

Tipología del rey en los relatos míticos de la Grecia antigua

EMILIO ASECIO GONZÁLEZ

Universidad de Córdoba (Grupo Invest. HUM-380)

RESUMEN: Los relatos míticos de la Grecia antigua dan numerosos ejemplos de las terribles fuerzas sobrenaturales que desencadenaba la divinidad ante los crímenes del soberano. El rey, como vástago de Zeus y elegido por él mismo, debía de rendirle cuentas, de modo que recibía la contestación positiva de la naturaleza cuando se comportaba rectamente, mientras que, si caía en la injusticia o en la arrogancia, la ira divina se lanzaba contra él y toda su comunidad. Tales relatos tenían un carácter aleccionador y trataban tanto de mantener el orden ancestral como de establecer modos de purificación y expiación.

ABSTRACT: Mythical tales in ancient Greece provide numerous examples of the awful supernatural forces that the divine beings unleashed at the sight of the criminal acts committed by the sovereign. The king, as Zeus' offspring, chosen by him, must render that god an account of his own actions, so that he would receive a positive answer from nature when he behaved rightly, while the divine wrath, if he was unjust or arrogant, was hurled against him and his community. Such tales had an exemplary purpose and they attempted both to help keep the ancestral order and to establish the various ways of purification and expiation.

PALABRAS CLAVES: Mitología. Realeza. Grecia arcaica y clásica. Tipología clásica del rey.

KEY-WORDS: Mythology. Regality. Archaic and Classical Greece. King's Classical Tipology.



1. EL REY DIVINO

En la concepción antigua, en todas las culturas, el rey (βασιλεύς)¹ es el representante de la divinidad en la tierra². En Homero y Hesíodo es considerado

¹ Además de βασιλεύς se designa al soberano con los siguientes nombres: ἀναξ, ἀντοκράτωρ, δεσπότης, δυνάστης, κύριος, τύραννος.

² Hesíodo, *Teogonía* 96: “ἐκ δὲ Διὸς Βασιλῆες”. También en el Himno Homérico 25,4 y en Calímaco, *Himnos* I,79. Todavía en el siglo XVI y XVII, tanto en los incipientes tratados “de realeza”

un *διοτρεφής*, vástago de Zeus³. Se le venera igual que a un dios, está por encima de los demás hombres; es juez infalible e incontestable y salvador de toda la ciudad⁴. La relación entre el rey y la divinidad es realmente especial: con el fin de honrarle los dioses pueden llegar a interferir en el orden natural enviándole un trueno⁵. Incluso sus sueños tienen un significado diferente a los de los comunes y son dignos de todo crédito⁶.

En una sociedad eminentemente agrícola y ganadera el rey es el "pastor de hombres", y su poder se refleja en la posesión y distribución de riquezas. Pero también de objetos fabulosos y míticos: recuérdese el vellocino de oro de Jasón o el anillo de Policrates. Tales objetos reportan prestigio a su poseedor, a la vez que prueban la especial y cercana relación entre reyes y dioses. Con estos talismanes

desde mitad del s. XVI, como en los tratados de emblemática, se habla de la representatividad divina del rey. Así por ejemplo, por citar uno, Juan de Solórzano (Emblema XXI: "Sapientia principes, salus populis"), y también Jean Bodin, *Los seis libros de la república*, 1576: "Después de Dios, nada hay de mayor sobre la tierra que los príncipes soberanos, instituidos por Él como sus lugartenientes".

En el Antiguo Testamento el advenimiento del rey al trono presupone una elección divina: se es rey por la gracia de Dios. Así la corona tocó a Salomón "porque el Señor se la había destinado" (1 Re, 2,15). En *Is*, 44,28 leemos: "Soy yo (Yahveh) quien dijo a Ciro: Tú eres mi Pastor". Del mismo modo en Egipto el faraón es hijo de Ra, el dios solar (Las referencias y anotaciones sobre el Antiguo Testamento o sobre el Antiguo Oriente han sido tomadas de Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona, 1964; especialmente las páginas 150-165 correspondientes al capítulo titulado "*La persona del Rey*"). La traducción de los pasajes bíblicos, sin embargo, es de L. Alonso Schökel-J. Mateos, *Nueva Biblia Española*, Cristiandad, 1975).

Los principales textos del A.T. en que se afirma que el poder viene de Dios (no sólo en cuanto al poder en general, sino también la persona concreta sobre la que recae el poder) y que tienen un influjo importante en la historia del pensamiento occidental son los siguientes: Prov 8,16; Job 34,30; 36,5 y Os 13,11. Cf. Ángel Urbán, *El origen divino del poder. Estudio filológico e historia de la interpretación de Jn 19,11a*, Córdoba 1989, obra en que se estudia con detención el texto de Jn 19,11a, mal interpretado a partir del s. V por Agustín, en pleno cesaropapismo, y que da lugar a un nuevo argumento a favor del origen divino del poder. Esta falsa interpretación, que contradice el pensamiento neotestamentario, con sus consecuencias a lo largo de la historia, ha sido expuesta con diferentes argumentos (lingüísticos, exegéticos, teológicos e históricos) en esta obra, en la que además se estudia la incidencia de los textos bíblicos en el papel político, incidencia causante de muchas desviaciones y de grandes incoherencias históricas.

³ Hes. *Teog.* 82; 992. Hom. *Iliada* I,176; II,98; XIV,27. El epíteto *διοτρεφής* significa concretamente "el nutrido o alimentado por Zeus", "al que Zeus mantiene en vida", y por extensión "el que pertenece a la familia (*οἶκος*) de Zeus".

⁴ Según Aristóteles (*Política* 1285b) la monarquía de los tiempos heroicos se caracteriza por ser el rey general (*στρατηγός*), juez (*δικαστής*) y señor (*κύριος*) de sus súbditos incluso en lo concerniente a la vida y muerte de los mismos. Recuérdense las amenazas de muerte lanzadas por Agamenón contra quien se atreva a huir en el combate en *Il.* II,391-93, y por Héctor en *Il.* XV,348-351. También Zeus amenaza a los otros dioses con hundirlos en el Tártaro si lo desobedecen en *Il.* VIII,10-17.

⁵ Hom. *Il.* XI,45.

⁶ Artemidoro de Daldis, *La interpretación de los sueños* I,2. Este autor cita a propósito un pasaje de la *Iliada* (III, 80-82).

el rey puede multiplicar las riquezas y contribuir a la fecundidad del suelo y los rebaños⁷.

Los reyes se destacan del resto de los mortales incluso físicamente⁸. Así, Odiseo⁹, al encontrarse con su anciano padre, reconoce en su porte la majestuosidad de un rey, aunque éste se encuentra cuidando su huerto. Del mismo modo, Priamo¹⁰, a pesar de no reconocer a Agamenón en la lejanía, sabe que por su estatura, belleza y distinción ha de ser un rey. Además, las responsabilidades de ser rey son compensadas por el honor y los beneficios que reporta, como afirma el discreto Telémaco:

“¿Acaso piensas que reinar es la peor desventura para los hombres?
En verdad que no hay nada malo en ello: el rey por de pronto tiene
bien abastecida su casa y sin par es su honra.”¹¹

2. EL REY-JUEZ

El cetro es el atributo que distingue al rey. Éste es el *σκηπτούχος*, el portador del cetro¹², y como el caduceo para los heraldos, así el cetro confiere honor y gloria al rey, ya que fueron ambos otorgados por Zeus¹³. Pero mediante este atributo el rey también destaca como juez infalible de sus súbditos, es decir, cetro y leyes van íntimamente unidos¹⁴.

El cetro es el símbolo de la autoridad del soberano, y así queda demostrado (en términos negativos) en el airado reproche que el intachable

⁷ Detienne, M., *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, Madrid, Taurus, 1981, pp.50 ss. El autor destaca cómo la función primordial del rey consiste en hacer regalos. Cfr. Plutarco, *Quaestiones Graecae*, 12.

⁸ Jenofonte (*Hierón* 8.5) advierte que “un honor (τιμή) y una gracia (χάρις) procedente de los dioses acompañan al hombre que gobierna” haciéndolo incluso más hermoso a los ojos de los demás. Estobeo (4.7.64) citando la obra “Sobre la realeza” del pitagórico Ecfanto nos habla de la absoluta pureza del rey, del que llega a decir que es una obra de arte única (κατασκευασμα ἕν), hecha por el mejor artesano a su imagen y semejanza, y por tanto, lo más divino (θειότατον) que hay sobre la tierra.

⁹ Hom. *Odisea* XXIV,253.

¹⁰ Hom. *Il.* III,170 ss.

¹¹ Hom. *Od.* I,389 ss. Sobre la misma idea Hom. *Il.* XII,309.

¹² Hom. *Il.* I,279.

¹³ Sófocles (*Filoctetes* 135-136) hace afirmar al coro de marinos de la nave de Neoptólemo que “saber y conocimiento superan a cualquier otro en aquel que gobierna con el cetro divino por obra de Zeus”.

¹⁴ Hom. *Il.* I,233-39; II,204-06; IX,96-99. En la cultura egipcia lo que constituía un faraón era la imposición de los cetros y las coronas del Alto y Bajo Egipto. En Asiria corona y cetro eran depositados sobre cojines delante del dios, el sacerdote coronaba al rey y le entregaba el cetro. En Israel el cetro significa el poder ejecutivo del rey (*Sal.* 2,9; 110,2) y sus funciones de juez: “Tu trono, como el de un dios, permanece para siempre; cetro de rectitud es tu cetro real” (*Sal.* 45,7). Ver R. de Vaux, *Op. cit.*, p. 154.

Mentor, amigo de confianza de Odiseo, lanza contra los habitantes de Ítaca que ya quieren olvidar a su rey:

“Habitantes de Ítaca, oíd lo que os voy a decir.
¡Que ningún rey portador del cetro sea ya benévolo, clemente
ni bondadoso ni albergue justicia en su pecho,
sino que siempre sea duro y que obre injustamente!”¹⁵

El poeta Tirteo nos relata un oráculo de Apolo a los espartanos sobre el gobierno de dicha ciudad. El dios ordena a los reyes honrados por los dioses (θεοσιμήτους) pronunciar palabras honorables y obrar siempre con justicia¹⁶. Por tanto el rey tiene como misión fundamental administrar la ley y la justicia entre sus súbditos¹⁷. Él es el θεμιστοπόλος¹⁸, epíteto aplicado por igual a reyes y jueces¹⁹. La diosa Hécate, la más estimada por Zeus y respetada sobremanera por los demás dioses²⁰, se sienta en los juicios junto a los reyes²¹, santificando así esta real función²².

Según Hesíodo²³, el rey justo y prudente es considerado por todos como un dios (θεός ὤς)²⁴; es un descendiente (γεινόμενον) de Zeus y lo honran las Musas, en especial Calíope, la de bella voz, de ahí la dulzura y prudencia de su discurso. Actúa con rapidez y sabiduría incluso en los pleitos más complicados, interpretando rectamente las leyes divinas, que conoce debido a su ascendencia.

¹⁵ Hom. *Od.* II,229 ss.

¹⁶ Tirteo, *Eunomía*, 4.

¹⁷ En el Antiguo Testamento lo mismo que el trono de Yahveh se apoya en la justicia y el derecho (*Sal.* 89,15; 97,2), igualmente el trono del rey está fundado sólidamente sobre la justicia: “El rey aborrece el obrar mal, porque su trono se afianza con la justicia” (*Prov.* 16,12; cfr. 25,5 y 29,14). Véase R. de Vaux, *Op. cit.*, p. 158.

¹⁸ Him. Hom. Deméter 103, 215, 473.

¹⁹ Cfr. Liddell & Scott, *Greek-English Lexicon*, s. v. Θεμιστοπόλος.

²⁰ Hes. *Teog.* 411 ss.

²¹ Hes. *Teog.* 434.

²² Sobre esta idea de la sabiduría propia del gobernante para juzgar y comportarse con rectitud véase en el Antiguo Testamento, *Sab.* 6,1-21. Por otra parte Platón, en su famoso relato sobre la Atlántida (*Critias*, 119d-120c), describe el juicio nocturno y el ritual del juramento con sangre de un toro capturado sin arma de hierro, gracias al cual cada uno de los diez reyes se identifica con el dios Poseidón, lo que les permite otorgar una justicia perfecta.

²³ Hes. *Teog.* 80 ss.

²⁴ Cfr. Sófocles, *Edipo Rey* 31, donde, en las primeras palabras que le dirige, el sacerdote de Zeus hace de Edipo un ser igual a los dioses: ἰσοόμενος θεοῖσι.

El faraón era también considerado como un dios: se le llamaba “el dios” o “el dios bueno”, es hijo de Ra, el dios creador, durante su vida es una encarnación de Horus y después de su muerte se le equipara a Osiris. Sin embargo, según la concepción israelita, aunque el rey, por el origen de su elección, no es un hombre como los otros, tampoco es un dios (cfr. *2 Re.* 5,7 y *Ez.* 28,2.9). Sobre ello R. de Vaux, *Op. cit.*, p. 164.

Por ello, "cuando sube al tribunal como un dios, intentan aplacarlo con delicada reverencia y él destaca entre los reunidos".²⁵

3. EL REY SALVADOR Y BENEFACTOR

La función de juez y legislador del rey va íntimamente ligada a la fecundidad de la tierra, de los rebaños y de las mujeres²⁶. El equilibrio social comporta una respuesta positiva de la naturaleza: la fecundidad. Ahí radica el carácter mágico del basileus: la ciudad florece y sus habitantes prosperan bajo el gobierno de un soberano justo e irreprochable, ἄμύμων²⁷; la tierra produce ricas cosechas, los árboles frutos en cantidad, la pesca es abundante, los rebaños aumentan, las mujeres engendran y la paz está sobre la tierra. La protección que la divinidad ofrece al soberano es incluso una garantía más segura de victoria que

²⁵ Hes. *Teog.* 91-92.

²⁶ Vernant, J.P. y Vidal-Naquet, P., *Mito y Tragedia en la Grecia antigua*, vol. 1, Taurus, 1987, p. 124. Cfr. Carlier, P., *La royauté en Grèce avant Alexandre*, AECR, Estrasburgo, 1984: "Tous les rois grecs semblent avoir des attributions religieuses. Ils interviennent principalement dans les cultes les plus anciens de la cité, les plus secrets aussi et ceux dont dépendent le plus étroitement le salut et la prospérité de la cité. A cet égard, les rois grecs de l'époque classique gardent quelque chose de la puissance magique et religieuse des rois mythiques." (p. 488).

²⁷ Hes. *Trabajos* 225 ss.; Hom. *Od.* XIX, 109 ss.

También en el antiguo Oriente (Cfr. R. de Vaux, *Op. cit.*, pp. 163-64) el rey es un salvador que procura la salud de su pueblo. Un himno egipcio llamado de Senusrit III dice: "Ha venido a nosotros, ha hecho vivir al pueblo de Egipto, ha destruido sus aflicciones". En Mesopotamia el sacerdote Adad-sum-usur escribe al rey Asurbanipal: "Samas y Adad... han establecido para el rey mi señor... un buen gobierno, días de justicia, años de derecho, lluvias abundantes, crecidas imponentes, un buen comercio; los que habían estado muchos días enfermos, recobran la salud. Los hambrientos se ven saciados, los flacos engordan... Las mujeres dan a luz; llenas de gozo dicen a sus niños: el rey nuestro señor te ha hecho vivir".

En Israel hallamos las mismas amplificaciones. Así en el Salmo 72:

"Dios mío, confía tu juicio al rey, tu justicia al hijo de reyes:
para que rija a tu pueblo con justicia,
a tus humildes con rectitud.
Que los montes traigan paz para tu pueblo y los collados justicia;
que él defienda a los humildes del pueblo,
socorra a los hijos del pobre y quebrante al explotador.
Que dure tanto como el sol, como la luna de edad en edad;
que baje como lluvia sobre el césped,
como llovizna que empapa la tierra;
que en sus días florezca la justicia
y la paz hasta que falte la luna;
porque él librará al pobre que pide auxilio,
al afligido que no tiene protector;
él se apiadará del pobre y del indigente,
y salvará la vida de los pobres.
Que abunden las mieses del campo y ondeen en lo alto de los montes;
que den fruto como el Líbano y broten las espigas como hierba del campo."

la propia habilidad estratégica del mismo. El rey soporta y encarna el bienestar de su pueblo; así, su gobierno justo y prudente se asemeja al de la añorada Edad de Oro, cuando los hombres vivían junto a los dioses libres de toda preocupación y mal, sabiamente gobernados por Cronos, que con su magnánimo reinado provocaba la abundancia de la tierra²⁸.

Siguiendo a Vernant en su brillante estudio sobre el mito hesiódico de las razas²⁹, tenemos que distinguir dos funciones que manifiestan las virtudes benéficas de los buenos reyes:

1. Como φύλακες, guardianes de los hombres, son los encargados de velar por el correcto y justo cumplimiento de las divinas leyes en las relaciones entre hombres y en las que hay entre hombres y dioses. Vigilan, en nombre de Zeus, a su pueblo, y a la vez son vigilados por el dios³⁰.
2. Como πλουτοδοῦται, dispensadores de riquezas, favorecen la fecundidad del suelo y los rebaños, siendo éste además un don propio de reyes (γέρας βασιλήιον)³¹. En la *Iliada*, entre las imágenes plasmadas por el dios Hefesto en el escudo de Aquiles, se nos describe una fértil campiña cultivada por numerosos agricultores³²; entre ellos sobre un surco y con su cetro el rey se yergue silencioso, feliz en su corazón, muestra evidente de su mágica y real función.

4. EL REY INJUSTO: CULPABILIDAD Y CASTIGO DIVINO

Sin embargo, ¿qué ocurre cuando el rey olvida su sagrado deber y de forma impía traiciona la función que simboliza su cetro, el temor y la veneración debida a los dioses? Allí donde el basileus se aleje de los caminos rectos de la Justicia (Δίκη), impulsado por la insolencia, (ὑβρις), o la locura, (ἀτασθαλία), la ciudad no conoce más que calamidad, destrucción y muerte: el mundo entero parece regresar al caos y a la anarquía de las que surgió. La ciudad entera paga por la falta de uno solo³³.

²⁸ Hes. *Trabajos* 114 ss.

²⁹ Vernant, J.P., *Mito y Pensamiento en la Grecia antigua*, Ariel, 1993, p. 30.

³⁰ Calimaco, *Himnos* I, 79 ss.

³¹ Hes. *Trabajos* 126.

³² Hom. *Il.* XVIII, 541 ss.

³³ Hes. *Trabajos* 240-47. Sobre el concepto del rey culpable, las consecuencias que sobre la comunidad acarrea su comportamiento y los medios de purificación, será de gran ayuda R. Parker, *MIASMA, Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Clarendon Press, Oxford, 1996 (especialmente el capítulo titulado "Purifying the City", pp. 257-280). Desde un punto de vista estrictamente histórico, Pierre Carlier (*Op. Cit.*, p. 509) considera que los actos de ὑβρις que la mitología atribuye a los reyes son el reflejo de la actitud despótica y desmesurada que éstos llegaron a adoptar, o bien fruto de la propaganda dirigida contra ellos por los aristócratas que, apoyados por el

Treinta mil Inmortales, los daimones de la Edad de Oro³⁴, son los encargados de vigilar, en nombre de Zeus, la justicia y la piedad de los soberanos³⁵. Cubiertos por la bruma que los hace invisibles, van y vienen por toda la tierra.

La diosa virgen Δίκη, Justicia, la ilustre hija de Zeus, que se sienta junto a él, respetada por todos los dioses, es la encargada de la observancia de las leyes. Como relata Hesíodo³⁶, cuando es dañada y despreciada por la injusticia del soberano, hace que el pueblo pague “las locuras de los reyes” (ἀτασθαλίας βασιλέων). Así, Agamenón llama a Aquiles el peor de los reyes³⁷, debido a su afición a las disputas (ἔρις) y a las luchas. En este momento el rey se convierte en un “devorador del pueblo”, δημοβόρος³⁸, o en un “devorador de regalos”, δωρόφαγος³⁹.

La divinidad castiga implacablemente a todos; el hambre, λιμός, y la peste, λοιμός, o el diluvio asolan el país⁴⁰: los hombres mueren, las mujeres se vuelven estériles, la tierra se agosta o se inunda y los rebaños se extinguen⁴¹. “La justicia del rey se ha hecho crimen, su virtud, falta; el mejor (ἄριστος) se ha convertido en el peor (κάκιστος)”⁴². El rey divino, purificador y salvador de su pueblo, se convierte en el criminal mancillador causante de la ruina de su país⁴³.

Mientras que bajo un gobierno justo los niños son saludables, las cosechas y los animales fecundos, los mares están en calma y las campañas

pueblo, trataron de limitar o eliminar la autoridad absoluta del soberano. Todo ello acontecido en el curso de los siglos VIII y VII c.C.

³⁴ Hes. *Trabajos* 122.

³⁵ Hes. *Trabajos* 249 ss. Cfr. Vernant, J.P., *Op. cit.*, p. 31.

³⁶ Hes. *Trabajos* 256 ss.

³⁷ Hom. *Il.* I,176-77.

³⁸ Hom. *Il.* I,231.

³⁹ Hes. *Trabajos*, 264.

⁴⁰ A veces es un monstruo, κῆτος, enviado por la divinidad el que asola la región.

⁴¹ Hes. *Trabajos* 238 ss.; Hom. *Il.* XVI,384-392. Jenofonte (*La república de los atenienses* 2.6) afirma también que los desastres en las cosechas son enviados por Zeus; sin embargo, el historiador Polibio (*Historias* 36,17) considera que no hay que culpar a la divinidad de las plagas. Por lo que se refiere al Antiguo Testamento, cfr. *Lv.* 26,14-16; *Dt.* 28, 15-46; *2 Sm.* 21,1-9 y 24,13-17; *Prov.* 29,4.

En el A.T., las imágenes del castigo inherente a la claudicación de un rey, con sus consecuencias en la misma naturaleza, adquieren una fuerza expresiva extraordinaria. Las metáforas, usadas sobre todo por los profetas, se convierten en *topoi* del castigo divino para todo el pueblo. Véase un estudio interesante en J. García Recio, “La fauna de las ruinas, un *topos* literario de Isaías”, *Estudios Bíblicos* 53 (1995) 55-96; y también J.A. Mayoral, “El uso simbólico-teológico de los animales en los profetas del exilio”, *Ibid.*, 317-363.

⁴² Vernant, J.P. y Vidal-Naquet, P., *Op. cit.*, p. 124.

⁴³ El escoliasta del verso 241 de *Trabajos y Días* no considera justo que el castigo afecte a toda la población siendo de uno sólo la culpa. Sin embargo, dice que la actitud pasiva del resto ante los perversos puede ser el motivo de que todos paguen. Cita como ejemplos a Agamenón y a Ajax.

militares son exitosas; cuando reina la injusticia el bienestar general está amenazado por culpa de los crímenes del rey⁴⁴.

Todo este cúmulo de aflicciones contrasta con la pintura ideal de la buena vida que puede disfrutar una comunidad donde impera la justicia:

“Jamás hambre ni destrucción acompañan a los hombres de equitativa justicia, sino que en las fiestas gozan de los frutos que han cultivado. La tierra les produce abundante alimento y en los montes la encina produce bellotas en su copa y abejas en el centro; lanudas ovejas están agobiadas con sus vellones, las mujeres engendran hijos que se parecen a sus padres y continuamente abundan en bienes, y no tienen que viajar sobre naves, pues la tierra de ricas entrañas les produce fruto”.⁴⁵

La impureza, la contaminación (ἄγος) en forma de λοιμός (plaga, desastre completo que se abate sobre personas, animales y cosechas) es la consecuencia directa de las ofensas religiosas, y la comunidad sabe muy bien a quién culpar cuando se produce. La purificación es la única salida posible y ésta ha de llevarse a cabo a través de la figura del rey, que, según la idea de “una cabeza por muchas”, o bien es expulsado a modo de “cabeza de turco” o “chivo expiatorio” (φάρμακος, κάθαρμα) de la comunidad, o bien es sacrificado por la misma. El rey se convierte, por tanto, en una especie de purificación animada; de este modo, el rechazo del rey en tiempos de aflicción es un contrapeso lógico a la creencia de que la prosperidad también depende de él.

5. LOS REYES IMPIOS DE LA MITOLOGÍA GRIEGA

Son numerosos en los textos antiguos los ejemplos de pueblos enteros arruinados por la impiedad de su soberano, aunque también es posible que el comportamiento incorrecto de la comunidad entera hacia un dios determinado sea el causante del castigo. Es éste el caso que se nos relata en los escolios de Aristófanes⁴⁶: los atenienses no acogieron con los honores debidos la estatua de Diónisos cuando ésta cruzaba el Ática. El dios irritado lanzó una enfermedad incurable que afectó a los órganos sexuales de los ciudadanos. Hasta que no

⁴⁴ Esquilo, *Siete contra Tebas* 764; Horacio, *Epistulae* 1.2.4. Platón (*Gorgias* 525 d-c) considera que entre los reyes y poderosos están los que cometen los delitos más graves e impíos: “los hombres que llegan a ser más perversos salen de entre los poderosos”. Él pone como ejemplo a los citados por Homero: Tántalo, Sísifo y Ticio. Solón (Fr. 8.3) afirma en el mismo sentido que “a manos de los grandes perece la ciudad”.

⁴⁵ Hesíodo, *Trabajos*, 230 ss. El mismo esquema de desgracias y bondades a causa del comportamiento injusto o recto en Esquilo, *Suplicantes*, 656-709; *Eumenides*, 902-87. Igualmente Calímaco, *Artemis*, 122-135.

⁴⁶ Escol. Aristófanes, *Acarnienses* 243.

expiaron su culpa no cesó el mal y desde entonces celebran una fiesta en recuerdo de aquel suceso.

a) *El rey sacrilego: Licurgo*

Diónisos es también el protagonista de otro relato de crimen y castigo. Nos referimos al de Licurgo, el sacrilego rey de los edones de Tracia⁴⁷. Según Apolodoro, fue el primero en ultrajar y expulsar al dios: apresó a su cortejo de bacantes y sátiros, aunque Diónisos consiguió escapar. Sobre el castigo sufrido por Licurgo hay algunas variantes; así, en la *Iliada* se nos dice que Zeus lo cegó, sin embargo, Sófocles cuenta que Licurgo fue encarcelado por Diónisos en una cueva donde expió lentamente su culpa y sanó su locura. Quizá Apolodoro nos dé una versión más detallada: el dios lo volvió loco haciendo que matase a su hijo Driante con un hacha creyendo podar un sarmiento de vid. Tras cometer el asesinato, el dios hizo que recobrarla la razón y sufriera así por su terrible acción. La tierra se volvió estéril y el dios vaticinó que volvería a dar fruto si Licurgo moría. Entonces los edones lo ataron a unos caballos que lo destrozaron. El rey divino se convierte así en el φαρμακός, en el chivo expiatorio que con su ejecución ritual aliviará a la comunidad del λοιμός que él mismo causó. Se trata de un esquema tradicional que consiste en descubrir al criminal mancillador de la ciudad, su ἄγος, a fin de expulsar el mal a través de él⁴⁸.

b) El rey divino-φαρμακός: Enoclo y Edipo

Otro ejemplo de muerte ritual —esta vez por lapidación— de un rey es la historia de Enoclo, rey de los enianos⁴⁹. Este pueblo no conseguía encontrar un lugar apropiado donde asentarse: la guerra, las sequías y el hambre los perseguían. Todo terminó cuando lapidaron a su rey siguiendo las indicaciones del oráculo de Apolo⁵⁰. Aunque el texto no nos da ninguna indicación de que Enoclo fuera el causante del mal debido a alguna falta cometida por él mismo, parece que la lapidación ritual del rey a manos de la comunidad debió de haber sido una respuesta común a la desgracia⁵¹.

⁴⁷ Hom. *Il.* VI,120 ss.; Sófocles, *Antígona* 995 ss.; Apolodoro, *Biblioteca* III,5,1.

⁴⁸ Heródoto (*Historias* VII,197) nos cuenta que los aqueos decidieron sacrificar a su rey Atamante como víctima propiciatoria (καθαρμὸν τῆς χώρας) por causar la aflicción de su país al tramar la muerte de Frixo.

⁴⁹ Plutarco, *Aetia Romana et Graeca* 297b.

⁵⁰ Apolo era el más preeminente desviador de las plagas en la antigüedad (sin embargo, también puede ser el que las envíe, como en *Iliada* I).

⁵¹ Cfr. Hom. *Od.* III,214-15: “Di, pues, ¿te has dejado vencer, o es que acaso siguiendo la voz de algún dios se te odia entre el pueblo?”. Es muy interesante lo que nos dice el escolio a este último verso. La “voz del dios” debía referirse a un oráculo, que instaba con frecuencia a que la comunidad cambiara de rey. Continúa la explicación con una cita del libro XVI del historiador Éforo sobre los dioses: “es terrible matar a la estirpe real, pero primero preguntemos la decisión de los dioses”.

No obstante, quizá el mito más conocido sobre un rey divino causante de λουμός y posteriormente convertido en φαρμακός sea el de Edipo, el rey de Tebas. La maldición que recayó sobre esta estirpe y todo el pueblo tebano tuvo origen en el padre de Edipo, Layo. Éste, enamorado impiamente de Crisipo, el hijo del rey Pélope, raptó al joven y lo llevó consigo. Pélope maldijo entonces solemnemente a Layo augurándole que, o bien, no tendría hijos o que sería asesinado por el que tuviera, si es que llegaba a tenerlo. Éste fue el origen de la maldición de los Labdácidas⁵². Según otra versión⁵³, todo proviene del incumplimiento del oráculo délfico, que conminó a Layo a no tener hijos.

En cualquier caso la plaga divina no tardó en caer sobre el pueblo de Tebas. Esta vez fue Hera la que envió como castigo desde los confines de Etiopía a la esfinge. La diosa estaba encolerizada porque los tebanos no castigaron a Layo cuando cometió impiedad con su ilícito amor por Crisipo. Según el escoliasta de Eurípides, Layo quiso encontrar algún remedio a sus males en la consulta del oráculo de Delfos, sin embargo, el adivino Tiresias, conocedor de que en el camino hallaría la muerte, intentó que desistiera del viaje y en su lugar hiciera sacrificios a Hera Γαμοστόλος (dispensadora del matrimonio). Layo desoyó el consejo y murió, como es sabido, a manos de su propio hijo Edipo⁵⁴.

Ambas versiones entrecruzan sus caminos de modo que nos encontramos con un personaje enigmático y ambiguo, salvador y mancillador de su pueblo, inocente y culpable a la vez, rey divino y φαρμακός, con Edipo, el hijo de la fortuna⁵⁵.

Según la versión más conocida⁵⁶, Edipo se convierte en rey tras librar mágicamente a Tebas del azote de la Esfinge. Como purificador y salvador del pueblo sube al trono⁵⁷ y obtiene la mano de la reina recientemente viuda. Sin embargo, sin él saberlo ha cometido el pecado más horrendo: ha asesinado a su padre y se ha unido a su madre. El oráculo se ha cumplido —o la maldición de Pélope, según la versión de los escolios.

⁵² Escolios a Eurípides, *Argumento Fenicias* 1.47.

⁵³ Apolodoro, *Bibl.* III,5,7.

⁵⁴ Escolio a Eurípides, *Fenicias* 1760. En el escolio del verso 60 de la misma obra se nos da la siguiente variante: "algunos dicen que Layo fue asesinado por Edipo ya que ambos amaban a Crisipo". Además no pudiendo soportar la vergüenza Crisipo se suicidó; otro motivo, si cabe, para que la desgracia se abatiera sobre el rey y su pueblo.

⁵⁵ Un estudio profundo sobre la dualidad que representa Edipo en Vernant, J.P. y Vidal-Naquet, P., *Op. cit.*, capítulo V "Ambigüedad e inversión sobre la estructura enigmática del *Edipo Rey*", pp. 101-133.

⁵⁶ Apolodoro, *Bibl.* III,5,7-9.

⁵⁷ Edipo tiene todas las características propias del rey ideal: irreprochable, valeroso, justo y protector del bienestar de su pueblo. Así en la tragedia de Sófocles se le llama "el primero de los humanos" (v. 33) "el mejor de los mortales" (v. 46) o "el igual a los dioses" (v. 31).

De nuevo el λοιμός se abate sobre Tebas y ahora es Edipo, el nuevo rey, el que debe buscar al causante, al ἄγος, y expulsarlo. En este punto comienza una de las tragedias de más renombre: el *Edipo Rey* de Sófocles. Edipo se nos muestra al principio de la obra en su aspecto de rey divino procurador del bien y la justicia, sabio y prudente rector de la comunidad⁵⁸. Como tal los suplicantes se dirigen a los altares de palacio como a los de un dios⁵⁹, sienten una profunda veneración hacia un hombre situado más alto que el ser humano, porque ha salvado a la ciudad⁶⁰.

La plaga se manifiesta según el esquema tradicional de agotamiento de las fuentes de fecundidad: la tierra no produce frutos, los rebaños se consumen y las mujeres ya no dan a luz⁶¹. La ciudad de Tebas presenta un aspecto desolador: yacen los muertos por el suelo consumidos por la peste, los gemidos se escuchan por doquier al igual que las plegarias⁶². Esterilidad, enfermedad y muerte son los males que ha producido el maléfico poder mancillador⁶³. Es el rey, cuya misión es velar por el bien de su pueblo, el encargado de descubrir al criminal, al ἄγος, que ha causado la mancha, la impureza (μίαισμα) y que ha violentado el estado normal de las cosas.

El rey Edipo es buscado de nuevo como salvador de la patria, sin embargo, paradójicamente, él mismo es la causa de su ruina. Edipo, afligido por su pueblo, hace todo lo posible, como corresponde a sus obligaciones, por solucionar el problema⁶⁴. Al fin, como se sabe, descubrirá la terrible verdad y el rey divino se convertirá en φαρμακός, expiando sus faltas con la ceguera y el destierro de la patria.

c) El rey soberbio: Agamenón, Ajax, Casiopea, los Atlantes, Salmoneo

Entre los delitos cometidos por los poderosos y más duramente castigados por la divinidad con la destrucción del país y sus habitantes, están los provocados por la soberbia y la jactancia de éstos, que en su delirio se creen superiores a los mismos dioses. Responden a este apartado los mitos de Agamenón, de Ajax, de Casiopea, de los reyes de la Atlántida o de Salmoneo.

⁵⁸ El reconocimiento del pueblo perdurará incluso cuando el misterio se ha desvelado: "Y, sin embargo, a decir verdad, gracias a ti he podido recuperar el aliento y el descanso" (vv. 1219 ss.).

⁵⁹ Escolio *E.R.* 16.

⁶⁰ Sófocles, *E.R.*, 15 ss. Edipo comparte el dolor de los suplicantes y gime ante la desgracia que se abate sobre su ciudad (vv. 59-64).

⁶¹ *Ibid.* 22-30.

⁶² *Ibid.* 169-186.

⁶³ Cfr. Herodoto VI,139: los pelagosos de Lemnos dieron muerte a los hijos que habían tenido con mujeres áticas. Por este horrible crimen la esterilidad en frutos, animales y mujeres —el esquema tradicional seguido también por Sófocles— asoló el país.

⁶⁴ Sófocles, *E.R.* 236 ss.

El rey Agamenón ultrajó a Crises, sacerdote de Apolo, negándose a devolverle a su hija y a aceptar un rescate⁶⁵. El anciano atemorizado rogó al dios y éste liberó toda su furia sobre las huestes aqueas. La terrible plaga cayó primero sobre los animales —acémilas y perros— y luego sobre los hombres⁶⁶; y no cesó hasta que Agamenón reconoció su error y se doblegó, ya que su deseo era “que la hueste esté sana y salva, no que perezca”⁶⁷. Este relato ha sido objeto de interpretaciones variadas por parte de los propios griegos⁶⁸. Así, por ejemplo, el hecho de que los primeros en perecer sean los animales decían que se debía al carácter filantrópico del dios, que parece querer dar una oportunidad de arrepentimiento a Agamenón. Sin embargo, hay también necesidad de justificar que la plaga azote a todo el pueblo. Según el escoliasta de Hesíodo, aunque Agamenón se comportó de manera arrogante con el sacerdote, no obstante el castigo se extendió porque los aqueos no se preocuparon de ayudar a Crises. Eustacio llega a decir que el pueblo debía haber denunciado por impiedad a su rey, ya que éste injurió a Apolo, a Zeus protector de los suplicantes y a sus hijas las súplicas (Λιτῶί). Una última curiosidad nos proporciona el escoliasta de Homero: a la pregunta de por qué Apolo no castigó ni a Agamenón ni a ninguno de los reyes, contesta que si así hubiera sucedido, muchos se habrían marchado en sus barcos y Crises no habría obtenido satisfacción a su súplica⁶⁹.

En el citado comentario de Eustacio al verso 50 se nos dice que los mitos a veces fantasean sobre historias semejantes a la de Agamenón. Dicho autor, parafraseando a Eurípides⁷⁰, nos pone de ejemplo a Edipo o a Ajax Locrio de estos cuentos en los que la locura, ἀτασθαλία, y la necedad, ἀνοΐα, de uno solo origina el mal común. El caso de Agamenón vendría a significar una *igualación de situaciones*: si hasta ahora los frigios han sufrido por causa de una griega, Helena, también los helenos van a ser consumidos por la peste a causa de mujeres frigias, Criseida y Briseida.

En resumen, de nuevo el rey con su insolencia e impiedad provoca el mal de su pueblo, pero a diferencia de los otros casos, Agamenón no expía la falta con su vida⁷¹ ni es desterrado a modo de φαρμακός, sino que simplemente con consentir en acatar la voluntad del dios libera a sus súbditos de la plaga.

⁶⁵ Hom. *Il.* 1,9 ss.

⁶⁶ *Ibid.* 1,50 ss.

⁶⁷ *Ibid.* 1,117.

⁶⁸ Cfr. Escolios del verso 50; escolio a Hesíodo, *Trabajos y Días* 240-241; Eustacio, *Comentarios a la Iliada* (v. 50).

⁶⁹ Escolios a la *Iliada* 1,51.

⁷⁰ Eurípides, *Hécuba* 641.

⁷¹ Robert Parker (*Op. cit.*, p. 267) observa que si Agamenón hubiera persistido en su rechazo en devolver a la doncella, el ejército griego se habría visto obligado a lapidarlo.

Otro rey de la saga troyana es asociado a Agamenón en su comportamiento impío⁷²; se trata de Ayax el locrio, hijo de Oileo. Durante el saqueo de Troya, viendo a Casandra abrazada a la estatua de Atenea, cometió el sacrilegio de violarla. Según el poeta Quinto de Esmirna, su corazón y su mente habían sido perturbados por Afrodita⁷³. Sea como fuere, la cólera de Atenea se abatió sobre la flota aquea en su regreso⁷⁴. Zeus desató una terrible tormenta que destruyó la mayor parte de los barcos e hizo perecer a gran número de hombres⁷⁵. Ayax fue arrojado al mar, donde agarrado a unos maderos fue zarandeado por las olas, y aún en ese crítico momento se atrevió a desafiar a los dioses y consiguió asirse a una roca de la cercana costa. Entonces la furia de los dioses se desencadenó contra él y el dios Poseidón hizo que una montaña le cayese encima y le sepultase por siempre.

La insolencia causó también la desgracia en Etiopía. La reina Casiopea se jactó de ser más bella que todas las nereidas⁷⁶. Éstas, celosas, pidieron al dios Poseidón que las vengase de tal insulto. El dios, para complacerlas, afligió el país con una terrible inundación y con un monstruo marino. La expiación, en este caso, debía llevarse a cabo a través de Andrómeda, la hija de Casiopea, que serviría como alimento al monstruo⁷⁷. Tan sólo la mágica intervención del héroe Perseo consiguió salvar a la doncella y, por supuesto, al país entero.

Otro mítico país, la Atlántida, sufrió la cólera del dios Poseidón⁷⁸. Al dios le tocó en suerte esta isla en la distribución de la tierra y la llenó de descendientes suyos y de todo tipo de bondades. Así, la Atlántida disponía de una fuente de agua caliente y de otra de agua fría, de todos los metales posibles e imaginables en abundancia. La tierra proporcionaba todo tipo de alimentos, suficientes para los hombres y animales que la poblaban, entre los que destacaba el elefante. Como dice el propio Platón: "la isla divina, que estaba

⁷² Escolio a Hesíodo, *Trabajos y Días* 240-241; Eustacio, *Comentarios a la Iliada* (v. 50); Apolodoro, *Bibl., Epítome* V,22-23 y VI,5-6; Quinto de Esmirna, *Posthoméricas* XIII, 420 ss. y XIV, 433 ss.

⁷³ Quinto de Esmirna, *Ibid.* XIII,429.

⁷⁴ Encontramos una pequeña variante en las repercusiones que provoca la falta: el desastre destruye la flota griega y no el país. Cfr. en Pausanias, *Descripción de Grecia* VIII.5.12 la historia de Aristócrates, rey de Arcadia: violó a una sacerdotisa de Artemis cuando ésta se había refugiado en el santuario de la diosa. Los arcadios al enterarse lapidaron al impío rey.

⁷⁵ Según el escoliasta de Hesíodo, los demás aqueos merecían en cierta forma el castigo, porque no se opusieron debidamente al sacrilegio de Ayax. Además, como cuenta Apolodoro, tampoco escucharon los consejos del adivino Calcante, que sabía de la irritación y del seguro castigo de Atenea, e incluso estuvieron a punto de matarlo.

⁷⁶ Apolodoro, *Bibl.* II,4.3; Eratóstenes, *Catasterismos* 16.

⁷⁷ Robert Parker, *Op. cit.*, p. 259: "Un elemento bastante diferente se introduce en muchas leyendas en las que el éxito militar o la seguridad de una ciudad dependen del sacrificio o la voluntaria auto-inmolación de una persona de especial alto valor —la más hermosa virgen del país, la hija del rey o incluso el rey mismo."

⁷⁸ Platón, *Critias* 113b-121c; *Timeo* 20d-25d; Cfr. también Vidal-Naquet, P., *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, Ediciones Península, 1983, pp. 230-235.

entonces bajo el sol, producía todas estas cosas bellas y admirables y en una cantidad ilimitada”⁷⁹

En este marco natural se inscribe la leyenda: los diez hijos de Poseidón dan origen a diez dinastías reales. Dichos reyes embellecieron la isla con magníficas ciudades que destacaban por sus monumentos y urbanismo y “puesto que éstos eran así y de una manera semejante gobernaban siempre con justicia su ciudad y el resto de la Hélade, en toda Europa y Asia eran famosos por la belleza de los cuerpos y la completa excelencia de las almas y los más renombrados de todos en aquel tiempo”⁸⁰.

El gobierno real se basaba en el acatamiento de las leyes divinas, que proclamaban “grandes maldiciones para los que las desobedecieran”⁸¹. Durante muchas generaciones los reyes legislaron según el principio divino de las mismas. Juzgaban con suavidad y prudencia y despreciaban todo aquello que no fuese virtuoso; hasta llevan “como una carga la masa de oro y de sus otras riquezas”⁸². Rectamente comprendían que todo lo material crece “de la amistad unida a la virtud común”. Así pues, mientras la naturaleza divina permanecía en ellos, prosperaron todos sus bienes. Justicia y abundancia de nuevo unidas de la mano.

Sin embargo, todo cambió radicalmente cuando el elemento divino disminuyó en ellos. Cuando primó la parte humana⁸³ se pervirtieron llenándose “de injusta avidez y de poder” (πλεονεξίας ὀδίκου καὶ δυνάμεως)⁸⁴. Creyeron ser los seres más perfectos y felices y en consecuencia fueron castigados. El discurso se interrumpe cuando Zeus, “que reina por medio de leyes”, convocó el consejo de los dioses y “decidió aplicarles un castigo para que se hicieran más ordenados y alcanzaran la prudencia”⁸⁵, sin embargo, la continuación de la historia es de todos conocida: la Atlántida fue sepultada por el mar. Otra vez la justicia divina se extiende de modo inexorable a todo el país⁸⁶.

Al igual que los anteriores la impiedad y la soberbia de Salmoneo, rey de

⁷⁹ Platón, *Critias* 115b.

⁸⁰ *Ibid.* 112e; de nuevo el tópico de cómo el rey destaca incluso por su belleza física (Cfr. supra).

⁸¹ *Ibid.* 119e.

⁸² *Ibid.* 120e-121a.

⁸³ Los atlantes tenían ascendencia divina por Poseidón y humana por Clito, hija de Evenor y Leucipe.

⁸⁴ *Ibid.* 121ab.

⁸⁵ *Ibid.* 121bc.

⁸⁶ Foroneo (el primer hombre que dio el fuego a los humanos y por primera vez los reunió en comunidad) fue el causante involuntario de que Poseidón arrasara también con una inundación otra región, la Argólida. Fue designado juez para determinar quién poseería el territorio, si Hera o Poseidón y su decisión contraria al dios provocó la ira divina y la consiguiente calamidad. Sobre este mito Acusilao, Fr. 23a y Pausanias, II,15,5; 17,5.

Élide, causó la ruina de su pueblo⁸⁷. Este rey tuvo la ocurrencia de rivalizar con el trueno y el rayo de Zeus: conducía su carro sobre un puente de bronce y lanzaba antorchas encendidas contra su pueblo. La locura, ἀτασθαλία, de Salmoneo provocó el odio de sus súbditos –los ciudadanos veneraban de forma especial a Zeus– y el castigo del padre de los dioses. Él mismo fue fulminado por el rayo de Zeus a causa de su impiedad; pero el trueno y el llameante rayo divinos cayeron también sobre la población, “de este modo castigó en su pueblo la arrogancia (ὑπερβασία) del rey”⁸⁸.

d) El rey perjuro: Laomedonte

Entre las faltas de los soberanos que acarrearán el castigo divino se encuentra también el perjurio. Es éste el caso del arrogante (ἀγῆνωρ) rey troyano Laomedonte⁸⁹. Es un caso representativo del modelo mitológico común según el cual el acto impío es redimido por el propio rey o por un miembro de su familia⁹⁰. El desastre golpea a la comunidad entera, pero es anulado por un acto de renuncia o autosacrificio de parte de un miembro de la casa real. Es otro ejemplo más que la Mitología ofrece del deber de los antiguos reyes de servir como chivos expiatorios de su comunidad.

En la *Iliada* Poseidón recuerda a Apolo los males que tuvieron que soportar cuando, a instancias de Zeus, alquilaron sus servicios a Laomedonte para construir las murallas de Troya a cambio de un sueldo. Cuando, terminado el trabajo, llegó el momento de cobrar lo estipulado, los dioses fueron despedidos entre amenazas e insultos y, por supuesto, sin su salario. Diodoro Sículo es el que nos cuenta el castigo que el dios del mar lanzó contra el rey y su pueblo. Un terrible monstruo marino acabó con la vida de los que vivían y trabajaban en las tierras cercanas a la costa; tras esto la peste (λοιμός) cayó sobre el resto de la población y aconteció la destrucción total (παντελή φθοράν) de los frutos de la tierra. Tras reunirse en asamblea con sus súbditos, el rey decidió consultar al oráculo de Apolo. Éste les conminó a someterse totalmente a la cólera de Poseidón. El enfado del dios se calmaría entregando como alimento del monstruo a los jóvenes que les tocara en suerte. Según parece, en el sorteo también salió elegida Hesione, la hija de Laomedonte, que tuvo que entregarla para expiar así su propia falta. Sin embargo, la historia tuvo un final feliz porque la doncella fue salvada por el héroe Heracles. El rey, no obstante, no aprendió de sus anteriores

⁸⁷ Apolodoro, *Bibl.* I,9,7; Hesíodo, Fr. 30, 15 ss.; Escolios a Homero, *Od.* XI,236; Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica* IV,68,1; Higino, 61; Virgilio, *Eneida* VI,585; Servio, *In Vergilii Aeneidos libros* VI,585.

⁸⁸ Hesíodo, Fr. 30,19.

⁸⁹ Hom. *Il.* XXI,441-457; Diodoro Sículo, IV,42 ss.

⁹⁰ Cfr. lo dicho anteriormente sobre Casiopea.

errores: se negó a recompensar a Heracles y éste destruyó Troya y mató al perjuro soberano y a sus hijos, excepto a Príamo.

e) El rey homicida: Pélope y Egeo

Aunque los desastres ocurridos por el simple asesinato de un particular son escasos, éstos suceden irremediamente si tanto el asesino como la víctima son reyes⁹¹. En este esquema se enmarcan los mitos referidos a dos reyes homicidas, que también atrajeron la plaga divina sobre la Hélade entera: Pélope y Egeo, cuyas historias se entrecruzan con la de otros dos reyes prudentes y piadosos, Eaco y Minos.

Pélope, rey de Egina, se hallaba en guerra contra Estínfalo, rey de Arcadia; como no podía conquistar este territorio, fingiendo una reunión de conciliación, mató a traición a su rival y esparció sus pedazos⁹². Una terrible sequía (αὐχμός), trajo la esterilidad a la Hélade entera. Fueron enviados embajadores al oráculo de Apolo que volvieron con la siguiente respuesta: las calamidades cesarían tan sólo si Eaco intercedía y rogaba por ellos a Zeus Panhelenio. Eaco aceptó, hizo los sacrificios y las súplicas y la lluvia volvió a caer sobre la tierra helena.

Eaco, rey de Egina, es llamado por Apolodoro "el más piadoso de los hombres"⁹³. Hasta tal punto que tras su muerte siguió recibiendo honores en el reino del Hades, del que guarda sus llaves. Como hemos dicho, su historia también se cruza con la de otro rey impío: el ateniense Egeo.

Durante su reinado visitó Atenas el príncipe cretense Androgeo, hijo del rey Minos. Éste era un gran atleta y venció en las competiciones celebradas con motivo de las fiestas Panateneas. Diodoro Sículo⁹⁴ relata que Egeo sintió temor ante la amistad surgida entre Androgeo y los hijos de su rival Palante, y vio en ella una conspiración para arrebatarle el trono. En consecuencia, planeó su

⁹¹ Es éste el caso de Layo y Edipo. Anfinomo, rey de Duliquio, dice en la *Odissea* (XVI,400-401): "No quisiera yo, amigos, matar a Telémaco; espanto da de hacer una muerte en linaje real". Cfr. también las palabras de Edipo (Sófocles, *Edipo Rey* 256-258): "Tampoco lo natural hubiera sido que vosotros dejarais las cosas estar tal como estaban, sin lavar la mancha, habiendo muerto un varón excelente y por añadidura rey, sino que las indagarais hasta el fin".

En el Antiguo Testamento el rey también es intocable, inviolable. Así David se guarda de tocar a Saúl por ser el ungido de Yahveh: "David dijo a Abisai: ¡No lo mates, que no se puede atentar impunemente contra el ungido del Señor! ¡Vive Dios, que sólo el Señor lo herirá: le llegará su hora y morirá, o acabará cayendo en la batalla! ¡Dios me libre de atentar contra el ungido del Señor!" (1 Sm, 26,9-11). Por esto mismo ejecuta al que tuvo la osadía de poner su mano sobre el rey (2 Sm, 1,14-16). Sobre ello R. de Vaux, *Op. cit.*, p. 155.

⁹² Apolodoro, *Bibl.* III,12,6; Pausanias, II,29,7-8.

⁹³ Apol. *Loc. cit.*

⁹⁴ Diodoro Sículo, IV,60,2 ss.

asesinato, que llevaron a cabo unos sicarios suyos. En ese momento entra en escena el rey Minos, sobre el que son necesarias algunas consideraciones.

Minos es un rey desacreditado y calumniado por los mitos y los tragediógrafos áticos⁹⁵, pero si hay que hacer caso a Homero y a Hesíodo:

“Llegó a ser el más grande rey de los reyes mortales
y gobernó a numerosos conciudadanos
con el cetro de Zeus”⁹⁶.

En la *Odisea*⁹⁷ Minos aparece juzgando a los muertos en el Hades con el cetro de oro, el mismo papel que le asigna Platón⁹⁸. No sólo actúa como juez en el mundo de ultratumba, sino que en vida gobernó a su pueblo con justicia y bondad, y dio excelentes leyes⁹⁹. Algunos lo consideran hijo de Zeus y el mismo dios Poseidón le prestó su ayuda para conseguir el trono de Creta¹⁰⁰. A pesar de los interesados calumniadores áticos, Minos es un ejemplo más de rey divino que con su recto comportamiento se atrae el favor de los dioses para sí y para su pueblo.

Pues bien, al no obtener justicia por parte de los atenienses del asesinato de su hijo, Minos declaró la guerra a Atenas y pidió a Zeus que hiciese caer sobre el Ática y sobre la Hélade entera la sequía, ἀρχμός, y el hambre, λιμός¹⁰¹. Inmediatamente el país fue asolado por una fuerza superior (τὸ δαίμονιον)¹⁰² que trajo la esterilidad de la tierra (ἀφορία) y la enfermedad (νόσος). Diodoro cuenta que el oráculo de Apolo volvió a responder, como en el caso de Pélope, que el fin de la plaga llegaría con la intercesión de Eaco¹⁰³. Sin embargo, aunque el resto de la Hélade quedó liberada del castigo, los atenienses siguieron padeciéndola, porque Minos no había recibido justicia.

Entonces los atenienses no tuvieron más remedio que obedecer a Minos, que les impuso el castigo de entregar cada siete años a catorce jóvenes como

⁹⁵ Plutarco, *Vida de Teseo* XV ss.; Platón, *Minos* 318c ss.

⁹⁶ Hesíodo, Fr. 144n.

⁹⁷ Hom. *Od.* XI,568-571.

⁹⁸ Platón, *Gorgias* 523c.

⁹⁹ Pausanias, III,2,4.

¹⁰⁰ Hom. *Od.* XI,568; Apolodoro, III,1,3.

¹⁰¹ Servio (*In Vergilii Aeneidos libros VI*,14) no nos dice nada de una intervención divina ni de una plaga; simplemente Minos venció a los atenienses en la guerra.

¹⁰² Plutarco, *Teseo* XV,1,4.

¹⁰³ Diodoro Sículo, *Loc. cit.* Para conmemorar el fin de la esterilidad los atenienses instituyeron la fiesta primaveral de las Targelias, donde se expulsaban dos φαρμακοί como expiación ritual por la muerte de Androgeo (Un extenso estudio sobre ello en Vernant, J.P. y Vidal-Naquet, P., *Op. cit.*, pp. 119 ss.).

alimento del terrible Minotauro. Plutarco nos relata¹⁰⁴ que el pueblo se irritó muchísimo contra su rey, al que consideraban único culpable del castigo y el único que no participaba en el sorteo a pesar de tener un hijo, Teseo. Ello provocó que el joven se presentase como voluntario en el lote y se erigiera posteriormente como salvador de Atenas al matar al Minotauro. Sin embargo, el rey Egeo no terminó felizmente su vida: a causa de un malentendido y creyendo que su hijo Teseo había muerto en dicha expedición se arrojó al mar que desde entonces lleva su nombre¹⁰⁵.

6. A MODO DE CONCLUSION

Como se ha ido viendo, en la Grecia antigua la prosperidad y la salud del pueblo dependían totalmente del recto mandato de su soberano. El rey ha sido puesto en su cargo por el propio Zeus y ante él debe rendir cuentas. Se le alaba y venera con categoría de dios cuando se comporta con rectitud. Su justicia se refleja en el bienestar de sus súbditos y en la respuesta positiva de la tierra. Sin embargo, se ganará el desprecio de los mismos y acarreará la maldición a su comunidad si su comportamiento es injusto o arrogante.

De este modo, el rey divino se convierte en rey culpable; el descendiente de Zeus, bienamado de los dioses, en blanco de la ira divina; el salvador y padre del pueblo, en el aborrecido y merecedor de la muerte o del destierro.

Los relatos mitológicos dan suficientes ejemplos de las terribles fuerzas sobrenaturales que desencadenan los dioses ante los crímenes de sus elegidos. Relatos que, sin duda, tenían un carácter aleccionador y que trataban no sólo de mantener un orden ancestral, sino también de establecer modos de purificación y expiación. Cuando el sistema era quebrantado por el rey, se liberaba la terrible rueda del crimen y el castigo que el poderoso Urano instauró al principio de los tiempos para vengarse de sus hijos, los Titanes.

¹⁰⁴ Plutarco, *Teseo* XVII,1.

¹⁰⁵ *Ibid.*, XII; Apolodoro, *Epitome* I,10; Pausanias, I,22,5; Diodoro, IV,61,6-7.