

DIRETTORI

MICHELE R. CATAUDELLA (RESP.)

CASIMIRO NICOLOSI

GIOVANNI SALANITRO

COMITATO SCIENTIFICO

CARMELO CRIMI

HANS-JOACHIM GEHRKE

GIAN FRANCO GIANOTTI

LUIGI LEHNUS

DIDIER MARCOTTE

COSTAS PANAYOTAKIS

REDAZIONE

PAOLO B. CIPOLLA (CAPOREDATTORE),

ILENIA ACHILLI, ANTONELLA CONTE, ANNALISA LAVORO,

CARMELA MANDOLFO, GIUSEPPE MARIOTTA,

GRAZIA MARIA MASSELLI, FABIO NOLFO, VALENTINA SINERI

SEGRETERIA

ANNA QUARTARONE SALANITRO

Direzione

Prof. Giovanni Salanitro

Università di Catania - Dipartimento di Scienze Umanistiche

Piazza Dante 32 - 95124 Catania

posta elettronica: g_salanitro@virgilio.it

SILENO

RIVISTA SEMESTRALE
DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI
FONDATA DA QUINTINO CATAUDELLA

ANNO XLIX

1-2/2023



AGORÀ & CO.

Laborem saepe Fortuna facilis sequitur

Sileno è una pubblicazione semestrale
Condizioni di abbonamento: € 125,00
Costo di un numero arretrato: € 140,00
Per informazioni e acquisti rivolgersi direttamente alla Casa editrice:
infoagoraco@gmail.com

«Sileno» is an International Peer-Reviewed Journal

©2023 Agorà & Co.
Sarzana-Lugano

E-mail: infoagoraco@gmail.com

PROPRIETÀ ARTISTICA E LETTERARIA RISERVATA PER TUTTI I PAESI
È vietata la traduzione, la memorizzazione elettronica,
la riproduzione totale e parziale, con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico

ISSN 1128-2118

SOMMARIO

CONTRIBUTI

F. Casolari-Sonders, <i>Dalla Poetica di Aristotele al Pastor Fido di Guarini: appunti su tragedia, dramma satiresco e 'tragicommedia'</i>	1
S. De Martin, <i>On a Theognidean Couplet, Delian Epigram, and Nugget of Wisdom</i>	49
G.F. Gianotti, <i>La nascita umana degli animali: il bestiario delle Metamorfosi ovidiane</i>	69
L. Lehnus, <i>Una lettera inedita di Bernard Pyne Grenfell a Percy Stafford Allen</i>	117
L. Lehnus, <i>Gennaio 1900: da Lahore a Lahore in una lettera inedita di Aurel Stein a P.S. Allen</i>	123
F. Moles, <i>Gli Sciri di Euripide: un dramma sperimentale?</i>	137
L. Nosarti, <i>Polifonia e polimorfia di alcune sententiae</i>	157
T. Privitera, <i>La fonosfera del Carmen de filomela (Anth. Lat. 762 Riese)</i>	177
F. Roscalla, <i>ἵστασαν, ἔστασαν, ἔστασαν tra filologia e dialettologia: alcune riconsiderazioni su una variante omerica</i>	207
A. Sánchez i Bernet, <i>Afrodita demiurga en Danaides (fr. 44 Radt): ecos presocráticos en Esquilo</i>	219
M. Spanakis, <i>Rhianus' Pheme (Fr. 56 Powell): Hellenistic Polyeydeia and the Aetolian Kleos in Performance at Delphi</i>	235
L. Vespoli, <i>Presenze sofoclee nel postillato inedito di Angelo Poliziano alle Bucoliche e all'Eneide</i>	255

NOTE E DISCUSSIONI

S. Audano, <i>Per fame o per fato? Sul testo di HA Alex. Sev. 57, 3</i>	277
M. Hardy, <i>Adnotatio Statiana (Thebais VII 520)</i>	285
A. Nicolosi, <i>L' 'isola' di Tiro (HE 3984): Meleagro e la tradizione letteraria del passato</i>	289

RICORDI

G.F. Gianotti, <i>Ricordo di Gennaro Tedeschi (1948-2022)</i>	299
---	-----

SOMMARIO

L. Troiani, <i>Ricordo di Emilio Gabba (1927-2013)</i>	317
--	-----

RECENSIONI

G.C. Guida, <i>L'assedio di Aquileia del 238 d.C.</i> , Udine, Forum, 2022 (S. MICCICHÉ)	325
---	-----

<i>Melanippidis Melii Testimonia et Fragmenta</i> edidit commentarioque instrvxit Marcvs Ercoles, ("Dithyrambographi Graeci" II), Fabricii Serra Libraria Officina, Pisis - Romae 2021 (F. C. BIZZARRO)	327
---	-----

NOTIZIARIO BIBLIOGRAFICO (A. Quartarone Salanitro)	333
--	-----

NORME PER I COLLABORATORI	335
---------------------------	-----

CONTRIBUTI

AFRODITA DEMIURGA EN *DANAIDES* (FR. 44 RADT): ECOS PRESOCRÁTICOS EN ESQUILO*

ANDREA SÁNCHEZ I BERNET

1. INTRODUCCIÓN

El parlamento de Afrodita (fr. 44 Radt) forma el mayor fragmento conservado de *Danaides*, probable pieza final de la tetralogía de *Suplicantes* de Esquilo. Al transmitirlo Ateneo (XIII 73 Kaibel =233-234 Casaubon) confirma que es la diosa quien los recita y quien declara su papel primordial en la generación de vida. Su contenido parece haber inspirado directamente otros textos literarios como la descripción del poder de Afrodita del *Hipólito* (1268-1281) o el fr. 898 Kannicht de Eurípides, transmitidos en el mismo pasaje, versos líricos posteriores o el canto a Venus del *De rerum natura* (I 991ss) de Lucrecio¹. Más sinuoso resulta, sin embargo, el camino hacia las fuentes, que nos acerca a textos filosóficos.

La relación de Esquilo con los presocráticos ya se ha planteado² a partir de algunas menciones a los cuatro elementos en la *Oresteia* y también en

* La autora quería hacer constar su agradecimiento a los revisores del artículo por sus correcciones y constructivos comentarios, así como a A.M. Mercé por su ayuda y sugerencias.

¹ M. Librán Moreno, *El motivo amatorio de las palabras de amor (ὑπαριστύς, blanditiae) y el texto de Esquilo, fr. 44.1 R. (Danaides)*, «AC» 76, 2007, 149-156, 150, n. 5.

² W. Rösler, *Reflexe vorsokratischen Denkens bei Aischylos*, Maisenheimer 1970 o B. Gladigow, *Aisch. und Heraklit*, «AGPh» 44, 1962, 225-239 entre otros.

*Prometeo encadenado*³, obra muy probablemente posterior⁴. Cabe tener en cuenta que, si bien Esquilo realizó una primera visita a Sicilia hacia el 472-468 a.e.v.⁵, es harto improbable que un joven Empédocles hubiera publicado ya sus poemas y, por tanto, que influyera en *Suplicantes*, representada en Atenas hacia el 460 a.e.v. Pese a la difícilmente rebatible conclusión de Griffith⁶ sobre la práctica imposibilidad de demostrar la influencia directa, nos atrevemos a sugerir algunas coincidencias de este texto habitualmente obviado con algunos de los principales fragmentos presocráticos que tratan también del origen de la vida.

2. EL PARLAMENTO DE AFRODITA EN *DANAIDES* Y SU PAPEL EN *SUPPLICANTES*

ἐρᾷ μὲν ἄγνός οὐρανὸς τρῶσαι χθόνα,
 ἔρως δὲ γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν·
 ὄμβρος δ' ἀπ' εὐνάνεντος οὐρανοῦ πεσών

³ Aesch. *Ch.* 585ss; *Eu.* 904ss; *Pr.* 88ss; 1043ss y 1080ss y también *Supp.* 559-561, según G.S. Kirk – J.E. Raven – M. Schofield, *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*, versión española de Jesús García Fernández, Madrid 2017², 460: «Esquilo evoca teorías anaxagoreas en las *Suplicantes* [... las causas de la inundación del Nilo, *Supp.* 559-561...] y las *Euménides* [... la madre no contribuye en nada a la generación de su hijo...]».

⁴ Esta hipótesis fue formulada hace más de un siglo por A. Rossbach – R. Westphal, *Metrik der griechischen Dramatiker und Lyriker*, Leipzig 1856, y luego W. Schmid, *Untersuchungen zum Gefestelten Prometheus*, Stuttgart 1929, y desde el monográfico y riguroso análisis lingüístico de M. Griffith, *The authenticity of Prometheus Bound*, Cambridge 1977, ha quedado comúnmente admitida la composición más tardía de la tragedia, quizás entre el 440 y el 430 a.e.v., cf. M.L. West, *The Prometheus trilogy*, «JHS» 99, 1979, 130-148; Id., *Studies in Aeschylus*, Stuttgart 1990, 51-72, R. Bees, *Zur Datierung des Prometheus Desmotes*, Stuttgart 1993, A.H. Sommerstein, *Aeschylean tragedy*, London 2010², 228-232. Más concretamente, M.L. West, *Studies in Aeschylus*, Stuttgart 1990, 68-72; Id., *Iliad and Aethiopis on the stage: Aeschylus and son*, «CQ» 50, 2000, 338-352 propone que el autor fuera el hijo de Esquilo, lo que explicaría la atribución errónea desde la Antigüedad y algunos paralelismos temáticos, ciertamente presentes. Por su parte, mantienen que Esquilo compuso el *Pr.* M.P. Pattoni, *L'autenticità del Prometeo Incatenato di Eschilo*, Pisa 1987 o A.J. Podlecki, *Aeschylus: Prometheus Bound*, Oxford 2005.

⁵ Así lo recoge la *vita Aeschyli* T 1, 27-34, según la cual fue invitado por Hierón de Siracusa para representar *Las mujeres del Etna* o *Etneas* y así celebrar la fundación de una ciudad en el emplazamiento de la actual Catania. El poeta volvió a Sicilia una segunda ocasión, ya después de la victoria de la *Oresteia*, y murió en Gela.

⁶ M. Griffith, *Aeschylus, Sicily and Prometheus*, in R.D. Dawe – J. Diggle – P.E. Easterling (eds.), *Dionysiaca. Nine studies in Greek poetry by former pupils presented to Sir Denys Page on his seventieth birthday*, Cambridge 1978, 105-139.

ἔκυσσε γαῖαν· ἡ δὲ τίκτεται βροτοῖς
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον (5)
δένδρων τ' ὀπώραν· ἐκ νοτίζοντος γάμου
τελεῖθ' ὅσ' ἔστι· τῶν δ' ἐγὼ παραίτιος.

El puro cielo desea horadar la tierra y el deseo de obtener matrimonio toma a la tierra, cayendo desde el líquido cielo la lluvia fecunda a la tierra y esta pare para los mortales los prados de vegetales y el sustento de Démeter y el fruto de los árboles; a partir del matrimonio rociante culminan cuanto es. En todo ello participo⁷.

Los conceptos clave del pasaje son los referentes a la lluvia (ὄμβρος) y la humedad (νοτίζοντος), la fertilidad (ἔκυσσε) y la generación de vida (τίκτεται), así como a la tierra (χθόνα, γαῖαν), receptora de todas ellas por parte del cielo (ἄγνός οὐρανός). La expresión οὐρανὸς τρώσαι χθόνα, aparente alusión a la unión sexual con el explícito τρώσαι, 'penetrar'⁸, podría reinterpretarse, según una propuesta de Librán Moreno⁹, no como aoristo de τινρώσκω, sino del verbo τρώζω¹⁰, 'susurrar', lo que remitiría a la persuasión, más apropiado en la dicción elevada de una diosa. La penetración física parece, no obstante, adecuada al ámbito de la naturaleza del que se trata y, además, confirmada por la sintaxis, ya que el complemento en acusativo es más apto para indicar paciente o dirección espacial que el destinatario o acompañante, significados propios del dativo con el que se construyen los sinónimos griegos propuestos¹¹. Entendemos, pues, que

⁷ Las traducciones son propias, para los textos griegos seguimos la edición de S. Radt, *Tragicorum Graecorum fragmenta* vol. III, Göttingen 1971 del fragmento esquiléo, M.L. West, *Aeschylus tragoediae cum incerti poetae Prometheus*, Stuttgart 1990 de sus obras completas y H. Diels – W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*, Dublin 1974⁶ para los fragmentos presocráticos.

⁸ Ello reestablece, además, el orden natural tras la imagen de los puñales penetrando el pecho de los egipcios, cf. F.I. Zeitlin, *La politique d'Éros. Féminin et masculin dans les Suppliants d'Eschyle*, «Métis» 3, 1-2, 1988, 231-259, 254; Librán Moreno, op. cit., 149 ofrece un sucinto estado de la cuestión al respecto.

⁹ Librán Moreno, op. cit.

¹⁰ A partir de una glosa de Hesiquio (τ1596 Latte – Hansen – Cunningham): τρώζειν· ψιθυρίζειν. συνουσιάζειν, cf. H. Röhl, *Drei Glossen des Hesychius*, «Hermes» 15, 1880, 615.

¹¹ Librán Moreno, op. cit., 153, n. 25 aduce un solo esolío a un texto cómico con la construcción συνουσιάζει σε como solución a esta objeción ya formulada por P. Giannini, *Eros e primavera nel fr. 286 Davies di Ibico*, in M.C. Fera – S. Grandolini (eds.), *Poesia e religione in Grecia: Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, Napoli 2000, 335-343, 340 n. 26.

para el público original la homonimia de los aoristos podría haber resultado en un juego de doble sentido ligeramente obsceno en un pasaje donde las metáforas confirman la analogía entre la fertilidad de la tierra y la humana, si bien conviene retener los otros indicios que ponen de manifiesto la importancia de que la unión sea voluntaria y no forzada.

El pasaje puede cobrar mayor precisión si se tiene en cuenta que uno de los significados secundarios del verbo *vorízō* es ‘orinar’, a su vez, un eufemismo de ‘eyacular’¹², y el Noto, viento del sur húmedo y cálido¹³, puede estar connotado como masculino, según veremos más adelante. El sentido causativo que el autor confiere a *kúō*, ‘preñar’, con un sujeto masculino, en lugar del habitual ‘concebir’ o ‘estar preñada’, especifica aún más la metáfora¹⁴. *Tíktō* se aplica tanto a hombre como a mujer por doquier, pero aquí la voz media parece enfatizar que se trata de esta última: *ἡ δὲ τίκεται*; quizás un uso poético común al referirse a la tierra¹⁵.

El deseo (*ἔρῶ*, *ἔρω*) formalizado en el matrimonio (*γάμου τυχεῖν*, *vorízontos γάμου*), mediante el cual actúa Afrodita (*ἐγὼ παραίτιος*), sugiere el papel de la persuasión en este tipo de relación o *ierōs* γάμος entre elementos o espacios naturales primordiales, aquí notablemente la tierra (*γαῖαν*) como femenino y el cielo (*οὐρανός*), que la moja y la fecunda, como masculino.

No olvidemos el destacado lugar que ocupan en la tetralogía *ἔρω* y γάμος. En *Suplicantes* las Danaides son acogidas en Argos con un canto final en

Aunque ciertamente el acusativo griego asume el lativo y expresa también meta y dirección, resulta poco probable que sustituya al dativo con verbos de dicción, máxime en textos elevados como este fragmento trágico y sin la preposición *eis* o *πρός*.

¹² H. Liddell – R. Scott – H. Stuart Jones – R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996⁹, s.v. *vorízō* II.2, es cierto que esa acepción aparece en tratados médicos tardíos y quizás Esquilo no la conocía, pero la misma relación semántica se da en la raíz **meigh-*, que forma *ὑμέιχω* ‘orinar’ y *μοιχός* ‘adúltero’, y también se relaciona con un fenómeno meteorológico húmedo: *ὀμίχλη* ‘niebla’, cf. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris 1984², s. vv., aunque R.S.P. Beekes, *Etymological Dictionary of Greek, with assistance of Lucien van Beek*, Leiden – Boston 2010, s. vv. se muestra escéptico.

¹³ *ὕπρὸς καὶ βαρύς* según Arist. *HA* 597b11.

¹⁴ Cf. Thgn. 1, 39, en un texto igualmente poético, cercano cronológicamente y también en un uso metafórico, se mantiene la forma activa referida a lo femenino.

¹⁵ Cf. Aesch. *Ch.* 127. F.I. Zeitlin, *Playing the other: gender and society in classical Greek literature*, Chicago 1996, 151, n. 80 observa cómo *τίκτω* es evitado en *Supp.* en favor de la raíz *γεν-*, lo que relaciona con el rechazo de las Danaides a la maternidad.

que un segundo coro (a menudo identificado con sus siervas, aunque actualmente se cree más probable que lo integren los guardias argivos¹⁶) les explica lo positivo del matrimonio. Algunos versos (*Supp.* 1023-1042) de este elogio de Afrodita confirman el sentido del fragmento de *Danaides*:

αῖνος δὲ πόλιν τήνδε Πελασγῶν
 ἐχέτω, μηδ' ἔτι Νείλου
 προχοὰς σέβωμεν ὕμνοις. (1025)
 ποταμούς δ' οἱ διὰ χώρας
 θελεμόν πῶμα χέουσιν πολύτεκνοι,
 λιπαροῖς χεύμασι γαίας
 τόδε μειλίσσοντες οὔδας.
 ἐπίδοι δ' Ἄρτεμις ἀγνὰ (1030)
 στόλον οἰκτιζόμενα, μηδ' ὑπ' ἀνάγκας
 γάμος ἔλθοι Κυθερείας
 στυγίων πέλοι τόδ' ἄθλον.
 Κύπριδος δ' οὐκ ἀμελεῖ θεσμός ὃδ' εὐφρων
 δύναται γὰρ Διὸς ἄγχιστα σὺν Ἑρᾷ. (1035)
 τίεται δ' αἰολόμητις
 θεὸς ἔργοις ἐπὶ σεμνοῖς.
 μετάκοινοι δὲ φίλᾳ ματρὶ πάρεισιν
 Πόθος ἅ τ' οὐδὲν ἄπαρνον
 τελέθει θέλκτορι Πειθοῖ.
 δέδοται δ' Ἀρμονίᾳ μοῖρ' Ἀφροδίτας (1040)
 ψεδυρᾷ τρίβῃ τ' Ἑρώτων.

Vaya la alabanza a esta polis de los pelasgos y no honremos con himnos ya las inundaciones del Nilo, sino los ríos de muchos hijos que a través de estas regiones vierten su voluntariosa corriente, calmando el suelo de la tierra con sus brillantes arroyos. Que la pura Ártemis vele conmovida por esta expedición, y que no por obligación venga el matrimonio de Citerea: que este premio se quede en la Estigia.

—Pero no negligir a Cipris es esta regla sensata, ya que ella tiene el poder más próximo al de Zeus junto con Hera, y la diosa de terrible mente es honrada por sus augustas obras. Colaboradores acompañan a su querida madre la Pasión,

¹⁶ Cf. A.F. Garvie, *Aeschylus' Supplices. Play and Trilogy. Corrected edition*, Bristol 2006², xvii para un estado de la cuestión. Algunos autores como A.H. Sommerstein, op. cit., 118, n. 6 proponen que se trate de Hipermnestra, individualizada ya y enfrentada a sus hermanas.

y a la que nada puede ser negado, la seductora Persuasión; y se ha dado a Harmonía una parte de Afrodita y a la susurrante fricción de los Amores.

Aun como mero contexto, la fertilidad se coloca en primer plano con la calificación de los ríos «de muchos hijos» (πολύτεκνοι) que riegan la Argólida¹⁷, descripción que el segundo coro amplía y relaciona con las obras de Afrodita¹⁸. El cambio de objeto de sus himnos marca su aceptación del paso del río Nilo, origen de su padre, a los ríos de Argos, patria de sus futuros maridos¹⁹. La diosa, actuando mediante la Pasión, la Persuasión, la Harmonía y el Deseo, vuelve a establecerse como una de las más poderosas divinidades.

En *Suplicantes* se confirma, pues, que la Afrodita esquílea, con su séquito de abstracciones divinizadas, aun siendo un personaje teatral que toma la palabra en *Danaides*, se aproxima más a un concepto filosófico, como alegoría de la fuerza cósmica creadora, que a una divinidad cualquiera del panteón. La persuasión trasciende las relaciones humanas²⁰ y esta tetralogía que gira en torno a un matrimonio no deseado demuestra que es necesaria, no por imperativo moral, sino como fuerza cosmogóni-

¹⁷ Cf. F.I. Zeitlin, *La politique*, cit., 251-255 sobre los ríos como símbolos de la fertilidad masculina.

¹⁸ A.F. Garvie, *Aeschylus' simple plots*, in R.D. Dawe – J. Diggle – P.E. Easterling (eds.), *Dionysiaca. Nine studies in Greek poetry by former pupils presented to Sir Denys Page on his seventieth birthday*, Cambridge 1978, 63-86, 76: «For the prayer for blessings, while apparently unconnected with the Danaids' situation, does in fact present to an attentive audience some subtle and disturbing hints that the Chorus's troubles are not over yet. The elements of the prayer are traditional, but many have noted the unusual emphasis on the fertility and health of the human population of Argos. The Danaids evidently fail to see the inconsistency with their own refusal to submit to marriage». H. Friis Johansen – E.W. Whittle, *Aeschylus. The Suppliants*, vol. I, Copenhagen 1980, 39-40 reconocen la imposición del matrimonio a unas mujeres como tema central de *Supp.* y desencadenante de los conflictos de la tetralogía, pero permanece una cuestión controvertida si las Danaides rechazan cualquier matrimonio o solo el que quieren imponerles sus primos. En cualquier caso, el final de *Supp.* y el fragmento de *Danaides* defienden no solo el matrimonio, sino concretamente un matrimonio acordado, cf. A.J. Bowen, *Suppliant women*, Oxford 2013, 29-31.

¹⁹ T. Papadopoulou, *Aeschylus: Suppliants*, London 2011, 55: a lo largo del drama se opone, además, la masculinidad agresiva de los egipcios, que no toman en consideración los deseos de las Danaides, a la de los argivos, que protegen a las suplicantes.

²⁰ F.I. Zeitlin, *Playing*, cit., 136-143 explora la importancia de la persuasión en el plano erótico y político en *Supp.*

ca. Ignoramos cómo presentó Esquilo la decisión de Hipermnestra, pero en la versión transmitida por Apolodoro (II 1, 5, cf. también Paus. II 19, 6), la Danaide se compadeció del egipcio precisamente porque él respetó su virginidad y no la forzó, lo que permitió que más adelante su progeie reinara en Argos²¹.

3. PARALELOS PRESOCRÁTICOS

3.1. *La generación*

Si atendemos a la descripción del fenómeno físico, los contrarios segregados del indefinido aparecen ya en Heráclito, quien trataba de los estados del fuego, el agua y la tierra, así como en Anaximandro, según el cual se segregan del ἄπειρον o «lo indefinido»²². Superando en cierta medida la búsqueda de otros filósofos de la ἀρχή o elemento primordial –el agua para Tales, el aire para Anaximandro y el fuego según Heráclito–, Empédocles de Agrigento concibe cuatro raíces, ῥιζώματα, eternas y originarias movidas por dos fuerzas contrarias: Odio o Discordia, Νεῖκος, que las impulsaba hacia sus semejantes, y Amistad o Amor, Φιλότης, también llamada Afrodita o Harmonía, causa de las mezclas.

En B 73 DK Afrodita, cual alfarera, crea formas al unir tierra y agua. Sin la mención al éter y el cielo, lo masculino queda reducido al papel del fuego y el elemento húmedo (ἐδίηεν ἐν ὄμβρῳ) sigue siendo fundamental en la mezcla.

ὥς δὲ τότε χθόνα Κύπρις, ἐπεὶ τ' ἐδίηεν ἐν ὄμβρῳ,
εἶδεα ποιπνύουσα θοῶ πυρὶ δῶκε κρατῦναι

²¹ Concuerda con el breve relato del mito ofrecido por Prometeo, según el cual es el deseo de ella lo que salva a Linceo, *Pr.* 865s: μίαν δὲ παίδων ἡμερος θέλξει τὸ μὴ / κτεῖναι σύνευνον. Aunque claramente posterior, es probable que esta tragedia referenciara la versión de *Danaides*, aún más si hubiera sido escrita por un descendiente del autor, cf. M.L. West, *Iliad*, cit., 338-352.

²² Estas afinidades entre el pensamiento de ambos constituyen lo que considera E. Hülsz Piccone, *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, México 2011, «la interpretación del ciclo cósmico de transformaciones o cambios en terminos de una estructura que integra la unidad a partir de la contraposición» (p. 53); aunque Heráclito nunca menciona explícitamente a Anaximandro (cf. pp. 48-50).

Así entonces Cipris a la tierra, cuando la mojó con la lluvia, apresurándose entregó las imágenes al vivo fuego para endurecerlas.

El fragmento B 98 DK del mismo filósofo presenta a Afrodita como creadora de vida –humana y ya no meros frutos, dada la mención de la sangre (αἷμα) y la carne (σαρκός)– y coloca a la tierra como centro temático, primera palabra y sujeto, que se mezcla en igual proporción con los otros elementos, fuego, agua y éter. Hefesto, cónyuge de Cipris, identificado con el fuego y, por tanto, con el calor masculino según la visión tradicional, aparece junto al éter, que podríamos relacionar por su posición con el aire y el cielo que sí que aparecen en el fr. 44. La mención a los puertos de Afrodita, metáfora de su seno, le otorga un papel principal, incluso más que el del dios, ya que para Empédocles Hefesto representa un elemento, el fuego, y Afrodita es el principio de Amistad que lo combina con otros.

Ἡ δὲ χθὼν τούτοισιν ἴση συνέκυρσε μάλιστα,
Ἡφαίστῳ τ' ὄμβρῳ τε καὶ αἰθέρι παμφανόωντι,
Κύπριδος ὀρμισθεῖσα τελείοις ἐν λιμένεσσιν,
εἴτ' ὀλίγον μείζων εἴτε πλεόνεσσιν(?) ἐλάσσων·
ἐκ τῶν αἱμάτων τε γέντο καὶ ἄλλης εἶδεα σαρκός.

Y la tierra se juntó a estos por igual sobre todo: a Hefesto y a la lluvia y al radiante éter, anclada en los perfectos puertos de Cipris, bien un poco más o bien menos a donde más había²³, de los que nació la sangre y las otras especies de carne.

El aire, por su parte, aparece en el brevísimo 54 DK que, pese a tratarse de un elemento aparte, no húmedo ni del todo identificable con el cielo, recuerda a la imagen esquílea de la precipitación de la lluvia que penetra en la tierra:

Αἰθήρ [δ' αὖ] μακρῆσι κατὰ χθόνα δύετο ρίζαις.

El éter con grandes raíces en la tierra se sumía.

²³ Cabe notar que el texto transmitido por Simplicio lee πλέων ἐστίν, mientras que πλεόνεσσιν es una conjetura de Panzerbieter que los editores adoptan con cautela, por lo que la traducción de este verso se hace aún más tentativa.

Sin detenernos en otros fragmentos, vale la pena listar aquellos que confirman esta cosmogonía de Empédocles. Afrodita como fuerza demiúrgica, igual que en el 73 DK, aparece en los fr. 71, 86, 95, 87 y 151 DK, y este papel la hace superior a los demás dioses según 128 DK. Una metáfora de su aspecto más carnal sintetiza estas funciones en el exiguo 66 DK con la expresión *σχιστοὺς λειμῶνας Ἀφροδίτης*, «los hendidos prados de Afrodita».

Una relación más lejana se establece entre Esquilo y Parménides, quien alude a la función de Afrodita como creadora de vida a nivel humano y cósmico, de los elementos, en B 12 DK:

αἱ γὰρ στεινότεραι [sc. στεφάναι] πληντο πυρὸς ἀκρήτῳ,
αἱ δ' ἐπὶ ταῖς νυκτός, μετὰ δὲ φλογὸς ἵεται αἴσα
ἐν δὲ μέσῳ τούτων δαίμων ἢ πάντα κυβερνᾷ
πάντα γὰρ <ἦ> στυγεροῖο τόκου καὶ μίξις ἄρχει
πέμπουσ' ἄρσενι θῆλυ μιγῇν τό τ' ἐναντίον αὖτις
ἄρσεν θηλυτέρῳ.

Se llenaron las [partes o «coronas» del mundo] más estrechas del fuego sin mezcla, y las de encima, de noche, después también brilla una porción de llama; en medio de estas, la divinidad que todo lo gobierna: pues es la que siempre el parto odioso y el apareamiento lidera, enviando la hembra a unirse al macho y, a su vez, el macho a la hembra.

Conviene retener el establecimiento de Eros como un dios primordial en B 13 DK:

Πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων.

Concibió a Eros el primerísimo de todos los dioses.

En general, a diferencia del fr. 44, estos fragmentos mencionan los elementos fundamentales, cuatro, que se superponen a la oposición de contrarios, femenino y masculino, que servía de base a la imagen del pasaje dramático. Dejando atrás la asociación al efecto fecundador de la lluvia²⁴,

²⁴ M. Jufresa, *Mite i raó: el discurs dels grecs sobre els orígens de la vida*, «Itaca» 2, 1986, 55-86, 60-61: se puede considerar incluso que el elemento húmedo, la lluvia o el mar, se vincula con el origen en todos los mitos cosmogónicos (Teogonía, orfismo, Deucalión y Pirra...), mientras que la añadidura del fuego como elemento colaborador pertenece a una

el varón pasa a identificarse con el éter²⁵ y sobre todo el fuego y el calor. Los presocráticos²⁶, vemos, van fijando un claro sistema de contrarios que opone lo masculino, el sol, el calor y la lateralidad derecha por una parte, a lo femenino, vinculado a la luna, el frío húmedo y la lateralidad izquierda. Estas contraposiciones se aducen al tratar la reproducción humana y el desarrollo de embriones de uno u otro sexo, dominan el pensamiento griego y seguirán utilizándose en el corpus hipocrático para explicar incluso la poca virilidad de los pueblos nortños por el frío²⁷.

3.2. *La persuasión*

Analizada la metáfora de la unión sexual, atendamos a la relevancia de la atracción del contrario y el amor, presente en otros fragmentos filosóficos. El principio de armonía y necesaria dualidad es recogido por diferentes pensadores, como por ejemplo Heráclito (B 8, 51, 67 DK). Más concreto, Alcmeón de Crotona establecía la necesidad fisiológica de un equilibrio de fuerzas para la salud en el fr. B 4:

Ἀ. τῆς μὲν ὑγείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν <ἰσονομίαν> τῶν δυνάμεων, ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχροῦ, θερμοῦ, πικροῦ, γλυκέος καὶ τῶν λοιπῶν, τὴν δ' ἐν αὐτοῖς <μοναρχίαν> νόσου ποιητικὴν· φθοροποιὸν γὰρ ἐκατέρου μοναρχίαν. καὶ νόσον συμπίπτειν ὡς μὲν ὑφ' οὗ ὑπερβολῇ θερμότητος ἢ ψυχρότητος...

[Alcmeón decía que] conservadora de la salud es la igualdad de poder de las fuerzas, de lo húmedo, lo seco, lo frío, lo caliente, lo amargo, lo dulce y lo demás; y que el reinado de una sola entre ellas es un factor de enfermedad: pues es destructivo el reinado de cada una sola. Además la enfermedad acontece de manera que, bien a partir del calor o frialdad excesivo...

etapa posterior y se relaciona con el desarrollo de las técnicas artesanas que lo requieren, sobre todo de la cerámica.

²⁵ M. Jufresa, op. cit., 70: «el foc en la seva forma més pura no és flama visible, sinó l'essència del calent i el sec».

²⁶ Pese a que las asociaciones de lo masculino con el sol se encuentran ya en autores arcaicos, cf. Hes. *Op.* 727-728.

²⁷ Anaximand. A 16 DK; Emp. A 81 DK, B 65, 67 DK; Arist. *GA* I 716a; Hp. *Aēr.* 15; 20; *Superf.* 31, *Epid.* VI 2, 25. Parménides (A 52 DK) resultaría excepcional al relacionar lo masculino con el frío y lo femenino con el calor, debido a la interpretación de la menstruación como un exceso de sangre. Lo que no cambia es la concepción positiva del calor, lo que determina en cierta medida que Parménides conceda a las mujeres una mayor importancia en la generación, cf. M. Jufresa, op. cit., 71.

Aunque hable de fuerzas (δυνάμειον) y de salud y enfermedad (ὑγείας y νόσον), apunta, como Empédocles, a la necesidad de mezcla y equilibrio de contrarios. Por otra parte, el fragmento de *Danaides* transmite, más que la necesidad de un equilibrio de fuerzas, de la unión deseada de los elementos, es decir, volviendo al paralelo humano, por persuasión y no por fuerza. Parménides sitúa en el centro de su cosmogonía, en 12 DK ya tratado, a la diosa que alivia la tensión entre contrarios y que lleva a los seres a querer aparearse. En 18 DK, sobre la generación de los embriones, recalca la indispensable proporción y acuerdo entre los componentes de la simiente²⁸:

*Femina virque simul Veneris cum germina miscent,
venis informans diverso ex sanguine virtus
temperiem servans bene condita corpora fingit.
Nam si virtutes permixto semine pugnent
nec faciant unam permixto in corpore, dirae
nascentem gemino vexabunt semine sexum.*

Cuando mujer y hombre a la vez mezclan las semillas de Venus, conformándose la fuerza en las venas de una sangre diversa, conservando el equilibrio configura cuerpos bien formados. Que si las fuerzas lucharan en la mezcla de simiente y no se hicieran una sola en el cuerpo mezclado, terribles humillarán el sexo que nace con simiente doble.

El papiro de Derveni (ca. 340 a.e.v.), un comentario interpretativo de un texto órfico que puede remontarse al s. VI a.e.v., en la columna XXI, 5-12, expone la relación tan estrecha, de identidad, entre Afrodita²⁹, la unión

²⁸ Fragmento transmitido esta vez por el médico Celio Aureliano, un autor latino de época incierta (entre los siglos II y V e.v.).

²⁹ La diosa es nombrada con el epíteto de Urania, referente a su nacimiento de la espuma producida al caer al mar los testículos de Urano segados por Crono, ligada, pues, a las ideas de fertilidad y humedad, como demuestra también su culto en Atenas relacionado con el matrimonio y la concepción, cf. V. Pirenne-Delforge, *Something to do with Aphrodite: Ta Aphrodisia and the sacred*, in D. Ogden (ed.), *A companion to Greek religion*, Oxford 2007, 311-324, 315-316, y más en profundidad, Ead., *Epithètes cultuels et interprétation philosophique à propos d'Aphrodite Ourania et Pandémos à Athènes*, «AC» 57, 1988, 142-157. Sobre el culto a Peitho asociado, cf. Ead., *Le culte de la persuasion. Peithô en Grèce ancienne*, «RHR» 208, 1991, 395-413.

sexual, y la Harmonía como procedimientos por los que pueden combinarse las entidades (τὰ ὄντα).

Ἀφροδίτη Οὐρανία
καὶ Ζεὺς καὶ ἀφροδισιάζειν καὶ θόρνυσθαι καὶ Πειθῶ
καὶ Ἀρμονία τῷ αὐτῷ θεῷ ὄνομα κεῖται. ἀνὴρ
γυναικὶ μισγόμενος ἀφροδισιάζειν λέγεται κατὰ
φάτιν· τῶν γὰρ νῦν ἐόντων μιχθέντων ἀλλ[ή]λοις
Ἀφροδίτη ὠνομάσθη· Πειθῶ δ' ὅτι εἶξεν τὰ ἐ[ό]ντα
ἀλλήλο[ι]σιν· ἐ[ῖ]κειν δὲ καὶ πείθειν τὸ αὐτόν· [Ἀ]ρμον' ἵα δὲ
ὅτι πο[λλὰ... ἦ]ρμοσε τῶν ἐόντων ἐκάστω[ι].³⁰

‘Afrodita Urania’ y ‘Zeus’ y ‘hacer el amor’ y ‘eyacular’ y ‘Persuasión’ y ‘Harmonía’ son nombres establecidos para el mismo dios. Cuando un varón se une a una mujer se dice que ‘hace el amor’ [ἀφροδισιάζειν] según la expresión. Pues, cuando los seres que existen ahora se han mezclado unos con otros, eso se llama Afrodita, y Persuasión, porque los seres existentes han cedido unos a otros, y ‘ceder’ [ἐ[ῖ]κειν] y ‘ser persuadido’ [πείθειν] son lo mismo. Y Harmonía, porque muchos de los seres existentes se han ensamblado unos con otros.

Todos estos textos transmiten que para que una unión sea fructífera, feliz en el sentido etimológico, requiere consumarse de buen grado. Es este un tema fundamental en la tetralogía de *Danaides*, que refleja con la oposición entre πειθῶ y βία³¹ un sistema de contrarios entre los cuales Afrodita debe asegurar que impere la primera.

³⁰ Seguimos la edición de T. Kouremenos – G.M. Parassoglou – K. Tsantsanoglou, *The Derveni Papyrus. Edited with Introduction and Commentary*. Studi e testi per il “Corpus dei papiri filosofici greci e latini”, vol. 13, Florence 2006.

³¹ Crucial también en la *Orestea*, al concluir la trilogía con la victoria de la πειθῶ de Atenea y la instauración de un culto que hace a las Erinias protectoras de la vida (Aesch. *Eu.* 870-985). En el canto final, Atenea (no Afrodita, ya que el argumento requiere que la diosa presente sea la patrona de la capital ática) impone a las Erinias que adoren a Peitho, de manera que dejan de vincularse en cierta manera a la Noche y los seres infernales a los que pertenecían desde el origen del mundo. Sobre la oposición de πειθῶ y βία y de lo femenino y lo masculino, cuestión que nos podría llevar demasiado lejos, cf. R.G.A. Buxton, *Blindness and limits: Sophocles and the logic of myth*, «JHS» 100, 22-37, 1982, R.P. Winnington-Ingram, *Studies in Aeschylus*, Cambridge 1983, 169 y F.I. Zeitlin, *La politique*, cit., 259, entre otros.

4. CONCLUSIONES

Del fragmento de *Danaides* extraemos dos ideas principales: la unión de los elementos se comprende como reflejo de las uniones humanas y Afrodita es su principal responsable. Además, aunque no se aprecie en el fr. 44, es fundamental en el mito de las Danaides y aparece ya en *Suplicantes* la armonía, que repercute directamente en la fertilidad, ratificando así ideas filosóficas sobre la fuerza de la persuasión.

La comparación con los textos presocráticos revela, en primer lugar, que la tierra es el elemento natural básico en las mezclas, que ocupa una posición central y al que se añaden los demás. Si esta pasividad o inmovilidad (más allá del género gramatical de ἡ χθών o ἡ γαῖα) nos permite relacionar la tierra con lo femenino³², la lluvia, en una evidente analogía con el semen, representa lo masculino en Esquilo. Empédocles, empero, acompaña a la lluvia o elemento húmedo del fuego (B 73 DK) y del éter (98 DK) o, incluso, cuenta cómo el éter penetra directamente la tierra (54 DK). Más particular resulta Parménides, quien mantiene un planteamiento dualista según el cual se unen el fuego y la noche (12 DK).

Mientras Esquilo, pues, plantea dos únicos elementos básicos, los textos filosóficos añaden el fuego y el éter, que trascienden la noción de calidez que se intuía en νοτίζοντος. Estas divergencias dependen, en gran medida, de la diferente naturaleza de las fuentes. Tanto la sabiduría presocrática como la tragedia esquilea se expresan en verso y pueden tratar cuestiones comunes, pero el drama no ahonda tanto en la exposición didáctica. En el fr. 44 la mezcla de contrarios se presenta mediante la personalización de espacios naturales, el cielo y la tierra, según un atávico principio mitopoético que hace más evidente la metáfora sexual. En su aproximación holística, los filósofos deben integrar los cuatro elementos naturales –agua, tierra, fuego y éter– en el sistema de dualidades y contrarios. Así se explica que diferentes elementos se añadan a la tierra y se integren en la asociación del fuego y el éter con lo masculino y de la tierra y lo húmedo con lo femenino³³.

³² Cf. *Eu.* 657-666: la madre no contribuye en nada a la generación de su hijo, sino que es el lugar en el que puede crecer la simiente del padre, principio recogido por Anaxágoras (A 107 DK) y consagrado por Aristóteles (GA 763b31-33).

³³ Por otra parte, el fuego no tendría cabida en la árida Argólida donde se sitúa el mito, pues para que la tierra dé frutos allí se echa mucho más en falta el agua. El drama satírico de la tetralogía, *Amímone*, uniría igualmente la búsqueda del agua y la fertilidad, reflejada en la unión de la Danaide epónima con Poseidón, relación a la que ella consiente tras

En segundo lugar, el punto en común de todos los textos, ya hablen de la creación del mundo (Emp. B 71, 73, 86, 87, 95, 98, 54, 128, 151; Parm. 13 DK), de la generación de seres vivos (Aesch. fr. 44 Radt, Parm. 12 y 18 DK y el papiro de Derveni) o de las fuerzas de un ser (Alcmaeon 4 DK), es sin duda el papel de Afrodita y la correcta proporción de los elementos. La diosa, en una posición jerárquica superior a la de las sustancias, impulsa las uniones armoniosas mediante la persuasión, conceptos con los que se asocia íntimamente, ya como fuerzas colaboradoras que dependen de ella, ya como cuasisinónimos, y sin los cuales las mezclas serían incorrectas y fructificarían como se desea.

Sin abordar la compleja relación entre mito y filosofía y la posible difusión de estas teorías sobre la naturaleza³⁴, parece improbable que el dramaturgo ateniense las tomara de alguno de los textos citados. Como sabemos, el riesgo asumido al comentar las ideas de los autores presocráticos es enorme, ya que a menudo no disponemos de sus textos o *ipsissima verba*, sino fragmentos y paráfrasis posteriores, descontextualizados o quizás, incluso, tergiversados. No es casual que las mayores coincidencias se den con Empédocles, de quien se conserva un corpus más extenso, y, por tentadora que sea la hipótesis de un contacto en Sicilia³⁵, la cronología y la exigüidad de los textos dificultan rastrear, ciertamente, influencias inequívocas

haber sido perseguida por sátiros sexualmente agresivos, cf. F. Jouan, *La tétralogie des Danaïdes d'Eschyle : violence et amour*, «Cahiers de la Villa Kérylos» 8, 1998, 11-25, 13; T. Papadopoulou, op. cit., 23. A su vez, la insistencia en la feminidad de la tierra permitiría al dramaturgo conectar el mito con la tradición que hace de las Danaides las fundadoras del ritual de las Tesmoforias, dedicadas a Démeter, cf. F.I. Zeitlin, *Playing*, cit., 164-169. Ya J. Hani, *Les Danaïdes psychanalysées*, in J. Hani (ed.), *Problèmes du mythe et de son interprétation*, Paris 1978, 89-104 afirma que solo una visión etnológica y antropológica, que tome en cuenta el contexto cultural y textual, puede explicar adecuadamente el mito más allá de un simplista análisis freudiano: «le mythe et le scénario intègrent une même expérience religieuse aux deux niveaux hiérarchiques suivants: le niveau social (la fécondité du mariage) et le niveau cosmique (la fertilité de la nature); et il ne serait pas téméraire, sans doute, de supposer que le scénario comportait un troisième niveau: le niveau mystique et divin, celui où le mariage de l'homme et de la femme, celui de la terre et du ciel, se transcende en hiérogamie, le mariage de l'homme et des puissances celestes, source première de toute fécondité à tous les niveaux» (p. 103).

³⁴ F. Frazier, *Eros et Philia dans la pensée et la littérature grecques. Quelques pistes, d'Homère à Plutarque*, «VL» 177, 2007, 31-44, 33-34 lo trata tangencialmente al resumir la evolución filosófica del amor y la amistad.

³⁵ Cf. W.B. Stanford, *Aeschylus in his style. A study on language and personality*, New York – London 1972, 38-40, y M. Griffith, *The authenticity*, cit., 222-23.

entre autores contemporáneos como Esquilo (525-456 a.e.v.), Parménides (530/15-? a.e.v.) y Empédocles (495-430 a.e.v.). Examinados los pasajes, no podemos plantear intertextualidad alguna dada la ausencia de paralelos formales y la limitación de las recurrencias a los nombres de los elementos –ὄμβρος, πῦρ, αἰθήρ, χθών, γαῖα– como palabras clave. Puede ser que Esquilo diera con ciertas teorías presocráticas de manera indirecta o casual, por difusión oral, aunque no sorprendería que un dramaturgo leyera con interés las composiciones de filósofos poetas.

Sea como sea, la unión e identificación de los conceptos asociados a la armonía es lo suficientemente recurrente como para descartar la casualidad y permitir conjeturar un sistema ideológico desarrollado por diversos pensadores griegos a inicios de época clásica³⁶. Es la aparición de Afrodita en el fr. 44 como fuerza cosmogónica y no como personaje literario lo que asegura el nexo entre Esquilo y la filosofía aun a pesar de sus diferencias en los elementos concretos. Requeriría ulteriores investigaciones la posible relación de esta concepción de Afrodita con la particular visión esquilea de la divinidad y la figura de Zeus.

En definitiva, no osaríamos presentar a Esquilo como feminista (recuérdese el veredicto de Atenea sobre la menor relevancia de la simiente femenina en *Euménides*) ni, cayendo en el tópico, como avanzado a su época. Con todo, en la tetralogía de *Danaides* su alejamiento en este punto concreto de otras visiones contemporáneas corrientes³⁷ confiere mayor peso a su coincidencia con las ideas presocráticas sobre la armonía. En un contexto en el que la sumisión de la mujer hace probable la relación entre sexos más por coacción que por persuasión, la insistencia del dramaturgo en el deseo mutuo como requisito para la fertilidad, al menos idealmente, demuestra una profundidad de pensamiento compartida con eminentes filósofos de su época.

³⁶ U. Pestalozza, *Generazioni e rinascità umane nell'Egitto e nell'Ellade*, «Acme» 3, 1950, 411-424 (=Nuovi saggi di religione mediterranea, Firenze 1964, 567-578), y A. Peretti, *La teoria della generazione patrilinea in Eschilo*, «PP» 49, 1956, 241-262 propusieron considerar la tetralogía como receptora de principios de la medicina egipcia, prueba de un supuesto gusto de Esquilo por el exotismo, que llevaría a interpretar el pasaje de *Danaides* como indicio de una concepción patrilineal de la generación. Peretti en particular tenía en cuenta la influencia de los presocráticos, de los pensadores sicilianos y sobre todo de los pitagóricos, si bien consideraba que sus ideas derivaban en última instancia de Egipto.

³⁷ Antipho fr. 131 Blass llega a concebir las relaciones matrimoniales como un mal necesario.

SVMMARIVM – Aeschyli Danaidum Fr. 44 haud pauca habet cum philosophia quae dicitur praesocratica communia. Et Aeschylus et philosophi, prasertim Empedocles, aiunt omnia viventia orta esse e coniunctione contrariorum per suasionem harmoniamque a Venere motam; hoc tamen discrepant, quod masculinum et femininum principium diversis elementis naturalibus consociant. Aeschylus praebet imaginem terrae imbre fecundatae, philosophi de quattuor elementis loquuntur, quorum duo, ignis et siccitas, aequiparantur naturae virili. In hoc opusculo demonstratur suasionem, id est πειθῶ, a Venere creatam, principium philosophiae cardinale esse; quod principium res humanas praecedat atque superat in tetralogia Aeschylea Danaidum, perinde ac in ceteris Aeschyli tragoediis, ubi fabulae interpretationem a poeta exhibitam confirmat.

ABSTRACT – The analysis of fr. 44 of Danaids aims to prove its relationship with the pre-Socratic philosophy. Aeschylus and the philosophers, especially Empedocles, share ideas on the union of opposites promoted by Aphrodite through persuasion and harmony as guarantors of fertility and, therefore, of everything alive. The texts diverge, however, in the association of the feminine and masculine to different natural elements. Aeschylus presents the image of earth fecundated by the rain, whereas philosophers develop a more complex system, up to four elements, of which fire and dryness are identified with virility. This study shows that persuasion or πειθῶ, work of Aphrodite, is a key philosophical concept that precedes and surpasses the human sphere in the Danaids trilogy, as in other Aeschylean tragedies, where it reinforces the playwright's interpretation of myth.