

EL HÉROE TRÁGICO, EL ONDULANTE MAR Y LA INSULARIDAD Julián Gallego

Presses Universitaires de Franche-Comté | « Dialogues d'histoire ancienne »

2014/2 40/2 | pages 137 à 154

ISSN 0755-7256

ISBN 9782848675039

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2014-2-page-137.htm>

Pour citer cet article :

Julián Gallego, « El héroe trágico, el ondulante mar y la insularidad », *Dialogues d'histoire ancienne* 2014/2 (40/2), p. 137-154.
DOI 10.3917/dha.402.0137

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de Franche-Comté.

© Presses Universitaires de Franche-Comté. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

El héroe trágico, el ondulante mar y la insularidad

Julián GALLEGO*

Heroicidad trágica y ciudadanía democrática

¿Qué tienen para decirnos las obras teatrales y principalmente la tragedia sobre la política ateniense del siglo V a.C.? En función de plantear y desarrollar este problema fundamental vamos a partir de la idea de que en los vínculos entre los géneros discursivos y la democracia, si bien hay que considerar la conexión con el momento histórico, esto debe ponderarse sin perder de vista la función del discurso trágico en tanto que forma de pensamiento situada en una posición de lectura en interioridad respecto de la política democrática ateniense. Lo que intentamos conceptualizar con esta formulación es lo siguiente: el devenir de la democracia abrió la posibilidad de nuevos campos de localización de los objetos inherentes a los mitos griegos en la tragedia ática, aun cuando sus objetos no se constituyeran en relación directa, expresiva o alusiva, con los sucesos puntuales y las instituciones atenienses, o a partir de una imposición de las prácticas políticas. Esta relocalización de los objetos míticos en la tragedia no supuso su subordinación a una lógica estrictamente política derivada de la vigencia de las prácticas democráticas. En efecto, los objetos de la tragedia se configuraron de acuerdo con el particular modo de trabajar los enunciados que esta forma discursiva puso en práctica.

En relación con lo anterior, un aspecto fundamental radica en la situación de enunciación en la que el discurso dramático era producido y emitido. Esta performance formaba parte de un conjunto de prácticas institucionalizadas por la propia *pólis* ateniense: las Grandes Dionisias, festivales religiosos en honor a Dioniso, el dios de la alteridad bajo cuya tutela los atenienses desarrollaban la experiencia teatral de volverse otro. Una interpretación muy difundida ha hecho fuertemente hincapié tanto en la naturaleza política de estas celebraciones como en el carácter crítico de los enunciados

* Universidad de Buenos Aires-CONICET/Programa PEFSCA.

que las representaciones teatrales ponían en circulación entre el público ateniense¹. En efecto, la función política del teatro sólo se puede comprender cabalmente considerando no solo las representaciones sino también el conjunto de las ceremonias cívicas y festivas que constituían el marco obligado de la puesta en escena.

Con esta perspectiva en mente, asumimos que la tragedia configura un modo de acceso a la política ateniense, y por ende a su itinerario durante el siglo V, postulando que la producción teatral trágica forma parte de las configuraciones políticas de la así llamada democracia radical ateniense, tanto en el momento de la instauración como en el de la extenuación de sus prácticas y sus formas de pensamiento. A través del estudio de los enunciados producidos por la tragedia se pretende analizar el teatro como una modalidad específica de configuración discursiva así como la política del pueblo (*dêmos*) basada en la soberanía de la asamblea².

Lo que nos interesa plantear específicamente es una lectura del recorrido de la política del pueblo en términos de una interpretación que haga hincapié en su configuración como sujeto político. Esto no procede de una capacidad innata poseída por el *dêmos* sino que se abre con un acontecimiento fundante, el surgimiento mismo de la democracia, como acto de fuerza con el que se inaugura un proceso de *subjetivación* política del pueblo a partir de unas condiciones que lo excluían de la toma de decisiones. Pero la posibilidad de plantear un comienzo de la subjetivación entraña al mismo tiempo pensar su finitud, por lo que también interesa interrogarse por la *desubjetivación* política del pueblo. De manera que se concibe al sujeto político no como un dato ni como algo dado, estable o inmutable, sino como la configuración de una experiencia que tiene su advenimiento, su decurso y su agotamiento³.

El comienzo de esta experiencia se vincula, a nuestro entender, con el acontecimiento de las reformas de Efialtes de 462/61, una revolución en términos políticos que condujo a una radicalización de la democracia, dando lugar al despliegue de un modo específico

¹ Cf. Goldhill (1987). El autor se inscribe, junto con otros, *e.g.* Longo (1990), en lo que se ha denominado, con poca precisión, la “escuela colectivista”. Griffin (1998) ha criticado esta perspectiva al sostener que una función básica de la tragedia era brindar placer. Para respuestas a Griffin, Goldhill (2000); Seaford (2000). Distintos aspectos específicos de los festivales son analizados por Connor (1989); (1996); Cole (1993); Osborne (1993). Rhodes (2003) y Carter (2004); (2007: 64-89) han cuestionado recientemente la idea de que la tragedia fuera un discurso sobre la democracia ateniense, sino que se ocuparía de cuestiones generales inherentes a la *pólis* griega en un marco ritual e institucional que tampoco sería exclusivamente ateniense. Pero ver las pertinentes críticas de Swift (2010: 55-60). Cf. Wright (2008: 90-97), que sintetiza las perspectivas en debate.

² Cf. Gallego (2003: 395-420).

³ Respecto de las nociones de subjetivación y desubjetivación, ver Agamben (2000: 154).

de la política democrática supeditado a un proceso de subjetivación del pueblo, cuya singularidad ha sido a menudo destacada⁴. Esta mutación hizo posible la consecución práctica de la soberanía popular⁵, estableciendo una disposición históricamente nueva de las relaciones entre derecho de ciudadanía, participación activa y ejercicio efectivo del poder. El llamado siglo de Pericles fue, en realidad, el despliegue de esta experiencia que hizo de las decisiones de la asamblea el fundamento mismo de la organización política ateniense de la segunda mitad del siglo V⁶.

Pero a finales del siglo V el *dêmos* ateniense experimenta una extenuación de su poder político cuyas expresiones más esgrimidas suelen ser las derrotas sufridas en el desarrollo de la guerra y los golpes oligárquicos de 411 y 404 a.C. Sin faltar a la verdad, cabe entender estos sucesos como efectos de un proceso de desubjetivación colectiva del *dêmos*, que se había configurado en la práctica asamblearia como sujeto agente de la democracia. Dicha desubjetivación supuso una pérdida de su capacidad para sostener su política, esto es, su *krátos*, lo cual se manifestaría en su falta de respuestas ante los embates combinados de la guerra y los oligarcas. Así lo ponía de relieve Tucídides (8.66) al atribuirle un lugar fundamental al miedo, el desánimo, la desolación y la desconfianza recíproca que el *dêmos* manifestó cuando se produjo el golpe oligárquico de 411, asunto sobre el que volveremos. Todo esto volvería a hacerse visible en 404 con el nuevo golpe oligárquico de los Treinta tiranos, la guerra civil y una restauración democrática que apelaría a la reconciliación mediante una amnistía, en beneficio de muchos golpistas, todo lo cual terminaría neutralizando la radicalidad de la democracia⁷.

Ahora bien, ¿de qué manera se plantea en el registro trágico tanto el acontecimiento como el agotamiento de la política democrática radical, conforme a sus prácticas y sus formas de pensamiento? En función de esto plantearemos un recorrido que, teniendo como horizonte el problema del proceso subjetivo de decisión, abordará las categorías del agente y de la acción⁸ reflexionando sobre el héroe trágico como una figura singular del sujeto en relación con el ciudadano democrático en la situación de la Atenas del siglo V. Es en el cruce entre registro trágico y discurso político donde estriba el problema crucial de proceso de configuración de un sujeto. Con el objeto de avanzar en esta perspectiva nos centraremos en la figura del héroe trágico en relación con los contextos de la enunciación

⁴ Cf. Gallego (2003: 65-94); (2010), sobre esta transformación y el desarrollo de la democracia radical.

⁵ Loraux (1997: 68-69); Plácido (1997b: 17).

⁶ Cf. Gallego (2003: 95-234); (2011), sobre el poder asambleario en la segunda mitad del siglo V a.C.

⁷ Cf. Gallego (2012).

⁸ Cf. Vernant (1975) = Vernant (1979: 85-95).

teatral, esto es, las situaciones políticas peculiares que atravesaba Atenas en el momento de representarse cada tragedia.

Es verdad que el encuadre de cada tragedia conforme a la fecha de su composición y/o representación tiene algo para decirnos sobre el contexto histórico, hecho que resulta ineludible para poder plantear el tipo de interpretación indicado. Pero la cuestión que asumimos es que no es en el registro alusivo en el que esta exploración se debe desarrollar⁹, más allá de ciertas alusiones incidentales que puedan hallarse en las tragedias. Dicho de otro modo, no buscamos ninguna alusión concreta sino el modo en que las tragedias permiten pensar la política ateniense en relación con el proceso de subjetivación del agente, esto es, la división del sujeto a partir de la elección disyuntiva, la toma de la decisión y la responsabilidad del acto. Es en este sentido que hemos propuesto analizar la tragedia como un discurso con capacidad para explorar ciertos elementos inherentes a la configuración subjetiva del agente, considerando que el género trágico elabora tales elementos bajo condición de la política.

En la escena teatral ¿qué podían ofrecer las tragedias como nociones para la reflexión política? Hemos planteado la interacción entre dos figuras del sujeto agente: el héroe trágico y el ciudadano democrático. En función de esto sostendremos que el héroe trágico oficia, ambiguamente, tanto de antítesis como de metáfora de la situación del ciudadano democrático. ¿En qué plano el agente trágico opera como antítesis de la situación del ciudadano ateniense? Nos referimos esencialmente a los modos mediante los cuales el discurso trágico construye al héroe como una alteridad respecto de la identidad ciudadana, una de cuyas facetas centrales radica en la figura del tirano que las tragedias representan sobre la escena¹⁰. ¿En qué plano el héroe trágico funciona como metáfora de la condición del ciudadano democrático? El héroe trágico es metáfora de lo que en el ciudadano de la Atenas del siglo V se esboza como voluntad del agente, pero para lo cual la lengua griega carece de palabra¹¹. Dicho de otro modo, en la configuración del héroe trágico hay una analogía con el ciudadano democrático como agente constituido en torno al problema de la decisión. Esto sería lo semejante entre agentes que se diferencian mucho y que aparecen incluso como antítesis uno de otro. La analogía, entonces, es al mismo tiempo una distancia, pues ante la figura del héroe trágico, los espectadores no se identifican con ella sino que encuentran en ella las trazas singulares de un agente

⁹ Cf. Greengard (1987: 11); Vidal-Naquet (2002).

¹⁰ Sobre este punto podría hablarse mucho, pero nos conformaremos aquí con el análisis realizado, entre otros, por Lanza (1977). Cf. Gallego e Iriarte (2009); asimismo, Iriarte (1987); (1990: 131-44); (1996: 15-19); (2002: 78-91).

¹¹ Vernant (1972) = Vernant y Vidal-Naquet (1972: 41-74).

responsable de sus actos, sometido a un proceso subjetivo de toma de decisiones. Esto queda confrontado con el hecho de que el advenimiento de la comunidad ateniense como sujeto político es efecto de prácticas democráticas y colectivas de decisión, y no tiránicas e individuales como generalmente ocurre en el caso del héroe trágico. El estatuto del héroe trágico es así confrontado con el carácter público y colectivo de las prácticas políticas atenienses: exhibición y rechazo constituyen los modos de la existencia trágica en la representación teatral¹².

Es justamente esta condición del héroe la que permite a la ciudad democrática reflexionar sobre sus propias prácticas y concepciones de la acción política. Es en este sentido, entonces, que el héroe oficiaría tanto de antítesis del ciudadano democrático, puesto que éste sólo tomaba decisiones políticas como parte de una organización colectiva, como de metáfora del mismo, en tanto que el proceso subjetivo atravesado por el héroe operaría como recurso de pensamiento de los factores implicados en la toma de decisión política. Al igual que la comunidad ateniense cuando decidía en asamblea, el héroe se hallaba transido por las inconsistencias para terminar asumiendo un destino desconocido para el que no poseía garantías.

El límite del ondulante mar... y el del poder popular

Para desarrollar la línea de análisis planteada retomemos y definamos con cierto esquematismo la primera de las nociones que hemos mencionado al comienzo y que ahora requiere alguna precisión mayor para poder avanzar. Me refiero a la idea de subjetivación: “Llamamos *subjetividad* instituida al tipo de ser humano que resulta de las prácticas discursivas propias de una situación. Llamamos *subjetivación* a los procesos, por lo general colectivos, por los cuales se va más allá de la subjetividad instituida. A partir de un plus producido por la institución misma se organiza una recorrido más allá de las condiciones, que altera esas condiciones”¹³.

El tipo de ser humano que resulta de las prácticas propias de la situación es, en nuestro caso, el ciudadano ateniense, del que intentamos ver en qué medida el héroe trágico es una metáfora. La figura de Pelasgo en las *Suplicantes* de Esquilo del año 463 constituye una formulación metafórica en este sentido de la condición del ciudadano democrático

¹² Vidal-Naquet (1982) = Vernant y Vidal-Naquet (1986: 95). Cf. Miralles (1992: 75).

¹³ Lewkowicz (2004: 75-76).

ante el problema de la decisión¹⁴. Primeramente, la configuración de una situación de elección. El rey ha escuchado a las hijas de Danao: han arribado a Argos huyendo de unas bodas impías con sus primos y suplican a los dioses de la ciudad para no convertirse en esclavas del linaje de Egipto, situación cuyo significado inmediato para el rey es emprender una nueva guerra (v. 339-342). El dilema es entonces presentado en la escena, para los protagonistas y para el público que asiste a la conformación de una fuerte disyuntiva: darle o no asilo a las suplicantes¹⁵.

Esto se presentará como una tensión entre dos fuerzas diferentes que condicionan la vida de la ciudad: por un lado, la relación con otras comunidades humanas; por el otro, el vínculo con el mundo divino. La forma en que Esquilo constituye la situación no puede ser más precisa. Se ha presentado algo impensado que coloca a la ciudad en el dilema¹⁶: ¿hay que darle o no asilo a las Danaides? Pelasgo habla: “Estoy viendo la sombra de esos ramos cortados hace poco y a esa comitiva (ὄμιλον) junto a los dioses públicos. ¡Ojalá que este asunto de hospedar a ciudadanos-extranjeros (ἄστοξένων) no sea luctuoso, ni de lo inesperado e imprevisto se derive una disputa para nuestra ciudad (μηδ’ ἐξ ἀέλπτων κάπρομηθήτων πόλει νεῖκος γένηται)! Porque nuestra ciudad no lo necesita” (v. 354-358).

Lo destacable de esta construcción de Esquilo es que de algo no anhelado ni conocido pueda derivarse un efecto pensable en la situación. El azar de lo inesperado e imprevisto es el zócalo sobre el que se montará la producción de una decisión: la ciudad se halla a merced de unas fuerzas impensadas que la ponen en movimiento¹⁷. La contingencia, pues, impone la necesidad de tomar una decisión que aparece como un atributo del pueblo porque es la ciudad en común la que ha recibido la afrenta: “Yo no os puedo garantizar –dice Pelasgo– promesa alguna antes de haber consultado sobre este asunto con todos los ciudadanos (ἄστοῖς δὲ πᾶσι τῶνδε κοινώσας πέρι)” (v. 368-369). Ya no se trata, pues, tan solo del límite del ondulante mar (v. 258-259: ὄρος ὑγράς θαλάσσης) que Pelasgo había señalado como la frontera geográfica de su poder como líder de la tierra a la que las Danaides habían arribado.

¹⁴ Para una síntesis de los problemas que presenta esta tragedia, Murray (1958); Lattimore (1960: 11-27); Herington (1986: 94-111). Sobre el mito de las Danaides y la visión de Esquilo, Moreau (1985: 297-301). Un estudio básico sobre los contenidos políticos de esta tragedia esquilea se halla en Garvie (1969: 141-62); ver también Podlecki (1966: 42-62); Meier (1991: 111-26); Sommerstein (1997: 74-76); Zelenak (1998: 45-58).

¹⁵ Como ha sostenido Miralles (1968: 121): “Esquilo se encargará incluso de dibujar bien en la mente de cada espectador, claramente, que el dilema es suyo, que pertenece a todos”. Cf. Ferrari (1972).

¹⁶ Sobre la fatalidad en Esquilo, Doyle (1972); cf. Padel (1995: 249-53).

¹⁷ Lesky (1966: 85): “To conclude our observations we may take it as proved that two elements of high significance in Aeschylus can be clearly shown: the close union of necessity imposed by the gods and the personal decision to act”.

Las Danaides le señalan a Pelasgo que él es la ciudad, él es el pueblo (v. 370). Pero Pelasgo se aparta aquí del recorrido habitual de la mayoría de los héroes, que evocan a aquellas figuras arcaicas devenidas en tiranos sobre la escena trágica, y de inmediato rechaza el homenaje de un coro que le ofrece la máscara de su antiguo prestigio¹⁸. El héroe es claramente aquí una metáfora del ciudadano democrático. En este punto preciso la descripción de Esquilo pone en escena el estado subjetivo que conducirá a la decisión: la angustia del agente. Pelasgo dice: “Pero no puedo ayudaros sin perjuicio, mas tampoco es prudente lo contrario, es decir, despreciar vuestras súplicas. Estoy lleno de dudas, y la angustia atenaza mi corazón (ἀμυχανῶ δὲ καὶ φόβος μ’ ἔχει φρένας): ¿tengo que actuar o no actuar y hacer una elección de mi destino? (δρᾶσαι τε μὴ δρᾶσαι τε καὶ τύχην ἐλεῖν)” (v. 377-380).

Actuar o no actuar: hallamos aquí la fórmula pura de la decisión; se trata ya de dos alternativas posibles. Más allá de cuál se tome, lo importante es que se debe decidir el curso a seguir, se debe elegir entre dos caminos excluyentes. Actuar o no actuar: existe en esta formulación un planteo que se vincula con ciertas reflexiones ontológicas, pues como ha visto Gilles Deleuze¹⁹, la elección no recae sobre un término u otro sino sobre la propia existencia de aquel que debe elegir su destino. La elección supone entonces el pensamiento de todo el dominio implicado, pues el campo que se organiza es aquel que lleva de la no elección a la elección y, en el marco de esta última, se puede elegir o no elegir. O como lo indicará Slavoj Žižek: la elección es siempre una meta-elección ya que implica la elección de elegir o no elegir²⁰. Este sino decidido es el que otorga carácter de posibilidad a la contingencia inesperada e imprevisible: que el azar genere un efecto u otro dependerá de las decisiones que se hagan.

El dilema “actuar o no actuar” tiene a lo largo de la obra diferentes modos de presentación²¹. El problema es definido claramente por Pelasgo: “Es necesario ciertamente un profundo pensamiento salvador..., a fin de que esto acabe, primero, sin que dañe a la ciudad y bien para mí mismo, y que no se encienda una guerra por tomar represalias...” (v. 407-417).

Esta apelación a un profundo pensamiento salvador, puesto en relación con la ciudad y los posibles daños que pudiera sufrir, implica el diseño de una reflexión precisa en

¹⁸ Detienne (1967: 102).

¹⁹ Deleuze (1987: 236).

²⁰ Žižek (2001: 27, n. 12).

²¹ Vidal-Naquet (1982) = Vernant y Vidal-Naquet (1986: 108): “La tragédie continue : droit contre droit”.

función de una circunstancia que requiere una decisión política eficaz: un análisis concreto de una situación concreta. Pelasgo da con la reflexión buscada y plantea en qué consiste la disyuntiva: “Es totalmente necesario mover una gran guerra contra unos u otros” (v. 439-440). O bien contra los hijos de Egipto o bien contra los dioses el enfrentamiento es inevitable, pues es imposible decidir sin que exista ninguna consecuencia. Si inicialmente Pelasgo manifiesta angustia y miedo ante el hecho de actuar o no actuar, finalmente llega a la conclusión de que se debe asumir la circunstancia presentada con el coraje de sostenerse en el propio dilema tomando una decisión, pues como él mismo señala “sin dolor no existe salida en parte alguna” (v. 442).

En el pasaje en que el rey planteaba la necesidad de dar con un profundo pensamiento salvador, dejamos de lado la imagen utilizada para exponerlo²²: “A manera de un buzo, cuya vista penetrante llega al fondo del mar” (v. 408-409). Esto sugiere que se está explorando algo desconocido, difícil de resolver, quizá nuevo y extraño. Acorde con esto, Esquilo vuelve a usar imágenes náuticas en la escena en que el rey llega a la reflexión que buscaba: “Ya lo tengo pensado. Aquí se encalla mi barca... Ya se han puesto los clavos a la quilla, como si ya se hubiera sacado a la ribera mediante cabrestantes usados para naves” (v. 438-441).

En definitiva, el uso mismo de estas y otras imágenes náuticas sugieren un dilema, pues no hay concepto claro de lo nuevo y extraño que ha acaecido en la ciudad de Argos. El incierto curso de los sucesos sobre los que es necesario decidir es el ondulante mar, ese *pélagos* que Pelasgo no controla. Este juego de palabras entre el nombre del héroe y aquello que es límite de su poder y fuente de incertidumbre, y que el rey tiene que explorar para decidir, pone de relieve el dilema del sujeto. A causa de su disyuntiva, Pelasgo participa en temas, problemas y contradicciones que él comprende escasamente. El dilema forma parte intrínsecamente de este héroe trágico, puesto que el dilema es la condición esencial que lo constituye como sujeto. Esta imagen heroica así configurada es la que opera como metáfora con la cual se piensa el advenimiento de la condición subjetiva del ciudadano en la democracia radical.

Pero la búsqueda de un razonamiento adecuado no implica que el rey vaya a resolver el problema por sí mismo mediante la autoridad que su lugar institucional le

²² Tarkow (1975: 6-11) asocia esta idea con aquella expresada por Pelasgo en torno a los límites de su poder: “el límite del ondulante mar lo corta” (v. 258-259). La falta de destreza para la navegación se debe a que el mar no está incluido entre los dominios del rey. Finalmente, Pelasgo dejar ver que por más que haya dado con un pensamiento, luego de haber indagado lo nuevo y extraño que se ha presentado, la capacidad humana es relativa y la angustia subsiste, pues no existen garantías plenas para la resolución del dilema.

asigna. El asunto involucrará a toda la comunidad que se abocará a resolver el dilema. La angustia que se desata en Pelasgo ante el hecho de actuar o no actuar es un índice de la situación del ciudadano y su proceso subjetivo no como persona individual sino como entidad comunitaria en la que la individualización ante el dilema está bajo condición de un procedimiento de decisión colectiva. En este sentido, el rey argivo no se distingue del ciudadano común ni por sus dichos ni por su aspecto: los enunciados en torno suyo manifiestan que su rango es sólo aparente. Las prácticas políticas reafirman la idea de que cada miembro de la *pólis* equivale a los demás²³.

Por eso la visión inicial de las Danaides sobre el rey, como el que tiene el poder absoluto sobre el país (v. 425), se trueca con la decisión favorable de la asamblea de los argivos a su pedido de asilo: “¡Que sin inquietud defienda sus honores el pueblo (τὸ δῆμιον) que gobierna esta ciudad, poder previsor que vela por el bien común!” (v. 698-700)²⁴. Pero la ambigüedad la acción humana es algo que permanece: “Porque, sábelo bien –advierte el coro– cualquiera de ambas decisiones que tú fundamentes las habrán de pagar a Ares con estricta ley tu hijos y tu casa. Medita bien en esto: justa es la potencia de Zeus” (v. 434-438).

El rey volverá a excusarse de resolver el asunto: “No podría hacer eso a espaldas del pueblo (δῆμου), ni siquiera teniendo un poder absoluto (κρατῶν)”, para que en un futuro la multitud no lo juzgue por haber causado la perdición de la ciudad (v. 397-401). Es evidente que, además de no tener el poder absoluto ni poder decidir por sí sólo, el rey tampoco puede hacerlo en nombre del pueblo. Por otra parte, la cercanía de los términos

²³ Sin embargo, el lenguaje trágico conserva sus tensiones y ambigüedades: el rey se distingue por su función e incluso por su nombre propio; pero simultáneamente se suma a los demás y se diluye en la multitud que compone la ciudad, perdiendo su lugar y su función y sometiéndose al escrutinio mayoritario del voto popular. En efecto, el rey sólo se distingue de los demás a partir del relato que él mismo realiza en cuanto a sus funciones. Al verlo por primera vez las suplicantes especulan que se trata de un ciudadano común (ἔτην), o bien de un guardián del caduceo sagrado (τηρὸν ἱεροῦ ῥάβδου) o bien de un gobernante de la ciudad (πόλεως ἀγόν) (v. 246-248). La escena adquiere más relieve si se considera que el rey ha llegado acompañado de su séquito. Nada parece distinguirlo de los demás. Recién cuando Pelasgo hable se hará evidente que se trata del líder del país (τῆσδε γῆς ἀρχηγέτης). Respecto de esta escena, Zeitlin (1996: 136-43). Cf. Burian (1974). Pelasgo también expone por qué ocupa ese lugar, de dónde procede su autoridad y qué territorios controla (v. 249-259), planteando un límite territorial para su poder: “el límite del ondulante mar lo corta”, límite que, como ya vimos, implica un enunciado ligado en este caso al pensamiento de una decisión. Cf. Moreau (1985: 219-28); también Murray (1958: 18-45); Smith (1965); Fowler (1971).

²⁴ Ver Vernant (1969) = Vernant y Vidal-Naquet (1972: 31-32), sobre la ambigüedad del término *krátos* en las *Suplicantes*. Respecto de la traducción de τὸ δῆμιον en este pasaje, dice Vidal-Naquet (2002: 54-55): “Tout au plus, peut-être, Paul Mazon a-t-il raison de traduire τὸ δῆμιον, au vers 698 des *Suppliantes* d’Eschyle, par le Conseil. Mais il est impossible de savoir s’il s’agit de la *Boulè* démocratique ou du Conseil de l’*Aréopage*, « pouvoir prévoyant qui pense pour le bien de tous »”.

dêmos y *krateîn* en el pasaje recién aludido preanuncia el poder popular que terminará enunciándose en el célebre “la mano soberana del pueblo (δήμου κρατούσα χείρ)” (v. 604). El rey, finalmente, convoca al pueblo y lo único que puede hacer es tratar de que la comunidad se vuelva favorable a las suplicantes (v. 517-518). En este decurso, el rey se ve despojado de su poder, el cual queda convenientemente atribuido al pueblo, agente al que termina asociándose el verbo *krateîn* en función de su capacidad para tomar la decisión en la votación de la asamblea.

Se ha insistido bastante en que en el teatro ático el héroe mítico ha perdido su fuerza singular quedando sometido –junto a los valores arcaicos que encarna– a los cuestionamientos que ponen en vigencia los principios democráticos²⁵. La peculiaridad de las *Suplicantes* en este punto radica en mostrar la des-investidura del poder real: Pelasgo no encarna la antítesis de la condición del ciudadano democrático, no deviene en tirano para mostrar desde el extremo opuesto en qué consiste la identidad ciudadana, sino que desnuda sobre la escena el carácter metafórico de su figura de héroe trágico. Mostrar la incertidumbre ante una elección, mostrar la forma misma de la decisión, es someter al pensamiento la operación de *subjetivación* en el transcurso de la acción, el proceso que hace advenir al sujeto en tanto que tal.

La insularidad, o la incapacidad de decidir

Sila figura de Pelasgo exhibida en 463 es un modo de reflexión sobre la subjetivación, en las antípodas debemos ubicar la figura de Filoctetes representada por Sófocles en 409. Esto requiere definir brevemente aquí qué entendemos por desubjetivación, como contraparte de la subjetivación: “La desubjetivación, entonces, nos habla de un modo de habitar la situación marcado por la imposibilidad, estar a merced de lo que acontezca habiendo minimizado al máximo la posibilidad de decir no, de hacer algo que desborde las circunstancias. Se trata de un modo que despoja al sujeto de la posibilidad de decisión y de la responsabilidad”²⁶.

En efecto, la condición subjetiva del protagonista del *Filoctetes* de Sófocles implica una situación conceptualizable con la idea de desubjetivación, a partir de la destitución de toda inscripción comunitaria, la desolación del que se ve arrancado de todo arraigo: el desierto, la soledad y el aislamiento como los únicos horizontes de la existencia

²⁵ Plácido (1992); (1997a); cf. también Seaford (1994: 363-67).

²⁶ Duschatzky y Corea (2002: 73).

subjetiva²⁷. Filoctetes es abandonado en una isla de Lemnos que Sófocles representa desierta. A lo largo de la obra las condiciones tanto objetivas cuanto subjetivas en las que Filoctetes ha sido arrojado, sin que mediara posibilidad de oposición alguna por parte suya, se bosqueja mediante la reiteración de términos que hablan del desierto y la soledad: *ἔρημον*, a veces reforzado por *μόνον* o por adverbios como *ὠδε*, *ἐνθάδε* o *οὕτω*, que pueden denotar o bien el espacio, o bien el modo, o bien la circunstancia en los que el héroe ha sido abandonado²⁸. La desertificación de los vínculos sociales genera para Filoctetes un desánimo que constriñe su actitud, al punto de que solo puede implorar que alguien más se haga cargo de su situación y lo saque de ese sitio, como ocurre con el pedido que le hace a Neoptólemo (v. 469-476, 486-489).

En la representación sofoclea de Filoctetes la desubjetivación llega a un punto tal que el héroe opera como un agente vacío de toda responsabilidad, sin capacidad para tomar una decisión cualquiera sea esta: “¡Oh calas, oh promontorios, oh animales salvajes de las montañas con las que yo vivía! ¡Oh abruptas rocas! Ante vosotros –pues a ningún otro conozco con quien pueda yo hablar–, que estáis acostumbrados a asistirme, me lamento a gritos...” (v. 936-939). En aislamiento y con su enfermedad a cuestas, su condición parece arrojarlo a una especie de *nuda vida*²⁹, hasta el límite de que, estando allí se considera un no-habitante de la isla, un hombre desocializado y, por ende, un ser deshumanizado.

En su larga y solitaria estadía en Lemnos, Filoctetes subsiste con su arco y sus flechas, pero no es un Chuck Noland dispuesto a regresar a la civilización por sus propios medios sino que termina introyectando el desierto y asumiendo la desubjetivación a la que ha quedado sometido: al no ser considerado por los demás ni considerarse por y para

²⁷ Cf. Rehm (2002: 138-55); Mitchell-Boyask (2007: 87-89). Stephens (1995: 164 y n. 24) niega la evidencia y los análisis habituales de la obra de Sófocles, a partir de los cuales queda claro que Lemnos es una isla desierta, para reforzar su argumento de que ni Odiseo ni los Átridas han sido crueles con Filoctetes. Pero poco importa si se trata del conjunto de la isla o solo de una parte; a los fines prácticos, Lemnos aparece como desierta y Filoctetes en soledad.

²⁸ “Apiadaos de un hombre desdichado, solo, desolado así y sin amigos (*μόνον, ἔρημον ὠδε κἀφίλον*), arruinado...” (*Filoctetes*, 227-228); “Aquel al que... abandonaron vergonzosamente así desolado (*ὠδ’ ἔρημον*)...” (v. 263-265); “Aquellos me dejaron aquí desolado (*ἐνθάδε ὄχοντ’ ἔρημον*)...” (v. 268-269); “No me dejes así solo, desolado (*οὕτω μόνον, ἔρημον*) en medio de estas desgracias...” (v. 470-471); “No me dejes así desolado (*ἔρημον οὕτω*) lejos de toda huella de los hombres...” (v. 486-487); “En donde tú me arrojaste antes sin amigos, desolado, sin ciudad (*ἀφίλον ἔρημον ἄπολιν*), como un muerto entre los vivos...” (v. 1017-1018). “¿Voy a ser dejado así/aquí desolado (*ὠδ’ ἔρημος*)...?” (v. 1070-1071).

²⁹ Respecto de los diferentes elementos que caracterizan el apartamiento de Filoctetes de la sociedad humana y sus secuelas emocionales, cf. Biggs (1966: 231-35); Leder (1990); Parham (1990); Badger (2000).

sí mismo un habitante humano, se transforma en un atributo más entre otros de una isla deshabitada³⁰.

Filoctetes solo se muestra como un ser transido por sus penas y carencias, pero no por la incertidumbre inherente a la toma de una decisión³¹. Aun en el momento en que consigue que Neoptólemo se apiade de él y lo devuelva a su tierra natal, Filoctetes no puede ser más que un impedido atado a la *imposibilidad* (v. 742-750). Es Neoptólemo quien debe asumir la disyuntiva y el peso de la enfermedad, apiadarse y realizar la acción³²: “¿Qué voy a hacer, pues? (τί δῆτα δράσω)” (v. 757), se pregunta y enseguida esclarece su rol activo ante la *imposibilidad* que paraliza a Filoctetes: “¡Ah, desdichado tú, desdichado en verdad, te muestras a través de todos tus sufrimientos! ¿Quieres, pues, que te tome y te agarre?” (v. 759-761). Está claro que Neoptólemo deberá tomar la decisión respecto de Filoctetes (v. 797-801).

Cuando Filoctetes se entera finalmente del engaño y del plan de llevarlo a Troya, la *imposibilidad* de actuar es nuevamente el eje de sus lamentos: sobre él se hace sin que tenga capacidad alguna de intervenir sobre su destino. No reflexiona: “¿qué voy a hacer?”, sino, dirigiéndose a Neoptólemo: “¿Qué vas a hacer (δράσαι) conmigo?” (v. 918); “¿Piensas hacer (δρᾶν) esto de verdad?” (v. 921); “¿Qué me has hecho (δέδρακας):?” (v. 924). Filoctetes es un ser incapacitado en la medida en que está subjetivamente imposibilitado de actuar por sí mismo y hacer algo que se exceptúe a lo que los otros tienen decidido hacer con él.

Filoctetes, pues, no es un agente que tome por su cuenta la decisión sino que suplica a otros por su situación. Abandonado a su suerte, en la insularidad de su destino solitario, él no es un discapacitado por causa de su maltrecho pie sino un incapacitado para poder pensar con otros la situación. Dicha incapacidad se traduce en una desconfianza que lo mantiene a Filoctetes en su desierto, aislado, aun después de conocer el plan de Odiseo y el modo en que Neoptólemo operó para concretarlo (v. 895-1002). Ni aun la idea de un destino oracularmente predicado hace que Filoctetes se reintegre a los vínculos que lo

³⁰ Cf. Austin (2011: 35): “... It is important to recognize that the arid nature of the island is the environmental image of Philoctetes’ own arid nature as it has become in his isolation”.

³¹ Sobre la figura de Filoctetes, su situación y sus vínculos con Neoptólemo y Heracles, Avery (1965). Cf. asimismo Nussbaum (1999).

³² Sobre el problema de la piedad como motivo del *Filoctetes*, cf. Segal (1977); (1995: 95-118); Nussbaum (2008); Sandridge (2008: 442-44).

habían contenido (v. 604-619, 1336-1409)³³. De forma que es por causa de su condición subjetiva, esto es, de su desubjetivación, que Filoctetes permanece en los confines de toda actividad socialmente configurante: su fuerza como agente humano parece hallarse totalmente agotada.

No es imposible pensar que, en su angustia subjetiva, el desierto que simbólicamente agobia a Filoctetes en 409 es de una índole similar al desconocimiento recíproco que se había instalado en Atenas como antesala del golpe de los Cuatrocientos. En efecto, en el relato de Tucídides (8.66.2-4) sobre este golpe oligárquico perpetrado en el año 411 el *dêmos* se desintegra, se atomiza, al punto de que cada integrante deja de reconocerse en los demás y con los demás: “Se veían incapaces de descubrir esto debido a la enorme magnitud de la ciudad y al grado de desconocimiento recíproco entre los ciudadanos. Por este mismo motivo resultaba imposible manifestar su dolor a otra persona cuando uno estaba enojado, para así vengarse de quien le había ofendido”. El enojo aislado, individual, no podía adquirir dimensión comunitaria por el miedo que el *dêmos* sentía, por la quietud que manifestaba y el terror que experimentaba, efectos del aislamiento subjetivo en el que había caído. Solo por una licencia cabe seguir llamándolo *dêmos*, puesto que en verdad lo que prima subjetivamente es la dispersión, la inexistencia de un “nosotros”, la ciudad como un desierto en el que cada ciudadano se aísla de los demás y cuya enorme magnitud procede no del tamaño concreto sino de esta desubjetivación. Cada quien se interna en su propio desierto, en su insularidad, en la desconfianza para con quienes hasta no hace mucho se subjetivaba políticamente en términos colectivos.

Todo esto, entonces, no resultaría ajeno al estado subjetivo que Filoctetes viene a metaforizar. Según la queja angustiada de Filoctetes: “No quedaba en la región ni un hombre que me socorriera, ni quien pudiera tomar parte de mi dolor cuando sufriera. Observando todo lo que me rodeaba, no encontraba nada que no fuera aflicción, y de ésta en abundancia...” (v. 280-284). Según el coro: “Sin que se preocupe de él ningún mortal y sin ninguna mirada que le acompañe, siempre solo, sufre cruel enfermedad y se angustia ante cualquier necesidad que se le presente” (v. 170-175)³⁴. “Él mismo era su propio vecino, sin poder andar y sin que alguien fuera compañero de sus desgracias ante el cual pudiera proferir un lamento que hallara respuesta...” (v. 691-694). El desánimo, la incapacidad, el desconocimiento, la desconfianza, no resultan condiciones ajenas a la

³³ Cf. Newman (1991), que cree percibir a través de los cambios métricos elementos que mostrarían que Filoctetes no permanece refractario a las propuestas de Neoptólemo hasta el arribo de Heracles, sino que ya mostraría en los momentos previos cierta permeabilidad a las propuestas del hijo de Aquiles.

³⁴ Kitzinger (2008: 81-83).

situación que la tragedia sofoclea pone en escena. Así, la representación que el *Filoctetes* propone respecto de lo que hemos denominado la desobjetivación del agente puede pensarse como un modo simbólico de procesar esta destitución subjetiva de la política del *dêmos*. Arrojado a la soledad de la isla que habita y en la que él mismo se ha convertido, Filoctetes comprueba que el sufrimiento y la angustia obedecen no solo a la enfermedad y las necesidades que lo atenazan sino también, y sobre todo, a la condición inenarrable de su desierto subjetivo. En la incomunicación en la que cayeron, los atenienses se parecerían bastante, cada uno en su aislamiento, a ese Filoctetes *éremos* que verían representado en la escena teatral apenas poco tiempo después...

Entre la navegación y el aislamiento

El ondulante mar cuya fluidez opera para Pelasgo como una frontera no le impide que intente escrutar sus inconsistencias, como un buzo que explora el fondo del mar, y llegar a un punto en el que la navegación se debe finalizar con la toma de una decisión, que carecerá de garantías: “De muchas formas, asuntos difíciles de combatir y una multitud de males me inundan como un río, y he desembocado en un mar sin fondo de dolor en modo alguno fácil de surcar. ¡Y en parte alguna existe puerto de salvación para mis males!” (Esquilo, *Suplicantes*, 468-472). Pelasgo no dice que no haya que surcarlo sino que, sin la certeza de un buen puerto, las dificultades para la navegación son múltiples y dolorosas. Pelasgo, pues, reconoce que sus males son excesivos y desconocidos, pero los enfrenta tomando una decisión.

En cambio, desolado en la insularidad de su desierto, Filoctetes no concibe otra cosa que no sea el aislamiento, incluso ante la presencia de otros, a los que carga con la decisión que es incapaz de tomar. Lo único de lo que Filoctetes hace gala es de los males en abundancia que lo rodean, asimilados a la naturaleza salvaje y deshabitada de la isla: “¡Ea, hijo, conoce ahora también lo que concierne a la isla! Ningún marinero se acerca a ella por su gusto, porque no hay ningún puerto ni lugar donde, al atracar, se pueda obtener una ganancia o recibir hospitalidad. Los viajes de los hombres prudentes no llegan aquí” (Sófocles, *Filoctetes*, 300-304). Ya no se trata de un reconocimiento de los límites a partir del cual se puede ejercer el acto de decisión en conjunción con otros con los que configurarse colectivamente como sujeto, precisamente para arriesgar una intervención sobre lo que está más allá de toda certeza. En el caso de Filoctetes, los males que lo aquejan lo subsumen en un desconocimiento de la propia fuerza por efecto ya no de un límite sino del aislamiento, una insularidad que pone de relieve la imposibilidad de componerse junto a otros para la toma de una decisión.

Para concluir, si un héroe trágico como Pelasgo implica la puesta en escena de la subjetivación del agente ante el problema de la decisión, un héroe trágico como Filoctetes implica la puesta en escena del quiebre de esta configuración ligada a la subjetivación decisoria. Si como modo de pensar los efectos del acontecimiento de la democracia, Pelasgo oficiaba como metáfora de la *subjetivación* del ciudadano democrático en la tensión de tener que tomar decisiones ante disyuntivas radicalmente opuestas, en el agotamiento de la democracia radical Filoctetes simbolizaría la *desubjetivación*, la extenuación de la subjetividad configurada a partir de los procedimientos decisorios de la democracia radical.

Bibliografía

- Agamben G. (2000), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III* [1999], Valencia.
- Austin, N. (2011), *Sophocles' Philoctetes and the Great Soul Robbery*, Madison.
- Avery H.C. (1965), "Heracles, Philoctetes, Neoptolemus", *Hermes*, 93, p. 279-297.
- Badger J. (2000), "Friendship and Politics in Sophocles' Philoctetes", *Interpretation. Journal of Political Philosophy*, 27, p. 185-204.
- Biggs P. (1966), "The Disease Theme in Sophocles' *Ajax*, *Philoctetes* and *Trachiniai*", *CPh*, 61, p. 223-235.
- Burian P. (1974), "Pelasgus and Politics in Aeschylus' Danaid Trilogy", *WS*, 8, p. 5-14.
- Carter D.M. (2004), "Was Attic Tragedy Democratic?", *Polis*, 21, p. 1-25.
- Carter D.M. (2007), *The Politics of Greek Tragedy*, Exeter.
- Cole S.G. (1993), "Procession and Celebration at the Dionysia", en Scodell R. (ed.), *Theater and Society in the Classical World*, Ann Arbor, p. 25-38.
- Connor W.R. (1989), "City Dionysia and Athenian democracy", *C&M*, 40, p. 7-32.
- Connor W.R. (1996), "Civil Society, Dionysiac Festival and the Athenian Democracy", en Ober J. y C. Hedrick (eds), *Demokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, Princeton, p. 217-226.
- Deleuze G. (1987), *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2* [1985], Barcelona.
- Detienne M. (1967), *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris.
- Doyle R.E. (1972), "The Objective Concept of *Ate* in Aeschylean Tragedy", *Traditio*, 28, p. 1-28.
- Duschatzky S. y C. Corea (2002), *Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*, Buenos Aires.
- Ferrari F. (1972), "Il coro delle ancelle nell'esodo delle *Supplici* di Eschilo", *Maia*, 24, p. 353-356.
- Fowler B.H. (1971), "Aeschylus' Imagery", *C&M*, 28, p. 1-74.
- Gallego J. (2003), *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*, Buenos Aires.

- Gallego J. (2010), « Siempre es la pesadilla ». Las reformas de Efiltes y el derrotero de la democracia radical ateniense”, en Fornis C., J. Gallego, P. López Barja y M. Valdés (eds), *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido*, Zaragoza, tomo I, p. 85-102.
- Gallego J. (2011), “La asamblea ateniense y el problema del Estado. Instauración y agotamiento de una subjetividad política”, en Campagno M., J. Gallego y C. García Mac Gaw (eds), *El Estado en el Mediterráneo Antiguo. Egipto, Grecia, Roma*, Buenos Aires, p. 181-222
- Gallego J. (2012), “La liberación del *dêmos*, la memoria silenciada. Atenas, de la violencia oligárquica a la amnistía democrática”, *AHAM*, 44, p. 11-31.
- Gallego J. y A. Iriarte (2009), “La tragedia ática: política y emotividad”, en Sancho Rocher L. (ed.), *Filosofía y democracia en la Grecia antigua*, Zaragoza, p. 103-125.
- Garvie A.F. (1969), *Aeschylus' Supplikes. Play and Trilogy*, Cambridge.
- Goldhill S. (1987), “The Great Dionysia and Civic Ideology”, *JHS*, 107, p. 58-76.
- Goldhill S. (2000), “Civic ideology and the Problem of Difference: The Politics of Aeschylean Tragedy, once again”, *JHS*, 120, p. 34-56.
- Greengard C. (1987), *Theatre in Crisis. Sophocles' Reconstruction of Genre and Politics in Philoctetes*, Amsterdam.
- Griffin J. (1998), “The Social Function of Attic Tragedy”, *CQ*, 48, p. 39-61.
- Herington J. (1986), *Aeschylus*, New Haven.
- Iriarte A. (1987), “L'Ogresse contre Thèbes”, *Mètis*, 2/1, p. 91-108.
- Iriarte A. (1990), *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid.
- Iriarte A. (1996), *Democracia y tragedia: la era de Pericles*, Madrid.
- Iriarte A. (2002), *De Amazonas a ciudadanas. Pretexto gineocrático y patriarcado en la Grecia antigua*, Madrid.
- Kitzinger M.R. (2008), *The Choruses of Sophokles' Antigone and Philoktetes. A Dance of Words*, Leiden.
- Lanza D. (1977), *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino.
- Lattimore R. (1960), *The Poetry of Greek Tragedy*, Baltimore.
- Leder D. (1990), “Illness and Exile: Sophocles' *Philoctetes*”, *Literature and Medicine*, 9, p. 1-11.
- Lesky, A. (1966), “Decision and Responsibility in the Tragedy of Aeschylus”, *JHS*, 86, p. 78-85.
- Lewkowicz I. (2004), *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires.
- Longo O. (1990), “The Theater of the Polis”, en Winkler J.J. y F.I. Zeitlin (eds), *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in its Social Context*, Princeton, p. 12-19.
- Loraux N. (1997), *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris.
- Meier C. (1991), *De la tragédie grecque comme art politique* [1988], Paris.
- Miralles C. (1968), *Tragedia y política en Esquilo*, Barcelona.
- Miralles C. (1992), “La refondation athénienne de la condition héroïque”, *Pallas*, 38, p. 69-78.
- Mitchell-Boyask R. (2007), “The Athenian Asklepieion and the End of the *Philoctetes*”, *TAPhA*, 137, p. 85-114.
- Moreau A.M. (1985), *Eschyle : la violence et le chaos*, Paris.
- Murray R.D. (1958), *The Motif of Io in Aeschylus' Suppliants*, Princeton.

- Newman R.J. (1991), "Heroic Resolution: A Note on Sophocles, *Philoctetes* 1405-1406", *CJ*, 86, p. 305-310.
- Nussbaum M.C. (1999), "Invisibility and Recognition: Sophocles' *Philoctetes* and Ellison's *Invisible Man*", *Philosophy and Literature*, 23, p. 257-283.
- Nussbaum M.C. (2008), "The «Morality of Pity». Sophocles' *Philoctetes*", en Felski R. (ed.), *Rethinking Tragedy*, Baltimore, p. 148-169.
- Osborne R. (1993), "Competitive Festivals and the Polis: A Context for Dramatic Festivals at Athens", en Sommerstein A.H. et al. (eds), *Tragedy, Comedy and the Polis. Papers from the Greek Drama Conference (Nottingham, 18-20 July 1990)*, Bari, p. 21-80.
- Padel R. (1995), *Whom Gods destroy. Elements of Greek and tragic madness*, Princeton.
- Parham S.F. (1990), "Philoctetes' Wound", *Literature and Medicine*, 9, p. 12-20.
- Plácido D. (1992), "El héroe épico en la escena trágica de la ciudad democrática", en Alvar J., C. Blázquez y C.C. Wagner (eds), *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid, p. 51-58.
- Plácido D. (1997a), "La imagen heroica de la Atenas democrática", en Plácido D., J. Alvar, J.M. Casillas y C. Fornis (eds), *Imágenes de la Pólis*, Madrid, p. 129-134.
- Plácido D. (1997b), *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*, Barcelona.
- Podlecki A.J. (1966), *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, Ann Arbor.
- Rehm R. (2002), *The Play of Space. Spatial Transformation of Greek Tragedy*, Princeton.
- Rhodes P.J. (2003), "Nothing to Do with Democracy: Athenian Drama and the Polis", *JHS*, 123, p. 104-119.
- Sandridge N.B. (2008), "Feeling Vulnerable, but Not Too Vulnerable: Pity in Sophocles' *Oedipus Coloneus*, *Ajax* and *Philoctetes*", *CJ*, 103, p. 433-448.
- Seaford R. (1994), *Reciprocity and ritual. Homer and tragedy in the developing city-state*, Oxford.
- Seaford R. (2000), "The Social Function of Attic Tragedy: A Response to Jasper Griffin", *CQ*, 50, p. 30-44.
- Segal C. (1977), "Philoctetes and the Imperishable Piety", *Hermès*, 105, p. 133-158.
- Segal C. (1995), *Sophocles' Tragic World. Divinity, Nature, Society*, Cambridge (Mass.).
- Smith O. (1965), "Some Observations on the Structure of Imagery in Aeschylus", *C&M*, 26, p. 10-72.
- Sommerstein A.H. (1997), "The Theatre Audience, the *Demos*, and the *Suppliants* of Aeschylus", en Pelling C.B.R. (ed.), *Greek Tragedy and the Historian*, Oxford, p. 63-79.
- Stephens J.C. (1995), "The Wound of Philoctetes", *Mnemosyne*, 48, p. 154-168.
- Swift L.A. (2010), *The Hidden Chorus. Echoes of Genre in Tragic Lyric*, Oxford.
- Tarkow T.A. (1975), "The Dilemma of Pelasgus and the Nautical Imagery of Aeschylus' *Suppliants*", *C&M*, 31, p. 1-13.
- Vernant J.-P. (1969), "Tensions et ambiguïtés dans la tragédie grecque", en Vernant y Vidal-Naquet (1972), p. 19-40.
- Vernant J.-P. (1972), "Ébauches de la volonté dans la tragédie grecque", en Vernant y Vidal-Naquet (1972), p. 41-74.
- Vernant J.-P. (1975), "Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne", en Vernant (1979), p. 85-95.
- Vernant J.-P. (1979), *Religions, histoires, raisons*, Paris.
- Vernant J.-P. y P. Vidal-Naquet (1972), *Mythe et tragédie en Grèce ancienne I*, Paris.

- Vernant J.-P. y P. Vidal-Naquet (1986), *Mythe et tragédie en Grèce ancienne II*, Paris.
- Vidal-Naquet P. (1982), "Eschyle, le passé et le présent", en Vernant y Vidal-Naquet (1986), p. 91-114.
- Vidal-Naquet P. (2002), *Le miroir brisé. Tragédie athénienne et politique*, Paris.
- Wright M. (2008), *Euripides: Orestes*, London.
- Zeitlin F.I. (1996), *Playing the Other. Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago.
- Zelenak M.X. (1998), *Gender and Politics in Greek Tragedy*, New York.
- Žižek S. (2001), *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política* [1999], Buenos Aires.