



ÁGORA
ESTUDOS CLÁSSICOS
EM DEBATE

Indexada em:

Arts and Humanities Citation Index — ISI Web of Knowledge; Dialnet; DOAJ —
Directory of Open Access Journals; ERIH PLUS; L'Année Philologique; LATINDEX;
MIAR — Matriu d'informació per a l'avaluació de revistes; Redalyc; QUALIS; SJR —
SCImago Journal & Country Rank

Antecedentes homéricos del Agamenón trágico: caracterización del personaje y motivos de la saga*

The Homeric antecedents of the tragic Agamemnon: depiction of the character and motifs of the saga

JOSÉ VICENTE BAÑULS OLLER¹ (*Universidad de Valencia — España*)

Abstract: The Homeric antecedents of the tragic Agamemnon, both in the features of his character and in the motifs which define the saga of House of Atreus, should be analysed in often veiled allusions which are nevertheless rich in meaning and, most importantly, in dramatic potentialities. These allusions are fully developed in the action of the tragedy.

Keywords: Homeric Agamemnon-tragic Agamemnon; Homeric allusions—dramatic potentialities; features; motifs of the saga of the House of Atreus.

“La tragédie exploite les virtualités, les ellipses et même les silences de l'épopée”, señala ALAUX (2007) 35, algo que ya fue señalado por HEGEL (1835) 280s. en referencia a aquello que mueve la acción: “Homer z. B. in der Iliade fängt sogleich bestimmt mit der Sache an, um welche es sich bei ihm handelt, mit dem Zorne des Achilles, und erzählt nicht etwa vorher die früheren Begebnisse oder die Lebensgeschichte Achills, sondern giebt uns sogleich den speciellen Konflikt, und zwar in der Weise, daß ein großes Interesse den Hintergrund seines Gemäldes bildet”. La razón de esas virtualidades, elipsis, silencios hay que buscarla en una de las características de la épica homérica, en particular de la *Iliada*: aunque su autor no introduce elementos ajenos al motivo principal, laten con fuerza en el trasfondo del cuadro al que hace referencia Hegel, para concentrarse en lo esencial, y dentro del motivo principal se produce una focalización muy acusada en la acción. Y así, por ejemplo, cuando están combatiendo dos héroes, desaparece toda referencia a lo que sucede a su alrededor, es como si el resto de combatientes dejara de existir.

Sabido es que lo que mueve la *Iliada* es la cólera de Aquiles, la que siente hacia Agamenón por el asunto de Briseida y la que más tarde siente

Texto recibido el 23.07.2016 y aceptado para publicación el 15.02.2017.

* El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación FFI2015-63836-P de la Dirección General de Investigación Científica y Técnica del Ministerio de Economía y Competitividad de España.

¹ jose.v.banuls@uv.es.

Ágora. Estudios Clásicos em Debate 19 (2017) 77-98 — ISSN: 0874-5498

hacia el matador de Patroclo. La primera motivación es causa de la segunda, pues crea las condiciones para que Patroclo muera en las circunstancias en las que lo hace. Una cólera, pues, la de Aquiles, motivada por una ofensa a su *timé*. También al Ayante de Sófocles le mueve la *timé*; pero en el caso del Aquiles homérico la exigencia de Agamenón a Aquiles tiene fundamento en el ordenamiento de la expedición: una vez Criseida ha sido devuelta por Agamenón a su padre, la *timé* del Atrida no puede quedar por debajo de los que son sus iguales, pues es él el que está al frente de la expedición. En un primer momento la reacción del Aquiles homérico es la misma que la del Ayante sofocleo, echar mano de la espada, si bien en el caso de Aquiles la intervención de Atenea frena ese primer impulso a la vez que anuncia al Pelida la futura retractación de Agamenón y su generosa compensación (*Il.* 1.187-214); se perfila en la figura de Aquiles un género de héroes revestidos de unos valores que, como sucederá con Ayante, no tendrá cabida en los nuevos tiempos, aquellos en los que Sófocles compondrá su *Ayante*.

Así pues, la *timé* es lo que hay detrás del conflicto entre Aquiles y Agamenón, o lo que es lo mismo, la primacía de Agamenón, aquello que la visualiza ante sus *pares*. Las palabras con las que Agamenón cierra su parlamento a Néstor en el canto 9 expresan con claridad dónde reside el conflicto en su aspecto resultativo y cuál es, en consecuencia, la exigencia de Agamenón a Aquiles:

καί μοι ὑποστήτω, ὅσσον βασιλεύτερός εἰμι 160
ἢ δ' ὅσσον γενεῇ προγενέστερος εὐχομαι εἶναι.

Una exigencia ésta motivada por la pretensión explícita de Aquiles de equipararse a Agamenón que escuchamos de su propia boca en referencia al *géras*² en 1.163: *οὐ μὲν σοί ποτε ἴσον ἔχω γέρας*. Pero Agamenón es *primus inter pares*, algo que parece olvidar Aquiles. Por ello, una vez que Agamenón ha hecho que Aquiles le entregue Briseida, si uno de los dos está en mejores condiciones para ceder, éste no es Agamenón, sino Aquiles, pues la cesión por parte de Agamenón supondría el reconocimiento público de un error grave, un segundo error semejante al cometido con el asunto de Criseida, a la

² Sobre la relación entre el reparto del botín y la posición en la comunidad cf. CATANZARO (2005) 373-390.

vez que un debilitamiento de su posición frente a Aquiles. Y de ello se muestra consciente el propio Agamenón, que, para reafirmar su autoridad, en el canto 2 propone abandonar la lucha y regresar a casa, una estratagema en realidad, con la que finalmente alcanza su objetivo no confesado: elevar la moral combativa del ejército y al mismo tiempo reafirmar su autoridad, cuestionada por Aquiles, si bien todo ello en el marco del engaño del que le hace objeto Zeus. Tras este episodio, Agamenón, reafirmado en su autoridad, se siente en condiciones de arengar a las tropas para que se lancen al ataque. De esa necesidad de reafirmar su autoridad no sólo es consciente Agamenón, sino también los que le apoyan; por ello, cuando a Agamenón en el canto 9 como alternativa a su propuesta, esta vez sincera, de abandonar la guerra y regresar a casa, le plantean la reconciliación con Aquiles devolviéndole Briseida y haciéndole entrega de numerosos presentes, esto es, cuando le plantean la necesidad de ceder, lo hacen de tal modo que reafirman su autoridad y su posición en la expedición; y en ese sentido van la palabras de Néstor en 9.69, *Ἀτρεΐδη, σὺ μὲν ἄρχε· σὺ γὰρ βασιλεύτατός ἐσσι*, donde con claridad define la posición de Agamenón entre los expedicionarios. Y unos versos más adelante, concretamente en 96-99, de nuevo Néstor lleva a cabo un acto de afirmación de la autoridad de Agamenón:

Ἀτρεΐδη κύδιστε, ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγάμεμνον, 96
ἐν σοὶ μὲν λήξω, σέο δ' ἄρξομαι, οὐνεκα πολλῶν
λαῶν ἐσσι ἄναξ καὶ τοι Ζεὺς ἐγγυάλιξε
σκήπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφισι βουλευῆσθα.

Con estas palabras que dirige a Agamenón, Néstor pone de manifiesto de forma inequívoca la superioridad del Atrida sobre los restantes caudillos griegos, su condición de hegemón de la expedición, una entidad ésta de Agamenón, cuyo origen y legitimidad fija en el ámbito no mortal a través de ese *Ἀτρεΐδη κύδιστε*⁴ del v. 96, y en la referencia al cetro, de cuyo origen y significado ya se ha hablado en *Il.* 2.100-108, así como las atribuciones y responsabilidades que comporta, un tratamiento éste que podemos ver desarrollado

³ Como señala DI BENEDETO (1994) 355: “Nestore attribuisce la qualifica di basileutatos, in quanto “sommamente detentore di autorità regale”: un termine rarissimo che non è attestato altrove nell’*Iliade* (e nemmeno nell’*Odissea* e negli *Inni*”.

⁴ Sobre *κύδος* cf. JAILLARD (2007) 85-99.

ἦ πολὺ λωΐόν ἐστι κατὰ στρατὸν εὐρὺν Ἀχαιῶν
 δῶρ' ἀποαιρεῖσθαι ὅς τις σέθεν ἀντίον εἶπη. 230

Resume Aquiles la acumulación de reproches e insultos que cierran los dos versos citados con una interpelación de resonancia hesiódica (v. 231s.), tras la que subyace, al igual que en *Erga* 248-273, la denuncia de un estado de cosas injusto, y, acorde con ello, un llamamiento implícito a no acatar la autoridad de Agamenón, algo que se hará realidad de forma extrema, “trágica” habría que decir, a manos de Clitemnestra y Egisto en el *Agamenón* de Esquilo, pues a manos de una mujer, su propia mujer, y de Egisto, un hombre débil, encontrará en la tragedia, que no en la *Ilíada*, la muerte:

δημοβόρος βασιλεύς, ἐπεὶ οὐτιδανοῖσιν ἀνάσσεις· 231
 ἦ γὰρ ἂν, Ἀτρεΐδῃ νῦν ὕστατα λωβήσαιο.

El contexto y, en particular, el estado de cosas que se genera a partir de la situación de los expedicionarios en los campos de Troya es importante para comprender la reacción de Agamenón, y, sobre todo, la percepción que él tiene de ese estado de cosas, que es la que realmente motiva su reacción: es Aquiles quien convoca la Asamblea en la que Calcante plantea como única solución a la situación desesperada en que está la expedición, la devolución por parte de Agamenón de Criseida a su padre; además, Calcante y Aquiles han estado hablando previamente, y a lo largo de la Asamblea el apoyo de Aquiles a Calcante es manifiesto; esto es lo que Agamenón percibe, y percibe también que Aquiles cuestiona frontalmente su poder, un Aquiles que es, en sus propias palabras, *el mejor de entre los mejores de los Aqueos*, entre los que no cuenta a Agamenón:

οἰνοβαρές, κυνὸς ὄμματ' ἔχων, κραδίην δ' ἐλάφοιο, 225
 οὔτε ποτ' ἐς πόλεμον ἅμα λαῶ θωρηχθῆναι
 οὔτε λόχον δ' ἰέναι σὺν ἀριστήεσσιν Ἀχαιῶν
 τέτληκας θυμῶ· τὸ δέ τοι κῆρ εἶδεται εἶναι.
 [...] 244
 ... σὺ δ' ἔνδοθι θυμὸν ἀμύξεις
 χώμενος ὃ τ' ἄριστον Ἀχαιῶν οὐδὲν ἔτισας.

Al mejor de los Aqueos, tratamiento que Aquiles se ha arrogado y que nos traslada al núcleo del conflicto, en unas palabras con las que concluye este duro y violento parlamento que dirige a Agamenón en 1.225-244, en

concreto en el v. 244, en clara respuesta a las palabras con las que el propio Agamenón concluye su parlamento en 1.185-187:

..., ὄφρ' εὔειδης
 ὅσσον φέρτερός εἰμι σέθεν, στυγέη δὲ καὶ ἄλλος
 ἴσον ἐμοὶ φάσθαι καὶ ὁμοιωθῆμεναι ἄντην.

Se trata de un planteamiento que es retomado por Néstor en su intento de mediación, como hemos visto en 1.275-279. Cómo interpreta todo esto Agamenón es algo que no se explicita, únicamente se deja entrever en sus reacciones, en su actitud; pero todo ello hace que la actitud de Agamenón hacia Aquiles y Calcante guarde semejanza con la de Edipo hacia Creonte y Tiresias en *OT*, pues en la reacción de Agamenón late con fuerza el temor motivado por la sospecha de encontrarse ante una conjura urdida por Aquiles y Calcante para desplazarlo del poder. Por el contrario, muy diferente es, sin duda, la percepción que Agamenón tiene de ese Consejo restringido, reunido a puerta cerrada. Ese Consejo, aunque se convoca a instancias de Néstor, es Agamenón quien realmente lo convoca, un Consejo en el que por su composición y actitud, no por el plano en el que se mueve, se puede ver un anticipo de los coros trágicos, en particular de aquel coro de ancianos tebanos del mismo *OT*, sobre todo por el poder y la autoridad que en sus manos tiene el hijo de Layo, por un lado, y Agamenón, por otro, y la situación extrema en que está la comunidad a cuyo frente se halla cada uno de ellos, los tebanos en un caso, los expedicionarios en otro. Además, Néstor en ningún momento cuestiona la autoridad de Agamenón, más bien busca una solución al conflicto que supone una vuelta a la situación anterior, esto es, volver al estado de cosas alterado por la exigencia de Agamenón, por su error, y lo plantea de tal modo que refuerza la posición del Atrida al frente de la expedición, la posición que tenía antes del conflicto con Aquiles y del cuestionamiento por parte de éste de su autoridad. Con todo ello se bosqueja aquí lo que podría ser muy bien materia para una tragedia, o más exactamente los ejes de estructuración de más de una tragedia, como en realidad lo será. Por ello, si en los vv. 229-231 hemos visto cómo Aquiles concreta y da forma a la velada acusación formulada en 1.122, *φιλοκτεανώτατε πάντων*, en referencia al mal uso del poder que Agamenón tiene, a un no saber escuchar más que lo que quiere oír, Néstor, aunque le viene a decir lo mismo, lo hace de otro modo y en un tono opuesto en los versos

citados del canto 9, en referencia a la finalidad con la que Zeus le ha otorgado el poder, en concreto al final del v. 99: *ἰνά σφισι βουλευήσθα*. Y en los versos que siguen desarrolla Néstor esa afirmación:

τῷ σε χρῆ περι μὲν φάσθαι ἔπος ἢδ' ἐπακοῦσαι, 100
κρηῆναι δὲ καὶ ἄλλω, ὅτ' ἄν τινα θυμὸς ἀνώγη
εἰπεῖν εἰς ἀγαθόν· σέο δ' ἔξεται ὅττι κεν ἄρχῃ.

En estos versos desarrolla Nestor la afirmación rotunda del v. 69 citado, señalando a Agamenón cómo debe ejercer el poder, lo que se ve subrayado con la segunda parte del v. 102, que no se opone ni contradice al v. 69, sino que lo desarrolla y precisa: *Ἀτρεΐδῃ, σὺ μὲν ἄρχε· σὺ γὰρ βασιλεύτατός ἐσσι*. = ...· *σέο δ' ἔξεται ὅττι κεν ἄρχῃ*. Néstor, y con él los más allegados a Agamenón, que participan en ese Consejo, van a hablar de modo abierto en sentido opuesto a la voluntad del Atrida, pues le van a instar a que ceda, a que devuelva la cautiva Briseida a Aquiles, van a hacer aquello que Aquiles espetó a Agamenón en 1.230, aquello que, en opinión de Aquiles, motiva las reacciones desmesuradas e iracundas de Agamenón: *ὅς τις σέθεν ἀντίον εἶπη*, aquello que le lleva a atacar la *τιμῆ* de quien se le opone, satisfaciendo de paso su desmedida ambición de riquezas. Pero las circunstancias ahora son otras, ahora Agamenón, consciente de la situación creada con el uso que ha hecho del poder, va a ceder.

En todo este proceso se muestra con claridad, por un lado, una cierta inclinación de Agamenón a tomar el camino erróneo, por otro, que quien tiene en sus manos un poder como el que tiene Agamenón corre un riesgo mucho mayor de caer en injusticia, en impiedad, algo de lo que Néstor en el canto 9 abiertamente le advierte:

σὺ γὰρ τις νόον ἄλλος ἀμείνονα τοῦδε νοήσει,
οἶον ἐγὼ νοέω, ἡμὲν πάλαι ἢδ' ἔτι καὶ νῦν, 105
ἔξ ἔτι τοῦ ὅτε διογενὲς Βρισηΐδα κούρην
χωμένον Ἀχιλλῆος ἔβης κλισίηθεν ἀπούρας
οὗ τι καθ' ἡμέτερόν γε νόον· μάλα γὰρ τοι ἔγωγε
πόλλ' ἀπεμυθεόμην· σὺ δὲ σὼ μεγαλήτορι θυμῷ
εἶξας ἄνδρα φέριστον, ὃν ἀθάνατοὶ περ ἔτισαν, 110
ἠτίμησας, ἐλών γὰρ ἔχεις γέρας·

Que Aquiles no es Agamenón es algo que Néstor dejó muy claro al Pelida en 1.278s. Pero ello no significa que el marco de relaciones y, sobre

todo, las normas y principios que lo rigen, esto es, aquello en que se apoya Néstor, no afecten a aquél que está a la cabeza de la expedición, pues son precisamente esas normas y principios los que dan sustento y forma a la posición que Agamenón ocupa.

Además, en el ejercicio del poder Agamenón ha ido en sentido opuesto al orden justo de las cosas, ha sido incapaz de percibir lo que todos percibían y le hacían saber, como se señala en 1.22-25, cuando el sacerdote Crises se presentó ante él cargado de presentes para rescatar a su hija, “todos los demás Aqueos” aprobaron respetar al sacerdote y aceptar el rescate ofrecido, pero no así Agamenón, que lo despidió de mala manera con amenazas. Agamenón ha sido incapaz de evaluar la situación y actuar en consecuencia, ha estado ciego a las señales que en la forma de un clamor unánime le llegaban⁶. Tampoco ha sido capaz de escuchar lo que unos pocos se atrevían a decirle, entre ellos Néstor. Agamenón ha hecho un mal uso de su poder, se ha dejado llevar por su ánimo arrogante, *μεγαλήτορι θυμῶ ἰ εἶξας*, y al hacerlo ha caído en impiedad, pues en el ejercicio del poder no ha sabido conectar con el plano divino, de donde procede ese poder y en el que halla legitimación.

Que su acción ha ido en sentido contrario es algo de lo que Néstor le advierte, ya que *ἄνδρα φέριστον, ὃν ἀθάνατοί περ ἔτισαν, ἠτίμησας*. Con todo, el tono del parlamento y el desarrollo de los argumentos esgrimidos por Néstor hacen que el hecho de haberse excedido Agamenón en el ejercicio del poder aparezca como algo en modo alguno deseable, pero no siempre fácil de evitar en quien tiene en sus manos un poder como el que tiene Agamenón. Resonancias de este planteamiento, que encierra una reflexión sobre el poder, su ejercicio y sus límites, las encontraremos en el *Ayante* de Sófocles, pero allí

⁶ En los poemas homéricos se habla de unas señales de advertencia que desde el ámbito divino se hace llegar a los humanos, se habla de un conocimiento posible del orden justo de las cosas. Al comienzo mismo de *Odisea* Egisto es advertido personalmente (*Od.* 1.28ss.). En *Iliada* se habla también de esas señales de advertencia. Y así, en 4.404-409, hay una referencia a ellas en las palabras de Esténelo en respuesta a Agamenón que le ha acusado de cobardía a él y a Diomedes, hijos ambos de dos de los que secundaron a Polinices: frente a los Epígonos, que actuaron “confiando en indicaciones de los dioses y en la ayuda de Zeus” (*Il.* 9.408), sus padres, por el contrario, los que acaudillados por Polinices intentaron tomar Tebas, marcharon conociendo que iban contra la voluntad de los dioses, pues el mismo Zeus hizo cambiar de opinión a los que estaban dispuestos a ayudarles “mostrándoles funestas señales” (*Il.* 4.381).

en palabras del propio Agamenón, que reflexiona tras haber reconsiderado su decisión sobre el cuerpo de Ayante, y lo hace en un contexto que guarda analogía con el de *Iliada*: se trata de S., *Aj.* 1350, verso que resume el sentido profundo de las palabras de Néstor a Agamenón en *Iliada*: *τόν τοι τύραννον εὐσεβεῖν οὐ ῥάδιον*. La consciencia de los peligros que para un mortal entraña participar de un poder que procede del plano divino, y sobre todo esa capacidad de la que hace gala Agamenón para modular el ejercicio de ese poder a las necesidades y circunstancias, puede ser interpretada como una falta de firmeza exigible en aquél que está al mando. Y esto es lo que Diomedes en *Il.* 9.35-39 reprocha a Agamenón cuando éste, consciente del engaño de que le ha hecho objeto Zeus, plantea —esta vez con sinceridad— regresar a casa:

φᾶς ἔμεν ἀπτόλεμον καὶ ἀνάλκιδα⁷ ταῦτα δὲ πάντα 35
 ἴσασ' Ἀργείων ἡμὲν νέοι ἢδὲ γέροντες.
 σοὶ δὲ διάνδιχα δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω·
 σκήπτρω μὲν τοι δῶκε τετιμῆσθαι περὶ πάντων,
 ἄλκην δ' οὐ τοι δῶκεν, ὃ τε κράτος ἐστὶ μέγιστον.

Estas palabras de Diomedes están motivadas por la propuesta de Agamenón ante la situación desesperada en que se halla la expedición. Pero las palabras de reproche de Diomedes, que sitúan a Agamenón ante un serio dilema, abandonar la empresa o bien ceder ante Aquiles, contribuyen a facilitar a Agamenón ceder ante Aquiles y con ello reforzar su autoridad ante el ejército y su posición como hegemón, pues ahora el ceder significa el no ceder, el mantenerse al frente de la expedición, de la empresa que les ha llevado a los campos de Troya. Y es aquí, precisamente, donde Agamenón cede, y lo hace llegando incluso a reconocer públicamente su error, su ofuscación en el asunto de Briseida, algo que en su respuesta a Néstor deja muy claro, como leemos en *Il.* 9.115s. y 119s.:

ὦ γέρον, οὐ τι ψεῦδος ἐμὰς ἄτας κατέλεξας· 115
 ἀσάμην, οὐδ' αὐτὸς ἀναίνομαι.[...]

⁷ DI BENEDETTO (1994) 110: “Fra i capi greci la problematica dell'essere o no *analkis* — “imbelle” - si pone nell'*Iliade* solo per Diomede. E solo in relazione a Diomede si ha, in tutti e tre i versi in cui la questione si pone, una associazione di una forma dell'aggettivo *analkis* con una forma del verbo *phemi* (“dire”): VIII 153, IX 35, XIV 126 (con una ulteriore, piú estesa, corrispondenza tra il primo e il terzo di questi passi)”.

ἀλλ' ἐπεὶ ἀασάμην φρεσὶ λευγαλέησι πιθήσας,
ἄψ' ἐθέλω ἀρέσαι δόμεναί τ' ἀπερείσι' ἄποινα. 120

Resuena con fuerza aquí una vez más el argumento fundamental esgrimido por Néstor en *Il.* 1.278s. y 9.110s., pero ahora en boca de Agamenón en un reconocimiento explícito de las normas que rigen el marco comunitario. Declaración de Agamenón que es reiterada por él mismo ante el propio Aquiles en el canto 19, el de la reconciliación, una reconciliación sólo posible por el cambio de actitud de Aquiles motivado no por la oferta de Agamenón, sino por la muerte de Patroclo, acaecida en el canto 16, de la que tiene conocimiento en el 18, lo que motiva que su cólera se desplace desde Agamenón a Héctor. En el extenso discurso que Agamenón pronuncia en la Asamblea en el canto 19 después del parlamento de Aquiles, además de manifestar de nuevo su disposición a hacer efectiva la reparación prometida, habla también, como hiciera en el canto 9, de su responsabilidad en el conflicto con Aquiles, pero ahora en presencia de Aquiles aquellas palabras aparecen matizadas, y así le oímos afirmar:

πολλάκι δὴ μοι τοῦτον Ἀχαιοὶ μῦθον ἔειπον,
καὶ τέ με νεικείεσκον· ἐγὼ δ' οὐκ αἰτιός εἰμι,
ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἡεροφοῖτις Ἐρινός,
οἳ τέ μοι εἰν ἀγορῇ φρεσὶν ἔμβαλον ἄγριον ἄτην,
ἤματι τῷ ὄτ' Ἀχιλλῆος γέρας ἀντὸς ἀπηύρων. 85

Responsabiliza Agamenón a Zeus, a la Moira y a la Erinia, circunstancia ésta última en la que se puede ver una alusión velada a otra cesión de Agamenón también en aras de la expedición: cuando hubo de ceder a la exigencia de Ártemis, de los expedicionarios, de la situación que afrontaban en Áulide, de la dinámica propia de la guerra en la que ya se hallaban inmersos o incluso del plan de Zeus, que late tras el v. 90, ἀλλὰ τί κεν ῥέξαιμι; θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ, presente siempre en el trasfondo de la expedición, catálogo de motivaciones que serán desarrolladas por los tragediógrafos. Alusión en la referencia a la Erinia, pero desarrollo del asunto de la Ate y de Zeus, pues pasa a referir la historia del engaño de que fue objeto Zeus por Hera, en el que Zeus fue víctima de la Ate; relato que puede ser interpretado en dos sentidos, uno positivo, si Zeus pudo ser objeto de Ate, cómo no lo va a ser un mortal; otro negativo, como una muestra consciente o no de ὑβρις, pues con ello implícitamente se está equiparando a

Zeus. Sendas interpretaciones de las que se servirán los tragediógrafos en la caracterización de Agamenón.

De entre los responsables enumerados la Erinia destaca por medio del compuesto *ἡεροφοῖτις*. El que nombre a la Erinia, y además de una forma destacada, no sólo hace que se repare en ella, sino que nos traslada a otra esfera de exigencia en el plano de la responsabilidad, la esfera de la familia y del derecho de sangre. La expresión *ἡεροφοῖτις Ἐρινύς* aparece una vez más en la *Ilíada*, en 9.571, en palabras de Fénix⁸ a Aquiles, cuando intenta persuadirlo de que acepte la propuesta de Agamenón. Entre los argumentos esgrimidos por Fénix está la leyenda de Meleagro, bien integrada en su discurso⁹. El origen del conflicto se sitúa, como en el caso de Agamenón en Áulide, en una ofensa a Ártemis: en la fiesta de la recolección, el rey Eneo ofreció sacrificios a todos los dioses, olvidándose de Ártemis, y ésta como castigo envió un jabalí descomunal que devastaba el país. Meleagro, hijo de Eneo y Altea, reunió una partida de caza, prometiendo como recompensa la piel del animal. Meleagro le da muerte, pero surge una disputa por los despojos del animal y, al no ponerse de acuerdo, los Curetes atacan la ciudad de Calidón. Meleagro asume la defensa y está punto de derrotar a los enemigos cuando, al dar muerte al hermano de su madre, Altea, ésta lo maldice, invocando contra él una Erinia. Meleagro se retira del combate y permanece junto a su esposa Cleopatra, mientras los Curetes se disponen a tomar la ciudad, pero en el último momento, cede a las súplicas de su esposa y tomando las armas rechaza a los enemigos. El texto que interesa es *Il.* 9.566-572:

⁸ En el marco del cuestionamiento del canto 9, el que Fénix forme parte del contingente de Aquiles unido a su condición de antiguo preceptor de éste ha llevado a cuestionar su presencia en la reunión y en la embajada, cuestionamiento apoyado además por la presencia de duales en el texto, lo que ha llevado incluso a pensar en la existencia de dos versiones, una en la que participaría Fénix y otra en la que no aparecería. Con todo, esa misma condición de Fénix puede explicar esos duales como rasgos de constatación de la realidad, el que Odiseo y Ayante no forman parte del contingente de Aquiles, mientras que Fénix sí. Otros paralelismos se han señalado, como el que, en ambos casos, en el de Aquiles y en el de Meleagro, los enviados no logren persuadirlos, mientras son persuadidos el uno por su esposa Cleopatra y el otro por la muerte de su compañero Patroclo, lo que llevó a Eustacio (775, 64-66) a establecer esta relación apoyándose en el anagrama de los nombres de Cleopatra y de Patroclo.

⁹ HEUBECK (1943) 13-20.

ἔξ ἀρέων μητρὸς κεχολωμένος, ἧ ῥά θεοῖσι
 πόλλ' ἀχέουσ' ἠράτο κασιγνήτοιο φόνιοιο,
 πολλαὶ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χερσὶν ἀλοία
 κικλήσκουσ' Αἴδην καὶ ἐπαινὴν Περσεφόνειαν
 πρόχην καθεζομένην, δεύοντο δὲ δάκρυσι κόλποι, 570
 παιδὶ δόμεν θάνατον· τῆς δ' ἠεροφοίτις Ἐρινὺς
 ἔκλυεν ἔξ Ἐρέβεσφιν, ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα.

En el v. 571 aparece la expresión que ya hemos tenido ocasión de ver en el canto 19. La relación entre ambos pasajes, el citado del canto 19 y éste, no es explícita¹⁰. Ahora bien, el empleo por parte de Fénix del mito de Meleagro tiene como finalidad explícita hacer que Aquiles reconsidere su decisión de apartarse del combate, pero no tendrá ningún efecto en él¹¹, pues si éste finalmente se reintegra al combate es movido no por las palabras de Fénix, sino por la muerte de Patroclo. Quien realmente cede es Agamenón, como también cedió Meleagro¹². Y al igual que Meleagro también Agamenón morirá como consecuencia de la acción que motiva un conflicto que tiene su origen en Ártemis, que es el que motiva la aparición de la Erinia, una Erinia que aquí va acompañada de ese epíteto que únicamente aparece en estos dos pasajes de *Iliada*. Pero hay un hecho que puede reforzar esta alusión, el que en la tradición no haya Erinia alguna¹³.

¹⁰ VOSKOS (2010) ha relacionado ambos cantos en un intento de reforzar las tesis unitarias sobre la *Iliada*. Considera que el canto 9 es clave en el conjunto ya que con él se da paso a la "Patroclea" y con ella al avance del argumento hacia su final.

¹¹ Como señaló KRAUS (1948) 8-21, tras el relato de Fénix en *Il.* 9.524ss. hay una epopeya de Meleagro, pero no funciona como modelo de la cólera de Aquiles, aunque es innegable que el motivo de la cólera debió de influir de algún modo en la composición de la *Iliada*.

¹² Como puntualiza SCHADEWALDT (1943) 140: "daß das Paradeigma das Iliageschehen nicht bis ins einzelne genau vorwegnimmt, entspricht der schon öfter angetroffenen 'Ungenauigkeit' in vordeutenden Stücken bei Homer".

¹³ Pausanias X 31, 3 señala sobre el final de Meleagro que Homero dice que la Erinia escuchó las imprecaciones de Altea y que éste murió por esa causa, pero en las *Eeas* y la *Miniada* se afirma que fue Apolo el que dio muerte a Meleagro; y en X 31, 4 dice que el primer autor dramático que trató el tema del tizón fue Frínico en *Las mujeres de Pleurón*, pero al hacerlo no elaboró mucho la leyenda, como hubiera hecho si ésta hubiese sido de su invención, sino que se limitó a tocarlo de pasada, como cosa bien conocida. En su *Epinicio* 5 Baquilides presenta como un accidente propio del combate la muerte de los hermanos de Altea, y ésta, sin tenerlo en cuenta, pone fin a la vida de su hijo consumiendo

Los diferentes elementos que conforman el marco en el que se mueven Agamenón y Meleagro, presentan también semejanzas notables, ya que a la empresa de dar caza al jabalí de Calidón se van uniendo numerosos héroes, y así quedará fijado en la tradición. Por otro lado, el coro de *Agamenón* se refiere a los expedicionarios en los vv. 692-695 como “cazadores”¹⁴ que van tras la presa. En ambos casos nos encontramos ante una Erinia fruto de la muerte de un familiar muy próximo, el hermano de Altea, madre de Meleagro, y el de la propia hija, Ifigenia; en ambos casos encontramos también la aparente o al menos momentánea vuelta a la normalidad, ya que entre quienes ruegan a Meleagro que se reintegre al combate se halla la propia Altea. Pero ni en uno ni en otro caso los ruegos son escuchados: las súplicas de Clitemnestra a Agamenón para que no sacrifique a Ifigenia, por un lado, y las súplicas de Altea a Meleagro para que se reintegre al combate y no sacrifique a su propio pueblo, por otro. Además, la vuelta a la normalidad que, en ambos casos, el de Agamenón y Meleagro, no supone en modo alguno eludir la Erinia invocada por una madre, pues al final ambos hallan la muerte. Por último, el origen de ambos conflictos, que motivarán la aparición de sendas Erinias y la muerte a ambos héroes, se sitúa en Ártemis, a lo que hay que unir la estrecha relación Ártemis-Ifigenia, presente en toda la tradición¹⁵. Y aunque en el relato de Fénix no se mencione a Atalanta, ésta está presente en la leyenda, por lo que dos mujeres, Criseida y Atalanta, y el deseo y la obstinación de dos hombres, Agamenón y Meleagro, causan innumerables sufrimientos y muertes, y también la muerte de ambos.

La leyenda de Meleagro en el discurso de Fénix tiene una función que va más allá de la súplica. Meleagro no atiende a las súplicas de los suyos, salvo a las de su compañera, su esposa Cleopatra, Aquiles tampoco atiende a las súplicas que se le hacen, salvo a la de su compañero Patroclo; y a ambos

el tizón. Apolodoro, I, 8 recoge dos versiones de la muerte de Meleagro, en ambas víctima directa o indirecta de su madre por la muerte de su hermano: la primera hace referencia al tizón, la segunda a la maldición (*ἀράσασθαι κατ' αὐτοῦ*), pero no se menciona Erinia alguna. Higino, *Fab.* 174, se limita al tizón, *titio ardens*.

¹⁴ Caza, guerra y sacrificio están en la cultura griega relacionados, como señaló BURKERT (1972) 29 y 77.

¹⁵ Cf. MORENILLA (2012) 141-158.

el haber cedido a esas súplicas les llevará indirectamente a la muerte. Además, la obstinación de Aquiles libera a Agamenón, que ya ha cedido, de ser el responsable de la penosa situación que vive la expedición y que ésta recaiga plenamente en Aquiles. El autor, desde su posición privilegiada, subraya este hecho con las palabras que abren el poema.

Al final del canto 9, cuando la embajada es consciente de su fracaso, en las palabras que Ayante dirige a Odiseo ante Aquiles, hallamos una alusión velada al conflicto de la casa de Agamenón en general y en particular al asunto de Ifigenia y a sus consecuencias: se trata de *Il.* 9.632-638, un pasaje interesante además por los problemas que en el conjunto de la *Iliada* plantea en lo referente al derecho y a los procedimientos jurídicos y procesales. Y más adelante, en 18.498-506, en la descripción del escudo forjado para Aquiles encontramos planteada de nuevo esta cuestión, pero allí de forma detallada en lo que hace al procedimiento, lo que puede considerarse un anticipo de la solución al conflicto generado en la saga de Atreo con la muerte de Ifigenia por Agamenón, la de éste por Clitemnestra, la de ésta por Orestes y la de los hijos de Tiestes por Atreo. En los poemas homéricos, quien ha cometido un homicidio y quiere evitar la venganza de sangre por parte de los familiares del muerto no tiene otra salida que huir; aquí, en cambio, y también en el ya referido pasaje del canto 9, aflora un sistema jurídico diferente: al homicida se le ofrece la posibilidad de pagar una compensación, *ποινὴ* (v. 498), a los familiares de la víctima. Es posible que en la coexistencia en los poemas homéricos de diferentes estratos culturales e históricos se halle la explicación, que nos encontremos ante una fase más evolucionada del derecho griego que aflora en estos pasajes de *Iliada*. También es posible que nos encontremos ante dos posibilidades reales coexistentes en el interior de un único sistema judicial: los familiares del muerto, sólo si les satisface la compensación, podrían renunciar al derecho vindicativo que les ofrece el derecho de sangre¹⁶. A finales del s. VII, en virtud de las leyes de Dracon, se determina que los autores de homicidios sean conducidos ante un tribunal de la *polis*, mientras que en la sociedad homérica la

¹⁶ WESTBROOK (1992) 53-76 señala que, en Oriente, a partir del 2º milenio, los casos de homicidio a menudo eran llevados ante un tribunal que decidía, teniendo en cuenta las circunstancias, si la familia de la víctima podía hacer justicia en el marco del derecho de sangre o, por el contrario, debía aceptar una compensación.

familia tiene en sus manos el derecho y la obligación, pues así lo determina el derecho de sangre, de limpiar con sangre la sangre derramada. Posiblemente la escena del escudo recoja la fase de transición en la que un posible desacuerdo en la compensación o bien una no satisfacción de ésta determina la vuelta a manos de la familia del procedimiento vindicativo. Con todo, aun siendo interesante el asunto planteado en estos pasajes, a nosotros nos interesa por dos razones. La primera porque posiblemente hallemos en estos dos pasajes ecos de las reformas del derecho llevadas a cabo a finales del siglo VII, lo que refuerza la tesis de que las circunstancias en las que se ponen por escrito los poemas homéricos los aproxima a la tragedia¹⁷. La segunda, porque en el pasaje de la escena del escudo resuenan las palabras de Ayante del canto 9, cuya relación con el desarrollo que del mito de Meleagro hace Fénix en el mismo canto hemos señalado, una relación que se proyecta a través de ese *ἡεροφοῖτις Ἐρινύς* del v. 571 al canto 19, en concreto al v. 87, a las palabras de descargo de Agamenón ante Aquiles, y la velada alusión a las consecuencias del sacrificio de Ifigenia, a la contradicción en el plano del derecho de sangre que se genera con la muerte de Clitemnestra a manos de Orestes, motivo que desarrollará Esquilo en su *Orestíada*, en la que las Erinias constituyen un tema central¹⁸, en particular la que surge de la sangre de Ifigenia, que con notable ambigüedad engloba las surgidas de la sangre que rezuma la casa de Atreo, como exclama Casandra en A. 1309: *φόνον δόμοι πνέουσιν αίματοσταγῆ*.

Es Ayante, pues, en su breve y vehemente parlamento en el canto 9 quien de forma implícita refuerza la relación entre el asunto de Meleagro y el de Agamenón, relación que resonará en el pasaje de la descripción del escudo de Aquiles. El parlamento de Ayante, que cierra la embajada, por la forma en que se desarrolla, pues se dirige a Odiseo, aunque en realidad vaya dirigido a Aquiles, por lo escueto y violento y por el contraste que presenta con el de Odiseo (vv. 225-306), que abre la embajada, y también con el de Fénix, atrae la atención y hace que su contenido, ya de por sí relevante, destaque del conjunto.

En el canto 19 la velada alusión al asunto de Ifigenia viene precedida de otras alusiones no menos veladas, pero no por ello menos efectivas. Y así,

¹⁷ Cf. BAÑULS (1997) 63-80.

¹⁸ Cf. DE SANTIS (2005) 37-74.

en las primeras palabras que Aquiles dirige a Agamenón, encontramos en la referencia a la causa del conflicto entre ambos una velada alusión a lo que será causa de la muerte de Agamenón, en una forma que tiene cierta resonancia del citado pasaje del canto 18; se trata de los vv. 56-60 del 19:

Ἀτρεΐδῃ, ἢ ἄρ τι τόδ' ἀμφοτέροισιν ἄρειον
ἔπλετο, σοὶ καὶ ἐμοί, ὃ τε νῶϊ περ ἀχνυμένῳ κῆρ
θυμοβόρῳ ἔριδι μενεήναμεν εἵνεκα κούρης;
τὴν ὄφελ' ἐν νήεσσι κατακτάμεν Ἄρτεμις ἰῶ
ἦματι ...

60

“Ojalá Ártemis la hubiera matado en las naves con una flecha aquel día...”, palabras de Aquiles que bien podrían ser completadas con “... y de ese modo no hubieras tenido tú que darle muerte”, en velada alusión a Ifigenia. Palabras de Aquiles a Agamenón tras las que hay un sentido más complejo, pues no hay que olvidar la relación que había entre Ifigenia y Aquiles, y como esa relación y la exigencia de Aquiles de hacer efectivo el compromiso antes de la partida de la expedición es utilizado por Agamenón para hacer efectiva la exigencia de Ártemis, motivo que desaparecerá en el tratamiento de Eurípides¹⁹. Esta posible alusión se ve reforzada por la estrecha relación entre Ártemis e Ifigenia, a la que ya hemos hecho referencia.

Encontramos, pues, en la *Iliada* alusiones a motivos que serán objeto de desarrollo posterior por los tragediógrafos al tomar como materia la saga de los Atridas. Pero volvamos al personaje, a Agamenón.

En su enfrentamiento con Aquiles Agamenón cede, pero no así Aquiles, pues su cólera más que cesar se desplaza hacia Héctor, lo que le lleva a permanecer en los campos de Troya. Frente a esa firmeza de Aquiles destaca la flexibilidad de Agamenón, rasgo que puede ser interpretado como la necesaria flexibilidad en las decisiones de quien está en el ejercicio del poder, y así

¹⁹ En la *Ifigenia* de Esquilo y en la de Sófocles, por lo que podemos saber de ellas, Aquiles e Ifigenia estaban prometidos y la exigencia de Aquiles de que se lleve a cabo la boda antes de la partida de la expedición es utilizada por Agamenón para traer a su hija. El hecho de que en la *Ifigenia en Áulide* de Eurípides Aquiles no sea el prometido de Ifigenia, como en Esquilo, ni cómplice del engaño, como debía serlo en la *Ifigenia* de Sófocles, permite el desarrollo de unos aspectos de esta figura nuevos, que dan como resultado un personaje también nuevo, un Aquiles noble y generoso, alejado de todo sentimentalismo vano, una verdadera creación del arte dramático de Eurípides.

aparece caracterizado en el *Ayante* de Sófocles, o bien, desde una perspectiva negativa, como un rasgo de debilidad de carácter o más bien como una tendencia a tomar el camino erróneo. De esta última posibilidad se servirá Esquilo en la caracterización de Agamenón. Pues si el Agamenón de la *Iliada* reconsidera su posición y cede ante Aquiles, lo hace movido por una necesidad muy diferente a la esgrimida por él mismo en el asunto de Ifigenia. En el *Agamenón* el coro canta los sucesos que envuelven la vida del Atrida, entre ellos la muerte de Ifigenia y, en los vv. 218-227, lo que le movió a ello una vez se sometió “al yugo de la necesidad”, ἀνάγκας ἔδου λέπαδνον. ¿Pero qué había tras ese ἀνάγκας del v. 218?; la respuesta la encontramos en los versos inmediatamente anteriores a los citados, y no es otra cosa que su deseo de mantenerse al frente de la expedición, de que ésta siga adelante²⁰. Pero entonces para lograr su objetivo no tuvo que entregar una cautiva ni ofrecer una compensación, sino entregar la vida de su propia hija, lo que le atraerá una Erinia.

En el “trasfondo del cuadro”, del que habla HEGEL (1835), están aquellas “virtualidades, elipsis e incluso silencios que explotará la tragedia”, como señala ALAUX (2007). Y esto es lo que hace Esquilo. En *Iliada*, en particular en 19.87, podemos ver una alusión genérica a la muerte de los hijos de Tiestes, cuyas consecuencias afectan al linaje de Atreo, pero esa alusión aparece allí concretada en la figura de Agamenón en alusión a una transgresión concreta, la muerte de Ifigenia. Todo ello está ahí, en la *Iliada*, la tragedia de Esquilo lo desarrollará como motivación explícita de la acción de Clitemnestra, como ella misma reconoce en *Agamenón* 1523-1529 y 1412-1420. Atreo, tras matar a los hijos de Tiestes, se los sirvió a éste en un falso banquete de reconciliación; la μῆνις τεκνόποιος de *Agamenón* 155 en su ambigüedad hace referencia tanto a los hijos de Tiestes como a Ifigenia, con cuya muerte Agamenón re-nueva la acción de su padre mostrándose digno de su linaje. Esta concepción del linaje está en el eje mismo que articula la tragedia de Esquilo, y así, en el estásimo 2º de *Agamenón*, en los vv. 750-781, vemos cómo Esquilo contrapone a una sentencia en la que resuenan palabras que

²⁰ Lo que mueve a Agamenón, lo que explica el que éste ose erigirse en sacrificador de su propia hija es fruto de la convergencia de su inclinación natural, aquella que define a su linaje y que en este caso le permite hacer lo que debe, y el deber que sobre él ha recaído. Sobre este todo este asunto y sobre qué hay tras ese ἀνάγκας cf. NAVARRO (2017) 39-64.

podemos leer en Hesíodo y en Solón, su propia concepción del asunto y con ella también la solución, esto es, la fundamentación del principio de la responsabilidad solidaria del linaje a través de las generaciones en la *φύσις* del linaje. La injusticia engendra injusticia, y los padres injustos engendran hijos injustos, unos hijos que con sus propias acciones dan fe de su pertenencia al linaje infame. He ahí la clave. Se apoya para ello Esquilo en la idea de la *φύσις*, que hace que en el héroe esquileo, verdadera encarnación del *genos* y, por tanto, del viejo sistema gentilicio, trasunto extremo de las corrientes antidemocráticas de la época, que Esquilo opone al sistema *político*, a los avances del *demos*, haya una inclinación natural a tomar el camino erróneo, confiando en el fondo de su corazón en poder transgredir el orden justo de las cosas²¹. Atreo transgrede el orden justo de las cosas dando muerte a los hijos de Tiestes, y esa trans-gresión determina la naturaleza negativa de su linaje, y con ella la naturaleza genérica de la Erinia, como subraya Casandra en el v. 1190: *συγγόνων Ἐρινύων*. Y Agamenón con sus propias acciones dará pruebas inequívocas de su pertenencia al linaje de Atreo.

Uno de los primeros en señalar estas posibles alusiones al sacrificio de Ifigenia en la *Iliada* fue ZIELIŃSKI (1925) 242s., en concreto en *Il.* 1.68-72 y 1.101-108. Y así, a Calcante, *νήεσσ' ἠγήσατ' Ἀχαιῶν Ἴλιον εἶσω | ἦν διὰ μαντοσύνην* (vv. 71s.), Agamenón interpela diciéndole *μάντι κακῶν, οὐ πά ποτέ μοι τὸ κρήγνον εἶπες· | αἰεὶ τοι τὰ κάκ' ἐστὶ φίλα φρεσὶ μαντεύεσθαι, | ἐσθλὸν δ' οὔτε τί πω εἶπες ἔπος οὔτ' ἐτέλεσσας* (vv. 106-108), en referencia velada al papel desempeñado por Calcante en la solución a la situación que mantenía inmovilizada la flota en Áulide; el uno, *Il.* 1.68-72, desde la perspectiva general del autor, que focaliza el poema en la expedición, perspectiva coincidente en gran medida con la de los expedicionarios; el otro, *Il.* 1.101-108, desde la perspectiva particular de Agamenón, en concreto en lo que hace a la exigencia del sacrificio de su propia hija.

Con todo, las posibles referencias al sacrificio de Ifigenia en *Iliada* han sido y siguen siendo objeto de debate, pero un debate que, en nuestra opinión, parte de una exigencia errónea a un poema épico. Es cierto que, en la *Iliada*, al igual que en la *Odisea*, a Ifigenia no se la nombra, a no ser que aceptemos que

²¹ Cf. a este respecto BAÑULS & MORENILLA (2008) 73-87.

allí se la conoce bajo el nombre de Ifianasa. Tampoco es nombrada Electra, pero si seguimos la tradición ampliamente aceptada ya desde la Antigüedad, Electra aparece allí bajo el nombre de Laódice, que sería, según la tradición, su verdadero nombre, dado que Electra sería un sobrenombre con el que se hace referencia al hecho de que permanece largo tiempo sin ser desposada. El desarrollo de Electra, su parte en el mito de la casa de Atreo, parece ser obra de Estesícoro, que habría introducido la escena del reconocimiento de Orestes dando de ese modo a Electra una parte sustancial en ella. El papel de Electra se va a ir desarrollando a partir de la tragedia de Esquilo.

La identificación de Laódice con Electra ha sido tradicionalmente aceptada, lo que no se puede decir del caso Ifianasa-Ifigenia. En *Il.* 9.144-147 Agamenón incluye entre lo que ofrece a Aquiles la mano de una de sus tres hijas, Crisótemis, Laódice e Ifianasa, ofrecimiento transmitido más tarde por Odiseo a Aquiles en el transcurso de la embajada, en *Ilíada* 9.287-300. Tras el nombre de Ifianasa algunos han apuntado la posibilidad de que se encuentre Ifigenia. Si así fuera, ésta aún debía estar con vida durante el desarrollo del conflicto en los campos de Troya. Con todo, no existe unanimidad de pareceres. A este respecto es interesante el hecho de que Sófocles, en *Electra* 157, distinga a Ifigenia de Ifianasa estando ésta aún viva²², un verso éste en el que a través de la métrica Sófocles subraya la procedencia épica del motivo²³, y sin duda estaría “viva”, pero en la memoria de todos.

No vamos a insistir en este asunto, ya que, planteado del modo en el que se suele plantear, carece de interés, al menos de interés literario. El error, en nuestra opinión, radica en aplicar criterios racionales a un asunto que debe ser considerado desde una perspectiva mítico-literaria; y, por otro lado, no debemos olvidar que, entre las cosas que caracteriza a la *Ilíada*, una de ellas es, como ya señalamos, la concentración en lo principal, en las disputas entre

²² Mucho se ha escrito en torno a este verso. Así, WINNINGTON-INGRAM (1980) 224 n. 26, y 336 sugiere que la referencia a Ifianasa se propone traer a la mente a Ifigenia para moderar a Electra; DAVIDSON (1990) 407-409 argumenta que Ifianasa es la hija sacrificada que se menciona en el agón entre Electra y Clitemnestra.

²³ Como anota a este verso MEDDA (1997), “La ripresa di un motivo epico è sottolineata anche da una particolarità metrica, la presenza cioè di un intero esametro dattilico al v. 157”.

los caudillos y en sus combates, lo que conlleva omisiones importantes. Y así, por citar un ejemplo, la ira de Atenea y Hera contra los troyanos aparece como una motivación oscura. En *Cypria* se explica que este odio procedía de que ambas habían sido postergadas por Paris frente a Afrodita en el célebre juicio. Al comienzo del canto 2, al presentar el plan de Zeus para engañar a los expedicionarios, oímos al propio Zeus las palabras que dirige al Ensueño, reproducidas por éste a Agamenón (2.28-32), y por Agamenón al Consejo (2.63-70). En ellas hay una frase enigmática que apoya una victoria rápida, que ἐπέγναμψεν γὰρ ἅπαντας ἰ Ἥρη λισσομένη. Pero ¿por qué “doblegó a todos Hera suplicando?”. Del odio de Hera hacia los troyanos nada se dice ni aquí ni en otra parte, a pesar de ser un elemento importante en el desarrollo del conflicto, salvo al final, en 24.25-30, donde se hace una referencia al juicio de Paris por el que Hera y Atenea persistían desde el principio en su odio contra Príamo y los troyanos. Esta breve referencia al final podría tener algún sentido si anunciara la muerte de Paris; pero no es así, pues la *Iliada* concluye sin que éste haya muerto²⁴.

Como hemos podido comprobar, los posibles antecedentes homéricos del Agamenón trágico, tanto en los rasgos de carácter como en los motivos que definen la saga de Atreo, no hay que buscarlos en referencias directas, sino en alusiones más o menos veladas, ambiguas, pero precisamente por ello mucho más ricas en significados y en virtualidad dramática, unas alusiones que en la tragedia encuentran en la acción dramática un desarrollo pleno. Y todo ello es fruto de esa característica de la *Iliada* muy bien expresada por Hegel, a la que hacíamos referencia al comienzo de este trabajo.

²⁴ Con relación a estos versos del canto 24 señala DI BENEDETTO (1994) 333: “D’altra parte, però, questa dissociazione rispetto al compartimento di Paride di fronte alle tre dee resta un accenno del tutto sporadico nell’intero poema; e in più il riferimento che questo passo contiene all’odio di Hera e Athena contro i Troiani è fatto significativamente nel momento in cui questo odio sta per perdere attualità nel poema, a fronte di una situazione in cui i contrasti tra gli dèi risulteranno appianati”.

Bibliografía

- ALAUX, J. (2007), *Lectures tragiques d'Homere*. Saint-Étienne, Belin.
- BAÑULS, J.V. (1997) "Oralidad y escritura en la épica homérica": *Quaderns de Filologia* 2 (1997) 63-80.
- BAÑULS, J.V. & MORENILLA, C. (2008) "Rasgos esquileos en la caracterización de algunos personajes sofocleos": *CFC (G)* 18 (2008) 73-87.
- BURKERT, W. (1972), *Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin-New York, Walter de Gruyter.
- CATANZARO, A. (2005) "Il geras e l'immagine dell'eroe: un aspetto del potere nel I canto dell' *Iliade*": *PPol* 38 (2005) 373-390.
- DE SANTIS, G. (2005) "Las Erinias: configuración progresiva del personaje y definición simbólica en *Orestíada* de Esquilo": *Ordia Prima* 4 (2005) 37-74.
- DI BENEDETO, V. (1994), *Nel laboratorio di Omero*. Torino, Einaudi.
- DAVIDSON, J.F. (1990) "The daughters of Agamemnon (Soph. *El.* 153-163)": *RhM* 133 (1990) 407-409.
- HEGEL, G.W.F. (1835), *Vorlesungen über die Aesthetik. Erster Band*. Hrsg. v. H.G. Hotho. Berlin, Duncker und Humblot.
- HEUBECK, A. (1943) "Das Meleagros-Paradeigma in der *Ilias* (I 529-599)": *AntAS* (1943) 13-20.
- JAILLARD, D. (2007) "*Kûdos aresthai* (emporter le *kûdos*): le *kûdos* des rois, des guerriers et des athlètes au miroir des dieux": *Gaia* 11 (2007) 85-99.
- KRAUS, W. (1948) "Meleagros in der *Ilias*": *WS* 63 (1948) 8-21.
- MEDDA, E. & PATTONI, M^a.P. (1997), *Sofocle. Aiace, Elettra*. Milano, BUR.
- MORENILLA, C. (2012) "Ifigenia o el sincretismo como comunicación política entre dioses y héroes": C. Rosa, A.I. Martín, E. Suárez (eds.), *¡Que los dioses nos escuchen! Homenaje a Carmen Barrigón*. Valladolid, SPUV, 141-158.
- NAVARRO, A. (2017) "Las motivaciones del mayor de los Atridas": *Ágora. Estudios Clásicos em Debate* 19 (2017) 39-64.
- SCHADEWALDT, W. (1943), *Iliasstudien*. Stuttgart, Hirzel.
- VOSKOS, A.I. (2010), *Méléagre-Achille et Phénix. Contribution à la recherche de l'unité de l'Iliade*. Nancy, ADRA.
- WESTBROOK, R. (1992) "The Trial Scene in the *Iliad*": *HSPH* 94 (1992) 53-76.
- WINNINGTON-INGRAM, R.P. (1980), *Sophocles an interpretation*. Cambridge, CUP.
- ZIELIŃSKI, TH. (1925), *Tragodumenon libri tres*. Cracoviae, Gebethner et Wolff.

Resumo: Os antecedentes homéricos do Agamémnon trágico, tanto nos traços de caráter como nos motivos que definem a saga de Atreu, há que procura-los em alusões veladas, indiretas, em não poucas ocasiões, mas, por isso mesmo, mais ricas em significados e, sobretudo, em virtualidades dramáticas, alusões que encontram na tragédia, um desenvolvimento pleno na ação dramática.

Palavras-chave: Agamémnon homérico – Agamémnon trágico; alusões homéricas – virtualidades dramáticas; traços caraterológicos; motivos da saga de Atreu.

Resumen: Los antecedentes homéricos del Agamenón trágico tanto en los rasgos de carácter como en los motivos que definen la saga de Atreo hay que buscarlos en alusiones veladas, en no pocas ocasiones indirectas, pero por ello más ricas en significados y, sobre todo, en virtualidades dramáticas, unas alusiones que en la tragedia encuentran un desarrollo pleno en la acción dramática.

Palabras clave: Agamenón homérico-Agamenón trágico; alusiones homéricas-virtualidades dramáticas; rasgos caracterológicos; motivos de la saga de Atreo.

Résumé: Les antécédents homériques de l'Agamemnon tragique, tant dans les traits de caractère que dans les motifs qui définissent la saga d'Atrée, doivent être recherchés dans les allusions voilées, indirectes dans un nombre non négligeable d'occasions, mais, par là même, plus riches en sens et, surtout, en virtualités dramatiques, des allusions qui, dans la tragédie, trouvent leur plein épanouissement dans l'action dramatique.

Mots-clés : Agamemnon homérique – Agamemnon tragique; allusions homériques – virtualités dramatiques ; traits de caractère ; motifs de la saga d'Atrée.