Así, sumándose a la voz de la *Historie* afirma:

*La presente intervención se enmarca, en la actualidad, en el Proyecto «Discurso y política en la Atenas clásica: la construcción del demos en la democracia griega antigua» (HAR2011-26191), pueden encontrarse desarrollos precedentes del tema de las representaciones griegas del despotismo en títulos como *De amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la Grecia antigua*, Madrid, 2002.

¹ Para las opciones que permitirían precisar mejor la fecha de composición de esta obra de Jenofonte, véase la *Introducción* de Orlando Guntiñas Tuñón, para Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2006, en especial, p. 12.

² A. Iriarte, «El registro trágico de la teoría política de Jenofonte. A propósito de *Ἱέρων ἢ Τυραννικός*», en Borja Antela y otros (eds.), *La polis en crisis*, (en prensa)

³ Píndaro, *Pítica*, I, 164

⁴ Me refiero al célebre pasaje dedicado a Periandro y Trasibulo, iconos de la tiranía en el siglo V ateniense: Heródoto, V, 92, 20. Pasaje recientemente retomado en Ana Iriarte, «Despotisme et voies de communication: entre tragédie et Histoires», en J. Alaux (éd), *Hérodote. Formes de pensée, figures du récit*, PUR, 2013, pp. 95-116.

*[Los tiranos] conocen tan bien como los particulares quién es valeroso, inteligente o bueno, pero a éstos, en lugar de admirarles, les temen. A los valientes, no vayan a emprender algo en defensa de la libertad; a los inteligentes, no sea que maquinen algo y a los justos, no vaya a ser que apetezca el pueblo ser gobernado por ellos. Y una vez que, por temor, han quitado a éstos de en medio, ¿qué otros les quedan de que puedan servirse sino los malos, los viciosos o los serviles?*⁵

En definitiva, Heródoto concibe claves esenciales de su discurso sobre Hierón como respuesta explícita al lírico Píndaro, compositor acogido en Sicilia por el propio tirano. En cuanto a Jenofonte, consciente de la intertextualidad que vibra en estas fuentes que le preceden, intenta objetivar la figura de Hierón, sometiéndola al interrogatorio directo del sabio Simónides.

Desatentos a estas huellas del «soterrado debate» entre los propios poetas e historiadores griegos, los helenistas modernos subrayan lo mucho que el *Hierón* de Jenofonte debe al libro IX de la *República*, consagrado por Platón a «examinar al hombre tiránico mismo (*ho turannikòs anèr*), cómo se transforma a partir del democrático, y, una vez nacido, cómo es y de qué modo vive, desdichado o dichoso (*makários*)».

En efecto, la influencia de este enunciado de la *República* en el *Hierón* es incontestable, pero constatarlo no impide que se consideren huellas como las que he apuntado y, muy especialmente, la deuda del historiador Jenofonte para con la imagen «enérgicamente decadente» —si puede decirse— que los trágicos áticos proporcionan de la *túrannis* griega. Concretamente, presenté como remarcable la similitud entre los finales del *Hierón* y de la tragedia *Edipo Rey*. En ambas obras, la envidia que puede suscitar la vida del tirano al presentarse como el más poderoso entre los ciudadanos es la mayor enemiga de su felicidad:

*¡Oh habitantes de mi patria, Tebas, mirad (concluye el célebre corifeo del Edipo Rey): he aquí a Edipo, [...] el que fue hombre poderosísimo (krátistos anéer); aquel al que los ciudadanos miraban con envidia (zêlos) por su destino! ¡En qué cúmulo de terribles desgracias ha venido a parar! De modo que ningún mortal puede considerar feliz (albízo) a nadie con la mira puesta en el último día, hasta que llegue al término de su vida sin haber sufrido nada doloroso*⁶.

⁵ Jenofonte, *Hierón*, V, 1. En la traducción, que adecuamos en algún detalle, de Manuel Fernández Galiano para el Instituto de Estudios Políticos, 1954.

⁶ En traducción de Assela Alamillo para Biblioteca clásica Gredos, 1981.

Tal es el poético juicio con el que, en el 420 a.C. Sófocles había despedido a su *Edipo túrannos*, ciego ante la sabiduría del profeta Tiresias⁷. Un juicio coreado con fidelidad por Jenofonte cuando pone punto final a su *Hierón* afirmando que el bien más venturoso para un mortal consiste en «ser feliz sin ser envidiado (*eudaimonôn... ou phthonethése*)».

Lejos de ser casual, esta similitud a la que nos referimos evidencia la importancia del referente poético en el discurso de los primeros historiadores griegos.

Pues bien, el objetivo de la nueva etapa investigadora que hoy les propongo, se inscribe en esta misma línea, digamos, «detectivesca»; consistente en localizar la «huella trágica» —determinante, decía yo en mi libro *Democracia y tragedia*⁸— en las figuras de tiranos moldeadas en clave histórica, o, si se prefiere, refrendadas desde el orden discursivo de los *realia*.

Tirano arrepentido, mortal átaphos o el último Edipo de Sófocles como contraejemplo de tiranía

Con tal propósito, empezaré por referirme a la última pieza de Sófocles: *Edipo en Colono*, escrita en el 401. Recordemos que, en dicha pieza, el antiguo tirano de Tebas, tras sufrir años de miserable destierro, llega al lugar en el que sus restos van a poder reposar para siempre; a saber, el territorio consagrado a las Erinias en el *demo* ático de Colono⁹. Edipo saluda a estas deidades como el final de su infortunio —de su vida—, en los siguientes términos:

*¡Oh Soberanas de terrible rostro! Ya que ahora doblé la rodilla
sobre esta sede vuestra, primeras en la tierra,
no os volváis insensibles con Febo y conmigo,
quien, cuando me predecía aquellos muchos males,
me habló de este descanso tras un largo tiempo,
cuando llegara a un país extremo donde encontraría
un asiento y un hospedaje de parte de las diosas venerables.
Que allí doblaría mi desdichada vida,
siendo un provecho, por haber morado yo allí para los que me
[recibieran.*

⁷ Juicio que puede implicar una respuesta a las evocaciones de la «envidia» en *Píticas* I y III. Pero no nos detendremos aquí en las alusiones trágicas al género poético precedente, la lírica.

⁸ En este sentido, el ejercicio que ahora realizo es inverso y complementario con el que Elsa Rodríguez Cidre presenta en este mismo volumen al subrayar lo que de histórico puede tener la tragedia ática.

⁹ En la primera nota de «Edipo entre dos ciudades», *Mythe et tragédie*, París, Maspero, 1986, Pierre Vidal-Naquet hace constar los ensayos que marcaron las pautas de esta línea de interpretación hasta 1986. Para una lectura de la obra de Sófocles muy atenta «a los vínculos metafóricos» entre los ámbitos de la naturaleza, las construcciones cívicas y los dioses, Ch. Segal, *Sophocles' Tragic World. Divinity, Nature, Society*, Harvard College, 1995.

*pero calamidad para los que me enviaron, para quienes me
[expulsaron].
Y me transmitió que de estas cosas llegarían señales,
o un seísmo, o un trueno o un rayo de Zeus*¹⁰.

Estos versos encierran las principales claves de la pieza. Como se irá precisando a lo largo de la misma, el parricida Edipo no podría ser enterrado en Tebas¹¹, sin seguir siendo causa de «fatal discordia», de «división» (*éris*), para la ciudad¹². Por el contrario, el cadáver del más impuro de los hombres, del parricida e incestuoso Edipo, puede garantizar la prosperidad que reina en Colono, «el mejor sitio de la tierra», según los ancianos que componen el coro de la obra de Sófocles¹³. Ante su corifeo, Edipo asegura:

*Vengo para ofrecerte el don (dôron) de mi mísero cuerpo,
no muy digno para la vista; pero el provecho (kérδος)
que de él obtendrás es mayor que un bello aspecto*¹⁴.

Muchos son los especialistas que se han detenido en esta coordenada del pensamiento griego¹⁵ según la cual, tratada adecuadamente, «ritualizada», la mancilla o impureza, desaparece para convertirse en su contrario, en fuente de pureza y prosperidad¹⁶. Así, en el caso que nos ocupa, el cuerpo contaminado de Edipo convertirá al suelo que lo acoja, a Atenas, en «una tierra libre de penas (*álupon*)»¹⁷. Ahora bien, este efecto apotropaico sólo se dará con una condición: el cuerpo de Edipo debe permanecer *áthaphos*, sin tumba o señal alguna que denuncie su presencia, que permita recordar/evocar al gobernante cuya impureza originó la escisión cívica en Tebas.

¹⁰ *Edipo en Colono*, 84-95. Usamos, también en adelante, la traducción de María Inés Crespo para Losada, 2008.

¹¹ *Edipo en Colono*, 406-407.

¹² *Edipo en Colono*, 422. Las decisivas ideas sobre la *éris* familiar y su relación con la *stásis* desarrolladas por Nicole Loraux quedaron recogidas, sobre todo, en su libro *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, París, 1997.

¹³ El coro aporta abundantes imágenes líricas de dicha Colono en 670 ss.

¹⁴ *Edipo en Colono*, 575.

¹⁵ Empezando por L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée et la sensibilité des Grecs jusqu'à la fin du IVe siècle avant J.-C.*, París, Klincksieck, 1952. Esta es la obra en la que se apoya, contestatariamente, el célebre estudio de J.-P. Vernant, «Le pur et l'impure», *Mythe et société en grèce ancienne*, París, Maspero, 1974, pp. 121-140.

¹⁶ Y es fácil encontrar paralelos dentro del ámbito de la lógica del género trágico. El primero de ellos, las horripilantes Erinias, encarnaciones divinas de la venganza y de la *stásis*, deviniendo Euménides, las Bondadosas de Atenas, cuando, al final de la *Orestía*, Atenea les acoge en un lugar subterráneo de la urbe.

¹⁷ *Edipo en Colono*, 1764. Una tierra preservada, para empezar, de futuras derrotas ante sus bélicos vecinos, los tebanos: «... mi cadáver en reposo, enterrado, beberá, ya frío, la caliente sangre de ellos... y nunca tendrás que decir que recibiste en Edipo a un inútil habitante de estos lugares...», afirma el héroe, en 615 ss.

El *sema*, el rayo con el que Zeus señala el sitio en el que el cuerpo del antiguo tirano se fundirá con la tierra ática¹⁸, sustituye al *séma* —o *túmbos*— con el que los griegos marcaban el lugar preciso de la inhumación de sus muertos. Sólo Teseo, héroe garante de la *demokratía* en la Atenas del siglo de oro (detentor del *krátos* sostenido por la fuerza pero también por el *logos* —dice el texto¹⁹), será el depositario del secreto, tal y como él mismo explica a Antígona e Ismena, hijas del incestuoso, tanto más acongojadas cuanto que no podrán rendirle a éste los honores fúnebres:

*Hijas, fue él quien me prohibió
que mortal alguno se acercara
a esos lugares, y que nadie invocase
la sagrada sepultura que habita.
Y me dijo que si cumplía rectamente estas cosas,
tendría un país siempre libre de penas (álupon)*²⁰.

Al programar para sí una tumba ilocalizable, Edipo corta definitivamente los lazos que, a través del culto podría mantener con la familia de los Labdácidas, lo que le supone, a la vez, desligarse del destino político de Tebas. Observada desde esta perspectiva, *Edipo en Colono* representa el contraejemplo de *Los persas* de Esquilo, pieza que, mediante el rito fúnebre de Atosa, devuelve a Darío a la escena política persa, caótica tras la derrota en Salamina²¹. Asimismo, de forma más visible todavía, *Edipo en Colono* representa el contraejemplo de *Coéforas* (o *Coéforos*), la tragedia centrada en la venganza que reclaman y consiguen los hijos de Agamenón evocando a éste soberano mediante la realización del culto fúnebre ante su sepulcro.

Todas estas obras, forman parte de la amplísima documentación sobre los poderes que, desde la perspectiva del pueblo griego, concentraba el lugar preciso de la tumba. Tal y como nos enseñaron, ante todo, los maestros Gustave Glotz y, más tarde, Louis Gernet²².

La tumba del tirano

En el país de los griegos, la tumba del tirano resulta inquietante, como si el gobierno que había sido nefasto para la ciudad pudiera seguir generando escisiones civiles mientras su

¹⁸ Como hemos visto en *Edipo en Colono*, 94.

¹⁹ *Edipo en Colono*, 68.

²⁰ *Edipo en Colono*, 1760-1765.

²¹ En la propia tragedia, véase también *Persas* 625 ss. Sobre este caso: A. Iriarte, «Soberanía, sacerdocio y pacifismo en el Oriente de Esquilo», en L. Hernández y J. Alvar, eds., *Jerarquías religiosas y control social en el Mundo antiguo*, Prensa universitaria de Valladolid, 2004, pp. 205-214.

²² Glotz, G., *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, París, 1904. Gernet, L., *Droit et predroit en Grèce ancienne*, 1951, reed. en *Anthropologie de la Grèce ancienne*, París, 1976 (19681), pp. 173-329. Obras que utilizo ampliamente, por ejemplo, en «Siempre viva vendetta», *Entre Ares y Afrodita*, sobre todo, pp. 207-228.

responsable reciba honores fúnebres. Pero la tumba del tirano inquieta también por la importancia que los propios déspotas otorgan a sus honores privados. Prueba arqueológica de ello en el ágora de Atenas, fue que los Pisistrátidas privatizaran parte de este espacio, común por excelencia, para construir su palacio y una tumba exclusivamente familiar²³. En cuanto a los textos, son muchos los que señalan el peligro implícito en el monumento fúnebre relacionado con la tiranía.

En tono jocoso, Heródoto narra la historia de la despótica y malévola Nitocris de Babilonia²⁴, quien se hizo construir la tumba en lo alto de uno de los dinteles de la puerta más transitada de la ciudad con la siguiente inscripción:

Si algún rey de Babilonia posterior a mí anda escaso de dinero, que abra mi tumba y tome el dinero que quiera: ahora bien, si en realidad no se ve en la escasez, que no la abra bajo ningún concepto, pues no le reportará beneficio.

Evidentemente, para castigar el exceso de curiosidad que la propia inscripción suscitaba, la tumba no contenía sino el cadáver de Nitocris y un segundo mensaje, pensado para quien cayera en la tentación de abrirla:

Si no fueras codicioso y mezquino con el dinero, no abrirías los sepulcros de los muertos.

Desde la conciencia de la estrecha relación entre el gobierno despótico y el monumento fúnebre que tiende a inmortalizarlo, es también de considerar el uso abusivo para la colectividad cívica que Heródoto asocia a Periandro de Corinto²⁵. Me refiero a la noticia de que este sujeto (encarnación prototípica de tiranía desenfrenada) ofreció una pira en la que ardieron los mejores vestidos de las mujeres de Corinto con el fin de satisfacer a su fallecida esposa, Melisa, quien se le quejaba de frío a través de sueños.

²³ Como comento en «Atenas o el arte de lo político», *Bitarte*, 17, 2010, pp. 29-41. Para la localización de dicha tumba, véase Salvatore Settis, dir., *I Greci. Storia Cultura Società*, 2.1, Turín, 1996, 435-470, quién sostiene, en p. 459: «A pesar del efecto de las leyes solonianas, la imagen de Atenas que emerge de la evidencia funeraria continúa siendo la de una ciudad en la que los grupos gentilicios tienen todavía un papel central, y las diferencias económicas son bastante marcadas. Se ve bien en la notable variedad funeraria que hallamos en un enterramiento del Ágora, el más grande complejo de tumbas arcaicas excavado, datable entre el 560 y el 500 a.C., que nos ha devuelto incluso un gran sarcófago de mármol cicládico. Dada la excepcionalidad de su posición, en un momento en el que ya no se hacían enterramientos en el interior de la ciudad, se ha propuesto ver ahí la tumba de los Pisistrátidas».

²⁴ Heródoto, I, 87. En la magnífica traducción, que adecuamos mínimamente, de Carlos Schrader para Editorial Gredos, 1979.

²⁵ Heródoto, V, 93.

Como decía, la referencia sofoclea a la invisibilidad que debe preservar los restos de Edipo —tirano que quiso dejar de serlo— nos induce a captar las noticias sobre el ansia de honores que, desde la perspectiva de los antiguos griegos, hierve en el seno de la tiranía.

Para visibilizar por última vez esta idea, volveré al personaje y al autor con el que iniciamos el recorrido: al *Hierón* de Jenofonte, tirano al que los tiranicidas parecen asustar menos que el reconocimiento público, el honor, que éstos pueden llegar a conseguir:

...las ciudades honran grandemente al que ha matado a un tirano — exclama Hierón— y en vez de excluirle de los lugares sacros, como a los asesinos de personas privadas, en vez de eso las ciudades llegan incluso a erigir en los templos estatuas de los que han hecho algo de esta índole²⁶.

El colmo de un tirano no es tanto que puedan asesinarle, cuanto que su asesino obtengan lo que él desea más que nada; a saber, honores que lo immortalicen antes como sujeto extraordinario que como ciudadano de una comunidad. Honores que el sujeto despótico se apresta más que otros a recibir, proyectando e incluso ejecutando en vida un monumento sepulcral destinado a recibirlos. (Sólo entre paréntesis recordaré, en esta tierra argentina, que, en el ámbito español, el Valle de los Caídos proporciona un ejemplo paradigmático de esta programación pues acoge la tumba monumental que Franco se hizo construir sometiendo a los primeros prisioneros republicanos a trabajos forzados durante décadas. El ansia de permanecer en la memoria colectiva como «patriarca aportador de paz» tras la guerra civil, le supuso al dictador descansar eternamente junto a cadáveres de ambos bandos que mandó reunir en el monumento de forma totalmente caótica desde el punto de vista forense. Hoy en día, este monumento permanece como símbolo de la desastrosa gestión de la memoria histórica que España lleva arrastrando desde el propio final de la guerra).

Frente a la doctrina isonómica ateniense, que promueve, ya desde sus bases en las célebres reformas solonianas, una mayor uniformidad en las exequias de los miembros de la comunidad²⁷, la tumba del tirano se evoca en las fuentes escritas griegas como permanente germen de conflicto. Humanos "subdesarrollados", al fin y al cabo, los supersticiosos

²⁶ Jenofonte, *Hierón*, IV, 5.

²⁷ La citada obra de Settis, recoge mucho de lo que se ha escrito sobre la tendencia progresista a "igualar" las necrópolis y el rito fúnebre (en especial a propósito de las reformas de Solón o del democrático *demósion sêma* en la Ateneas clásica) y la tendencia de los tiranos y aristócratas a ensalzar anómalamente sus tumbas. Recordemos aquí, a modo de ejemplo, el artículo de Garland, R., «The Well-Ordered Corpse: An Investigation into the Motives behind Greek Funerary Legislation», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 36, 1989, pp. 1-15.

ancianos del coro de *Edipo en Colono* se niegan, en un primer momento, a acoger los restos del suplicante²⁸: «...vete rápidamente fuera de mi país, no sea que añadas a mi ciudad una carga más» —le exhortan a Edipo en un principio.

No osaremos poner aquí en entredicho la versión oficial sobre la imposibilidad de identificar el cadáver de Hitler: el sistemático pueblo alemán vivía, sin duda, el momento más cruel de su existencia. Simplemente apuntaremos, a la luz del tratamiento del cuerpo tiránico antiguo, lo ventajoso que aquel lapsus le pudo resultar.

En todo caso, lo que debería resultarnos más sorprendente es que, en nuestro evolucionado planeta del siglo XXI, el nuevo Imperio abanderado de la *demokratía*, decidiera hacer desaparecer en las anónimas profundidades del Océano Índico el cuerpo de Osama Bin Laden (producto, quizás, del mediático imaginario estadounidense tan efectivo como Edipo lo fue para el imaginario ateniense). Siguiendo fuentes de la propia Casa Blanca, los periódicos más rigurosos se hicieron eco sin ambages de afirmaciones como: «El gobierno de EEUU optó por lanzar al mar el cadáver de Osama Bin Laden. La acción pretendía a la vez respetar la tradición musulmana, que aconseja enterrar a los difuntos en un corto plazo de tiempo y evitar que la tumba de Bin Laden se convirtiera en lugar de peregrinación del yihadismo internacional²⁹.

Convirtiendo a Bin Laden en un *áthaphos*, en un insepulto como Edipo, los líderes del actual imperio democrático, de forma consciente o inconsciente, reprodujeron el más apotropaico de los ritos, sorprendentemente temerosos de la apocalíptica escisión planetaria que podría generarse en el lugar físico y preciso de una tumba con «poderes extraordinarios».

²⁸ *Edipo en Colono*, 232-235.

²⁹ Véase, por ejemplo, *El Mundo. Internacional*, 02/05/2011.