

EL MITO DE ÁYAX A LA LUZ DEL CULTO HEROICO

MARCELA ALEJANDRA RISTORTO (UNR)
mristor@unr.edu.ar

Este trabajo investiga las alusiones al culto heroico de Áyax en la tragedia de Sófocles. En Atenas era venerado como héroe epónimo y era considerado el ancestro de γένη atenienses importantes como los Eurisácidas y los Fíliides. Pero Áyax no sólo no tuvo una muerte heroica sino que además se quitó la vida, luego de su locura e intento de matar a los jefes de la expedición troyana. Atenas venera, entonces, a un héroe que se caracterizó por su ἀρετή heroica pero también por su cólera y desmesura, lo que no condice con los ideales cívicos.

Sófocles / *génos* / *pólis* / héroe / culto heroico

This paper analyze the references of the hero cult of Ajax in the Sophocles's tragedy. In Athens was worshiped as eponymous hero and the ancestor of important γένη as the Eurysakidai and the Phyllidai. But Ajax not only has not a heroic dead but he murdered himself, after his madness and his intention of kill the leaders of the Trojan expedition. So Athens worships a hero had a heroic ἀρετή but also angry and lack of moderation, that isn't in agreement with the civic ideal.

Sophocles / *genos* / *polis* / hero / hero cult

El presente trabajo investiga las alusiones al culto heroico de Áyax en la tragedia de Sófocles.¹ La veneración a los héroes, que comienza a expandirse en el siglo VIII influido por la

¹ No todos los estudiosos están de acuerdo en que en la tragedia se encuentren alusiones al culto heroico que Áyax recibía en Atenas, dado que el poder de un héroe estaba estrechamente vinculado con su tumba, y la de éste se encontraba en Troya no en Ática ni en Salamina (cf. KITTO, 1959:182 s.). Además algunos filólogos, como WINNINGTON-INGRAM (1985:57-58, n.2), consideran que los indicios de la consagración de Áyax como héroe cultural son excesivamente insuficientes (vv. 1168-84), a diferencia de lo que sucede en *Edipo en Colono* donde Sófocles claramente señala la heroización póstuma del hijo de Layo.

difusión de la épica,² desempeña un papel importante en el desarrollo de las πόλεις griegas, ya que reemplaza el culto tributado a los antepasados por las familias nobles, cuya importancia comenzaba a declinar, en beneficio de la πόλις. El culto heroico no implica la presencia efectiva de un vínculo de sangre a través de diversas generaciones, sino que es la expresión de solidaridad de los miembros de la πόλις.³ En este sentido, puede afirmarse que surge y debe sus características a la convergencia del culto aristocrático a los muertos con las exigencias de la πόλις y a la difusión de la épica homérica. Como señala Burkert,⁴ existían dos maneras de ver al héroe en la antigüedad: en la épica son aquellos que serán recordados gracias al canto del poeta; según un uso formular todos los guerreros homéricos son héroes. Posteriormente, el término se emplea para designar a un muerto que ejerce desde su tumba un poder benéfico o maligno y que exige que se le tribute el honor apropiado. Esta última acepción es la que emplearemos en este trabajo, es decir, la noción de ἦρως como un muerto que posee el poder de proteger a su comunidad contra posibles calamidades.

El culto heroico tiene una doble dimensión religiosa y cívica. Por esta razón, analizaremos la relación entre ambas en el caso particular de Áyax, y trataremos de discernir qué funciones cívicas desempeña este héroe en la Atenas de la época de Sófocles, ya que en el siglo V “le culte des héros, tout gonflé de passion politique, sert souvent à des manifestations partisans”.⁵ Además, no debemos olvidar el hecho de que, como señala Kearns,⁶ “heroes

² Para contribuciones específicas sobre el tema, véase COLDSTREAM (1976:8-17), WHITLEY (1988:173-181).

³ Su expansión es concomitante con la de la falange hoplítica, cf. FINLEY (1981: 135-159).

⁴ BURKERT (1985:203).

⁵ DELCOURT (1942:42).

⁶ KEARNS (1989:9).

took their part in forming the self-awareness of the group". De modo se puede sostener que la veneración a los héroes sirve para definir aspectos de la identidad de sectores más o menos amplios de la comunidad.

Clístenes (508-507 a. C.) fue quien, mediante una nueva división de la población ática, disolvió las alianzas familiares, creando nuevas φυλαί,⁷ cuyos nombres designan a los miembros de cada una de ellas como descendientes del héroe epónimo de la φυλή correspondiente. Para comprender la importancia de esta innovación es necesario recordar que los ciudadanos de Atenas, después de las reformas de Solón (594-593 a. C.), estaban divididos en cuatro tribus (φυλαί), las que se subdividían en grupos más pequeños, las *fratrías* (φρατρίαι). Cada ciudadano pertenecía hereditariamente a una tribu y a una fraternidad.⁸ Por debajo de éstas estaban los clanes (γένη), los que se conformaban por grupos de familias (οἰκίαι) y cuya denominación generalmente, derivaba del nombre del héroe considerado como ancestro. La vida política de las ciudades griegas estaba condicionada por los enfrentamientos entre los γένη nobles y "una clase media relativamente próspera, pero no aristocrática, compuesta por agricultores y algunos mercaderes, cargadores y artesanos".⁹ Como consecuencia de estos enfrentamientos, aparece la figura del tirano; en Atenas, Pisístrato se apoderó del poder. A la caída de los pisistrátidas, la reforma de Clístenes (508-507 a.C.), para impedir el regreso de la tiranía, desmantela la organización gentilicia que había establecido la nobleza. De este modo, las reformas de Clístenes implican una disminución del poder de

⁷ Cf. BENGTON (1972:24- 32). Además es interesante la observación de GARDNER-CARY (1960:585): "The artificial character of the clans is expressly attested by ancient writers; it is also indicated by the obviously mythical character of the ancestors from whom they drew their name...".

⁸ HIGNETT (1958:47).

⁹ FINLEY (1981:150).

los γένη nobles, que hasta este momento habían dirigido la vida política de Atenas. Sófocles precisamente lleva a escena este conflicto entre los γένη y la πόλις mediante el cuestionamiento de un héroe epónimo que a su vez es el ancestro de importantes familias nobles, Άyax, cuya imagen, junto a las de los demás héroes se erigía en el ágora. Cada φυλή tenía su sacerdote para el culto del héroe epónimo, al que probablemente se le rendía culto en antiguos santuarios, a excepción de Άyax que no era ateniense. Parker¹⁰ señala que: “as a Salaminian hero, he probably lacked a shrine on Attic soil; but his son Eurysakes chanced to have one in Melite, and instead of constructing a new Aianteion, Aiantis displayed its decrees in the Eurysakeion”. Ya desde Homero (*Il.* II 557-558) Άyax está estrechamente relacionado con Atenas y la tradición resalta la importancia que tuvieron sus hijos, tanto Eurísaces como Fileo, en la vida política y religiosa ateniense. Para Parker¹¹ el culto a estos héroes, los hijos de Άyax, tenía un carácter público.

En la Atenas del siglo V, época en que la tragedia alcanza su momento de esplendor, ésta es concebida como *performance* ritual,¹² es decir, como un χορός que desempeña un importante papel ritual dentro del festival ateniense de las Dionisias Ciudadanas, en el que según la expresión de Goldhill¹³ se definía la identidad cívica, al vincular el pasado mítico con los ritos de la πόλις ateniense. La mayoría de los héroes trágicos frecuentemente fueron venerados en la ciudad, razón por la que la tragedia de Sófocles desempeña la función fundamental de fortalecer el culto heroico.¹⁴

El culto de Άyax como uno de los héroes epónimos fue introducido en Atenas desde Salamina, donde se celebraba un fes-

¹⁰ PARKER (1996:119).

¹¹ PARKER (1996:119).

¹² SOURVINOU-INWOOD (2003:50-53).

¹³ GOLDHILL (1990:97 ss.).

¹⁴ SOURVINOU-INWOOD (2003:20).

tival denominado *Aiantea*, mientras que en Egina fue venerado como Eácida. El héroe, además, ayudó a su isla natal y a Atenas durante las guerras médicas.¹⁵ En este contexto se examinarán los indicios dados por Sófocles del culto heroico en *Áyax*.

El tratamiento del mito de *Áyax* en la tragedia de Sófocles muestra la tensión entre el *Áyax* traidor y el *Áyax* guerrero defensor de la causa aquea; entre el héroe que reconoce la necesidad de ceder ante los jefes, los Atridas (vv. 667-8) y el que suplica a las Erinias y maldice antes de suicidarse no sólo a los Atridas, sino a la totalidad del ejército aqueo (vv. 835-44). Esta tensión puede explicarse por la ambigüedad propia del culto heroico. Como Seaford¹⁶ señala:

On the one hand hero-cult is, for the Athenian polis, a means of uniting the citizens in mutual respect [...], and so stands above the changeability of reciprocity. But on the other hand hero-cult also deploys the hero's justified anger against Athens' enemies, and this is [...] that requires the piteous death of Ajax and his cursing of the Dorian Atreidai.

Así el poder de *Áyax* como héroe finalmente hace que las imprecaciones que dirigió contra el ejército recaigan sobre los enemigos de Atenas: los espartanos. Esto puede observarse cuando, en su *résis*, *Áyax* reconoce que debe reconciliarse tanto con los hombres como con los dioses (vv. 666-8):

Τοιγὰρ τὸ λοιπὸν εἰσόμμεσθα μὲν θεοῖς
εἶκειν, μαθησόμμεσθα δ' Ἀτρεΐδας σέβειν.
Ἀρχοντές εἰσιν, ὥσθ' ὑπεκτέον· τί μή;¹⁷

¹⁵ Hdt., 8.64.121.

¹⁶ SEAFORD (1995:136).

¹⁷ Citamos por la edición de JEBB (1967).

Así, en adelante sabremos ceder ante los dioses y aprenderemos a honrar a los Atridas. Son jefes, de modo que hay que ceder, ¿por qué no?

En lugar de enunciar su determinación con la primera persona del singular emplea la primera del plural, como si sólo estuviese repitiendo γνώμαι válidas para todos los hombres y no manifestando una resolución que le concierne directamente. Además, es irónica la inversión en el empleo de los términos: εἴκειν generalmente se usa referido a los hombres y aquí está referido a los dioses, y σέβειν a los dioses y aquí es usado en referencia a los Atridas.

Sin embargo, después de esta resolución, invoca a las Erinias contra los mismos Atridas, a los que previamente ha dicho querer venerar (σέβειν) (vv. 835-844):

Καλῶ δ' ἄρωγούς τὰς αἰί τε παρθένους
 αἰί θ' ὀρώσας πάντα τὰν βροτοῖς πάθη,
 σεμνάς Ἐρινῦς τανύποδας μαθεῖν ἐμέ
 πρὸς τῶν Ἀτρειδῶν ὡς διόλλυμαι τάλας.
 Καί σφας κακοὺς κάκιστα καὶ πανωλέθρους
 ξυναρπάσειαν, ὥσπερ εἰσορῶσ' ἐμέ
 αὐτοσφαγῆ πίπτοντα, τῶς αὐτοσφαγεῖς
 πρὸς τῶν φιλίστων ἐκγόνων ὀλοίατο.
 Ἴτ', ὦ ταχεῖαι ποίνιμοί τ', Ἐρινύες,
 γεύεσθε, μὴ φεΐδεσθε πανδήμου στρατοῦ.

Invoco como defensoras también a las siempre vírgenes y que siempre observan los muchos sufrimientos de los mortales, las venerables y veloces Erinias, que sepan cómo perezco, desgraciado, gracias a los Atridas. ¡Ojalá los arrebaten a ellos, viles, de la manera más vil, destruidos por completo, como me ven a mí cayendo degollado por mí mismo! ¡Así sean degollados y perezcan por sus más queridos familiares! Venid,

oh rápidas vengadoras Erinias, gustad y no perdonéis a nadie en el ejército.

El héroe maldice a sus enemigos, buscando que sean castigados por obrar injustamente. Y al mismo tiempo invoca a las Erinias que son interpeladas por los que sufrieron una injusticia, dado que estas deidades eran consideradas los agentes divinos que cumplen las maldiciones.¹⁸ Esta imprecación se relaciona directamente con la premisa ética de ayudar al amigo-dañar al enemigo. Jebb¹⁹ considera que evidencia el ἦθος vengativo de *Áyax*, ya que pide por la destrucción no sólo de los jefes que lo ultrajaron sino de todo el ejército; los aqueos que con su silencio toleraron el agravio también son vistos como culpables.²⁰ La posición de los Atridas y el sumiso acatamiento de sus subordinados ante el controvertido resultado del juicio por las armas puede relacionarse con la obediencia absoluta a las leyes y con la subordinación del individuo a los fines del estado, características del estado espartano objetadas por la democrática Atenas.

Seaford²¹ señala tres elementos típicos de la etiología del culto heroico que explican el culto rendido al héroe: éste prestó grandes servicios a la comunidad; sufrió un enfrentamiento con ésta; padeció una muerte lamentable. El mito de *Áyax* combina los tres elementos: siendo el mejor de los guerreros aqueos en Troya después de Aquiles, prestó gran ayuda a sus compañeros, quienes lo deshonraron al negarle las armas del Pelida y después de tal agravio se suicidó. Esos elementos están presentes en *Áyax*: el héroe es presentado como el mejor de los aqueos; esta valora-

¹⁸ Cf. FAIRBANKS (1900:244 ss.) y WEST (1995:31- 45, esp. 32).

¹⁹ JEBB (1896:xxxix-xl).

²⁰ Del mismo modo son culpables todos los aqueos por el ultraje de Agamenón al sacerdote Crises en *Iliada* I.

²¹ SEAFORD (1995:184).

ción no sólo la hacen sus allegados (vv. 158-161; 962-3, etc.) sino también su enemigo Odiseo (vv. 1339-1341). Sófocles presenta el suicidio del héroe no como una respuesta al resultado del juicio por las armas de Aquiles, sino como una muestra de su preocupación por el bienestar de sus φίλοι ya que con su muerte no sólo logra recuperar su honra perdida sino también salvar la vida y la reputación de sus hombres y de sus parientes.

En su primera *resis* el héroe señala que a pesar de sus servicios es deshonrado (vv. 438-40); también el coro de marineros sugiere que ha sido ultrajado y que sus antiguos servicios no son recordados (vv. 616-617):

Τὰ πρὶν δ' ἔργα χερσῶν μεγίστας ἀρετᾶς
ἄφιλα παρ' ἀφίλοις ἔπεσ' ἔπεσε μελέοις Ἀτρείδαις.

Las hazañas antiguas de sus manos han caído, han caído hostiles desde su grandísimo valor junto a los hostiles y miserables Atridas.

Según los marineros tanto las hazañas del héroe como su valor se han vuelto ἄφιλα, “hostiles” o “enemigas” para sus antiguos amigos. Esta situación es una comprobación de la mutabilidad que rige las relaciones humanas, mutabilidad que el héroe no puede aceptar. Podemos señalar la concordancia con los principios de Seaford, es decir, Áyax que realizó innumerables hazañas en beneficio del conjunto del ejército aqueo, sus antiguos amigos, es agraviado por éstos.

La tragedia proporciona, además, otros indicios del culto heroico tributado al héroe. En la segunda *resis*, Áyax indica qué debe hacerse con sus armas (vv. 572-7):

Καὶ τὰ μὰ τεύχη μήτ' ἀγωνάρχαι τινὲς
θήσουσ' Ἀχαιοῖς, μήθ' ὀλυμεῶν ἐμός.
Ἄλλ' αὐτό μοι σύ, παῖ, λαβῶν ἐπώνυμον,

Εὐρύσακες, ἴσχε διὰ πολυρράφου στρέφων 575
 πόρπακος ἐπτάβοιον ἄρρηκτον σάκος·
 τὰ δ' ἄλλα τεύχη κοῖν' ἐμοὶ τεθάψεται.

Y a mis armas, que ningún juez, ni el que ha sido mi ruina, las expongán ante los aqueos. Hijo, tú mismo, tomando el escudo del que llevas el nombre, Eurísaces, sujétalo por la correa cosida fuertemente, mi irrompible escudo provisto de siete pieles de buey. Las otras armas serán enterradas junto a mí.

Este *σάκος* nos remite a las hazañas de la *Iliada* porque es el arma que simboliza su ἀρετή guerrera y su αἰδώς. Cuando el héroe se reincorpore a la sociedad a través de los ritos funerarios, el cadáver será llevado con los honores a la tumba sobre “su armadura y escudo” (ὕπασπίδιον, v. 1408). Y precisamente es esta arma que lega a su hijo la que tendrá posteriormente gran importancia en su culto.

En su última *resis*, *Áyax* prevé el comportamiento de su madre ante la noticia de su muerte (vv. 850-851):

Ἡ που τάλαινα, τήνδ' ὅταν κλύῃ φάτιν,
 ἦσει μέγαν κωκυτὸν ἐν πάσῃ πόλει.

Probablemente la infeliz, cuando oiga esta noticia, proferirá grandes lamentos por toda la ciudad.

Estos versos pueden leerse como una clara alusión a las lamentaciones que estaban estrechamente relacionadas con los cantos rituales, como el *thrênos*, que se proferían en los funerales acompañados de manifestaciones físicas del dolor, como golpearse el pecho y arrancarse los cabellos. Pero, además, el *thrênos* se relaciona con la exaltación épica del muerto.²²

²² Cf. ALEXIOU (1974:102-104).

Henrichs²³ considera que en el proceso de heroización de *Áyax* el papel desempeñado por el coro es de fundamental importancia. Los marineros exhortan con urgencia a Teucro a que haga los preparativos para los funerales del héroe (vv. 1164-1167):

Ἀλλ' ὡς δύνασαι, Τεῦκρε, ταχύννας
 σπεῦσον κοίλην καπετόν τιν' ἰδεῖν
 τῶδ', ἔνθα βροτοῖς τὸν ἀείμνηστον
 τάφον εὐρώεντα καθέξει.

Teucro, apresúrate como puedas, para ver una cóncava sepultura para éste. Allí ocupará su espaciosa tumba, digna de eterna memoria para los hombres.

El coro, enfatizando sobre la relación de la tumba y del recuerdo, se manifiesta como el instigador de los actos rituales. Henrichs²⁴ sostiene que el coro construye verbalmente la tumba de su jefe, antes de que pueda hacerse materialmente, desde donde se expande el poder heroico de *Áyax*. La futura tumba del héroe es tanto ἀείμνηστος (v. 1166) y εὐρώεις (v. 1167), ya que para los marineros salaminios la fama del héroe prevalecerá sobre la corrupción que implica la muerte. En estos versos puede verse también una reminiscencia homérica, puesto que la expresión “cóncava sepultura” (κοίλην καπετόν, v. 1165) remite a la descripción de la tumba donde los troyanos depositaron a Héctor (*Il.* 24.797).

La última palabra del coro es καθέξει (“ocupará”, v. 1167) indicando que *Áyax* tomará posesión de su tumba, signo tanto de su memoria (μνήμη) como de su poder como héroe cultural. Es decir, el coro es quien revela a Teucro el poder que emana del cadáver de su hermano, poder que surge porque los marineros

²³ HENRICHS (1993:168 ss.)

²⁴ HENRICHS (1993:170).

efectivamente realizaron por medio de la palabra un funeral imaginario que anticipa el funeral real.

Burian²⁵ sostiene que la alusión esencial al culto heroico se encuentra en la escena donde Teucro da indicaciones a Eurísaces sobre cómo proteger el cadáver de su padre (vv. 1171-84):

Ὡ παῖ, πρόσελθε δεῦρο, καὶ σταθεῖς πέλας
 ἰκέτης ἔφαψαι πατρὸς ὃς σ' ἐγείνατο.
 θάκει δὲ προστρόπαιος ἐν χεροῖν ἔχων
 κόμας ἐμὰς καὶ τῆσδε καὶ σαυτοῦ τρίτου,
 ἰκτῆριον θησαυρόν. Εἰ δέ τις στρατοῦ 1175
 βία σ' ἀποσπάσειε τοῦδε τοῦ νεκροῦ,
 κακὸς κακῶς ἄθαπτος ἐκπέσοι χθονός,
 γένους ἅπαντος ῥίζαν ἐξημημένος,
 αὐτως ὀπωσπερ τόνδ' ἐγὼ τέμνω πλόκον.
 Ἔχ' αὐτόν, ὦ παῖ, καὶ φύλασσε, μηδέ σε 1180
 κινήσάτω τις, ἀλλὰ προσπεσῶν ἔχου.
 Ὑμεῖς τε μὴ γυναῖκες ἀντ' ἀνδρῶν πέλας
 παρέστατ', ἀλλ' ἀρήγετ' ἔστ' ἐγὼ μόλω
 τάφου μεληθεῖς τῶδε, κἂν μηδεὶς ἐᾷ.

¡Oh hijo, aproxímate aquí, y colócate cerca, suplicante toca a tu padre quien te engendró! Siéntate suplicante teniendo en tus manos cabellos míos y de ésta y en tercer lugar tuyos, tesoro del suplicante. Y si alguien del ejército te arranca de este cadáver por la fuerza, miserable caiga en tierra insepulto miserablemente y extirpada la raíz de todo su linaje; así como corto yo este bucle. Tómalo, oh niño, vigílalo y que nadie te mueva, antes bien, arrodillándote sujétalo. Y vosotros, no estéis parados cerca como mujeres en lugar de como hombres y defendedlo hasta que yo vuelva tras ocuparme de la sepultura de éste, aunque nadie lo permita.

²⁵ BURIAN (1972:151).

En estas instrucciones de Teucro se involucran tres actos rituales diferentes: la súplica, las ofrendas al muerto y la imprecación. Eurísaces como *ἰκέτης* y *προστρόπαιος* (vv. 1172, 1173) se sienta junto al cadáver de su padre como un suplicante ante un altar, enfrentando la amenaza de ser arrancado por la fuerza de este refugio. Es decir, el hijo de Áyax pone sus manos sobre el cadáver de su padre no sólo para realizar la gestualidad propia del suplicante sino también para protegerlo. Los enemigos del héroe que intenten sacar a Eurísaces se enfrentan a una doble maldición: la que nace por la violación de los derechos del suplicante y la imprecación de Teucro contra los enemigos de su hermano que atenten contra los derechos del suplicante.²⁶ Por otra parte, Eurísaces no tiene en sus manos el ramo de olivo propio de los suplicantes sino un mechón de cabellos que es la ofrenda funeraria más común.

Sófocles no sólo fusiona tres rituales sino que también los subvierte; así en general en la tragedia los suplicantes se refugian en un altar o lugar sagrado para protegerse de la violencia de algún enemigo.²⁷ En cambio, la súplica de Eurísaces no se realiza en un lugar sagrado sino sobre un cadáver que es amenazado con no ser enterrado. El hijo de Áyax se convierte en suplicante no sólo para protegerse de la agresión de los enemigos de su padre sino también para resguardar su cuerpo. Sin embargo, esta acción pone en evidencia que el desamparado cadáver de Áyax en realidad es poderoso porque los actos rituales de la súplica lo han convertido en un lugar sagrado. Es decir, el gesto de Eurísaces otorga al cadáver del héroe el poder que emana de una tumba heroica, incluso antes de realizarse los ritos fúnebres.

²⁶ Cf. BURIAN (1972:152 ss.).

²⁷ Los ejemplos más característicos son *Las Suplicantes* y *Las Euménides* de Esquilo y *Andrómaca* y *Heraclés Loco* de Eurípides.

Henrichs²⁸ rechaza esta interpretación argumentando que se ha comprendido erróneamente la expresión *καὶ φύλασσε* v. 1180, ya que en el ámbito del ritual de la súplica el verbo *φυλάσσειν* no hace referencia a ningún poder protector que envuelve al suplicante, sino más bien especifica el vínculo físico entre el suplicante y el lugar sagrado donde se encuentra. Sostiene, además, que Eurísaces no recibe protección de su padre muerto sino que debe abrazarse al cadáver firmemente para protegerlo y evitar que sus enemigos lo vejen. Sin embargo, el autor reconoce que el mechón de cabellos sirve para poner al suplicante que lo ofrenda bajo el amparo de quien lo recibe.

Los versos 1171-1184 se han leído como una renovación de los vínculos de parentesco dentro del *γένος* de *Áyax*, pero también pueden ser interpretados como un reconocimiento de la cohesión de la *πόλις*. La ciudad de Atenas que le tributa honras fúnebres, la que según una tradición recogida tardíamente le otorgó la ciudadanía al hijo de Eurísaces (cf. Paus. I, XXXV 2), en cada celebración ritual renueva sus lazos de parentesco con su héroe epónimo. También se ve la reivindicación de *Áyax*, quien adquiere el poder heroico de extender su maldición a sus enemigos y su protección sobre sus seres amados desde el mundo subterráneo.

La importancia de Salamina y de los Salaminios en el culto a *Áyax* está anunciado en los versos 1182-4. El coro de marineros salaminios, representantes del *δῆμος*, son los primeros en realizar los ritos necesarios para la heroización de *Áyax*. El *γένος* de “los Salaminios”, probablemente descendientes del héroe o meramente oriundos de Salamina, era muy importante en Atenas. Dos inscripciones descubiertas en 1936²⁹ en el ágora de Atenas proporcionan

²⁸ HENRICHS (1993:166-168).

²⁹ Las inscripciones fueron halladas por una expedición americana y la *editio princeps* de Ferguson fue editada en *Hesperia* en 1938. LAMBERT (1997:85) señala que su edición y traducción tratan de enmendar los errores de la edición de

información fundamental sobre este γένος. Se cree que las estelas originariamente se encontraban ubicadas cerca del altar de Eurísaces en Mélite³⁰ y que se usaban también para exhibir documentos de la φυλή Ayántide. Las inscripciones muestran las importantes funciones que los Salaminios desempeñaban en la vida religiosa de Atenas, y que tenían a su cargo importantes cultos cívicos:³¹

τὰς ἱερεωσύνας κοινὰς
εἶναι ἀμφοτέρων εἰς τὸν αἰεὶ χρόνον τῆς Ἀθηνάας
τῆς Σκιράδος, καὶ τὴν τῷ Ἡρακλέος τῷ ἐπὶ Πορθμῶι,
καὶ τὴν τῷ Εὐρυσάκος, καὶ τὴν τῆς Ἀγλαύρο
καὶ Πανδρόσο καὶ τῆς Κοτρούφο.

De unos y otros³² eran los sacerdocios comunes a perpetuidad, el [sacerdocio] de Atenea Sciras y el de Heracles en Porthmos y el de Eurísaces y el de Aglauro y Pandroso y el de Cotrufo.

Este texto es un testimonio de que los Salaminios poseían los sacerdocios de Atenea Sciras, Heracles, Aglauros, Pandroso y Cotrufo. Como señala Nilsson (1951:35) estos cultos se localiza-

Ferguson, basándose en nuevos estudios realizados a las piedras en 1995. La inscripción 1 se encuentra en una estela de mármol blanco pentélico encontrada en Colonos Agorarios, cerca del Eurisaceion y se usaba para tapar una cisterna helenística. En la actualidad se exhibe en la *stoa* de Átalo. La inscripción 2 está grabada en una estela de mármol gris, encontrada en la misma zona, conservada en el sótano de esta *stoa* Átalo. La inscripción 2 sólo proporciona un listado de ofrendas y sacrificios, en cambio la inscripción 1 suministra información sobre los sacerdocios, sobre los dioses y los héroes de los que debían cuidar sus cultos; por esta razón se trabajará solamente ésta. Citamos el texto por la edición de LAMBERT (1997).

³⁰ Mélite era un *demos* ático habitado por la familia de Pisístrato y de los Filaidas, quienes se consideraban descendientes de Fileo (hijo o nieto de Áyax). Cf. PARKER (1996:56 s. y 308-316); LAMBERT (1997:85-87).

³¹ Cf. SOURVINOU-INWOOD (2000:31 s.).

³² Es decir, de las dos ramas del γένος de los salaminios.

ban en las laderas de la Acrópolis y pertenecían al estrato más antiguo de los mitos y cultos atenienses. En el santuario de Pandroso, unido al *Erección*, crecía el olivo sagrado, mientras que los efebos hacían su juramento de fidelidad al Estado en el santuario de Aglauro.³³ Además, este γένος mostraba su lealtad hacia Atenas ofreciendo sacrificios a los dioses y héroes atenienses y tomando parte en los festivales de la ciudad. Así, era el encargado de cuidar el cumplimiento de las ceremonias de las Osoforias y participaba de las Panateneas sacrificando una cerda.

La inscripción 1 atestigua también la existencia del culto heroico de *Áyax*, ya que el centro religioso del γένος era el *Eurísaceion*, altar dedicado al hijo del Telamónida, quien tenía un sacerdote y al que se le hacían sacrificios (cf. v. 11):

τῶι δὲ το Εὐρυσάκος ἱεπεῖ ἱερεώσινα Γ δραχμάς·

Se sacrifica las partes de las víctimas por tres dracmas al altar de Eurísaces.

τὸν δὲ αὐτὸν ἱερέα εἶναι τῶι Εὐρυσάκει 53
καὶ τῶι ἥρωι τῶι ἐπὶ τῆι ἀλῆι.

El mismo sacerdote era para Eurísaces y los héroes allegados.³⁴

El material epigráfico nos permite, pues, comprobar la importancia que tenían *Áyax* y sus descendientes en la sociedad ateniense del siglo V.

Volviendo a *Áyax*, Teucro da las indicaciones para organizar los funerales de su hermano (vv. 1389-1397):

Τοιγάρ σφ' Ὀλύμπου τοῦδ' ὁ πρεσβέων πατήρ
μνήμων τ' Ἐρινὺς καὶ τελεσφόρος Δίκη

³³ Cf. Demóstenes, 19.303.

³⁴ También cf. Inscripción 1 vv. 83-85, 87-88.

κακούς κακῶς φθείρειαν, ὥσπερ ἤθελον
 τὸν ἄνδρα λώβαις ἐκβαλεῖν ἀναξίως.
 Σὲ δ', ὦ γεραίου σπέρμα Λαέρτου πατρός,
 τάφου μὲν ὀκνῶ τοῦδ' ἐπιψαύειν ἔαν,
 μὴ τῷ θανόντι τοῦτο δυσχερὲς ποῶ·
 τὰ δ' ἄλλα καὶ ξύμπρασσε, κεῖ τινα στρατοῦ
 θέλεις κομίζειν, οὐδὲν ἄλγος ἔξομεν.

Por lo que el padre que domina el Olimpo, la Erinia que no olvida y la Justicia que cumple les hagan perecer a los malvados, ignominiosamente, como querían arrojar a este hombre con ultrajes de una manera indigna. En cuanto a ti, vástago del anciano Laertes, vacilo en permitirte intervenir en estos funerales, no sea que haga una cosa desagradable para el muerto. Pero ayúdanos en todo lo demás y si quieres traer a alguien del ejército, no tendremos ningún pesar.

La invitación a tomar parte a todo el ejército refleja la participación pública en el culto, en Atenas. Las amenazas de Teucro, que recuerdan las del mismo héroe, permiten ver la persistencia de la cólera de Áyax. Las maldiciones confirman la función ritual y el carácter heroico de Áyax. Así los atenienses, al celebrar piadosamente su culto, pueden pensar que las amenazas y las maldiciones se dirigen ahora contra los descendientes de los Atridas: los espartanos, y que ellos están protegidos por el héroe.

En su nueva condición de héroe cultural Áyax recupera los valores cooperativos que sus hombres reconocían en él (vv. 1211-1212):

Καὶ πρὶν μὲν ἐννυχίου δείματος ἦν μοι
 προβολὰ καὶ βελέων θούριος Αἴας·

Y antes el impetuoso Áyax era para mí la defensa contra el terror nocturno y los dardos.

El héroe salvaguarda de los Salaminios se convierte en la defensa de los atenienses que le rinden culto en su ciudad, se convierte en su héroe protector.

Áyax alcanza su *status* heroico a través de su muerte y de su enfrentamiento con la comunidad de los aqueos. Sus allegados, por temor a los Atridas, pensaban realizar un rápido y casi secreto funeral (vv. 1040, 1164-5); sin embargo, gracias a la intervención de Odiseo los funerales de *Áyax* se realizarán de acuerdo a los ritos usuales, con la participación de todos sus hombres. Y paradójicamente se convierte, entonces, en un héroe protector de la comunidad con la que se había enfrentado.

A primera vista esta situación singular podría interpretarse como una rehabilitación de un γένος aristocrático ateniense ante el poder espartano claramente aristocratizante. Pero, si admitimos que la tragedia pone en escena el conflicto entre los γένη y la πόλις, debe ser considerada como una reivindicación del héroe que se opuso a la aristocracia, y quien aparece ensalzado por el coro de marineros Salaminios, en una clara alusión al δῆμος ateniense.

Así, consideramos que en esta tragedia los indicios de la heroización del Telamónida pueden leerse como un intento de conciliar las exigencias de la πόλις con las instituciones de los γένη aristocráticos. Debemos recordar que en el culto heroico se unen un acontecimiento mítico con la historia de la comunidad. Por lo que, la muerte del héroe, la maldición a los Atridas, el apoyo incondicional de los Salaminios y la participación de todo el ejército en sus funerales se esclarecen en el marco de las hostilidades Atenas-Esparta. Atenas se oponía a la política espartana y, por consiguiente, rechazaba los valores aristocráticos de ésta.

Debemos subrayar además que los marineros salaminios del coro al mismo tiempo son ciudadanos atenienses que participan del ritual trágico en las Grandes Dionisias y, que con su canto y su danza establecen un vínculo entre el mundo contemporáneo y

el mundo del mito. El coro se proyecta fuera de la ficción dramática y opera sobre la realidad actual, razón por la que se puede hablar de la acción psicagógica por la que el ritual mismo de la representación dramática legitima el culto heroico tributado a Áyax, quien se ha convertido en el protector de Atenas.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEXIOU, M. (1974) *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge.
- ALLEN, T. W. (1931) *Homeri Ilias*, Oxford.
- BENGTSON, H. (1972) "La caída de la tiranía ática y las reformas de Clístenes", en BENGTSON, H. (ed.) *Griegos y Persas. El mundo mediterráneo en la Edad Antigua*, Vol. I, Madrid, pp. 24-32.
- BURIAN, P. (1972) "Supplication and Hero Cult in Sophocles' *Ajax*", *GRBS*, 13.2, pp. 151-156.
- BURKERT, W. (1985) *Greek Religion*, Cambridge-Massachusetts.
- BUXTON, R. (2000) (ed.) *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford.
- COLDSTREAM, J. N. (1976) "Hero-cults in the age of Homer", *JHS*, 96, pp. 8- 17.
- DEL COURT, M. (1942) *Légendes et cultes de héros en Grèce*, Paris.
- EASTERLING, P. E. (1999) (ed.); *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, Cambridge.
- FAIRBANKS, A. (1900) "The Chthonic Gods of Greek Religion", *AJPh*, 21.3, pp. 241-259.
- FINLEY, M. I. (1981) *Grecia Primitiva: la edad de bronce y la era arcaica*, Buenos Aires.
- GARDNER, E. A. – CARY, M. (1960) "Early Athens", en J. B. Bury, J. B. – Cook, S. A. – Adcock, F. E. (edd.) *The Cambridge Ancient History*, vol. III, Cambridge, pp 571-597.

- GARVIE, A. F. (1998) *Sophocles Ajax*, Oxford.
- GOLDHILL, S. (1990) "The Great Dionysia and Civic Ideology", en WINKLER, J. J. – ZEITLIN, F. I. (eds.) *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*, Princeton, pp. 97-129.
- GRIFFIN, J. (1995) (ed.) *Sophocles Revisited. Essays Presented to Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford.
- HALL, E. (1999) "The sociology of Athenian tragedy", en EASTERLING, P. E (ed) *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, pp. 93-126.
- HENRICH, A. (1993) "The Tomb of Aias and the Prospect of Hero Cult in Sophocles", *CA*, 12.2, pp. 165-180.
- HIGNETT, G. (1958) *A History of the Athenian Constitution to the end of the Fifth Century BC*, Oxford.
- JEBB, R. C. (1967) *Sophocles. The plays and fragments. The Ajax*, Cambridge.
- JONES, W. H. S. (1955-9) *Pausanias. Description of Greece*, London.
- KEARNS, E. (1989) *The heroes of Attica*, London.
- KITTO, H. D. F. (1959) *Form and Meaning in Drama*, London.
- LAMBERT, S. D. (1997) "The Attic Genos Salaminioi and the Island of Salamis", *ZPE*, 119, pp. 85-106.
- LEGRAND, PH. E. (1932-54) Herodotus, *Histoires (XI v.)*, Paris.
- NILSSON, M. P. (1951) *Cults, Myths, Oracles, and Politics in Ancient Greece*, Lund.
- (1968) *Historia de la religión griega*, Buenos Aires.
- (1970) *Historia de la religiosidad griega*, Madrid.
- PARKER, R. (1996) *Athenian Religion: A History*, Oxford.
- SEAFORD, R. (1995) *Reciprocity and Ritual. Homer and Tragedy in the Developing City-State*, Oxford.
- (2000) "The Social function of Attic Tragedy: a response to Jasper Griffin", *CQ*, 50.1, pp. 30-44.
- SEGAL, CH. (1981) *Tragedy and Civilization. An Interpretation of Sophocles*, Cambridge – London.
- SNODGRASS, A. (2000) "The Archeology of the Hero", en BUXTON,

- R. (ed.) *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford, pp. 180-190.
- SOURVINO-U-INWOOD, CH. (2000) "What is *Polis* Religion?", en BUXTON, R. (ed.) *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford, pp. 13-37.
- (2003) *Tragedy and Athenian Religion*, Oxford.
- WEST, M. (1995) "Ancestral Curses", en GRIFFIN, J. (ed.) *Sophocles Revisited. Essays Presented to Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford, pp. 31-45.
- WHITLEY, A. J. M. (1988) "Early states and hero cults: a re-appraisal", *JHS*, 108, pp. 173-181.
- WINNINGTON-INGRAM, R. P. (1985) *Sophocles. An Interpretation*, Cambridge.
- WINKLER, J. J. – ZEITLIN, F. I. (1990) (eds.) *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*, Princeton.