

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA
Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea



**EL VOCABULARIO DEL CONOCIMIENTO EN LA OBRA
DE ESQUILO**

**MEMORIA PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTOR POR Esther Douterelo Fernández**

Bajo la dirección del Doctor:
Fernando García Romero

Madrid, 2001

ISBN: 84-669-1909-0

Departamento de Filología Griega y Lingüística Indoeuropea
Facultad de Filología
Universidad Complutense de Madrid

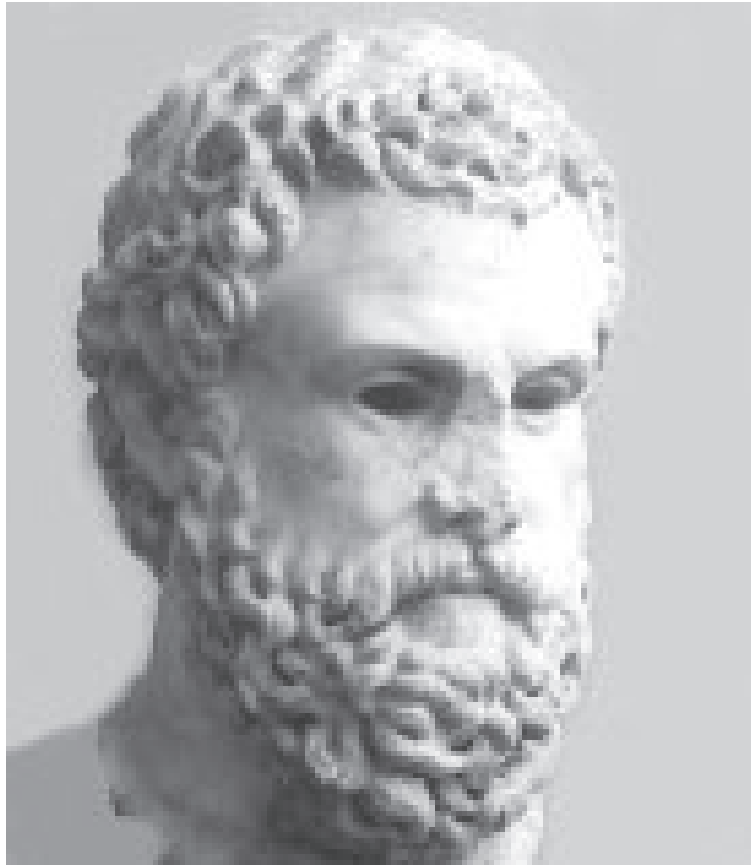
**EL VOCABULARIO DEL CONOCIMIENTO
EN LA OBRA DE ÉSQUILO**

Tesis Doctoral realizada por Esther Douterelo Fernández
Director: Dr. Fernando García Romero

Madrid, curso 2000 - 2001

*εἰ δέ τις ὄλβος ἐν ἀνθρώποισιν, ἄνευ καμάτου
οὐ φαίνεται·
(Pi. P. XII. 28-29)*

*A mis padres, Eugenia y Teodoro,
A mis amigos,
A M. Kalogeropoulos.*



ÍNDICE DE CONTENIDO

ÍNDICE DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN

1. Autor y “corpus” analizados	XV
2. Tema y objetivos del estudio	XVI
3. Estado de la cuestión	XVII
4. Metodología	XXI

VOCABULARIO EPISTEMOLÓGICO EN RELACIÓN CON LA PERCEPCIÓN

I. Familia léxica de οἶδα

ETIMOLOGÍA	3
PLANO VERBAL	3
(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo	3
1. Οἶδα	4
1.1. “Tener conocimiento”, “estar al tanto de”	6
1.1.1. “Conocimiento” basado en la comunicación	6
1.1.2. “Conocimiento” obtenido como “testigo ocular”	16
1.1.3. “Ignorancia”, “desconocimiento”	20
1.2. “Saber” como resultado de la experiencia propia	21
1. 2. 1. “Saber” en relación con el recuerdo	25
1.3. Οἶδα= “saber” como capacidad o habilidad	26
1.4. “Saber” de tipo divino	30
1.5. Οἶδα = “tener convencimiento sobre algo”	34
(Bi) Formas y construcciones de la forma simple οἶδα	35
2. Κάτοιδα	36
3. Σύνοιδα	37
(Bii) Formas y construcciones de los compuestos	39
PLANO ADJETIVAL	39
(A) Adjetivos documentados en la obra de Esquilo	39
1. Ἰδρις	39
2. Ἀιδρις	40
(B) Formas y construcciones de los adjetivos	41
COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES	41

II. Familia léxica de ιστορέω

Índice de contenido

ETIMOLOGÍA	43
(A) Vocablos documentados en la obra de Esquilo	44
PLANO VERBAL	44
1. Ἱστορέω	44
1. 1. Ἱστορέω como búsqueda de conocimiento	46
1. 2. “Conocimiento” sobre alguien por haberle visto	49
2. Ἐξιστορέω	49
3. Ἀνιστορέω	51
(B) Formas y construcciones del verbo simple y sus compuestos	52
PLANO NOMINAL	53
1. Συνίστωρ	53
COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES	54
 <i>III. Familia léxica de ξυνίημι</i>	
ETIMOLOGÍA	55
(A) Vocablos documentados en la obra de Esquilo	55
PLANO VERBAL	56
1. Ξυνίημι	56
1. 1. “Comprensión” de una aseveración	58
1.2. “Percatarse”, “darse cuenta de”	63
(B) Formas y construcciones de ξυνίημι	64
PLANO ADJETIVAL	65
1. Ἀξυνήμων	65
COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES	65
 <i>IV. Familia léxica de γινώσκω</i>	
ETIMOLOGÍA	67
PLANO VERBAL	67
(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo	67
1. Γινώσκω	68
1. 1. Γινώσκω =reconocimiento	70
1. 2. Conocimiento a través de la propia experiencia	72
1. 3. Conocimiento de tipo “deductivo”	73
1. 4. Conocimiento enfocado a la acción	76
1. 5. Γινώσκω introduciendo máximas de validez universal	78
(Bi) Formas y construcciones del verbo simple	80
2. Ἄγνοέω	80
3. Γνωρίζω	82
4. Μεταγινώσκω	83
5. Συγγινώσκω	85
6. Ἐπιγινώσκω	86
7. Καταγινώσκω	87

Índice de contenido

8. Διαγιγνώσκω	87
(Bii) Formas y construcciones de derivados y compuestos	88
PLANO NOMINAL	89
1. Γνώμη	89
1. 1. Γνώμη como “ <i>facultad racional</i> ”	91
1. 2. Γνώμη como “ <i>resultado</i> ”	97
1. 2. 1. Predominio del elemento intelectual: “ <i>opinión</i> ”, “ <i>juicio</i> ”	97
1. 2. 2. Predominio del elemento volitivo: “ <i>intención</i> ”, “ <i>decisión</i> ”	100
(Bi) Formas y construcciones del sustantivo γνώμη	103
2. Γνώμα	104
3. ἄγνοια	107
4. Γνώμων	109
5. Προβατογνώμων	110
6. Μαλακογνώμων	111
(Bii) Formas y construcciones de derivados y compuestos	112
PLANO ADJETIVAL	112
1. Γνωτός	112
2. ἄγνός	113
3. Ἰππογνώμων	115
(B) Formas y construcciones de los adjetivos	116
COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES	116
VOCABULARIO EPISTEMOLÓGICO COMO CAPACIDAD	
<i>I. Familia léxica de ἐπίσταμαι</i>	
ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ	121
PLANO VERBAL	121
(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo	121
1. Ἐπίσταμαι	121
1. 1. “ <i>Saber</i> ” en relación con el comportamiento	123
1. 1. 1. Ἐπίσταμαι como hábito de comportamiento	124
1. 1. 2. Ἐπίσταμαι como comportamiento aprendido	129
1. 2. <i>Saber</i> como “ <i>capacidad</i> ” o “ <i>habilidad</i> ”	130
1. 3. “ <i>Saber</i> ” algo con certeza	133
1. 4. Ἐπίσταμαι como refuerzo de una aseveración	134
(Bi) Formas y construcciones de la forma simple	135
2. Ἐξεπίσταμαι	136
3. Προξεπίσταμαι	137
(Bii) Formas y construcciones de los compuestos	139
COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES	139
<i>II. Familia léxica de μανθάνω</i>	
ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ	141

Índice de contenido

PLANO VERBAL	141
(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo	141
1. <i>Μανθάνω</i>	142
1. 1. <i>Μανθάνω</i> en relación con la comunicación	144
1. 1. 1. Narración de hechos concretos	144
1. 1. 2. “Comunicación” con un fin aleccionador	150
1. 2. <i>Μανθάνω</i> en relación con la propia aprehensión	154
1. 2. 1. A partir de la contemplación	154
1. 2. 2. A partir de una experiencia negativa	155
1. 3. <i>Μανθάνω</i> como “comprensión”	161
1. 4. “Conocimiento” de tipo técnico	165
(Bi) Formas y construcciones de la forma simple	166
2. <i>Δυσμαθέω</i>	167
3. <i>Εὐμαθέω</i>	168
4. <i>Ἐκμανθάνω</i>	169
4. 1. <i>Ἐκμανθάνω</i> en relación con la comunicación	169
4. 2. “Conocimiento” de tipo técnico	171
5. <i>Προσμανθάνω</i>	172
6. <i>Μεταμανθάνω</i>	173
(Bii) Formas y construcciones de los derivados y compuestos	174
PLANO NOMINAL	175
1. <i>Μάθος</i>	175
2. <i>Προμηθία</i>	179
3. <i>Προμηθεύς</i>	180
(B) Formas y construcciones de los sustantivos	180
PLANO ADJETIVAL	181
(A) Adjetivos documentados en la obra de Esquilo	181
1. <i>Δυσμαθής</i>	181
2. <i>Εὐμαθής</i>	181
3. <i>Προμηθεύς</i>	182
4. <i>Ἀπρομήθητος</i>	183
(B) Formas y construcciones de los adjetivos	183
COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES	183
<i>III. Familia léxica de σοφός</i>	
ETIMOLOGÍA	185
(A) Vocablos documentados en la obra de Esquilo	185
PLANO ADJETIVAL	186
1. <i>Σοφός</i>	186
1. 1. <i>Σοφός</i> en su vertiente intelectual	189
1. 1. 1. “Experto” en una técnica	189
1. 1. 2. <i>Σοφός</i> = “sabio”	191

Índice de contenido

1. 2. Σοφός en su vertiente ética	194
2. Πάνσοφος	198
(B) Formas y construcciones de los adjetivos	199
PLANO NOMINAL	200
1. Σοφιστής	200
2. Σόφισμα	203
(B) Formas y construcciones de los sustantivos	205
COMPARACIÓN CON ΣÓFOCLES Y EURÍPIDES	205
VOCABULARIO REFERIDO A FACULTADES QUE POSIBILITAN EL CONOCIMIENTO	
<i>I. Familia léxica de νοῦς</i>	
ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ	209
PLANO NOMINAL	210
(A) Sustantivos documentados en la obra de Esquilo	210
1. Νοῦς	211
1. 1. Νοῦς = “Forma de pensar”	215
1. 2. Νοῦς como “mentalidad” de la persona	216
(Bi) Formas y construcciones del sustantivo νοῦς	218
2. ἄνοια	219
3. Διάνοια	220
4. Εὔνοια	224
5. Παράνοια	228
6. Πρόνοια	229
7. Σύννοια	231
8. Νουθέτημα	232
(Bii) Formas y construcciones de los sustantivos compuestos	233
PLANO ADJETIVAL	234
(A) Adjetivos documentados en la obra de Esquilo	234
1. ἄνοος	234
2. Εὔνοος	235
3. Παράνοος	236
4. Πρόνοος	237
5. ἔννοος	238
6. ἁμαρτίνοος	239
7. Κουφόνουος	240
8. Θερμόνουος	240
9. Θηλύνουος	241
10. Φαιδρόνουος	242
(B) Formas y construcciones de los adjetivos	243
PLANO VERBAL	243
(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo	243

Índice de contenido

1. Ἐννοέω	244
2. Νουθετέω	245
(B) Formas y construcciones de los verbos	246
COMPARACIÓN CON ΣÓFOCLES Y EURÍPIDES	246
<i>II. Familia léxica de Φρήν</i>	
ETIMOLOGÍA	249
PLANO NOMINAL	250
(A) Sustantivos documentados en la obra de Esquilo	250
1. Φρήν/Φρένες	250
1. 1. Φρήν/φρένες como facultad racional	254
1. 1. 1. Φρήν/φρένες en buen funcionamiento	255
1. 1. 2. Distorsión de φρήν/φρένες	265
1. 2. Φρήν/φρένες en relación con la adivinación	271
1. 3. Φρήν/φρένες en relación con la memoria	273
(Bi) Formas y construcciones de φρήν/φρένες	274
2. Φρόνημα	275
2. 1. Φρόνημα como “pensamiento”	276
2. 2. Φρόνημα como resultado de la actividad de “pensar”	278
3. Φροντίς	280
4. Σωφρόνισμα	283
(Bii) Formas y construcciones de los sustantivos derivados	284
PLANO VERBAL	285
(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo	285
1. Φρονέω	285
1. 1. Φρονέω indicando el “modo de pensar”	287
1. 2. Φρονέω = uso de la “razón”	293
1. 3. Φρονέω enfocado hacia la acción	294
(Bi) Formas y construcciones del verbo simple	295
2. Φροντίζω	296
3. Φρενόω	297
4. Παραφρονέω	299
5. Σωφρονέω	299
(Bii) Formas y construcciones de los verbos derivados y compuestos	304
PLANO ADJETIVAL	305
(Ai) Adjetivos formados con la forma -φρον-	305
1. Ἀρτίφρων	306
2. Ἀφρόντιστος	307
3. Ἄφρων	308
4. Βλαψίφρων	309
5. Βλοσυρόφρων	309
6. Βυσσόφρων	310

Índice de contenido

7. Γεραϊόφρων	311
8. Δίφροντις	312
9. Δολιόφρων	312
10. Δύσφρων	313
11. Ἐμφρων	314
12. Εὐφρων	315
13. Κενόφρων	317
14. Παλαιόφρων	317
15. Περισσόφρων	319
16. Σώφρων	319
(Bi) Formas y construcciones de los adjetivos con la forma -φρον-	323
(Aii) Adjetivos con la forma φρεν-	324
1. Φρενοδαλής	324
2. Φρενοπληγής	324
3. Φρενόπληκτος	325
4. Φρενομανής	325
5. Φρενώλης	326
(Bii) Formas y construcciones de los adjetivos formados por φρεν-	327
PLANO ADVERBIAL	327
(A) Adverbios documentados en la obra de Esquilo	327
1. Δυσφρόνως	327
2. Εὐφρόνως	328
3. Σεσωφρονησμένως	328
4. Σωφρόνως	329
5. Φρονούντως	330
COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES	330
CONCLUSIONES	
1. Familias léxicas estudiadas	335
.....	
2. Comparación de los lexemas principales	353
3. Las familias léxicas examinadas en «Prometeo encadenado»	360
4. Visión de conjunto	366
TABLA CON EL TOTAL DE EJEMPLOS	368
BIBLIOGRAFÍA	
1. Abreviaturas	371
2. Repertorios bibliográficos, Diccionarios, Índices y Léxicos	371
3. Ediciones, Escolios, Comentarios y Traducciones	373
4. Bibliografía General	375
INDEX LOCORUM	385

PRAEFATIO

La elaboración del presente trabajo ha sido posible gracias a una beca de Formación de Personal Investigador de la Comunidad de Madrid, que me ha financiado además estancias breves de investigación en distintas universidades extranjeras, y a una beca conjunta de la fundación “la Caixa” y el “Deutscher Akademischer Austauschdienst” para ampliación de estudios en Alemania, en concreto en las universidades “Ludwig-Maximilian” de Múnich y “Albert-Ludwigs” de Friburgo, por lo cual quedo enormemente agradecida a estas entidades.

En especial, quiero dejar constancia de mi agradecimiento al director de la tesis doctoral, el Dr. F. García Romero, que ha supervisado y leído con atención el trabajo, el cual se ha beneficiado de sus sugerencias y correcciones. Asimismo, también quiero agradecer la ayuda y el apoyo prestados por el Prof. Dr. E. Vogt, el Prof. Dr. B. Zimmermann y el Prof. Dr. F. Conti Bizzarro, que han leído algunos capítulos de la tesis.

Por último, deseo expresar mi más sincero agradecimiento a Amparo Sanjuán Herrero por su ayuda en las labores de corrección de la tesis y a Cristina Martín Puente y Marisa del Barrio Vega por su apoyo y su ánimo en la última fase del trabajo.

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

1. Autor y “corpus” analizados

A Esquilo (526/25-455 a. C.) le tocó vivir un tiempo marcado por un proceso de democratización, culminado dos años antes de que nuestro autor muriera¹, el cual se vio acompañado de una revolución intelectual²; ya de por sí estos elementos confieren un gran interés a la tragedia esquilea, pero además se debe añadir la relevancia fuera de toda duda del género dramático como medio de expresión literaria de la Atenas del siglo V a. C. De la tragedia se ha dicho que «abarca la unidad de todo lo humano» y que representa «la más alta manifestación de una humanidad para la cual la religión, el arte y la filosofía forman una unidad inseparable» (cf. W. Jaeger [1962 : 226 y 230]), y se ha puesto de relieve su carácter educacional³, sobre todo en lo que a Esquilo se refiere⁴. Esta circunstancia resulta doblemente atrayente para nuestro trabajo, ya que con ella se apunta al interés que el tema del

¹ Esquilo nació bajo la tiranía de los Pisistrátidas y vivió las reformas políticas que emprendió Clístenes en el año 508, la consolidación de los asentamientos griegos en Sicilia bajo la dirección de Gelón e Hierón, así como las reformas que Efialtes llevó a cabo en relación con el Areópago en el 462, cuatro años antes de la representación de *Las Euménides* (458).

² Empédocles y Anaxágoras se presentan como continuadores de los presocráticos cuyos primeros representantes se sitúan en el siglo VI a. C.; en este sentido se han intentado rastrear influencias presocráticas en la obra de nuestro autor —así respecto a Heráclito la creencia en el poder de la Justicia (frs. B 28 D y B 94 D) y la armonía del cosmos (frs. B 51 D y B 54 D), que se persigue con el afán de reconciliación que marca las obras de nuestro autor (cf. la «Introducción general» a cargo de M. Fernández Galiano en la traducción de las tragedias de Esquilo de B. Perea Morales [1989] en págs. 14-15)—, así como posibles elementos órficos-pitagóricos, cf. G. Thomson, *La filosofía de Esquilo*, Madrid 1970, en concreto págs. 39ss. Asimismo, sobre los primeros testimonios de la filosofía griega, véanse entre otros A. A. Long (ed.), *Early Greek Philosophy*, Oxford 1999 y J. H. Lesher, «The Emergence of Philosophical Interest in Cognition» en *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, C. C. W. Taylor (ed.) vol. XII, Oxford 1994, págs. 1-34.

³ Remitimos a lo que a este respecto W. Jaeger (1962 : 231) afirma sobre el coro trágico: «[...] El coro fue la alta escuela de la antigua Grecia mucho antes de que hubiera maestros que enseñaran la poesía. Y su acción debió de ser mucho más profunda que la de la enseñanza puramente intelectual. [...]».

⁴ Véanse W. Nestle (1934 : VII) y W. Jaeger (1962 : 223-47).

conocimiento tiene en la tragedia⁵ griega y, en particular, en la obra de Esquilo⁶, donde la ley contenida en la máxima *πάθει μάθος* que conduce al hombre hacia una “inteligencia prudente”, se encuentra en la base de sus tragedias.

El *corpus* analizado lo componen las siete tragedias que nos han llegado de autoría esquilea y los aproximadamente 489 fragmentos pertenecientes a piezas perdidas que se han conservado gracias a la transmisión indirecta o a descubrimientos papiráceos⁷. El estudio de los fragmentos responde a que, a pesar de que en la mayoría de los casos la falta de un contexto amplio y claro no nos permite hacer un análisis adecuado de los matices de los lexemas y de su relación con otros términos, consideramos que constituyen una parte importante de la producción esquilea que no es posible dejar de lado en nuestro trabajo, ya que un estudio como el presente se basa en el examen del mayor número de ejemplos posible, lo cual nos ayuda a delimitar con mayor precisión el valor significativo de los términos escogidos. Asimismo, el *corpus* escogido es idóneo para este tipo de estudios, ya que no resulta inabarcable y es lo suficientemente amplio para que contemos con un número de ejemplos que nos permitan hacer un análisis contrastivo de los lexemas examinados.

2. Tema y objetivos del estudio

Como bien indica el título del presente trabajo, *El vocabulario del conocimiento en la obra de Esquilo*, su tema lo constituyen aquellas familias de palabras cuya dominante semántica responde básicamente al concepto de “conocimiento”. Entendemos el término “vocabulario” como «parte del léxico que se presta a un inventario y a una descripción»⁸; asimismo, el empleo del vocablo “conocimiento” se debe a que creemos que, en general, es el término castellano que mejor recoge la variedad de sentidos que presentan los lexemas

⁵ En este sentido, las palabras de F. Maier (1970 : 190) nos vienen muy a propósito: «[...] Drama ist geistige Auseinandersetzung des Menschen mit den Mächten um und über ihm, zu einem einmaligen Fall konkretisiert und verdichtet. Und weil tragische Verstrickung den um seine Lage “Wissenden” voraussetzt, stehen beim Dramatiker Begriffe, die dieses “Wissen” bezeichnen, im Zentrum seines Denkens».

⁶ Cf. W. Jaeger (1962 : 239ss.), que señala cómo el conocimiento resultante del dolor adquiere gran profundidad en la obra de Esquilo y se sitúa en el centro de la misma (pág. 239); asimismo, véase el capítulo que W. Nestle (1934 : 82-87) dedica a este tema «Aischylos. Tragödie als Form der Erkenntnis».

⁷ Sobre los avatares por los que ha pasado el texto de las tragedias de Esquilo, cf. A. Wartelle, *Histoire du texte d'Eschyle dans l'Antiquité*, París 1971.

⁸ Así lo definen A. R. Fernández González - S. Hervás - V. Báez, *Introducción a la semántica*, Madrid 1977 (pág. 137).

estudiados⁹. Por lo tanto, en nuestro trabajo nos ocupamos del empleo de un “vocabulario abstracto” por parte de un autor concreto.

En este sentido, el fin principal del estudio lo constituye Esquilo en sí mismo; ante todo pretendemos un mejor conocimiento de este autor (su lenguaje, su pensamiento, su estilo...) y del empleo que hace del vocabulario escogido (si hay una delimitación clara en el uso de los lexemas pertenecientes a las familias léxicas analizadas, qué valores corresponden a un uso especializado por parte de nuestro autor, qué relaciones y dependencias se establecen entre los mismos términos analizados o con otros términos, y si se dan interferencias del ámbito intelectual con otros ámbitos conceptuales distintos...). Con todo ello pretendemos contribuir a los estudios sobre Esquilo, aportando datos a la cuestión de *Prometeo encadenado*, y sobre la tragedia griega; así el presente trabajo contribuye a “completar”, por lo que concierne a la tragedia, el análisis sistemático de términos que denotan “conocer” y “saber”, al contar anteriormente con dos tesis doctorales que se ocupan ya del tema en Sófocles y Eurípides¹⁰.

3. Estado de la cuestión

Como acabamos de señalar, el estudio de términos que denotan “conocimiento” ya se ha abordado por lo que a las obras de Sófocles y de Eurípides se refiere. En su tesis doctoral sobre Eurípides, F. J. García González (1985) divide su trabajo en dos grandes bloques: “conocimiento objetivo” y “conocimiento subjetivo”, que corresponden respectivamente a los campos semánticos del “conocimiento” y de la “creencia”¹¹. Su estudio se sitúa en la línea de las investigaciones que siguen la metodología de la lexemática verbal; así emplea conceptos como “campo semántico”, lexemas básicos y lexemas

⁹ En el DRAE se da la siguiente definición de la palabra “conocimiento”: «**Conocimiento**. Acción y efecto de conocer. | Entendimiento, inteligencia, razón natural.»; «**Conocer**. Averiguar por el ejercicio de las facultades intelectuales la naturaleza, cualidades y relaciones de las cosas. | 2. Entender, advertir, saber, echar de ver. | 3. Percibir el objeto como distinto de todo lo que no es él. [...] 5. Presumir o conjeturar lo que puede suceder. [...] 6. Entender en un asunto con facultad legítima para ello. [...]». Véase también J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Madrid 1969⁵ bajo las entradas “conocimiento” y “saber”, donde el autor indica que se suelen equiparar ambos términos, pero señala que en la literatura filosófica se emplea “saber” en un sentido más amplio que “conocimiento”.

¹⁰ F. J. García González, *El campo semántico del conocimiento en Eurípides. Estudio de lexemática verbal*, tesis doct., Almería 1985 (inérita), y M. Coray, *Wissen und Erkennen bei Sophokles*, Basilea 1993; ambos trabajos los hemos tenido muy en cuenta al elaborar el nuestro.

¹¹ Dentro del bloque “conocimiento objetivo” incluye como lexemas básicos *μανθάνειν*, *γινώσκειν*, *ἐπίσταμαι* y *εἰδέναι*, y como lexemas accidentales *αἰσθάνεσθαι*, *πυνθάνεσθαι*, *ἔχειν* y *ἀμυχανεῖν*. Por lo que respecta al “conocimiento subjetivo”, analiza los lexemas básicos *δοκεῖν*, *οἶεσθαι*, *εὐκέναι*, *νομίζειν* y *ἠγείσθαι*, y los lexemas accidentales *φαίνεσθαι* y *ἐλπίζειν*.

accidentales, así como los de Dimensión I (verbos estáticos) y Dimensión II (verbos dinámicos).

Distinto en cuanto a la metodología y concepción de trabajo, se presenta el análisis de M. Coray (1993), que toma como campo de estudio una serie de familias léxicas que abarcan los conceptos de “saber” y “conocer” en la obra de Sófocles. La autora establece dos grandes apartados «wissend sein» (εἰδέναι, ἐπίσταμαι, σοφός, φρονεῖν, ἱστορεῖν) y «erkennen» (γιγνώσκειν, συνιέναι, μανθάνειν); dentro de cada familia léxica agrupa los lexemas según a la categoría gramatical a la que pertenecen. Asimismo, en un tercer apartado compara en el empleo de estos términos a Sófocles con su contemporáneo Tucídides, como representante de la evolución de la historia jónica a la prosa ática científica. Como la misma autora señala (pág. XXIII), su estudio no se constituye como trabajo de “campo semántico” en la línea de los estudios semánticos de E. Coseriu o G. Geckeler; el trabajo se basa principalmente en la interpretación de los pasajes en que se sitúan los términos analizados y de las diferencias de matices que se establecen entre ellos. A través del análisis del léxico del “conocimiento” y del “saber” pretende reflejar la actitud de Sófocles ante el “saber” y la “ciencia”, así como ver en lo posible la influencia del movimiento intelectual de los sofistas en la Atenas del siglo V a. C. (pág. XI).

Fuera ya de la tragedia griega contamos con una serie de investigaciones cuyo tema central o una parte importante del mismo lo constituye el vocabulario intelectual. Entre estos últimos se sitúa la tesis doctoral de F. Hernández Muñoz (1989), que se centra en la obra de Demóstenes. Se analizan cinco familias léxicas (λόγος, γινώσκω, νοῦς, βούλομαι y ἐθέλω), que abarcan dos ámbitos básicos en el vocabulario psicológico de un autor, la expresión del conocimiento y de la voluntad. En este estudio, el autor sigue la línea de trabajos ya tradicionales como son los de B. Snell (1924), E. Meyer (1939) o P. Huart (1968), con los que combina en parte el método de la semántica estructural (así fenómenos de oposiciones, frecuencias, distribuciones...) y a los que se suma un análisis estadístico que incluye al final de cada capítulo. Asimismo, el autor no descuida cuestiones de estilística, lexicografía y crítica textual, amén del contexto extralingüístico (sobre todo de tipo histórico).

E. Meyer (1939) se ciñe también al dominio del conocimiento y de la voluntad, en este caso en la obra de Tucídides. Si bien el centro de su estudio lo constituye el sustantivo γνώμη, que abarca un lado cognoscitivo y un lado volitivo; lo compara con otros términos del ámbito intelectual y del volitivo haciendo un análisis interpretativo de los pasajes.

Sobre todo importantes resultan los distintos trabajos de B. Snell, en los que se ha dedicado de modo amplio y durante largo tiempo al tema de la “expresión del concepto de saber”. Entre ellos destaca el que constituye su tesis doctoral (cf. B. Snell [1924]), donde se ocupa del empleo en la filosofía preplatónica de los términos σοφία, γνώμη, σύνεσις, ἱστορία, μάθημα y ἐπιστήμη (también de

otros vocablos de la misma familia léxica de estos términos); en sucesivas aportaciones incorpora el análisis de otros términos del mismo ámbito¹². Se trata de trabajos de tipo diacrónico, en los que sigue una orientación histórico-filosófica, dejando en un segundo plano las cuestiones de estructuración de estos términos y las diferenciaciones significativas entre ellos. El autor parte de un concepto determinado y analiza los vocablos que lo designan; en este sentido, se puede hablar de un trabajo de tipo onomasiológico.

El estudio más completo en cuanto al número de términos examinados es el de P. Huart¹³ (1968), en el que abarca prácticamente todos los ámbitos del vocabulario psicológico en la obra de Tucídides¹⁴, y, si bien no ofrece una estructuración sistemática de los lexemas tratados desde un punto de vista semántico, el análisis de los pasajes y de los términos es exhaustivo y completo, y asimismo establece comparaciones con autores trágicos como Sófocles y Eurípides y prosistas como Heródoto y Antífonte. En general, el resultado es un trabajo sumamente completo y útil.

En otra serie de estudios únicamente se analiza un solo término o familia léxica; en la mayoría de los casos consisten en trabajos diacrónicos que parten de los primeros empleos documentados de una palabra haciendo un recorrido en su evolución y usos significativos en distintos autores griegos. Dentro de esta línea se encuentra la tesis de F. Maier (1970) sobre el adjetivo σοφός y el sustantivo σοφία, así como algunos derivados de esta misma raíz. En este estudio histórico-conceptual, el autor se ciñe de modo exclusivo al examen de estos términos, partiendo de sus primeros ejemplos documentados en Homero hasta la tragedia de Eurípides¹⁵.

Semejante se presenta la tesis doctoral de I. Durán Martínez (1992), que toma como tema de su estudio el sustantivo νοῦς, así como sus derivados y compuestos. En una primera parte la autora repasa los distintos valores, usos y evoluciones semánticas del término desde Homero hasta Aristóteles, a quien dedica la segunda parte de su tesis, que constituye el cuerpo principal del trabajo. Si bien es un estudio fundamentalmente filosófico, la autora también combina el método filológico, y en ese ámbito se inscriben los intentos de

¹² Así, además de los que ya hemos apuntado, que vuelve a examinar en trabajos posteriores, añade otros nuevos términos: εἰδέναι, νοεῖν, συντίθεσθαι, φρόνησις-φρένες, cf. B. Snell (1973 y 1977).

¹³ En un estudio posterior, siguiendo la misma línea que en su trabajo anterior, P. Huart (1973) analiza el empleo del sustantivo γνώμη en Tucídides y otros cinco autores (Sófocles, Eurípides, Aristófanes y los prosistas Andócides y Antífonte); además examina de modo breve otros sustantivos abstractos como φρήν, νοῦς, σύνεσις, δόξα, δόξησις.

¹⁴ En el mismo incluye términos del ámbito de la percepción, la opinión y el saber, el conocimiento, la indagación, la aprensión...; se centra en oposiciones del tipo γνώμη/ὀργή o εἰδέναι/ἐπίστασθαι...

¹⁵ El autor establece distintos bloques en su trabajo: la poesía épica, la lírica, la filosofía presocrática, la sofística, la historiografía y la poesía dramática.

aclarar la etimología de νοῦς, la distinción entre términos que se presentan como *hápax* relativos o absolutos, la atención que presta al carácter innovador o no del lenguaje del autor en cuestión en cuanto al empleo del término, etc.

Otro trabajo importante es el de H. North (1966) sobre el concepto de σωφροσύνη desde los primeros ejemplos documentados de esta familia de palabras hasta los ejemplos tardíos del término en que viene a denotar una “virtud cristiana”. La autora no se ciñe sólo al examen de σόφρων y sus derivados, sino también a otros términos que puedan expresar este concepto (e. g., φρονεῖν).

Por último¹⁶ mencionamos uno de los trabajos más recientes que se sitúa en la línea de los que estamos repasando en este apartado, nos referimos al estudio de Sh. D. Sullivan (1997) sobre la terminología psicológica¹⁷ en la obra de Esquilo. Una buena parte del trabajo la ocupa el análisis del sustantivo φρήν, si bien también examina otros términos abstractos como θυμός, καρδία, κέαρ, ἦτορ, προπίδες, νοῦς y ψυχή. La autora examina las seis tragedias de autoría esquilea indudable, y relega los ejemplos de *Prometeo encadenado* a un apéndice. Asimismo dedica especial atención al empleo de φρήν y sus derivados y compuestos en *Las Suplicantes*. Al final de su libro recoge una serie de apéndices en que de modo esquemático presta atención a las construcciones sintácticas de los términos analizados, a su presencia en cada una de las tragedias, a los adjetivos que los califican, a sus derivados y compuestos, etc.

¹⁶ En este apartado sólo nos hemos limitado a mencionar algunos de los trabajos más importantes para nuestro estudio y que nos han ayudado en la elaboración del mismo. Pero nos gustaría señalar además que desde hace ya algunos años se da con relativa frecuencia este tipo de estudios que parten del empleo por parte de un autor de un “campo semántico” o “concepto abstracto” determinados, así entre otros citamos: M. Martínez Hernández (1981) sobre la esfera semántico-conceptual del dolor en Sófocles; J. Latacz (1966) acerca del campo semántico de la “alegría” en Homero; M. A. Durán López, *El vocabulario de la moral en Platón. En torno al «Gorgias»*, Madrid 1989; M. McDonald, *Terms for Happiness in Euripides*, en *Hypomnemata* 57, Gotinga 1978; L. A. Sánchez, *El campo semántico de «ver» en Anastasio de Alejandría (estudio estructural)*, tesis doct., Madrid 1994. En el ámbito de la lengua latina, destaca el trabajo de B. García Hernández, *El campo semántico de «ver» en la lengua latina. Estudio estructural*, Salamanca 1976, que se constituye como resumen de su tesis doctoral *El campo verbal de la vista en la lengua latina, estudio semántico estructural*, Salamanca 1975; este mismo autor ha dirigido una serie de trabajos que siguen una misma línea de investigación entre otros tenemos: M. A. Sánchez Manzano, *El campo verbal de la muerte en Latín arcaico y clásico: estudio semántico estructural*, UAM 1990, o F. García Jurado, *Los «verba vestiendi, tegendi, ornandique» en la lengua latina: estudio estructural*, UAM 1993. Por lo que se refiere a la lengua española, hemos de mencionar R. Trujillo, *El campo semántico de la valoración intelectual en español*, La Laguna 1970.

¹⁷ La autora ya ha abordado este tema en su tesis doctoral sobre la actividad psicológica en Homero, cf. Sh. D. Sullivan (1988).

4. Metodología

El presente estudio ni pretende ser ni es un trabajo de semántica estructural o “campo semántico” del tipo de los trabajos de M. Martínez Hernández (1981) o F. J. García González (1985), como se hace notar en el título del mismo. Nos hemos inclinado por seguir la línea de trabajos como los de M. Coray (1993) o P. Huart (1968), que se basan en la interpretación de los ejemplos y del contexto en que se sitúan los términos estudiados. Ahora bien, en un primer contacto nos acercamos a trabajos que se presentan propiamente como “estudios semánticos”¹⁸; en este sentido, nos fue en especial útil e interesante el trabajo de M. Martínez Hernández (1981) tanto por su metodología como por su estructuración, que nos ayudó a perfilar parte de la estructura que habríamos de seguir en nuestro trabajo y establecer algunos puntos que sería interesante tocar a la hora de tratar cada una de las familias léxicas examinadas¹⁹.

4. 1. Las familias léxicas analizadas

En el presente estudio analizamos un total de nueve familias léxicas que caen dentro de lo que puede ser a grandes rasgos el “ámbito del conocimiento” (οἶδα, ιστορέω, ξυνίημι, γινώσκω, ἐπίσταμαι, μανθάνω, σοφός, νοῦς y φρήν);

¹⁸ Así hemos leído estudios en que se exponen los principios fundamentales de las distintas y más importantes corrientes semánticas, algunos de los que nos resultaron más útiles son: H. Geckeler, *Semántica estructural y teoría del campo léxico*, Madrid 1994, donde el autor, entre otras cosas, esboza el método estructural de su maestro E. Coseriu (págs. 211-45); A. R. Fernández González - S. Hervás - V. Báez, *Introducción a la semántica*, Madrid 1977, donde los autores describen las principales tendencias dentro de los estudios semánticos (semántica histórica, *Sprachinhaltsforschung*, la semántica estructural de E. Coseriu continuada por su discípulo G. Geckeler, semántica generativa-transformacional...), además de tratar problemas de terminología. Asimismo, la «Introducción» que encabeza la tesis de M. Martínez Hernández (1981) nos resultó particularmente útil; en ella repasa las principales corrientes y métodos semánticos, explicando sus características y principios básicos, y trata problemas que atañen a la terminología (vocabulario, léxico, campo, esfera...), cuestiones de sincronía-diacronía, sinonimia-antonimia, cuestiones estilísticas... De este mismo autor véase además su puesta al día sobre semántica «Estado actual de la semántica y su aplicación al griego antiguo» en el volumen colectivo *Actualización científica en filología griega*, A. Martínez Díez (ed.), Madrid 1994 (págs. 355-413), que recoge también en su más reciente monografía sobre la semántica del griego antiguo; M. Martínez Hernández (1997), donde recopila algunos de sus estudios relacionados con la semántica aplicada al griego antiguo.

¹⁹ Así, el hecho de atender en un primer acercamiento al tema de la etimología de los términos tratados, a la distribución métrica de los pasajes analizados en metros recitados y líricos, la agrupación de los términos que componen cada una de estas familias léxicas según la categoría gramatical a la que pertenecen, al análisis contrastivo de las traducciones de los lexemas a lenguas modernas, a los cuadros que pretenden reflejar la distribución morfosintáctica de los vocablos, al estudio del valor que los sufijos y prefijos añaden a los lexemas, etc.

dentro de cada una de ellas se examinan en todos los casos, a excepción de la familia de φρήν, todos los términos que las componen (derivados y compuestos) documentados en las obras analizadas. La elección de estas nueve familias léxicas se ha llevado a cabo fundamentalmente basándonos en los trabajos de B. Snell (1924, 1973 y 1977), en el estudio sobre sinonimia en la lengua griega de J. H. Schmidt (1876-86 : 283-309 vol. 1 y 621-55 vol. 3), así como en los trabajos de F. J. García González (1985) y M. Coray (1993).

Por otro lado, hemos agrupado estas nueve familias de palabras en tres bloques que atienden al ámbito al que se asocian de modo principal cada una de ellas, si bien esta tripartición resulta un tanto “artificial”, ya que en muchas ocasiones hay interferencias entre ellas; hemos distinguido la esfera de la percepción-sensorial (οἶδα, ιστορέω, ξυνίημι, γινώσκω), la esfera de la “capacidad” (ἐπίσταμαι, μανθάνω y σοφός) y por último dos familias léxicas cuyos términos principales denotan facultades intelectivas (νοῦς y φρήν)²⁰.

4. 2. Estructura de los capítulos

Todos los capítulos están encabezados por una breve aclaración etimológica cuyo fin principal es proporcionar una información que puede ayudar a comprender el sentido y evolución semánticos de los términos pertenecientes a la familia léxica en cuestión; por lo general, acudimos a diccionarios etimológicos clásicos como los de P. Chantraine (DELG) y H. Frisk (1960) y ocasionalmente a trabajos que contribuyen de modo importante a la aclaración del origen de la palabra que se trata.

En todos los capítulos se incluyen tablas donde se recogen el número de ejemplos documentados en cada una de las siete tragedias y los fragmentos y su distribución total en partes recitadas y en partes líricas, lo cual va acompañado del total de frecuencias de un lexema en todas las piezas examinadas y el total por cada tragedia. En estos cuadros, situamos entre paréntesis el número de ejemplos total en caso de que se acepten ejemplos que presentan problemas textuales y aquellos que son producto de alguna conjetura, que no todos los editores aceptan.

Como ya hemos comentado, realizamos también una distribución de los lexemas según la categoría gramatical a la que pertenezcan (plano nominal, verbal, adjetival y adverbial); por otro lado, dentro de cada categoría gramatical distinguimos entre las formas simples, los derivados y los compuestos. Para cada uno de los términos examinados hacemos una introducción sobre su evolución semántica partiendo desde Homero hasta llegar a nuestro autor; se trata de un estudio diacrónico de su significado que se realiza de forma más o

²⁰ Cf. B. Snell (1977 : 39).

menos exhaustiva con los lexemas principales de cada familia léxica²¹, para lo cual nos servimos obviamente de los distintos trabajos que sobre el término en cuestión se han llevado a cabo en otros autores²².

A este breve estudio diacrónico le sigue un análisis contrastivo de la traducción a distintas lenguas modernas (español, inglés, francés, alemán) y al latín; para ello empleamos, siempre que sea posible, las traducciones de dos diccionarios etimológicos (DELG y H. Frisk [1960]) y de dos diccionarios bilingües de griego antiguo (DGE y LSJ), amén de las traducciones al latín del léxico de G. Italic (1955).

Una vez que hemos realizado esta visión de conjunto sobre el origen, la evolución semántica y los valores significativos de los términos, pasamos a lo que constituye propiamente el tema de nuestro trabajo; el análisis de cada uno de los ejemplos de los términos pertenecientes a estas familias léxicas documentadas en las siete tragedias analizadas y en los fragmentos²³. Prácticamente siempre tratamos todos los ejemplos encontrados uno por uno, atendiendo al contexto en que se sitúan, su relación con otras palabras pertenecientes a ámbitos cercanos y a su oposición o contraste con otros términos; asimismo también tenemos en cuenta cuestiones estilísticas y métricas o si se trata de un término de uso sólo en Esquilo o que se documenta por primera vez en nuestro autor. Los ejemplos se clasifican y se agrupan según las afinidades significativas y los valores que presentan en las obras analizadas.

Por último, volvemos a recoger mediante tablas la distribución morfosintáctica de los términos en cada una de las tragedias y comentamos brevemente qué tipo de sujeto, en el caso de los verbos, le corresponde o si va acompañado de adverbios o adjetivos que determinan su significado.

Al final de cada capítulo realizamos una escueta comparación, cuando se presta a ello, con los otros dos grandes trágicos, Sófocles y Eurípides, o dejamos constancia del panorama con que se presenta la familia léxica analizada en estos dos trágicos; para ello nos ayudamos principalmente de los trabajos de M. Coray (1993) y F. J. García González (1985).

²¹ En el caso de los compuestos y los derivados se atiende sobre todo a la diferenciación significativa que se establece en relación con la forma simple correspondiente, por lo que hacemos especial hincapié en los valores del sufijo o el prefijo que lo forman; en el caso de los compuestos nos ayudamos básicamente de los trabajos de J. Brunel (1939), J. Humbert (1945) y M. Martínez Hernández (1981).

²² En este sentido, nos ha sido tremendamente útil el repertorio bibliográfico de P. Boned (1998) sobre lexicografía griega, que nos ha permitido encontrar numerosa bibliografía sobre los términos estudiados, lo cual no hubiera sido labor fácil sin el mencionado repertorio.

²³ Como edición base para el texto de Esquilo seguimos la de M. L. West (1990a), pero también hemos tenido en cuenta, cuando ha sido oportuno, las ediciones de D. Page (1972), G. Murray (1955²), P. Mazon (1958), U. von Wilamowitz-Moellendorff (1914) y las ediciones particulares de cada tragedia.

Introducción

El trabajo se cierra con un capítulo dedicado a las conclusiones obtenidas del análisis de las nueve familias léxicas, estableciendo en un primer apartado los datos parciales en cada familia de modo individual, y en un segundo apartado comparamos los términos principales pertenecientes a las distintas familias intentando ver qué tipo de relaciones se establecen entre ellos. Asimismo al final del capítulo dedicado a las conclusiones recogemos en un cuadro el cómputo total del número de ejemplos de cada familia léxica y su distribución por tragedias. Finalmente abordamos de manera breve la “cuestión” de la autenticidad de la pieza *Prometeo encadenado* y presentamos algunos datos que se derivan de nuestra investigación en este sentido.

Por otro lado nos gustaría decir dos palabras acerca de la bibliografía que recogemos al final del trabajo; sólo citamos aquellos trabajos que tienen relación directa con nuestro tema o que mencionamos en repetidas ocasiones. Las siglas de las revistas utilizadas corresponden a las empleadas en *L' année philologique*; en ocasiones, se han abreviado los títulos de libros o diccionarios, de lo cual se da debida cuenta en la bibliografía (§ 1.). Por lo que respecta al nombre de autores antiguos y de sus obras, se han empleado las abreviaturas que se utilizan en DGE.



**VOCABULARIO EPISTEMOLÓGICO EN RELACIÓN
CON LA PERCEPCIÓN**

Οἶδα

ETIMOLOGÍA

La forma οἶδα responde a un antiguo perfecto indoeuropeo que se encuentra bien documentado en las demás lenguas indoeuropeas (cf. Pokorny [1959]); este perfecto se remonta a una raíz *Fiδ-* siendo un buen ejemplo de la alternancia vocálica que caracterizaba la flexión del perfecto, véase P. Chantraine (1983 : 124-125). Sobre la etimología de esta familia léxica remitimos, como en otras ocasiones, a DELG (s. v. οἶδα) y Frisk (1960 : s. v. οἶδα).

PLANO VERBAL

(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo

<i>Simple</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
οἶδα	11	6	10 (12) ¹	21 (22)	14 (15)	6	12	4	84 (88)	9 (10)
<i>Compuestos</i>										
κάτοιδα	1	—	—	1	—	—	—	—	2	—
σύνοιδα	—	—	—	—	2	—	—	1	3	—
<i>Total</i>	12	6	10 (12)	22 (23)	16 (17)	6	12	5	89 (93)	9 (10)

¹ En la obra *Las Suplicantes* encontramos en dos ejemplos problemas textuales que afectan directamente al término que estamos tratando. En el v. 54, la tradición manuscrita presenta la lectura: τὰ τ' ἀνόμοια οἶδ' (τὰ τ' *in ras.*) M, que resulta insostenible por razones métricas —en general, el pasaje presenta grandes dificultades métricas y sintácticas—; la mayoría de los editores no mantiene tal lectura, optando por aceptar la corrección de Hermann γαιονόμοιοι δ', que resulta admisible desde el punto de vista paleográfico. Cf. *ad versum* Friis Johansen - Whittle (1980) y M. L. West (1990b : 129).

Otro punto conflictivo es el verso 950, para el que la tradición manuscrita presenta, como en el caso anterior, una forma de οἶδα (ἴσθι μὲν τὰδ' M). Tal lectura resulta insatisfactoria, por lo que los editores también se decantan por correcciones del texto como la de Cobet ἔοιγμεν, con la cual el verso quedaría ἔοιγμεν ἤδη πόλεμον ἀρεῖσθαι νέον; cf. R. D. Dawe (1965). P. Mazon (1958) opta por mantener ἴσθι (KH. ἴσθι μὲν ἄρ' ἤδη πόλεμον ἀρεῖσθαι νέον), «Sache dès lors que tu soulèves là une guerre incertaine».

1. Οἶδα

Como también podemos comprobar a través de las otras familias léxicas analizadas en el presente estudio, para los griegos el “conocimiento” estaba estrechamente relacionado con la percepción sensorial, sobre todo la visual y la auditiva; esta circunstancia se refleja en la propia lengua, de modo que en el sistema lingüístico griego la visión, que los griegos consideraban como una fuente de conocimiento más fidedigna en comparación con la auditiva, está en conexión con el conocimiento y un buen ejemplo de este hecho lo constituye el verbo οἶδα, que propiamente significa “haber visto”²; de este modo el término que nos ocupa se sitúa de lleno en la esfera de lo visual indicando un “saber” basado en la contemplación. Frente a otros vocablos relativos al ámbito epistemológico, el sentido de οἶδα es más general, englobando al mismo tiempo los valores de ἐπίσταμαι y de γινώσκω: οἶδα cubre en parte el mismo campo semántico que ἐπίσταμαι, pero mientras que el primero hace referencia a un conocimiento básicamente teórico (“saber” en cuanto que supone la admisión completa de una realidad en el pensamiento), el segundo se inclina más hacia un conocimiento práctico indicando, desde Homero, una ciencia sobre todo fundada en la experiencia (no sólo consiste en “saber” acerca de algo, sino que se trata de un “saber” que posibilita una actividad, *i. e.*, que se presenta como capacidad)³. Por lo que se refiere a γινώσκω “conocer”, este verbo comparte con οἶδα la dependencia de *verba videndi* y, a veces, οἶδα reemplaza al perfecto ἔγνωκα⁴. Además de las diferencias formales existentes entre los dos términos⁵,

² J. H. H. Schmidt (1876-86 : 289 vol. 1) parafrasea el verbo οἶδα como sigue: «[...] eigentlich “geschaut haben” mit dem “geistigen Auge”, folglich *wissen*». Por su parte, Seeseman en su artículo sobre οἶδα en THWNT (*s. v.*) recoge el término con las acepciones *wahrgenommen, gesehen haben = wissen, kennen*.

³ En su estudio sobre el vocabulario de tipo psicológico en la obra de Tucídides, P. Huart (1968 : 225-227) compara ambos verbos y afirma a modo de conclusión: «Cette comparaison entre ἐπίστασθαι et εἰδέναι nous montre que la part d’ intervention de l’ esprit apparaît plus grande dans εἰδέναι que pour ἐπίστασθαι; ce dernier, lui, marque plutôt le *savoir* qui repose sur les données de l’ expérience [...]». Véanse también los trabajos de B. Snell (1924 : 81-83), J. H. H. Schmidt (1876-86 : 282ss. vol. 1), P. Chantraine (DELG [*s. v.* οἶδα]), así como el capítulo que dedicamos al verbo ἐπίσταμαι en el presente estudio.

⁴ Ambos verbos pueden funcionar como sinónimos, de manera que, principalmente en la *koiné* griega, a menudo no hay apenas diferencia en su significado, ya que a veces el valor incoativo de γινώσκω desaparece; cf. THWNT (*s. v.* οἶδα).

⁵ La forma οἶδα es un perfecto con valor de presente que denota un estado, en cambio γινώσκω es un incoativo que como tal indica el surgimiento primero del conocimiento; asimismo, al contrario que γινώσκω, οἶδα no cuenta con ninguna forma pasiva. Sobre esta característica de οἶδα, remitimos a O. Ba (1981 : 175) y en especial al trabajo de J. Bechert, *Die Diathesen von ιδεῖν und ὀρᾶν bei Homer*, Múnich 1964, en concreto págs. 205-7.

se establece también una distinción de matiz: γινώσκω supone la unión del sujeto con el objeto, mientras que οἶδα aísla al sujeto⁶.

La idea de que la vista proporciona un conocimiento de las cosas más fidedigno que el oído impera en el pensamiento homérico⁷, ya que a través de la visión el hombre capta la “pluralidad de las cosas”; tal circunstancia se refleja en los usos que Homero hace del verbo οἶδα. Asimismo, el término presenta valores que con posterioridad se expresan con el verbo ἐπίσταμαι, *i. e.*, para expresar la posesión de una habilidad técnica; pero además en ocasiones denota el carácter moral o los sentimientos personales⁸, lo que supone, en palabras de E. Dodds (1960 : 29-30), un enfoque intelectualista de la explicación de la conducta que permaneció durante largo tiempo en la mente griega.

Según indica O. Ba (1981 : 82-89), Hesíodo manifiesta una preferencia por οἶδα frente al verbo γινώσκω, que sólo emplea en tres ocasiones; ambos verbos representan en su obra dos modos de conocimiento, uno reservado a los dioses (οἶδα)⁹ y otro a los mortales (γινώσκω). En la obra de Hesíodo, como en la de Homero, οἶδα también equivale a veces a ἐπίσταμαι y, por otro lado, destaca la frecuente asociación del verbo οἶδα negado y el adjetivo νήπιος.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (*s. v.*): *savoir*.

FRISK (1960 : *s. v.*): *wissen*.

⁶ Sobre la relación de ambos verbos remitimos a los estudios de B. Snell (1924 : 29 y 1973 : 175), O. Ba (1981 : 93), J. H. H. Schmidt (1876-86 : 284 vol. 1) y al capítulo de γινώσκω en el presente trabajo.

⁷ En relación con el importante papel que en la obra homérica desempeña la percepción visual en la adquisición de conocimiento, B. Snell (1973 : 176) afirma: «Bei Homer verbinden sich also die verschiedenen modi der Wissenserwerbung (durch Erkennen, Verstehen, praktisches Erfahren) zu einer Einheit, in der das Gesehen-Haben und Erkennen gewissermaßen die Dominanz gewinnt». Asimismo, J. H. Leshner (1981 : 12-20), que, en su breve estudio sobre la percepción y el conocimiento en las dos grandes obras homéricas, trata el empleo de οἶδα-γινώσκω-νοέω, señala la profunda conexión entre “conocer” y “ver” en este autor, sobre la que comenta (pág. 13): «Another sign in Homer of this close connection is the frequent explicit association of much-knowing with much-seeing».

⁸ A este respecto R. B. Onians (1951 : 15-16) comenta sobre el verbo οἶδα: «To a verb which later was reserved for the expression of cognition, intellectual awareness, we are compelled to give a richer meaning, a relation to feeling, emotion, and even to conation. A condition or rather attitude of the whole mind is implied»; Onians explica que esta circunstancia se debe al carácter de “unidad de pensamiento”, en el cual percepción o conocimiento se asocian inmediatamente o van seguidos por una reacción emocional y una tendencia a actuar.

⁹ La forma de participio del verbo οἶδα parece estar limitada a calificar a los dioses, ya que de los cuatro empleos del participio sólo uno se refiere a un mortal. Semejante circunstancia se da también en la obra pindárica, en la que el participio εἰδώς como “epíteto de carácter” se aplica fundamentalmente a los dioses; cf. O. Ba (1981 : 86 y 90).

LSJ (s. v. *εἶδωb): *I see with the mind's eye, i. e. I know; know, have knowledge of, be acquainted with; strengthened by εὖ or σάφα know well, be assured of this; part. εἰδώς, abs., one who knows, one acquainted with the fact; know how to do; to be in condition, be able, have the power [...].*

ITALIE (1955 : s. v.): *nosse, scire.*

-Valores de οἶδα en la obra de Esquilo:

1. 1. “Tener conocimiento”, “estar al tanto de algo”

En un amplio número de empleos del verbo οἶδα, el término denota el “conocimiento” por parte del sujeto de un hecho o una circunstancia concretos, pudiendo traducirse en castellano “estar al tanto o al corriente de algo” o “enterarse de algo”. Pero en este amplio abanico hay que establecer dos subgrupos cuya diferenciación viene dada por el modo en que se obtiene ese “saber concreto”: en un primer grupo recogemos aquellos casos en que el “conocimiento” es transmitido por otra persona, de manera que la comunicación oral, el *logos*, desempeña un papel fundamental; en cambio, en los casos recogidos en un segundo grupo el sujeto obtiene el conocimiento como “testigo presencial” o, por decirlo de otra forma, como “testigo ocular” de los hechos.

1.1.1. “Conocimiento” basado en la comunicación

Entre los numerosos ejemplos en que οἶδα indica “saber” acerca de una circunstancia o hechos concretos, destacan aquellos casos en que el “saber” se obtiene por medio de la comunicación de otra persona¹⁰, y, en este sentido, no nos ha de extrañar la relación del vocablo con *verba dicendi* y, en especial, con la “palabra” (λόγος).

Desde el punto de vista dramático, la tragedia griega cuenta con un tipo de personaje cuya función principal consiste en informar sobre hechos ocurridos fuera de escena o que se remontan al pasado¹¹; los otros personajes y el

¹⁰ De aceptar la lectura que el manuscrito F presenta en A. 542 (XO. *τερπνῆς ἄρ' ἴστε τῆσδ' ἐπήβολοι νόσου.*), el significado del verbo εἰδέναι correspondería a los valores recogidos en este apartado. Ahora bien, a pesar de que Hermann defiende la lectura ἴστε, interpretando ἐπήβολοι como equivalente a un participio (ἐπήβολοι ὄντες), la mayoría de los editores descarta esta lectura (cf. E. Fraenkel, M. L. West, Denniston - Page) y se inclina por la conjetura de Ahrens ἦστε (XO. *τερπνῆς ἄρ' ἦστε τῆσδ' ἐπήβολοι νόσου.*), que Denniston - Page (1957 : *ad v.*) traducen «Sweet then was this malady of which you were in possession».

¹¹ Sobre la figura del mensajero y su función dramática en la obra de Esquilo remitimos a O. Taplin (1977 : 80-85) y al trabajo de I. J. F. de Jong, *The Art of the Euripidean Messenger-Speech*, Leiden 1991, donde en las págs. 9-12 trata el tema del mensajero como testigo ocular.

espectador “se enteran” de un hecho concreto a través de las palabras del mensajero, testigo ocular en la mayoría de las ocasiones de los hechos por él narrados, lo que confiere a su narración gran fidelidad¹². Haciendo referencia a la función del mensajero, el corifeo anuncia su entrada en *Pers.* 246-248:

ΧΟ. ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖν τάχ' εἴσι πάντα ναπερτῆ λόγον·
τοῦδε γὰρ δράμημα φωτὸς Περσικὸν πρέπει μαθεῖν,
καὶ φέρει σαφές τι πρᾶγος ἐσθλὸν ἢ κακὸν κλύειν.

El mensajero persa habrá de despejar la incertidumbre que el coro de ancianos y la reina Atosa tienen acerca de la suerte del ejército de Jerjes¹³ y lo hace empleando la expresión τάχ' εἴσι πάντα ναπερτῆ λόγον que, como indica H. D. Broadhead (1960), se constituye como una “frase de tipo coloquial”; a través de él, la soberana “sabrà” al punto (τάχ' εἴσι) el veraz relato de todo lo acaecido (πάντα ναπερτῆ λόγον)¹⁴.

La fórmula τάχ' εἴσι, *i. e.* el verbo οἶδα en futuro acompañado del adverbio τάχα¹⁵ que especifica la proximidad de la acción, se repite en distintas ocasiones en la obra de Esquilo presentando un valor similar al ejemplo que acabamos de examinar¹⁶. Así ocurre en *A.* 489, donde la fórmula τάχ' εἰσόμεσθα encabeza los versos que dan paso a la entrada en escena del

¹² Tanto el hecho de ser testigo ocular de lo que narra como la exactitud y veracidad de lo narrado, circunstancia esta que es consecuencia de la primera, son características que distinguen al personaje del mensajero. En *Th.* 66-69, el mensajero-espía termina su *rhexis* aludiendo a estas cualidades que forman parte de su oficio:

κἀγὼ τὰ λοιπὰ πιστὸν ἡμεροσκοπὸν
ὀφθαλμὸν ἔξω, καὶ σαφηνεῖαι λόγου
εἰδὼς τὰ τῶν θύραθεν ἀβλαβῆς ἔσι.

Después de que ha narrado a Eteocles los sucesos acaecidos en el campo enemigo, se despide de él anunciándole que seguirá observando lo que ocurre fuera de las puertas —a saber, el resultado del sorteo por el que se asignarán cada una de las siete puertas a siete guerreros enemigos (vv. 375ss.)—, para que Eteocles lo sepa con exactitud. En estos tres versos, el mensajero-espía hace hincapié en su condición de testigo ocular (πιστὸν... ὀφθαλμὸν) y en la exactitud de su relato (σαφηνεῖαι λόγου); ambas características ya las menciona al comienzo de su *rhexis* (vv. 39-41), que se construye de este modo en forma de *Ringkomposition*; sobre el empleo por parte de Esquilo de la “composición en anillo” remitimos a K. Schinkel (1973 : 90-102).

¹³ Véase lo que O. Ba (1982 : 47 y 54) dice respecto a este ejemplo.

¹⁴ En estos versos, no sólo se hace evidente el vínculo de οἶδα en este tipo de usos con el *logos*, sino además su estrecha relación con *verba audiendi* (κλύειν, v. 248), que se constituyen igualmente como importantes en la obtención de “conocimiento” por medio de otra persona.

¹⁵ Cf. O. Ba (1982 : 54-55).

¹⁶ Asimismo, P. Groeneboom (1960) compara este empleo de la expresión en *Los Persas* con otros usos de la misma en *A.* 489 y *S.* OT 84 (τάχ' εἰσόμεσθα).

mensajero que trae las noticias sobre la suerte de Troya y del ejército griego (vv. 489-492)¹⁷:

490 — τάχ' εἰσόμεσθα λαμπάδων φαεσφόρων
φρυκτωριῶν τε καὶ πυρὸς παραλλαγάς,
εἴτ' οὖν ἀληθεῖς εἴτ' ὄνειράτων δίκην
τερπνὸν τόδ' ἔλθὸν φῶς ἐφήλωσεν φρένας·

La llegada del heraldo sacará de dudas al coro sobre la veracidad de la nueva, pre-anunciada ya por las antorchas; como en el ejemplo de *Los Persas*, el coro “quedará pronto enterado” (τάχ' εἰσόμεσθα¹⁸) de la realidad de la situación por boca del mensajero. De nuevo se hace patente la relación de οἶδα con *verba dicendi* (ἐκβάξειν λέγων, v. 498; λόγον, v. 499), que hacen que el testimonio del mensaje sea más fiable frente al fuego (ἄναυδος, v. 496) que como simple señal puede dar lugar al equívoco.

La misma expresión se encuentra en *Th.* 261, si bien ahora, a diferencia de los otros ejemplos, el objeto de conocimiento consiste en un requerimiento que Eteocles hace al coro:

260 ET. αἰτουμένωι μοι κοῦφον εἰ δοίης τέλος.
XO. λέγοις ἄν ὡς τάχιστα, καὶ τάχ' εἴσομαι.

La irritación de Eteocles ante la actitud histérica del grupo de mujeres se hace evidente a lo largo de la esticomitía que entre ellos mantienen, y una buena muestra de ello lo representa el modo en que el soberano les pide tranquilidad (v. 260). Éstas parecen dispuestas a obedecerle, y así le indican que “cuanto antes les diga” (λέγοις ἄν ὡς τάχιστα) lo que quiere de ellas, “antes quedarán enteradas” de ello (καὶ τάχ' εἴσομαι)¹⁹: tanto la posición quiástica²⁰ de los

¹⁷ Existen discrepancias entre los críticos sobre la atribución de estos versos al coro o a Clitemnestra: los manuscritos F y Tr atribuyen los versos 489-500 a la reina y los versos 501-502 al coro (a favor de esta posibilidad se muestran Denniston - Page, Lloyd-Jones). En cambio, otros autores (M. L. West, O. Taplin) siguen a Escalígero en la asignación de los versos 489-502 en bloque al coro. Sobre esta discusión, véase especialmente O. Taplin (1977 : 294-297) y Denniston - Page (1957). Cf. también E. Fraenkel (1950 : *ad v.*), quien cita S. *Ant.* 631 como ejemplo paralelo a este de *Agamenón* en el uso de τάχ' εἰσόμεσθα como transición de una oda coral a versos dialogados.

¹⁸ Frente a la lectura εἰσόμεθα que presenta el manuscrito F y que supone la sucesión de tres breves, los distintos editores adoptan la forma εἰσόμεσθα, más conveniente al metro de este verso, con una desinencia -μεσθα analógica de la segunda persona del plural empleada en la lengua homérica y en la tragedia para evitar la sucesión de tres breves; cf. P. Chantraine (1983 : 199).

¹⁹ Discrepamos de la interpretación que de este verso hace A. W. Verrall (1887), quien entiende καὶ τάχ' εἴσομαι como «I shall know anon» (“whether I can easily do it”, not “what it is”). Creemos que, a juzgar por el contexto y el sentido de la expresión en los otros

elementos del verso como el superlativo τάχιστα, frente a la forma positiva τάχα, ponen de relieve la prioridad de la comunicación hablada para la consecución de este tipo de conocimiento.

En *Las Suplicantes*, ante la afirmación que las Danaides han hecho unos versos más arriba (vv. 274-275), se hace necesaria una mejor explicación por parte de las muchachas (διδαχθεῖς ... πλέον, v. 289)²¹; Pelasgo podrá “saber” (ἄν τόδ' εἰδείην) cómo es posible que el origen de las hijas de Dánao sea argivo en contra de lo que su aspecto evidencia (vv. 289-290):

290 ... διδαχθεῖς <δ'> ἄν τόδ' εἰδείην πλέον,
ὅπως γένεθλον σπέρμά τ' Ἀργεῖον τὸ σόν.

Tras la explicación que se desarrolla a lo largo de una esticomitía entre el corifeo y el rey (vv. 291-322), el corifeo deja claro que el soberano “ha quedado enterado” de su origen argivo (vv. 323-324) utilizando de nuevo al verbo οἶδα²², en este caso el participio εἰδώς, cumpliendo de esta forma la petición de Pelasgo:

<XO.> Αἴγυπτος. εἰδὼς δ' ἄμὸν ἀρχαῖον γένος
πράσσοις ἄν, ὡς Ἀργεῖον ἀνστήσας στόλον.

A la vista de estos dos versos, nos parece oportuno apuntar varias ideas: los dos versos se utilizan como cierre de la primera de las cuestiones que las muchachas aclaran a Pelasgo, a partir del verso 325, y una vez que el rey está convencido del origen argivo de las Suplicantes, el foco de atención se desplaza hacia la razón por la que huyeron de su patria (vv. 326ss.). El “conocimiento” del origen

ejemplos, el verbo οἶδα se refiere a la circunstancia de “enterarse” de un hecho no indicando, por lo tanto, una “capacidad”: la acción, *i. e.*, que el coro de mujeres cumpla la petición de Eteocles, es consecuencia del “conocimiento” previo de tal petición.

²⁰ En cuanto a la posición quiástica de la expresión, Lupaş - Petre (1981) afirman: «Le caractère familier de l' expression καὶ τάχ' εἴσομαι est ratcheté par la disposition des mots en chiasme».

²¹ Estamos de acuerdo con Friis Johansen - Whittle (1980) en que el adverbio πλέον acompaña al participio διδαχθεῖς, ya que la afirmación de las muchachas en los vv. 274-275 exige una aclaración más extensa, resultando escasa su escueta respuesta (βραχύς τορός θ' ὁ μῦθος); de este modo, el rey se retractaría de sus palabras en el v. 273 (μακράν γε μὲν δὴ ῥῆσιν οὐ σπέργει πόλις).

²² De igual guisa, Atenea emplea el término para manifestar que “queda enterada” del origen y del nombre de las Erinias, una vez que las diosas, hijas de la noche, se lo han comunicado, *Eu.* 418 (ΑΘ. γένος μὲν οἶδα κληδόνας τ' ἐπωνύμους). Pero, como se apunta *ad versum* en los comentarios de A. H. Sommerstein (1989) y A. W. Verrall (1908), el empleo de la partícula μὲν implica que la diosa espera más información, y de hecho en el siguiente verso, como ya hicieran antes al dar testimonio de su raza y de su epónimo (v. 415, πεύση), las Erinias anuncian que Atenea será informada al punto de sus dignidades (v. 419, ...πεύση τάχα).

argivo de las hijas de Dánao ha de mover al soberano a actuar (πράσσοις ἄν); así, en este ejemplo queda claro que el conocimiento de un hecho puede impulsar a la acción²³. Por último, hemos de volver a insistir en la relación de οἶδα en este tipo de usos con *verba dicendi* y *audiendi*²⁴.

Ya hacia el final de la misma pieza se emplea de nuevo el participio εἰδώς con este mismo sentido, en esta ocasión en boca del mensajero egipcio (vv. 930-933):

930 ΚΗ. ἀλλ' ὡς ἄν εἰδὼς ἐννέπω σαφέστερον—
καὶ γὰρ πρέπει κήρυκ' ἀπαγγέλ(λ)ειν τορῶς
ἕκαστα — πῶς φῶ, πρὸς τίνος τ' ἀφαιρεθεῖς
ἦκειν γυναικῶν αὐτανέψιον στόλον;

El heraldo pretende “quedar enterado” a través del propio rey de la situación con que se ha encontrado al llegar a tierra —*i. e.*, la oposición de Pelasgo a que se lleve por la fuerza a las Suplicantes— para a su vez informar con claridad a los Egipcios (ἐννέπω σαφέστερον), subrayando la importancia que, en su función de heraldo, tiene el “saber” con exactitud lo que ha de comunicar.

En *Las Coéforas*, Orestes desempeña semejante papel como mediador en la transmisión de noticias que, a su vez, supuestamente le ha comunicado otra persona, Estrófilo el foceo (vv. 679-687), cuando, haciéndose pasar por un extranjero de Dáulide, informa a Clitemnestra sobre la “falsa muerte” de su hijo Orestes (vv. 688-690):

 τοσαῦτ' ἀκούσας εἶπον. εἰ δὲ τυγχάνω
 τοῖς κυρίοισι καὶ προσήκουσιν λέγων,
690 οὐκ οἶδα· τὸν τεκόντα δ' εἰκὸς εἰδέναι.

Nuestra atención se centra en el infinitivo εἰδέναι, cuyo sentido corresponde al valor de οἶδα que estamos examinando en este apartado: con τὸν τεκόντα δ' εἰκὸς εἰδέναι, el informante expresa la conveniencia de que el progenitor “esté

²³ Cf. B. Snell (1928 : 52-65). Es llamativo que las muchachas utilicen el verbo πράσσειν que denota la “consecución de algo”, “llevar a cabo algo con éxito”; en relación con la utilización de verbos como δρᾶν - πράττειν - ποιεῖν en la obra de nuestro trágico, cf. B. Snell (1928 : 7ss.), donde acerca de los verbos πράττειν - δρᾶν comenta: «δρᾶν ist mit πράττειν dadurch verbunden, daß es das Tun auch vom handelnden Menschen aus ansieht und es auf ein eigenes Ziel hin spannt, daß es in diesem Sinne ein “Handeln” ist. Aber während πράττειν geneigt ist, das Ziel als erreicht zu bezeichnen, liegt dies beim δρᾶν noch vor dem Handelnden. πράττειν blickt zurück auf die vollendete Handlung, δρᾶν vorwärts auf die bevorstehende». Sobre la relación entre conocimiento y acción, véanse también los trabajos de F. Hernández Muñoz (1988), en especial las págs. 28-46, 547-55 y 768-78, y P. Huart (1968 : 298-99, 315ss.), quien considera como necesaria la unión entre “pensamiento” y “acción”.

²⁴ A este respecto, cf. vv. 245, 272, 276, 277, 310, 318 y 322.

enterado” de la muerte de su hijo. Las palabras de Orestes no están exentas de ironía y con su aparente ignorancia sobre la identidad de Clitemnestra y la situación actual en palacio pretende dar verosimilitud a la trama urdida.

En *Pr.* 441-442 (ἀλλ' αὐτὰ σιγῶ, καὶ γὰρ εἰδυῖαισιν ἄν / ὑμῖν λέγοιμι·), Prometeo señala, por medio de una expresión estereotipada²⁵, lo trivial que resultaría explicar al coro de Oceánides algo que ya “saben” (εἰδυῖαισιν)²⁶, *i. e.*, las prerrogativas que él mismo concedió a los nuevos dioses, de lo cual las Oceánides “están enteradas” por boca del propio Prometeo²⁷ (vv. 219ss.).

Pasamos a una serie de casos en que el verbo οἶδα se emplea con un tono increpatorio hacia el receptor al transmitir la información; así en *Ch.* 439 con la fórmula ὡς τόδ' εἰδῆις²⁸ (vv. 439-444):

440	<XO.> ἐμασχαλίσθη δέ γ', ὡς τόδ' εἰδῆις ἔπρασσε δ' ἄπερ νιν ὦδε θάπτει, μόρον κτίσαι μωμένα ἄφερτον αἰῶνι σῶι. κλύει(ς) πατρώιους δύ(α)ς ἀτίμους.	ant. 9
-----	---	--------

Por medio de la expresión ὡς τόδ' εἰδῆις²⁹, el coro dirige la atención de Orestes sobre el verbo ἐμασχαλίσθη que plasma de modo descriptivo la forma

²⁵ Este tipo de expresión, frecuente en la literatura griega, que ya está presente en Homero (cf. P. Groeneboom [1966b]), se emplea para manifestar que resulta superfluo hablar sobre un determinado hecho ante un interlocutor que, se da por sentado, ya está al tanto del mismo; encontramos esta fórmula estándar en otras ocasiones (*Supp.* 742; *A.* 1402 y *Pr.* 1040).

²⁶ El participio εἰδυῖαι se vuelve a emplear referido a las Oceánides unos versos más abajo con el mismo valor (vv. 1077ss.):

εἰδυῖαι γὰρ κοῦκ ἐξαίφνης οὐδὲ λαθραίως
 εἰς ἀπέραντον δίκτυον ἄτης
 ἐμπλεχθήσεσθ' ὑπ' ἀνοίας.

Hermes ha advertido a las muchachas del peligro que corren si permanecen junto a Prometeo (vv. 1058-1062); ante su negativa a abandonar al Titán, les repite que se dirigen a un sufrimiento conscientemente, subrayando que las muchachas tienen consciencia del peligro, ya que “están enteradas” (εἰδυῖαι) del desastre que se avecina por boca del mensajero; cf. M. Class (1964 : 12-17), quien señala que este tipo de advertencia que pone de relieve la consciencia de quien actúa se presenta como motivo desde Homero (*Od.* 1. 32ss.) hasta este ejemplo de *Prometeo encadenado*.

²⁷ En este sentido, cf. A. Kleingünther (1933 : 70).

²⁸ A. F. Garvie (1986 : *ad v.*) considera esta expresión como una variación con respecto a los empleos en imperativo del término con este mismo valor (ἴσθι/σάφ' ἴσθι), cf. *infra*.

²⁹ En la misma pieza, unos versos más abajo (v. 1021), hallamos la misma expresión como producto de una conjetura para restaurar un texto insostenible de la tradición manuscrita (ἄλλος ἄν εἰ δὴ τότ' ἄρ Μ). La fórmula ἀλλ' ὡς ἄν εἰδῆιτ' se debe a conjeturas de varios autores: ἀλλ' ὡς ἄν a Blomfield y εἰδῆιτ' a Martin: <OP.> ἀλλ' ὡς ἄν εἰδῆιτ' -οὐ γὰρ οἶδ' ὅπηι τελεί./

ignominiosa en que murió su padre, no limitándose, por lo tanto, sólo a informar (cf. v. 444), sino advirtiendo también a Orestes sobre el modo cruel en que su madre Clitemnestra perpetró los hechos contra Agamenón, lo cual habrá de impulsarle a decidirse y a pasar a la acción.

En el tercer episodio de la pieza *Prometeo encadenado* (vv. 561-886) se desarrolla la “escena de Io”, a lo largo de la cual nuestro protagonista hace gala en distintas ocasiones de sus poderes (reconocimiento de Io, vaticinio del futuro deambular de la muchacha...); así hacia el final de la escena (vv. 823-76), el Titán opta por narrar hechos del pasado y del presente relacionados con Io que sólo ella conoce (vv. 824-26):

825 ὅπως δ' ἄν εἰδῆι μὴ μάτην κλύουσά μου,
ἃ πρὶν μολεῖν δεῦρ' ἐκμεμόχθηκεν φράσω,
τεκμήριον τοῦτ' αὐτὸ δοῦς μύθων ἐμῶν.

Con tales palabras, Prometeo encabeza la *rhexis* sobre el pasado y el presente de Io, anunciando el propósito de tal acción: “para que sepa que no le escucha en vano”, *i. e.*, que la muchacha “sepa con certeza” que los hechos que el Titán narra responden a la verdad.

Pero en este apartado, el grupo más numeroso lo constituyen aquellos ejemplos en que οἶδα se emplea en su forma de imperativo como llamada de atención³⁰ sobre un hecho o como requerimiento para que alguien se entere de la autenticidad de la información que se transmite o de la veracidad de una afirmación. A tal uso del término responde el ejemplo que hallamos del mismo en *A.* 680 (τοσαῦτ' ἀκούσας ἴσθι τάληθῆ κλύων)³¹. Con este verso, el heraldo

ὥσπερ ξὺν ἵπποις ἠνιοστροφῶν δρόμου/ ἐξωτέρω. Con tal fórmula, lo que pretende Orestes es llamar la atención del coro sobre la turbación mental en que se encuentra.

³⁰ Al mismo valor respondería el empleo por parte del coro del imperativo ἴστω en *Ch.* 602:

605 ἴστω δ', ὅστις οὐχ ὑπόπτερος
φροντίσιν,
δαεῖς τὰν ἀ παιδολύ-
μας τάλαινα Θεστιᾶς
μήσατο
πυρδαῖς γυνὰ str. 2

El coro utiliza el imperativo ἴστω, cuyo sujeto, como indica G. Ammendola (1948), sería la oración de relativo ὅστις ... δαεῖς, para atraer la atención del oyente sobre el antiguo mito de Altea.

³¹ En este verso coinciden los dos verbos principales para expresar percepción auditiva en griego, nos referimos a κλύω y ἀκούω; en ocasiones, se establece una diferencia de matiz entre ambos, sobre todo cuando aparecen juntos: ἀκούω hace referencia a una percepción que se convierte en comprensión de lo percibido —como sería el caso del ejemplo que nos ocupa—, en tanto que κλύω se limita denotar simplemente percepción; en este sentido, cf. en el capítulo dedicado a ξυνίημι lo dicho en n. 23.

griego cierra la *rhexis* en la que narra la desafortunada suerte que tuvo parte del ejército aqueo, cuyas naves sufrieron una tempestad en su vuelta a casa tras la victoria sobre Troya. El mensajero emplea el imperativo ἴσθι para recalcar que el coro ha escuchado la verdad, haciéndose eco, de este modo, de las palabras que pronunció antes de iniciar su relato (vv. 620ss.).

De la misma forma, *i. e.*, utilizando nuestro término en imperativo³², Agamenón asegura a Clitemnestra la incorruptibilidad de su pensamiento, *A.* 931-932³³: ΚΛ. καὶ μὴν τόδ' εἰπέ μὴ παρὰ γνώμην ἐμοί./ ΑΓ. γνώμην μὲν ἴσθι μὴ διαφθεροῦντ' ἐμέ. La reina ha de “saber” (ἴσθι, v. 932) que Agamenón le responderá con total honestidad, ya que en el verso precedente (v. 931) ésta parece recelar de la actitud del rey a este respecto.

En otros ejemplos del término en imperativo no se pretende tanto subrayar una afirmación o un hecho como advertir a alguien sobre una situación, dándole a conocer las consecuencias que se pueden derivar de una determinada actitud. Así ocurre en *Supp.* 434:

ἴσθι γάρ· παισὶ τάδε καὶ δόμοις, ant. 5

435 ὁπότερ' ἂν κτίσις, μένει †δρειακ†τίειν
ὁμοίαν θέμιν.
τάδε φράσαι. δίκαια Διόθεν κρατεῖ.

Con el empleo de ἴσθι γάρ, el coro de Danaides exhorta de forma admonitoria al rey Pelasgo para que “se entere” de que las consecuencias de su decisión

³² Encontramos otros ejemplos similares en *A.* 1302 (ΧΟ. ἀλλ' ἴσθι τλήμων οὐσ' ἀπ' εὐτόλμου φρενός.), cuando el corifeo resalta la actitud valerosa de Casandra al afrontar la muerte que se aproxima y así quiere que a través de sus palabras la muchacha “quede enterada” de este hecho. Otros autores, en cambio, interpretan las palabras del coro más como un reproche que como un elogio hacia la profetisa (cf. *ad versum* G. Ammendola [1955]).

En *Cb.* 794, el coro se dirige a Zeus con el imperativo ἴσθι —si bien suele emplearse la forma ἴστω en este tipo de invocaciones solemnes— para llamar la atención del dios sobre la situación de Orestes, a la que el coro alude utilizando una metáfora deportiva; se pide que Zeus propicie que el hijo del difunto Agamenón llegue con éxito al fin de la carrera, *i. e.* que cumpla la venganza proyectada (vv. 794ss.):

ἴσθι δ' ἀνδρὸς φίλου πῶλον εὐ- ant. 1

795 νιν ζυγέντ' ἐν ἄρμασιν,
βημάτων ἐν δρόμῳ
προστιθεὶς μέτρον τι καὶ
σωιζόμενος ῥυθμόν·
τοῦτ' ἰδεῖν, δάπεδον ἀνομένων
†βημάτων† ὄρεγμα.

Según indica E. Petrounias (1976 : 170-71), la comparación de Orestes con un potro πῶλος uncido a un carro pretende poner de relieve su juventud y a la intención del coro de manifestar su simpatía por Orestes, que, huérfano, necesita el auxilio de Zeus.

³³ Cf. este mismo ejemplo a propósito de γνώμη (§ 1. 1.) en el capítulo dedicado a la familia léxica de γινώσκω.

(inclinarse a proteger a las Suplicantes o, por el contrario, dejarlas a merced de los Egipcios) habrán de recaer sobre su casa y su descendencia; una vez que “sabe” esta realidad, le pide que “medite” sobre otra realidad (v. 437) —el poder de la justicia de Zeus—, inclinando de este modo la balanza de parte del suplicante.

El mismo sentido presenta el término en *A.* 1670; aunque se diferencia del anterior ejemplo en el tono, pues pasamos de la simple admonición a la amenaza. Egisto concluye su intervención en la pieza con palabras amenazadoras hacia el coro (AI. ἴσθι μοι δώσων ἄποινα τῆσδε μωρίας χάριν). Con el verbo ἴσθι (“entérate”), Egisto hace saber a los ancianos que sufrirán algún tipo de castigo a consecuencia de su actitud contraria hacia su nuevo rey, calificando tal actitud como “locura” (μωρίας χάριν).

Cerramos este apartado con una serie de ejemplos en los que el imperativo de οἶδα va acompañado de un adverbio (εὖ/σάφα) que refuerza el contenido del verbo que en ocasiones está empleado como parentético³⁴. Este uso del imperativo en combinación con un adverbio aparece sobre todo en la pieza *Los Persas* en la que lo encontramos en tres ocasiones con εὖ (vv. 173, 431 y 435) y una vez acompañado de σάφα (v. 337). El imperativo ἴσθι acompañado de εὖ se presenta como una expresión estandarizada que encabeza siempre el verso y que se repite con ligeras variantes (εὖ τόδ' ἴσθι, v. 173; εὖ γὰρ τόδ' ἴσθι, v. 431; εὖ νῦν τόδ' ἴσθι, v. 435); por lo general, con tal expresión se da paso a una

³⁴ Como se indica en LSJ (s. v. *εἶδωb), el verbo εἰδέναι en sus formas ἴσθι y οἶδα se emplea con frecuencia de modo parentético. Sobre el uso y la función de las fórmulas parentéticas remitimos a: E. Schwyzer, «Die Parenthese im engern und im weitern Sinne», *Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften*, Berlín 1939, donde el autor trata de manera general el uso de expresiones parentéticas en distintas lenguas (antiguo indio, latín, antiguo persa, lenguas de ámbito germano, lenguas eslavas...), en especial interesantes resultan las páginas 14-19 que dedica a la lengua griega; G. Grünewald, «Die Satzparenthese bei den zehn attischen Rednern», en *Beiträge zur historischen Syntax der griechischen Sprache*, M. v. Schanz (ed.), Würzburg 1912; M. L. Rivero, «Saber: hacia una gramática», *Estudios de gramática generativa del español*, Madrid 1977, págs. 111ss.; M. von Albrecht, *Die Parenthese in Ovids Metamorphosen und ihre dichterische Funktionen*, Hildesheim 1964; R. Risselada, «Latin Illocutionary Parenthetical», *CILL* 15 (1989), págs. 367-78, donde el autor da la siguiente definición de la fórmula parentética (pág. 369): «Like all parenthetical expressions, illocutionary parentheticals can be characterized as expressions that are semantically closely connected with the sentence they belong to, but stand outside the sentence construction proper»; también resulta interesante, si bien se ciñe a la lengua inglesa, el trabajo de J. O. Urmson, «Parenthetical Verbs», *Mind* 61 (1952), págs. 480-96; o la más reciente tesis de M. Lampert, *Die parenthetische Konstruktion als textuelle Strategie: zur kognitiven und kommunikativen Basis einer grammatischen Kategorie*, Múnich 1992; esta investigación tiene como ámbito de estudio las lenguas eslavas, pero a nosotros nos atañe principalmente la introducción que hace en las págs. 26-66 sobre otros estudios concernientes a las expresiones parentéticas y la bibliografía que recoge sobre el tema.

afirmación³⁵. En los versos 431 y 435, la fórmula se pone en boca del mensajero persa que informa³⁶ a la reina sobre la desgracia que se ha abatido sobre el ejército de Jerjes, concluyendo su *rhexis* con estas palabras (vv. 431-432):

εὖ γὰρ τόδ' ἴσθι, μηδ' ἄμ' ἡμέραι μιᾷ
πλήθος τοσοῦτάριθμον ἀνθρώπων θανεῖν.

El heraldo pretende que Atosa “se entere” de la magnitud³⁷ del desastre haciendo hincapié en ello por medio de esta expresión enfática, que vuelve a retomar unos versos más abajo (v. 435) insistiendo sobre la dimensión de lo ocurrido: ΑΓ. εὖ νυν τόδ' ἴσθι, μηδέπω μεσοῦν κακόν·.

En el v. 173³⁸ son los ancianos persas los que se dirigen a Atosa de forma solemne para “hacerle saber” que ésta cuenta con su apoyo incondicional como consejeros, ya que la soberana necesita de su consejo en relación con el asunto que le trae ante ellos, el sueño que ha tenido referente a su hijo Jerjes:

ΧΟ. εὖ τόδ' ἴσθι, γῆς ἄνασσα τῆσδε, μή σε δις φράσαι
μήτ' ἔπος μήτ' ἔργον, ὧν ἂν δύναμις ἡγεῖσθαι θέληι·

Hacia el final de la pieza *Agamenón*, el coro se dirige a Egisto advirtiéndole de las consecuencias del crimen cometido contra Agamenón (vv. 1615-1616):

1615 οὐ φημι' ἀλύξειν ἐν δίκῃ τὸ σὸν κάρα
δημορριφεῖς, σάφ' ἴσθι, λευσίμους ἀράς.

Hablándole en un tono increpatorio, el corifeo hace saber a Egisto que, a la hora de la justicia, no podrá evitar la lapidación y subraya su amenazadora afirmación mediante el uso parentético³⁹ de σάφ' ἴσθι.

³⁵ L. Belloni (1988 : *ad v.* 173) señala que este tipo de expresión hace solemne la formulación de un pensamiento, citando los ejemplos que nosotros recogemos y además otros como *Pers.* 211, 337 y 784 (en este último también con σαφῶς), *A.* 1616, *Ch.* 574.

³⁶ A este mismo sentido corresponde el empleo de ἴσθι, esta vez acompañado del adverbio σάφα, en *Pers.* 337 (ΑΓ. πλήθους μὲν ἂν σάφ' ἴσθι ἑκατι βαρβάρων/ναῦς ἂν κρατῆσαι·). De nuevo el heraldo utiliza el imperativo de οἶδα en la transmisión de información a Atosa para recalcar una circunstancia o hecho concreto, en este caso la superioridad numérica de las naves persas con respecto a las griegas.

³⁷ En este sentido, L. Belloni (1988 : *ad versum*) afirma: «La chiusa di questa prima parte dell' aggelia ribadisce con enfasi la pesante sconfitta che grava sui Persiani».

³⁸ Sobre la problemática de este ejemplo en relación con la construcción de infinitivo de aoristo dependiente de οἶδα, cf. H. D. Broadhead (1960) apéndice I, pág. 264.

³⁹ En otras dos ocasiones hallamos empleos parentéticos de ἴσθι en los que no le acompaña ningún adverbio (*Supp.* 459 y *Pr.* 289). En el caso de *Supp.* 459, el valor de ἴσθι, como inciso parentético, responde al deseo de insistir sobre el cumplimiento de una amenaza —tal insistencia viene también marcada por la partícula τοῖνον, ya que τοι es un antiguo dativo del

En *Ch.* 574, la fórmula σάφ' ἴσθι presenta el mismo tono de amenaza que en el ejemplo anterior (vv. 571- 576):

575 εἰ δ' οὖν ἀμείψω βαλὸν ἐρκείων πυλῶν
κάκεινον ἐν θρόνοισιν εὐρήσω πατρός,
ἢ καὶ μολῶν ἐπειτά μοι κατὰ στόμα
ἐρεῖ – σάφ' ἴσθι, καὶ κατ' ὀφθαλμοὺς λαβῶν
πρὶν αὐτὸν εἰπεῖν “ποδαπὸς ὁ ξένος;” νεκρὸν
θήσω, ποδώκει περιβαλὼν χαλκεύματι·

Orestes comunica al coro el modo en que obrará si, una vez que ha entrado en palacio, se encuentra con el asesino de su padre cara a cara; el inciso parentético σάφ' ἴσθι recalca la determinación de Orestes de actuar como dice⁴⁰.

1. 1. 2. “Conocimiento” obtenido como “testigo ocular”

Abordamos el segundo subgrupo dentro del apartado donde situamos los usos de οἶδα en que el término indica “conocimiento” sobre un hecho o circunstancia concretos: a diferencia del primer subgrupo, en el presente analizamos los casos en que el sujeto de οἶδα “se entera” o “está al tanto” de un hecho no a través de otra persona, sino porque él mismo ha sido testigo presencial de los hechos. Y, cómo no, hemos de traer de nuevo a colación a la

pronombre de segunda persona—; en este caso, las Danaides amenazan con suicidarse sirviéndose de sus cintos (457-459):

XO. ἔχω στρόφους ζώνας τε, συλλαβὰς πέπλων.
(ΠΕ.) τάχ' ἂν γυναικῶν ταῦτα συμπεπῆ πέλοι.
(XO.) ἐκ τῶνδε τοίνυν, ἴσθι, μηχανὴ καλή.

En cambio, en *Pr.* 289, Océano pretende subrayar la sinceridad de sus sentimientos de simpatía hacia el Titán: ταῖς σαῖς δὲ τύχαις, ἴσθι, συναλγῶ., y para ello se sirve del imperativo ἴσθι como llamada de atención sobre su afirmación, *i. e.*, que se compadece de la suerte que corre Prometeo.

⁴⁰ La presencia del infinitivo λαβεῖν (v. 574), que transmiten los manuscritos (el participio λαβῶν es una conjetura de M. L. West [1990a]), ha traído de cabeza a los críticos, ya que exigiría su dependencia de σάφ' ἴσθι que, por el contrario, pide un uso parentético. Los intentos de arreglar el texto han ido encaminados a modificar la forma de infinitivo por una tercera persona βαλεῖ (Robortello) o a cambiar de verbo (καλεῖ, Dodds), aceptado por D. Page (1972) en su edición (ἐρεῖ· σάφ' ἴσθι, καὶ κατ' ὀφθαλμοὺς καλεῖ·). Como ya hemos dicho, M. L. West (1990a) lee λαβῶν dando la siguiente traducción y explicación del texto: «[...] “If I do get inside and find him sitting on my father’s throne, or if he comes later and speaks to me in person” — here σάφ' ἴσθι marks the beginning of the apodosis— “you can take it from me, as soon as I so much catch sight of him (lit. catching him even in view), before he opens his mouth to ask whether I come from, I’ll strike him dead” [...], M. L. West (1990b : 248).

figura del mensajero quien en la mayoría de las ocasiones se presenta como “testigo ocular” de los sucesos de los que informa a los demás. En este sentido, a veces manifiesta su condición de testigo ocular para subrayar la veracidad de su relato. En *Pers.* 341, el mensajero reafirma con la expresión καὶ γὰρ οἶδα⁴¹ la seguridad de las noticias que transmite sobre el número de navíos de que disponía Jerjes:

Ξέρξει δέ, καὶ γὰρ οἶδα, χιλιάς μὲν ἦν
ὧν ἦγε πλῆθος, αἱ δ' ὑπέρκοποι τάχει
ἕκατὸν δις ἦσαν ἑπτὰ θ' ᾧδ' ἔχει λόγος.

Lo mismo ocurre en *Th.* 375; el mensajero que va a informar a Eteocles sobre cada uno de los guerreros enemigos apostados en cada una de las siete puertas comienza su primera *rhexis*⁴² insistiendo en la exactitud de las noticias que trae por medio de la fórmula εἰδὼς εὖ⁴³:

375 ΑΓ. λέγοιμ' ἄν εἰδὼς εὖ τὰ τῶν ἐναντίων,
ὥς τ' ἐν πύλαις ἕκαστος εἴληχεν πάλον.

Como ya hemos señalado, los griegos consideraban más fiable el “conocimiento” de un hecho cuando éste se obtenía a través de la visión; en esta dirección apuntan los dos empleos del término en *A.* 1368-1369:

— σάφ' εἰδότας χρῆ τῶνδε μυθεῖσθαι πέρι·
τὸ γὰρ τοπάζειν τοῦ σάφ' εἰδέναί διχα.

Al oír los gritos de Agamenón (v. 1345), los distintos miembros del coro se dividen en semicoros y discuten sobre qué medidas adoptar (vv. 1346-1371); pero, como su predecesor, el semicoro que pronuncia estos versos evita emprender cualquier acción: sólo podrán hablar sobre este tema —qué medidas

⁴¹ Doerdelein propone corregir οἶδα por una segunda persona οἶσθα sobre la base de que se da por hecho que un mensajero está al tanto de lo que narra, por lo que una expresión parentética está de más; sin embargo, esta alteración del texto parece innecesaria, como lo demuestra el que ninguna de las ediciones esquileas más recientes le preste atención.

⁴² En los comentarios a la pieza, se llama la atención sobre el modo abrupto en que el mensajero abre su *rhexis*, sin una introducción previa (λέγοιμ' ἄν) que, como apunta G. O. Hutchinson (1985), se trata de una «forma de expresión estandarizada». De distinta opinión se muestran Lupaş - Petre (1967), quienes señalan que el empleo de *verba dicendi* en optativo es una «manifestación característica de la urbanidad ática»; igualmente, E. Fraenkel (1950), en su comentario a *Agamenón* (*ad v.* 838), añade que este tipo de formulación se emplea sólo cuando el hablante está seguro de lo que comunica.

⁴³ El mensajero ya ha asegurado la fidelidad de sus noticias, ya que “él mismo ha visto lo que narra” (vv. 40-44 y 66-69), y en este verso (v. 375) lo vuelve a reiterar, cf. *ad versum* Lupaş - Petre (1967).

adoptar—, cuando sepan con seguridad (σάφ' εἰδότας), lo cual se constituye en antítesis de μαντευσόμεσθα (v. 1367); este “conocimiento” seguro lo tendrán unos versos más abajo, al ver con sus propios ojos los cadáveres de Agamenón y de Casandra. El semicoro apoya sus palabras con el v. 1369, que presenta claros tintes proverbiales, en el que se retoma el término (σάφ' εἰδέναι) que se opone a τοπάζειν; tal oposición se marca también por la posición quiástica de ambas palabras. Esta última propuesta —saber con certeza la situación de Agamenón— la vuelve a formular el último de los semicoros en hablar (vv. 1370-1371):

1370 — ταύτην ἐπαινεῖν πάντοθεν πληθύνομαι,
τρανώς⁴⁴ Ἀτρείδην εἰδέναι κυροῦνθ' ὅπως.

Con el verso 1371 se concluye esta pequeña tirada de parejas de versos a cargo de diferentes miembros del coro; estos versos muestran que una decisión está tomada, “saber con claridad cómo se encuentra el hijo de Atreo”⁴⁵. Este deseo se ve satisfecho inmediatamente después; al salir Clitemnestra a escena (v. 1372), junto a ella yacen los cadáveres de Agamenón y Casandra y los ancianos ven con sus propios ojos qué suerte ha corrido su rey.

Clitemnestra da por sentado que el coro de ancianos “conoce” (A. 1402) que el corazón de la reina es osado, y así lo expresa ante los cadáveres de Agamenón y de Casandra:

ΚΛ. πειρᾶσθέ μου γυναικὸς ὡς ἀφράσμονος,
ἐγὼ δ' ἀτρέστῳ καρδίαι πρὸς εἰδότας
λέγω (σὺ δ' αἰνεῖν εἴτε με ψέγειν θέλεις,
ὅμοιον)·

⁴⁴ El adverbio τρανώς presenta un significado semejante a σαφῶς y, como éste, suele acompañar a verbos como εἰδέναι, μαθεῖν, ἐρεῖν...

⁴⁵ El verso 1371 plantea problemas de interpretación debido al sentido que presenta el verbo οἶδα; en opinión de Maas, οἶδα estaría fuera de lugar en este verso, ya que el contexto requiere un verbo que signifique “enterarse”, “descubrir”. Por su parte, E. Fraenkel (1950), secundado por Denniston - Page (1957), observa que no hay ninguna indicación en el texto que nos haga pensar que los ancianos se disponen a solventar el problema, indagando ellos mismos sobre la suerte de Agamenón. Nosotros nos inclinamos hacia esta última opinión en vista del uso que Sófocles hace de este mismo verbo con el valor de “enterarse de”, “descubrir algo”. Como M. Coray (1993 : 32-34) demuestra en su estudio, Sófocles emplea οἶδα para indicar la “búsqueda activa del conocimiento” por parte del sujeto; en los ejemplos que la autora aduce siempre queda claro por el contexto que la acción de “enterarse” viene acompañada de una indagación previa. Esto no ocurre en el ejemplo esquileo; el coreuta se limita a repetir la propuesta que ha hecho su compañero en los dos versos anteriores (vv. 1368-69) y que pasa a ser la resolución final de los ancianos.

Como testigo de las acciones cometidas por la esposa de Agamenón, el coro sabe bien el modo intrépido en que la reina se conduce y habla, de manera que resulta superfluo insistir sobre este hecho (πρὸς εἰδότας/ λέγω).

La veracidad del conocimiento proporcionado por la vista y la oposición con la incertidumbre de lo que no podemos ver, pero creemos saber, se plasma a través de una bella antítesis en un coro lírico lleno de patetismo en *Agamenón* (vv. 433-436):

435 <– x> οὐς μὲν ἔπεμψεν
 οἶδεν, ἀντὶ δὲ φωτῶν
 τεύχη καὶ σποδὸς εἰς ἐκάσ-
 του δόμους ἀφικνεῖται.

Los argivos “saben” qué familiares marcharon a la guerra, pero lo que vuelve al hogar son urnas con sus cenizas: οἶδεν indica el “conocimiento seguro” que se tiene al ver algo (hemos de entender claramente una relación con la visión); sin embargo, las cenizas que a cambio reciben producen total incertidumbre al no poder ver (reconocer) en ellas a sus familiares (cf. Denniston - Page [1957])⁴⁶.

En *Las Coéforas* (vv. 523-525), el corifeo puede informar a Orestes de quién ha hecho las ofrendas al difunto Agamenón y el motivo que le ha llevado a tal acción, ya que “estaba presente” (παρῆ)⁴⁷ en el momento que se hicieron las libaciones (v. 523: οἶδ', ὦ τέκνον, παρῆ γάρ). Con el mismo valor, hemos de considerar el empleo del término que Orestes hace en el verso precedente (v. 522) al interpelar al corifeo sobre tal hecho (θέλοντι δ', εἴπερ οἶσθ', ἐμοὶ φράσον τάδε).

⁴⁶ Cf. M. C. Zambujo Fialho, *Luz e trevas no teatro de Sófocles*, Coimbra 1992, págs. 181-82, donde comenta este tema y la posible influencia de esta escena en la *Electra* de Sófocles.

⁴⁷ En la misma pieza, unos versos más abajo (v. 570), Orestes describe al coro cómo se va a desarrollar el plan urdido contra Clitemnestra y Egisto, imaginando qué diría la gente al ver a dos extranjeros que esperan ante la puerta del palacio, en caso de que nadie les abriera la puerta:

570 “τί δὴ πύλῃσι τὸν ἰκέτην ἀπείργεται
 Αἴγισθος, εἴπερ οἶδεν ἔνδημος παρών;”

El valor de οἶδεν no está del todo claro, y así G. Ammendola (1948 : *ad v.*) se pregunta si el participio ἔνδημος παρών indica la causa de οἶδεν, *i. e.* de que Egisto “sepa” que un suplicante se halla ante la puerta de palacio (el complemento directo de οἶδεν se sobreentendería) y, en tal caso, podríamos entender que Egisto lo “sabe”, pues él mismo le ha visto al estar en palacio, situando este empleo del verbo οἶδα en el presente apartado. O bien, se puede interpretar que alguien de palacio, un servidor, le informa de la presencia del suplicante, con lo cual tendríamos que incluirlo en el primer apartado.

Por lo general, el “saber” que indica οἶδα se considera del todo seguro, ya que quien “sabe” obtiene por sí mismo la información como testigo que está presente y ve los sucesos⁴⁸; este hecho se hace evidente en el ejemplo de *A.* 632:

ΚΗ. οὐκ οἶδεν οὐδεὶς ὥστ' ἀπαγγεῖλαι τορῶς
πλὴν τοῦ τρέφοντος Ἡλίου χθονὸς φύσιν.

En respuesta a la interpelación del corifeo acerca de los rumores de otros navegantes sobre la suerte de Agamenón (*i. e.*, si tras la tempestad sigue vivo o está muerto), el heraldo contesta que nadie lo “sabe” (οἶδεν) con seguridad excepto el sol (πλὴν... Ἡλίου). Por decirlo con otras palabras, el ojo del mundo puede ver por doquier⁴⁹ y, por lo tanto, puede “saber” con exactitud qué suerte ha corrido Agamenón.

Basándose en la reacción de las Erinias y en lo que dicen con respecto al crimen perpetrado por Orestes contra su madre y a su vez el asesinato llevado a cabo por ésta contra su esposo, Apolo afirma lo siguiente (*Eu.* 222-23):

τὰ μὲν γὰρ οἶδα κάρτ' ἄ σ' ἐνθυμουμένην,
τὰ δ' ἐμφανῶς πράσσουσιν ἡσυχαιότερα.

El criterio de las diosas acerca de cómo juzgar los crímenes de sangre se hace evidente (ἐμφανῶς) al dios en cuanto que presencia su proceder y escucha sus palabras: las Erinias actúan de forma airada ante el crimen contra Clitemnestra (τὰ μὲν...), pero no así en lo que respecta al crimen cometido por ésta contra su esposo (τὰ δ'...).

1. 1. 3. “Ignorancia”, “desconocimiento”

El verbo εἰδέναι negado expresa, en ocasiones, “desconocimiento” o “ignorancia” sobre un hecho o situación concretos; la escasez de datos o la falta de comunicación por parte de otra persona, así como el no haber estado

⁴⁸ En este sentido, véase lo dicho a propósito del verbo ἱστορέω (§ 1. 2.).

⁴⁹ Los dioses se caracterizan, en general, por su omnipresencia y omnisciencia, de modo que “saben” todo lo que atañe a los mortales. Teniendo en cuenta esta circunstancia, hemos de examinar el uso del término en *Ch.* 201 donde Electra afirma que los dioses están al tanto de la difícil situación de la muchacha:

ἀλλ' εἰδότας μὲν τοὺς θεοὺς καλούμεθα,
οἷσιν ἐν χειμῶσι ναυτίλων δίκην
στροβούμεθ'.

Por medio de una metáfora marina que, según D. van Nes (1963 : 24), es expresión de «la inseguridad existencial», Electra alude a la ignominiosa situación que vive en palacio, de la cual los dioses son “sabedores” (εἰδότας, participio que rige la oración de οἷσιν...).

presente cuando los hechos ocurrieron se muestran como el origen de tal “ignorancia”. Este es el caso del empleo del verbo en *Eu.* 932⁵⁰:

ὁ γε μὴν κύρσας βαρεῶν τούτων
οὐκ οἶδεν ὅθεν πληγαὶ βιότου·

La diosa Atenea da nuevas prerrogativas a las antiguas Erinias, ahora Euménides, como diosas protectoras de Atenas y justicieras, ya que seguirán castigando a aquel que cargue con crímenes de sangre, incluso los crímenes cometidos por sus antepasados; en este sentido, el castigado puede “no saber”⁵¹ el porqué de su castigo si ignora las faltas cometidas por sus antepasados (v. 934-35).

En *Las Coéforas*, Orestes, en su papel de extranjero de Dáulide, finge de acuerdo con su plan “no saber” (οὐκ οἶδα, v. 690) si se encuentra ante los progenitores de Orestes que supuestamente ha muerto (vv. 688-90):

690 τσαῦτ' ἀκούσας εἶπον. εἰ δὲ τυγχάνω
 τοῖς κυρίοισι καὶ προσήκουσιν λέγων,
 οὐκ οἶδα· τὸν τεκόντα δ' εἰκὸς εἰδέναί.

La ignorancia que Orestes muestra estaría motivada por el desconocimiento de la persona con la que habla, pero, como señala G. Ammendola (1948), la finalidad de tal ignorancia responde a la creación de “ironía trágica”.

1. 2. “Saber” como resultado de la experiencia propia

Al tratar las otras familias léxicas que se sitúan dentro del ámbito epistemológico, comprobaremos que la experiencia, principalmente de tipo negativo —el sufrimiento⁵²—, se muestra como eficaz maestro en la obtención

⁵⁰ En este ejemplo seguimos el texto de la edición de D. Page (1972), ya que M. L. West (1990a) supone que en el texto hay una laguna, en concreto faltarían dos anapestos.

⁵¹ A. H. Sommerstein (1989 : *ad v.*) compara este verso 932 con el ejemplo del v. 377 perteneciente a la misma pieza (cf. *infra*); estamos de acuerdo en que el contenido que expresan ambos versos es el mismo, pero difieren en la causa de que “no se sepa”: en el v. 377, la turbación mental impide poder “saber”, mientras que en el verso 932 el desconocimiento de hechos pasados se erige como causa por la que se ignora la razón del castigo de las diosas.

⁵² Esta forma de obtención de conocimiento se presenta como concepto y fin fundamental en la tragedia esquilea e implica una cadena inevitable expresada por los verbos δρᾶν - παθεῖν - μαθεῖν; en este sentido, A. Zierl (1994 : 218-23) afirma sobre la idea de πάθος en este contexto: «Seine signifikante Verbindung mit der Grundform des Dramas, dem Handeln, und der Erkenntnis, die nicht zuletzt aufgrund dieser Verbindung in den Verdacht gerät, Zweck der Aischyleischen Tragödie zu sein, erschließt das Wesen der Tragödie, so daß wir hoffen dürfen, wenn irgendwo, dann hier, einen neuen Begriff der Tragödie zu gewinnen, der über die auf die

de “conocimiento”; en este sentido, también el verbo οἶδα puede indicar “saber” como resultado de una experiencia previa. Hacia esta dirección apuntan las palabras que el coro de Danaides dirige a su padre (*Supp.* 742):

⟨XO.⟩ ἐξῶλές ἐστι μάργον Αἰγύπτου γένος ant. 1
μάχης τ' ἄπληστον· καὶ λέγω πρὸς εἰδότα.

Que Dánao conoce perfectamente a la raza de Egipto, su carácter lujurioso y bélico, puesto que él mismo junto con sus hijas lo ha padecido, es algo que resulta innecesario decir (καὶ λέγω πρὸς εἰδότα)⁵³. Por el contexto queda claro que el anciano debe su condición de “conocedor” (εἰδώς) a la propia experiencia personal.

En ocasiones, se expresa de manera explícita el paso por tal experiencia que, como aprendizaje, revierte en un “saber”; como ejemplo de esta cadena traemos a colación los versos 938-939 de *Las Suplicantes*:

⟨ΠΕ.⟩ τί σοὶ λέγειν χρὴ τοῦνομ'; ἐν χρόνῳ μαθῶν
εἴσηι (σύ) τ' αὐτὸς χοὶ ξυνέμποροι σέθεν.

Tanto el heraldo egipcio como sus compañeros “sabrán” (εἴσηι) el nombre del rey Pelasgo “aprendiéndolo con el tiempo” (ἐν χρόνῳ μαθῶν)⁵⁴. El tono amenazador es evidente⁵⁵; el desarrollo del proceso que desemboca en el “saber”

affektive zielende Aristotelische Definition hinausgeht»; cf. también B. Snell (1928) y W. Nestle (1934 : 82-87).

⁵³ Así, el coro refleja lo innecesario de recordarle a su padre cómo es el carácter de los Egipcios mediante una fórmula típica para expresar que algo es superfluo, cf. Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.*) y lo dicho más arriba a propósito de *Pr.* 441 (en n. 25) y también el ejemplo de *A.* 1402.

⁵⁴ Sobre el empleo de la locución ἐν χρόνῳ, O. Ba (1982 : 55) apunta: «[...] la locution ἐν χρόνῳ fait plus “remplacer” τάχα; la précision est encore plus grand ici, ἐν χρόνῳ englobe τάχα». Cf. también lo dicho sobre estos versos a propósito del verbo μανθάνω (§ 1. 2. 2.).

⁵⁵ De igual guisa se presentan dos ejemplos del término en *Las Coéforas* (vv. 305 y 890), en los cuales se repite el tono amenazador que ya hemos visto en el caso de *Supp.* 939, hallándose implícita, en cierta forma, la idea contenida en la expresión πάθει μάθος. En el v. 890, Clitemnestra, que ha descubierto la trampa de la que tanto ella como Egisto han sido objeto, actúa a la desesperada y profiere las siguientes palabras desafiantes dirigiéndose a Orestes (εἰδῶμεν εἰ νικῶμεν ἢ νικώμεθα). Obviamente, con tales palabras, la reina apunta a un enfrentamiento, tras el cual “sabrás” si es vencedora, y por lo tanto vive, o vencida, es decir, muere.

Problemático resulta el ejemplo del verso 305 (θήλεια γὰρ φρήν· εἰ δὲ μή, τάχ' εἴσεται), que pronuncia Orestes; tanto es así que A. F. Garvie (1986) afirma la corrupción del texto. Las posibilidades que se barajan a la hora de interpretar el texto son principalmente: entender la oración εἰ δὲ μή como interrogativa indirecta dependiente de εἴσεται o bien interpretarla como una condicional con el complemento de εἴσεται sobreentendido. A. F. Garvie (1986) considera estas dos opciones “sin sentido”, y asimismo descarta que se haya de considerar

aparece claro en estos versos: el aprendizaje previo viene marcado por el participio μαθῶν, de ahí el aoristo, y el enfático ἐν χρόνῳ parece aludir a un posible enfrentamiento entre los Egipcios y los argivos (cf. Friis Johansen - Whittle [1980]), para llegar finalmente a un resultado: “saber” el nombre de Pelasgo, es decir, el poder que él representa.

Las palabras de Eteocles en *Th.* 659 también apuntan hacia un enfrentamiento con su hermano Polinices, pero, a diferencia de los ejemplos anteriores en que el tono amenazador es el imperante, en estos versos predomina un tono irónico⁵⁶:

660 ἐπώνυμοι δὲ κάρτα, Πολυνεῖκει λέγω,
τάχ' εἰσόμεσθα τοῦπίσημ' ὅποι τελεῖ,
εἶ νιν κατὰξει χρυσότευκτα γράμματα
ἐπ' ἀσπίδος φλύοντα σὺν φοίτῳ φρενῶν.

Sólo tras el enfrentamiento entre los dos hermanos “se sabrá” (τάχ' εἰσόμεσθα) si se cumple la divisa que Polinices porta en su escudo (vv. 647-648): si va a volver de su destierro para poseer de nuevo su ciudad y su trono (vv. 660-661).

En *Th.* 989, el término aparece en relación con un participio διαπερῶν que, en un uso metafórico⁵⁷, marca el paso por una experiencia previa, a través de la que el sujeto aprende y por último “conoce”; en concreto en este ejemplo “se conoce” el poder de la Moira:

990 — σύ τοί νιν οἶσθα διαπερῶν
— σὺ δ' οὐδὲν ὕστερος μαθῶν

εἴσεται como una voz pasiva (en tal caso la traducción sería: «[...] pues femenina es su alma. Y, si no es así, pronto se sabrá», cf. B. Perea Morales [1993]). La dificultad que se ha visto en la comprensión del verso ha provocado conjeturas varias, (cf. R. D. Dawe [1965]): Butler modifica εἴσεται por εἴσομαι («Porque su corazón es de mujer; y si no, pronto lo sabré», cf. J. Pallí Bonet [1989]); Vahlen opina que en el verso se ha producido un falso corte, por lo que lo originario sería εἰ δ' ἐμή, conjetura que G. Ammendola (1948) acepta, traduciendo: «e se altrettanto è il mio, ben presto lo saprà»; o, por último, A. F. Garvie (1986), que propone la lectura: θήλεια γὰρ φρήν εἴτε μή τάχ' εἴσεται, «I have called him a woman: whether or not I am right in doing so he will soon find out». En nuestra opinión, siguiendo las últimas ediciones del texto esquileo, no es necesario modificar el texto, ya que tal y como se ha transmitido presenta un sentido satisfactorio, si consideramos la oración encabezada por εἰ; la traducción correspondería aproximadamente a la que da J. Alsina Clota (1993) «[...] pues su espíritu es de mujer, y, si lo ignora, pronto va a saberlo muy bien, te lo aseguro». En la condicional se sobreentendería el verbo οἶδα, presente en la apódosis εἴσεται. Orestes hace referencia a la cobardía de Egisto y, en tono amenazador, advierte que el mismo Egisto “sabrá” de su propia cobardía, apuntando con la expresión a un futuro enfrentamiento entre ambos.

⁵⁶ Así lo señala G. O. Hutchinson (1985 : *ad v.*) a propósito de la expresión τάχ' εἰσόμεσθα.

⁵⁷ Remitimos a lo dicho sobre este participio a propósito de μανθάνω (§ 1. 2. 2.).

Los versos, yambos líricos, están puestos en boca del coro que de esta forma describe el fatal desenlace entre los dos hermanos, Eteocles y Polinices.

El hecho de compartir la misma experiencia negativa que otras personas provoca comprensión y simpatía hacia ellas⁵⁸, ya que el “conocimiento” resultante establece un vínculo entre ambos. Así lo afirma el coro de Danaides con respecto al divino Apolo (*Supp.* 215):

215 <ΔΑ.> ἀγνόν τ' Ἀπόλλω, φυγάδ' ἀπ' οὐρανοῦ θεόν.
<ΧΟ.> εἰδὼς ἄν αἶσαν τήνδε συγγνοίη βροτοῖς.

Por consejo de su padre, las muchachas invocan a Apolo, que sufrió como ellas destierro; de este modo, el dios se erige como “conocedor” de este destino, lo que despertará la simpatía y comprensión hacia las Suplicantes (συγγνοίη, v. 215; συγγνοῖτο, v. 216)⁵⁹.

Como “conocedor” (εἰδὼς) de la envidia que se oculta bajo la falsa amistad⁶⁰ se presenta Agamenón ante el coro (*A.* 838)⁶¹:

840 εἰδὼς λέγοιμ' ἄν· εὖ γὰρ ἐξεπίσταμαι
ὀμιλίας κάτοπτρον· εἶδωλον σκιᾶς,
δοκοῦντας εἶναι κάρτα πρευμενεῖς ἐμοί.

El soberano ratifica la afirmación que ha hecho en los vv. 832-837 en relación con la falsa amistad mediante la expresión εἰδὼς λέγοιμ' ἄν⁶²; como indica G. Ammendola (1955), el participio εἰδὼς viene explicado por la

⁵⁸ Este motivo se expresa en repetidas ocasiones en la literatura griega; véase los pasajes que Friis Johansen - Whittle (1980) citan en su comentario.

⁵⁹ Sobre estos ejemplos remitimos al capítulo de γινώσκω a propósito del compuesto συγγιγνώσκω.

⁶⁰ Así la aclaración del escoliasta: καλῶς οἶδα διακρίνειν τὰς ὀμιλίας τῶν συνόντων μοι, ὡς τὰς ἐμφάσεις τῶν προσώπων τὸ κάτοπτρον, cf. O. L. Smith (1976).

⁶¹ De igual modo hemos de entender el empleo del término en *A.* 1668 y *Pr.* 186: en ambos casos, el sujeto “sabe” algo a partir de una experiencia previa. En *A.* 1668, Egisto se hace “conocedor” de una situación determinada (*AI.* οἶδ' ἐγὼ φεύγοντας ἄνδρας ἐλπίδας σιτουμένους); que los desterrados se alimentan de vanas esperanzas —expresión cuasi-proverbial, (cf. Denniston - Page [1957])—, lo “sabe” Egisto, pues él mismo lo experimentó, como demuestran los versos 1605-1606.

Por su parte, Prometeo “sabe” por propia experiencia de la crueldad y de la arbitraria justicia de Zeus (v. 186, *ΠΡ.* οἶδ' ὅτι τραχὺς καὶ παρ' ἑαυτῶι τὸ δίκαιον ἔχων). Queda claro por el contexto que la fuente del conocimiento es la propia experiencia —el Titán está padeciendo en sus propias carnes la justicia de Zeus.

⁶² Sobre el valor del optativo λέγοιμ' ἄν remitimos a lo dicho a propósito del ejemplo del término, cf. *supra* en n. 42.

oración εὖ γὰρ ἐξέπισταμαι/ὀμιλίας κάτοπτρον, en la que Agamenón manifiesta su experiencia (ἐξέπισταμαι)⁶³.

Ante el inminente regreso de su esposo, Clitemnestra se apresura a disponer los preparativos para el recibimiento de Agamenón, pero antes da una serie de directrices al heraldo; éste habrá de informar al soberano sobre la situación en la ciudad (vv. 604-605), así como sobre la conducta fiel de su esposa durante su ausencia tanto en relación al cuidado de la casa (vv. 606-610) como a su castidad (vv. 611-612):

οὐδ' οἶδα τέρψιν οὐδ' ἐπίψογον φάτιν
ἄλλου πρὸς ἀνδρὸς μᾶλλον ἢ χαλκοῦ βαφάς.

La soberana intenta descargarse de toda culpa ante el peligro que supone para sus planes que algún rumor llegue a oídos de Agamenón; con estas palabras expresa su “ignorancia” (οὐδ' οἶδα)⁶⁴ en lo que respecta a haber tenido gozo con otro hombre durante la ausencia de su esposo. En nuestra opinión, esta supuesta “ignorancia” presupone una falta de experiencia; no ha tenido gozo con otro hombre y tampoco ha sufrido habladurías en relación con su castidad.

La falta de experiencia provoca que uno “no sepa” cómo actuar ante determinadas situaciones: así podemos interpretar las palabras que uno de los semicoros pronuncia tras escuchar los gritos de Agamenón, que aparentemente preanuncian a los ancianos el asesinato de su rey (A. 1358-1359):

—οὐκ οἶδα βουλῆς ἦστινος τυχῶν λέγω·
τοῦ δρῶντός ἐστι καὶ τὸ βουλευῆσαι πέρι.

La inexperiencia en relación con la situación que viven los miembros del coro hace que el coreuta admita “no saber” qué opinión dar ante tal problema, manifestando así su “ignorancia” sobre cómo reaccionar.

1. 2. 1. “Saber” en relación con el recuerdo

El verbo οἶδα también se emplea para denotar el conocimiento sobre hechos acaecidos, en los que la persona se vio implicada, por lo general, de

⁶³ Como señala O. Ba (1982 : 49-50), el verbo ἐξέπισταμαι indica el proceso que, como se hace evidente por el preverbio ἐξ-, ha concluido y ha llevado a Agamenón a su condición de εἰδώς, *i. e.*, implica un estado definitivo, por lo que en ocasiones εἰδώς se emplea a modo de epíteto homérico. Cf. además lo dicho sobre el empleo de ἐξέπισταμαι en el capítulo que dedicamos a la familia léxica de ἐπίσταμαι.

⁶⁴ Como remedio al anacoluto que supone οὐδ' οἶδα con respecto a εὔροι (v. 605), Schütz propone modificarlo por οὐκ οἶδα; con tal variante el autor de Χριστὸς Πάσχων (65, 522) cita este verso. Sin embargo, las ediciones más recientes de la obra de Esquilo consideran innecesaria tal modificación, cf. M. L. West (1990a).

modo directo, y que vuelven a su memoria en un momento determinado; B. Snell (1924 : 82) aclara este valor del término como «vollzogene Aufnahme ins Gedächtnis». El término presenta este valor en *Las Coéforas* (v. 234); nos situamos en la “escena del reconocimiento”⁶⁵ entre los dos hermanos, Electra y Orestes; ante la explosión de alegría de la muchacha al reconocer a su hermano, Orestes le pide que se calme, ya que tienen que evitar que sus familiares se enteren de la presencia del muchacho por el siguiente motivo (v. 234⁶⁶, τοὺς φιλάτους γὰρ οἶδα νῶϊν ὄντας πικρούς), *i. e.*, Orestes sabe que sus parientes más cercanos son sus enemigos, ya que mataron a su padre y él mismo tuvo que buscar refugio fuera de Argos, para salvarse de una muerte segura a manos de los asesinos de su padre, Clitemnestra y Egisto. Por lo tanto, se trata de un conocimiento que se basa en el recuerdo de vivencias pasadas.

Prometeo concluye la *rhexis* en que enumera los bienes que ha dado a los mortales mencionando el descubrimiento de los metales sólo atribuible a él; ningún otro puede hacerse acreedor a tal descubrimiento, a no ser que mienta (v. 504, οὐδεὶς, σάφ' οἶδα⁶⁷, μὴ μάτην φλύσαι θέλων). El Titán ratifica que tal hallazgo no pertenece a nadie excepto a él mediante la expresión σάφ' οἶδα; él lo sabe con seguridad, pues fue él quien en el pasado otorgó a los mortales tal bien.

En *Pers.* 784, el *eidolon* de Darío se dirige a los que fueran compañeros de su juventud, al coro de ancianos persas, mediante una expresión solemne (εὖ γὰρ σαφῶς⁶⁸ τόδ' ἴστ', ἐμοὶ ξυνήλικες). En su condición de coetáneos del rey (cf. ἐμοὶ ξυνήλικες y vv. 681ss.), los ancianos “saben muy bien” las hazañas de Darío y que éste no infligió daño alguno a la ciudad (vv. 779-781), ya que fueron testigos de estos hechos y del mismo modo ahora lo son de la imprudencia de su hijo Jerjes y del gran desastre que se abate sobre los persas.

1. 3. Οἶδα = “saber” como capacidad o habilidad

En otros casos, el verbo οἶδα significa “saber” en cuanto que se trata de una

⁶⁵ Sobre esta escena de reconocimiento en *Las Coéforas*, remitimos entre otros trabajos a F. Solmsen, *Electra and Orestes. Three Recognitions in Greek Tragedy*, Amsterdam 1967 y G. Thiele, «Problemas de anagnórisis en la literatura griega» *AJLC* 2 (1940-41), págs. 61-180.

⁶⁶ Hay discrepancias sobre a cuál de los dos personajes, Orestes o Electra, atribuir estos versos, que la mayoría de los editores deja en boca de Orestes; en tal caso, algunos autores, entre ellos A. W. Verral (1908), siguiendo la conjetura de Hartung, opinan que habría que cambiar la forma οἶδα por la segunda persona del singular οἶσθα.

⁶⁷ Algunos manuscritos (BCHNcKPQG) presentan la lectura οἶδ' εἰ μὴ.

⁶⁸ La unión de los adverbios εὖ - σαφῶς se da también en *Ch.* 197 (εὖ σαφά), *Ar. Pax.* 1302, y una combinación semejante hallamos en *Men. Fr.* 532 εὖ ἀκριβῶς; H. D. Broadhead (1960 : *ad v.*) sugiere que tal combinación de adverbios se constituiría como uno de los coloquialismos que Esquilo admite en la tragedia.

“capacidad”; en ocasiones, esta capacidad es el resultado de la experiencia previa que forma a la persona en su conjunto. En este sentido, nada mejor que encabezar este apartado citando unos versos de la pieza *Prometeo encadenado*; en concreto, de la *rhexis* en que su protagonista enumera los dones dados por él a los mortales (vv. 436ss.). En esta *rhexis*, el Titán establece un antes y un después con respecto a las condiciones de vida de los mortales describiendo como sigue su situación antes de recibir el don del fuego (vv. 447-451)⁶⁹:

οἱ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην,
κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὄνειράτων
ἀλίγκιοι μορφῆσι τὸν μακρὸν βίον
450 ἔφυρον εἰκῆι πάντα, κοῦτε πλινθυφεῖς
δόμους προσείλους ἦισαν, οὐ ξυλουργίαν,

Nuestra atención se centra en los versos 450-451 (κοῦτε πλινθυφεῖς/ δόμους προσείλους ἦισαν, οὐ ξυλουργίαν); el verbo ἦισαν indica la “ignorancia” de los mortales en relación a la habilidad técnica de la construcción de las casas con adobe cocido al sol y el trabajo de la madera; esta carencia se subsana sólo a partir del don del fuego que conlleva el progreso de los mortales. Como señala D. Sansone (1975 : 43-44), Prometeo no transmite a los mortales “conocimiento” de forma directa, sino que les “enseña el modo” en que pueden obtenerlo.

Semejante en cuanto al contexto se presenta el empleo del término en el fr. *182, 2 TRGF (= 326 Mette) perteneciente a la pieza *Palamedes*:

ΠΑΛ. καὶ ταξιάρχας †καὶ στρατάρχας καὶ ἑκατοντάρχας†
ἔταξα, σίτον δ' εἰδέναι διώρισα
ἄριστα, δεῖπνα δόρπα θ' αἰρεῖσθαι τρίτα.

Al igual que Prometeo en el ejemplo anterior, Palamedes enumera en estos versos los beneficios que para los aqueos se derivaron de la invención del número por él mismo y, entre ellos, “saber” (εἰδέναι) repartir la comida en tres veces a lo largo del día: «Jefes de batallón y jefes de cien hombres puse (para el ejército). Les enseñé a saber repartir la comida: tomar el desayuno, la comida y la cena tercera»⁷⁰. Como en el caso de *Prometeo encadenado*, se trata de la transmisión de un “saber” (la invención del número) que se erige como capacidad que posibilita desarrollar otros hallazgos.

⁶⁹ Acerca de esta *rhexis*, cf. C. J. Conacher (1980 : 48ss.) y A. Kleingünther (1933 : 67ss.).

⁷⁰ Así reza la traducción que F. R. Adrados (1966) da de este fragmento. Por su parte, J. H. Mette (1963) traduce: «Und Gruppenführer und der Hundertschaften Führer habe ich dem Heer geschaffen. Und die Kenntnis hab' ich sie gelehrt, das Mahl zu unterscheiden, das Frühstück und das Hauptmahl und die Vesper als die dritte einzunehmen».

Contamos con un único ejemplo en la obra de Esquilo en que el verbo οἶδα se construye con un infinitivo dependiente (*Pers.* 479); en tal caso, el término se traduce por “saber, ser capaz de...”⁷¹, ya que indica, fundamentalmente, una capacidad o disposición para una acción determinada⁷²: seguir narrando los sucesos acaecidos al ejército persa. Una vez que el heraldo ha informado a la reina sobre la derrota sufrida por el ejército persa, Atosa le interpela sobre el lugar exacto en que se encuentra el resto de las naves:

σὺ δ' εἶπέ, ναῶν αἷ πεφεύγασιν μόρον,
ποῦ τάσδ' ἔλειπες; οἶσθα σημηῆναι τορῶς;

El heraldo sería el único que estaría en condiciones, como testigo ocular de los hechos, de describir con exactitud dónde se ha quedado el resto del ejército persa.

En *A.* 934 se emplea el participio εἰδώς con la acepción de “experto” —Denniston-Page (1957) parafrasean εἰδώς εὔ⁷³ como “of the religious expert”. Nos situamos en el punto en que la famosa escena de la alfombra alcanza su clímax (vv. 931ss.); Agamenón accede a pisar la alfombra de púrpura extendida por orden de su esposa. Pero antes Clitemnestra presiona a su remiso esposo a que confiese que, en determinadas circunstancias⁷⁴, prometería pisar la púrpura si un oráculo se lo pidiera (vv. 933-934):

ΚΑ. ἠὔξω θεοῖς δείσας ἄν ᾧδ' ἔρδειν τάδε;
ΑΓ. εἴπέρ τις, εἰδώς γ' εὔ τόδ' ἐξείπον τέλος.

⁷¹ En LSJ (*s. v.*) se recogen las siguientes traducciones para este uso del verbo: *know how to do; to be in a condition; be able; have the power*. Una circunstancia semejante se da con el verbo “saber” en castellano, que seguido de complemento en infinitivo denota “habilidad” acercándose al sentido del verbo modal “poder”. Sobre esta característica del verbo “saber” remitimos al trabajo ya citado de M. L. Rivero, «Saber: hacia una gramática de los términos epistemológicos», en *Estudios de gramática generativa del español*, Madrid 1977, págs. 111-20.

⁷² Asimismo, en su forma negativa, el término indica la “no disposición” o “no capacidad” para hacer algo; este sentido es el que debemos entender en *Pr.* 640:

640 ΙΩ. οὐκ οἶδ' ὅπως ὑμῖν ἀπιστήσαι με χρή,
 σαφεῖ δὲ μύθῳ πᾶν ὅπερ προσχρήζετε
 πεύσεσθε·

Ante la insistencia de las Océánides por conocer los males que aquejan a Io, ésta, a pesar del dolor que le supone relatar su desventura, expresa su “incapacidad” para no complacer el deseo de las muchachas (“no sabe” cómo podría desobedecer).

⁷³ La expresión εὔ εἰδώς se emplea ya en Homero con relativa frecuencia al final del hexámetro con carácter formulario; de los tres trágicos sólo se encuentra en este ejemplo (v. 934) de *Agamenón*; al respecto, véase A. Sideras (1971 : 148).

⁷⁴ Clitemnestra menciona de forma explícita a qué tipo de circunstancias se refiere unos versos más abajo (vv. 963ss.).

Agamenón admite que obraría como su esposa le pide sólo en caso de que un “experto” lo aconsejara; con la palabra εἰδώς hemos de entender a una persona entendida o capacitada en los menesteres religiosos.

Como “saber” que implica una capacidad creemos que han de interpretarse los dos ejemplos del término documentados en el fr. 390 TRGF (=667 Mette)⁷⁵: ὁ χρήσιμ' εἰδώς, οὐχ ὁ πόλλ' εἰδώς σοφός. Lo que diferencia al *sophós* del que no lo es, es la capacidad de distinguir lo útil; no el que “sabe” muchas cosas, sino el que “sabe” lo útil es sabio. Ambas circunstancias se oponen, recalcándose la oposición mediante un marcado paralelismo, en un fragmento que presenta claramente tintes proverbiales⁷⁶.

En ocasiones, la turbación que afecta a la persona le impide “reflexionar” y “saber” con claridad la situación en que se halla. Como ejemplo del efecto negativo de la turbación mental en la capacidad cognoscitiva traemos a colación al personaje de Orestes; hacia el final de *Las Coéforas*, éste declara que su pensamiento está empezando a ser objeto de la enajenación (vv. 1021-24)⁷⁷:

(OP.) ἀλλ' ὡς ἂν εἰδῆτ' - οὐ γὰρ οἶδ' ὅπηι τελεῖ,
ὥσπερ ξὺν ἵπποις ἠνιοστροφῶν δρόμου
ἔξωτέρω· φέρουσι γὰρ νικώμενον
φρένες δύσαρκτοι·

A través de una metáfora deportiva, Orestes describe el estado en que se encuentra su pensamiento que, en su confusión (φρένες δύσαρκτοι)⁷⁸, es incapaz de “pensar” y de “saber” cómo terminará todo (cf. A. F. Garvie [1986]).

⁷⁵ Remitimos a lo dicho sobre este fragmento a propósito del adjetivo σοφός (§ 1. 1. 2.).

⁷⁶ La misma idea —más vale conocer lo que es útil, que conocer muchas cosas— se encuentra en un famoso fragmento que se atribuye al *Margites* homérico (fr. 5 Allen) y a Arquíloco (fr. 201 West), y que en el *Corpus Parioemigraphorum Graecorum* se recoge como refrán (Zenobius Parisinus 5. 68): πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχίνος ἐν μέγα, «muchas cosas sabe la zorra, pero el erizo una sola importante», *i. e.*, replegarse como una bola y hacerse invulnerable. Véase también Píndaro, *O.* 2. 86, donde emplea, en contexto semejante, οἶδα para expresar una capacidad innata (σοφός ὁ πολλὰ εἰδώς φυῶ); sobre este ejemplo del participio εἰδώς en Píndaro, cf. O. Ba (1981 : 89).

⁷⁷ Similar se presenta el empleo de εἰδέναι en *Eu.* 377; a lo largo de un canto coral, las Erinias describen sus prerrogativas como diosas vengadoras y su modo de actuar contra los que han cometido un crimen de sangre. Entre los efectos que sus víctimas sufren se encuentra la desviación mental (vv. 330 y 343, φρενοδαλής); como indican Martínez Conesa - Corbera Lloveras (1988 : 262), no sólo φρενοδαλής subraya la idea de la locura, sino que en el texto además se encuentran otros términos que son “expresiones condensadas de la locura” (παρακοπά y παραφορά); este estado de locura les impide “saber” quién causa su ruina (v. 377, πίπτων δ' οὐκ οἶδεν τόδ' ὑπ' ἄφρονι λύμαι).

⁷⁸ En la obra de Esquilo, la perturbación mental en forma de locura viene expresada en repetidas ocasiones con el sustantivo φρένες acompañado de adjetivos, negaciones o verbos que ponen de manifiesto la distorsión de las φρένες (cf. en el apartado dedicado a φρήν, § 1. 1. 2.); obviamente, la perturbación mental actúa de forma negativa en el proceso cognoscitivo. Véase

1. 4. “Saber” de tipo divino

En repetidos ejemplos, con el verbo οἶδα se hace referencia a un tipo de “saber divino” que se constituye como “capacidad” o “competencia” propia de los dioses (o personas investidas del don divino) o exclusiva de un solo dios. Tal es el caso de la diosa Atenea, que en *Eu.* 827 afirma poseer una prerrogativa que los demás dioses no tienen; “conocer” las llaves bajo las que Zeus guarda el rayo (καὶ κληίδας οἶδα δώματος μόνη θεῶν/ἐν ᾧ κεραυνός ἐστιν ἐσφραγισμένος). Con el fin de calmar a las Erinias en su irritación por el veredicto contrario a ellas, Atenea les aconseja que por su condición de diosas no abusen de su poder con respecto a los mortales (vv. 824-825), poniéndose como ejemplo ella misma que, a pesar de que sus atributos son superiores a los de otros dioses, no los utiliza de forma abusiva (vv. 826-829).

En *Eu.* 85, Orestes se dirige al divino Apolo aludiendo a su “conocimiento” de lo “justo” (ἀνάξ’ Ἀπολλων, οἶσθα μὲν τὸ μὴ ἀδικεῖν). Este “conocimiento” se presenta como una “capacidad” intrínseca⁷⁹ del dios que le permite distinguir lo injusto de lo justo y obrar de acuerdo con ello.

En *Los Persas*, el coro invoca a los dioses para que el *eidolon* de Darío emerja entre los mortales; los persas acuden a su antiguo soberano, pues él “sabe” un remedio a sus males (vv. 631-632)⁸⁰: εἰ γάρ τι κακῶν ἄκος οἶδε πλέον,/μόνος ἄν θνητῶν πέρας εἴποι. Darío aparece investido de una capacidad de la que otros carecen, sólo él puede ofrecerles una solución a sus problemas; en el monarca se mezclan rasgos divinos; la epifanía lo consagra como dios entre los mortales y su sabiduría que ya demostrara en el pasado cuando guió a su pueblo (cf. L. Belloni [1988]). Unos versos más abajo (v. 838), la sombra de Darío afirma, dirigiéndose a Atosa, que cuando Jerjes vuelva derrotado a su patria, soportará escuchar sólo a su madre; que este hecho es así, lo manifiesta mediante el empleo de οἶδα (ἀλλ’ αὐτὸν εὐφρόνως σὺ πράϋνον λόγοις/μόνης γάρ, οἶδα, σοῦ κλύων ἀνέξεται.).

Dentro de este apartado, destacan aquellos ejemplos en que οἶδα indica el “conocimiento” de algo que está por venir; se trata de la predicción de acontecimientos que tendrán lugar en el futuro; en tal caso, hemos de dirigir

lo que sobre la expresión φρένες δύσαρκτοι comentan Martínez Conesa - Corbera Lloveras (1988 : 261).

⁷⁹ Este uso de οἶδα nos recuerda, en cierta forma, el empleo homérico del término con un neutro para expresar el carácter moral o los sentimientos de alguien, cf. *supra* (pág. 5).

⁸⁰ Algunos autores (P. Groeneboom [1960]) han visto en la expresión (μόνος ἄν θνητῶν) una contradicción con la definición que se hace de Darío como *daimon* (v. 620) y los rasgos sobrehumanos que presenta su epifanía; para otros, con tal expresión se evidencia el retorno del monarca entre los mortales y así L. Belloni (1988) afirma: «[...] In Darío mortale è la contraparte oggettiva del suo elevarsi fra gli uomini», cf. también H. D. Broadhead (1960 : *ad v.*).

nuestra atención a la pieza *Prometeo encadenado*, cuyo protagonista se caracteriza por saber y predecir el porvenir⁸¹. El Titán hace gala de tal cualidad a lo largo de toda la obra⁸², pero, en este sentido, sobresale la escena protagonizada por Io y Prometeo. Ambos personajes presentan una serie de puntos en común que les unen: los dos comparten su condición de víctimas de Zeus, ejemplificando de este modo la crueldad del nuevo tirano, y su destino está unido, ya que Heracles, futuro descendiente de Io, será el liberador de Prometeo⁸³. Sin embargo, al contrario que éste, la desvalida “muchacha” no sabe encontrar remedio a sus males, por lo que acude a la capacidad adivinatoria del Titán (v. 607)⁸⁴:

⁸¹ A pesar de esta capacidad de Prometeo como “previsor” y “conocedor del futuro”, su inteligencia apenas le reporta a él mismo beneficio alguno y a lo largo de la pieza se juega de modo irónico con esta circunstancia, la “inutilidad de la inteligencia” de Prometeo para sí mismo (cf. vv. 85-6, 267, 335-6, 469-75, 239-41). A este respecto, Océano cierra con los siguientes versos la *rhesis* en que intenta persuadir al Titán de que abandone su actitud hostil (vv. 328-9):

ἦ οὐκ οἶσθ' ἀκριβῶς, ὦν περισσόφρων, ὅτι
γλώσσηι ματαΐαι ζημία προστρίβεται;

Como señala M. Griffith (1983 : *ad v.*), la *gnome* con la que Océano concluye está empleada en este contexto con un valor vaticinador, apuntando a los hechos que tienen lugar al final de la pieza. En esta pregunta retórica que Océano dirige al Titán, el verbo εἰδέναι hace referencia al “saber” del que está dotado nuestro protagonista (en este caso a su saber adivinatorio), pues Prometeo en su condición de περισσόφρων, habría de “saber” acerca del castigo que por parte de Zeus está por venir.

⁸² También en un fragmento perteneciente a la obra perdida *Prometeo liberado*, (fr. 199, 2 TRGF [=326 Mette]), una de las piezas de la trilogía de la que forma parte *Prometeo encadenado*, el Titán da muestras de su capacidad profética:

ἦξει δὲ Λιγύων εἰς ἀτάρβητον στρατόν·
ἔνθ' οὐ μάχης, σάφ' οἶδα, καὶ θοῦρός περ ὦν
μέμψη·

En este fragmento, Prometeo indicaría a su libertador, Heracles, el camino del Cáucaso a las Hespérides describiéndole el itinerario; al llegar al pueblo de los ligures Heracles «no echará de menos la batalla», tal hecho Prometeo lo asegura mediante σάφ' οἶδα. Del fragmento se dan las siguientes traducciones: «Du wirst gelangen zu der Ligyer unerschütterlichen Haufen, wo du, das weiß ich, über Mangel an Gelegenheit zum Kampf trotz aller Kampfeslust Beschwerde nicht zu führen brauchst: [...]», cf. H. J. Mette (1963); F. R. Adrados (1966), «Llegarás así al pueblo sin temor de los ligures, en donde, bien lo sé, aunque valiente no vas a echar de menos la batalla: [...]».

⁸³ A estos puntos en común entre los dos personajes, D. J. Conacher (1980 : 56) añade que el modo en que Zeus lleve a cabo la liberación de Io sugeriría la forma en que se produciría la reconciliación de Zeus con Prometeo.

⁸⁴ El verso 607 se inserta en una monodia lírica a cargo de Io (561-608) y, en concreto, en el final de la antístrofa que cierra tal monodia; la correspondencia estrófica del v. 607 es el v. 587 (πημονῶς ἀλύξω). Entre ambos no hay sólo una correlación de tipo métrico (yambos

τί μῆχ(α)ρ, ἢ τί φάρμακον νόσου;
δειξον, εἴπερ οἶσθα·

El verbo οἶδα se emplea de nuevo haciendo referencia a la capacidad adivinatoria de Prometeo en el v. 1040⁸⁵ (ΠΡ. εἰδóτι τοί μοι τάσδ' ἀγγελίας ὄδ' ἐθώϋξεν·). Con tal respuesta, nuestro protagonista reafirma su capacidad de predicción⁸⁶; las palabras de Hermes que anuncian los males que aún habrá de padecer el Titán no representan ninguna novedad para él y así lo refleja su respuesta⁸⁷.

Otro personaje esquileo que sobresale por su capacidad mántica es Casandra⁸⁸, dotada del don divino de la adivinación; esta cualidad de la muchacha se hace evidente a lo largo de la escena que protagoniza en *Agamenón* (vv. 1072-1330). La posesión de tal capacidad de la profetisa se expresa en dos ocasiones a través del verbo οἶδα (vv. 1196 y 1297): el primero corresponde a la adivinación de sucesos acaecidos en el pasado y el segundo a lo que está por venir. Con la referencia al antiguo crimen de Tiestes, Casandra pretende hacerse creíble como profetisa y así se lo manifiesta al coro de ancianos (vv. 1196-1197)⁸⁹:

sincopados), sino que además coinciden en el contenido: si en el v. 607 Io alude a la posibilidad de que Prometeo “sepa” un remedio a sus males, en los vv. 586-587 ella misma manifiesta su incapacidad para evitar su sufrimiento (οὐδ' ἔχω μαθεῖν ὄπι/πιμονάς ἀλύξω), sobre este último ejemplo, cf. lo dicho a propósito del verbo μανθάνω (§ 1. 2. 2.).

⁸⁵ Cf. O. Ba (1982 : 50-51).

⁸⁶ Prometeo se sirve de nuevo del verbo οἶδα en el v. 915 (ἐγὼ τάδ' οἶδα χῶι τρόπῳ), donde insiste en que únicamente él “sabe” qué bodas provocarán el derrocamiento de Zeus (vv. 907-912), así como la manera de escapar a este destino (vv. 913-914); véanse también los versos 101-102, donde Prometeo reafirma su poder adivinatorio.

⁸⁷ Este modo de plasmar que la transmisión de una información resulta superflua para el oyente, ya lo hemos visto en otros ejemplos examinados anteriormente. Cf. *supra* en n. 25.

⁸⁸ Lo mismo hemos de decir del personaje de Anfiarao en *Los siete contra Tebas*; al igual que Casandra, Anfiarao posee el don profético gracias a Apolo, por lo que “sabe” de antemano el resultado negativo de la batalla y que su destino se encuentra en ella (vv. 615-618):

615 δοκῶ μὲν οὖν σφε μῆδὲ προσβαλεῖν πύλαις,
 οὐχ ὡς ἄθυμον οὐδὲ λήματος κάκηι,
 ἀλλ' οἶδεν ὡς σφε χρὴ τελευτῆσαι μάχηι,
 εἰ καρπὸς ἔσται θεσφάτοισι Λοξίου·

⁸⁹ Para el texto griego, nos apartamos de la edición de M. L. West (1990a), para seguir la de D. Page (1972), ya que estos versos ofrecen problemas textuales: la dificultad radica en el sustantivo λόγῳ, que West condena entre cruces filológicas y que nosotros aceptamos de acuerdo a la edición de Page. En su comentario a la pieza, E. Fraenkel (1950) recoge de manera amplia la discusión generada sobre estos versos y las distintas propuestas de solución, de modo que nos limitaremos a recoger a grandes rasgos los puntos más importantes de la discusión (véase también el comentario de P. Groeneboom [1966a]). La cuestión se centra en saber a qué elemento de la frase acompaña λόγῳ: algunos autores unen λόγῳ a παλαιάς traduciéndolo por

ἐκμαρτύρησον προυμόσας τό μ' εἰδέναι
λόγωι παλαιᾶς τῶνδ' ἁμαρτίας δόμων

Ante la demostración de su poder mántico, Casandra quiere que el coro dé testimonio a otros de la autenticidad de su poder profético.

Ya hacia el final de la escena, el coro parece dar credibilidad al poder mántico de la hija de Príamo y ante los vaticinios que conciernen al futuro de la muchacha, el coro se expresa del modo siguiente (vv. 1295ss.):

1295 ΧΟ. ὦ πολλὰ μὲν τάλαινα, πολλὰ δ' (αὖ) σοφή
γύναι, μακρὰν ἔτεινας. εἰ δ' ἔτητύμως
μόρον τὸν αὐτῆς οἶσθα, πῶς θεηλάτου
βοῶς δίκην πρὸς βωμὸν, εὐτόλμως πατεῖς;

El coro parece admitir que la profetisa conozca (v. 1297, οἶσθα) su nefasto destino⁹⁰ y sorprendido pregunta cómo lo afronta con tal entereza.

Al contrario que Casandra, Agamenón ignora la verdadera naturaleza de su esposa, que ha urdido una trama contra él (vv. 1228-1229):

οὐκ οἶδεν οἶα γλῶσσα μισητῆς κυνός,
λε(ί)ξασα κάγκλίναςα φαιδρὸν οὖς, δάκνει.

“histórico” (Headlam, Sidgwick, Verrall); otros autores opinan que λόγωι acompaña a εἰδέναι poniendo los versos en boca del coro, pero tal conexión impide que se cumpla el deseo de Casandra de mostrarse como “verdadera profetisa”, ya que εἰδέναι λόγωι significa “saber algo por haberlo oído”. Esto ha provocado que algunos autores se inclinen por modificar τό μ' εἰδέναι: Bothe y Dobree proponen leer τό μή εἰδέναι —i. e. una negación en lugar de un pronombre—, el sentido sería “no saber por haberlo oído, sino por poder profético”, opción esta por la que se inclina E. Fraenkel (1950).

Denniston - Page (1957) no ven dificultad alguna en el sentido del texto tal y como ha sido transmitido explicando: «All she meant was that the events of which she has shown knowledge belong to the distant past: they are events now known to many of the natives only by hearsay —indeed she is saying no more than the Chorus themselves told her in 1106, πᾶσα γὰρ πόλις βοῶ». El hecho de entender de tal manera el texto no impide la idea de que Casandra reafirma su condición de profetisa: los nativos, como ciudadanos de Argos, tienen conocimiento de oídas de estos sucesos acaecidos en su ciudad hace tiempo, en cambio, la profetisa se presenta como extranjera recién llegada a la ciudad (véanse los versos que preceden a la intervención de Casandra en la pieza [vv. 1035-71]), donde se deja constancia de esta circunstancia.

En opinión de M. L. West (1990b : 211), Casandra no pretende que el coro le jure nada a ella, sino que dé testimonio posteriormente del “conocimiento profético” de la muchacha. West mantiene la lectura τό μ' εἰδέναι considerando corrupto λόγωι, que condena entre cruces filológicas: como posibles soluciones propone corregir λόγωι por λέγειν o por ἀδόλως.

⁹⁰ Cf. también el v. 1296 y lo dicho a propósito de σοφή en el apartado dedicado al adjetivo σοφός (§ 1. 1. 1.).

En nuestra opinión, el término οἶδεν se sitúa de nuevo en la esfera del “saber mántico”, si bien lo que expresa en este caso es la carencia de tal tipo de “saber”⁹¹; gracias a sus visiones la profetisa conoce el crimen que prepara Clitemnestra contra su esposo, que ha sido engañado por las arteras palabras de su astuta esposa (μισσητῆς κυνός)⁹².

1. 5. Οἶδα = “tener convencimiento sobre algo”

En este apartado examinamos los empleos de οἶδα en que el término denota el “convencimiento” de la persona en relación al desarrollo de determinados hechos. Como botón de muestra nos remitimos al principio de la tragedia *Los Persas*: una vez que Atosa ha narrado al coro el sueño con nefastos presagios sobre la suerte de su hijo Jerjes, se dirige a los ancianos haciendo la siguiente afirmación (vv. 210ss.):

210 ταῦτ' ἐμοί τε δείματ' ἔστ' ἰδεῖν,
 ὑμῖν τ' ἀκούειν. εὖ γὰρ ἴστε, παῖς ἐμός
 πράξας μὲν εὖ θαυμαστός ἂν γένοιτ' ἀνὴρ,
 κακῶς δὲ πράξας - οὐχ ὑπεύθυνος πόλιι,
 σωθεῖς δ' ὁμοίως τῆσδε κοιρανεῖ χθονός.

Con la expresión εὖ γὰρ ἴστε, la reina alude al “saber certero” que, como ella, los ancianos tienen de las consecuencias del triunfo o del fracaso persa para Jerjes (cf. P. Groeneboom [1960]); se trata de un tipo de conocimiento al que se llega inducido por el desarrollo de los acontecimientos y, en general, por su experiencia personal.

En *Supp.* 740, ante el inminente desembarco de los Egipcios, Dánao tranquiliza a sus hijas asegurándoles que, puesto que tienen a los argivos de su parte, éstos protegerán a las muchachas:

 ΔΑ. ἐπεὶ τελεία ψῆφος Ἀργείων, τέκνα,
740 θάρσει· μαχοῦνται περὶ σέθεν, σάφ' οἶδ' ἐγώ.

De que los argivos protegerán a las Danaides, el anciano “tiene total certitud” y así expresa su convencimiento con la fórmula σάφ' οἶδ' ἐγώ, sin mencionar el origen o el porqué de tal “saber”.

⁹¹ En *Supp.* 1056, el verbo οἶδα negado indica de nuevo la “ignorancia” sobre acontecimientos que van a tener lugar en el futuro, en concreto se expresa la “incapacidad de saber” el futuro que tendrán las bodas de las Danaides con los Egipcios (v. 1056, <ΑΡΓ.> σὺ δὲ γ' οὐκ οἶσθα τὸ μέλλον).

⁹² En este verso, la muchacha alude a las engañosas palabras que Clitemnestra dirigiera a su esposo a su vuelta (vv. 855ss.).

Con el mismo sentido podemos interpretar el uso de οἶδεν en A. 478 (τίς οἶδεν, εἴτε θεῖον †έστιν μὴ† ψύθος); el coro pronuncia este verso en relación con la señal del fuego que, supuestamente, anuncia la caída de Troya. Si bien el verso presenta problemas textuales⁹³, parece que el valor de τίς οἶδεν está claro, haciendo referencia a la imposibilidad de “saber con certeza” la naturaleza de la señal del fuego que ha llegado a la ciudad, si es un engaño de los dioses o responde a la verdad.

(Bi) Formas y construcciones de la forma simple οἶδα

Formas	Pers.	Th.	Supp.	A.	Ch.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
Perfecto	6	2	2 (3)	8	6	5	4	2	35 (36)	5 (6)
Futuro	1	2	1	1	1	—	—	—	6	—
Pluscuamperf.	—	—	—	(1)	—	—	1	—	1 (2)	—
Optativo	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Subjuntivo	—	—	—	—	2	—	1	—	3	—
Imperativo	4	—	2 (3)	5	3	—	3	—	17 (18)	3
No Personales	—	2	4	7	2 (3)	—	3	3	21 (22)	1
Construcciones										
Acus. CD	6	3	4 (6)	3	1	4	1	3	25 (27)	2 (3)
Absoluto	3	1	6	7	6 (7)	—	6	1	30 (31)	4
Or. Compl. (ὡς, ὅτι)	—	1	—	—	—	—	2	—	3	—
Or. Infinitivo	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
Con participio	—	—	—	7	2	1	1	1	12 (13)	1
Int. Indirecta	—	1	—	4	4	1	2	—	12	2
Infinitivo	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—

En todos los ejemplos del verbo οἶδα documentados en la obra de Esquilo que hemos examinado, el tipo de sujeto que presenta el verbo es de persona, y en algunos casos se trata de dioses: Atenea (Eu. 418, 827), Apolo (Supp. 215; Eu. 85, 222), Prometeo (Pr. 328, 607, 915, 1040), el Sol (A. 632), las Oceánides (Pr. 1077), el conjunto de los dioses (Ch. 201); o bien personajes que están dotados del don divino de la profecía: Cassandra (A. 1196, 1297), el eidolon de Darío (Pers. 784), Anfiarao (Th. 617).

Frente a otros términos pertenecientes al ámbito epistemológico, el verbo οἶδα se caracteriza por ir acompañado por adverbios que intensifican su significado: εὖ (Pers. 173, 211, 431, 435; Th. 375; A. 934); σάφα (Pers. 337; Supp.

⁹³ Sobre los problemas textuales que plantea el versos remitimos a M. L. West (1990b : 189-90) y E. Fraenkel (1950 : ad v.), que recogen las distintas propuestas que se han hecho para arreglar el texto. Por su parte, M. L. West (1990a) no está de acuerdo con ninguna de estas propuestas y deja el texto corrupto entre cruces filológicas.

740; *A.* 1368, 1369, 1615; *Ch.* 574; *Pr.* 504; fr. 199); combinación de εὐ/σαφῶς (*Pers.* 784); combinación de εὐ/σαφά (*Ch.* 197); τρανῶς (*A.* 1371).

Por otro lado, también resulta llamativa la presencia junto al término de adverbios o expresiones temporales, cuya función consiste en resaltar que se trata de una acción inminente: τάχα + forma de futuro (*Pers.* 246; *Th.* 261, 659); ἐν χρόνῳ + forma de futuro (*Supp.* 938).

2. Κάτοιδα

El prefijo κατα-⁹⁴ refuerza los valores que la forma simple οἶδα presenta, como se puede concluir a partir de las traducciones que se dan de este compuesto κάτοιδα⁹⁵: LSJ (*s. v.*) *know well, understand; know by sight; c. part. know well that [...]*; Italie (1955 : *s. v.*) *bene nosse, perspicere*. Según señala E. Fraenkel (1950 : *ad v.* 4), el uso de este verbo parece estar restringido en un principio a la tragedia, para luego pasar a usarse en la Comedia Media y en la Nueva, así como en los diálogos platónicos tardíos, donde sólo se emplea la forma de participio κατειδώς. Contamos con dos únicos ejemplos del término documentados en la obra esquiléa: *Pers.* 744, que parece ser el testimonio más antiguo de este verbo, y *A.* 4; en ambos casos, el significado del verbo corresponde a significados que ya hemos visto en la forma simple⁹⁶. El conocimiento que el compuesto denota es el resultado de la “contemplación” en sentido concreto o como “contemplación” de las circunstancias.

En *Pers.* 744, el participio οὐ κατειδώς, en boca del rey Darío, apunta a la falta de “entendimiento” que el joven Jerjes muestra sobre el conjunto de la situación por lo que concierne a la empresa bélica emprendida:

⁹⁴ El preverbio κατα- presenta un amplio abanico de posibilidades significativas: entre otros valores añade a la forma simple del verbo un matiz local, distributivo, resultativo-terminativo (con mayor frecuencia con un sentido negativo “agotamiento” más que positivo “perfección”), detractivo, causativo, puede reforzar la idea del simple o establecer una idea de aspecto perfectivo frente al simple. En ocasiones, da al verbo concreto un sentido abstracto. Sobre estos y otros valores del preverbio κατα- remitimos a J. Brunel (1939 : 82-102); J. Humbert (1945 : 337-39) y al resumen que M. Martínez Hernández (1981 : 67-72) hace sobre los valores de este preverbio. Véase además la tesis doctoral de W. Lindblad, *Die Bedeutungsentwicklung des Präfixes κατα- in Kompositis. Eine semasiologische Untersuchung*, Helsingfors 1922.

⁹⁵ Acerca del sentido de κάτοιδα, J. Brunel (1939 : 234) señala: «Il est d'autant plus curieux de constater que κάτοιδα, comme déterminé, suggère souvent l'idée de “avoir appris” et reclame même parfois cette traduction».

⁹⁶ A propósito de κάτοιδα, J. H. H. Schmidt (1876-86 : 289-90 vol. 1) pone de relieve que el preverbio κατα- refleja de manera más clara la idea de “contemplación”: «Κατειδέναι lässt den ursprünglichen Begriff des “Anschauens” wieder klarer hervortreten vermögen der örtlichen Beziehung welche κατά gibt: “über hin”, wobei aber zu bemerken ist, dass der Nebenbegriff der Flüchtigkeit der in unserm “über hin” so leicht liegt, im Griechischen durchaus nicht vorhanden ist, vielmehr der Gesamt-Ueberblick dadurch hervorgehoben wird».

745 παῖς δ' ἐμὸς τάδ' οὐ κατειδὼς ἤγυσεν νέωι θράσει,
 ὅστις Ἐλλήσποντον ἱρὸν δοῦλον ὧς δεσμώμασιν
 ἤλπισε σχήσειν ῥέοντα,...

La sombra de Darío⁹⁷ hace alusión a antiguos oráculos a los que ahora su hijo ha dado cumplimiento llevado por su osadía y su falta de experiencia, cuya consecuencia más inmediata es que Jerjes no haya sabido obrar como correspondía creyéndose por encima de los dioses.

La influencia del prefijo κατα-, intensificando el significado de οἶδα, se percibe mejor en el ejemplo de A. 4:

ΦΥΛΑΞ

5 Θεοὺς μὲν αἰτῶ τῶνδ' ἀπαλλαγὴν πόνων,
 φρουρᾶς ἐτείας μῆκος, ἦν κοιμώμενος
 στέγαις Ἀτρείδων ἄγκαθεν κυνὸς δίκην
 ἄστρον κάτοιδα νυκτέρων ὀμήγουριν,
 καὶ τοὺς φέροντας χεῖμα καὶ θέρος...

Debido a su función de vigía, afirma “conocer con detalle” (κάτοιδα) las constelaciones nocturnas que traen el verano y el invierno; el “conocimiento” que el vigía posee es producto de la propia observación.

3. Σύνοιδα

Abordamos el empleo por parte de Esquilo del compuesto σύνοιδα formado por el preverbio συν-, que aparece en repetidas ocasiones como formante de términos pertenecientes a nuestro ámbito de estudio⁹⁸. En la obra de nuestro trágico, el verbo σύνοιδα aparece empleado en tres ocasiones, *Ch.*

⁹⁷ El papel de la sombra de Darío en la pieza consiste, principalmente, en completar el retrato “psicológico” de Jerjes; su hijo se caracteriza por la imprudencia en su forma de pensar debida a su juventud y su inexperiencia (v. 782), pero también a la influencia de un *daimon* (v. 725, vv. 750-51); todo esto provoca que el joven rey no pueda tener una “visión de conjunto” sobre la situación, cf. L. Belloni (1984 : 7-11), quien afirma: «[...] si deve imputare una carenza a livello conoscitivo, dalla quale soprattutto scaturisce la sua colpa. La *hybris* di Serse è nella sua incapacità di conoscere, nella sua mancanza di saggezza» (pág. 8).

⁹⁸ Así, συννοία, συνίστωρ, συνίημι, συγγιγνώσκω. El preverbio συν- puede aportar entre otros el valor concreto de unión entre objetos o confusión entre ellos, de donde se originan las ideas de asociación, cooperación o acompañamiento, cuando se trata de personas. A menudo denota también las ideas de terminación o destrucción. Sobre los valores de este preverbio, cf. J. Brunel (1939 : 107-14); J. Humbert (1945 : 342) y el breve, pero completo resumen que M. Martínez Hernández (1981 : 72-75) hace sobre los principales trabajos que tratan los valores de συν-.

216 y 217 y en el fr. **451q⁹⁹. Encontramos este compuesto¹⁰⁰ traducido como sigue: DELG (s. v. οἶδα) *savoir avec d'autres et surtout avoir conscience* (σύνοιδα ἐμαυτῷ); LSJ (s. v.) *know something about a person, esp. as a potential witness for or against him; know something about a thing; share the knowledge of something with somebody, to be implicated in or privy to it; know well [...] as from his own knowledge; to be privy to; τὸ συνειδός complicity; consciousness; conscience; Italie (1955 : s. v.) cognitum habere (de aliquo), convenire (cum aliquo).*

En *Las Coéforas*, al comienzo de la escena del “reconocimiento” entre los dos hermanos, se emplea el verbo σύνοιδα en boca de Electra (v. 216) y de nuevo en el verso 217 al retomarlo Orestes en su respuesta:

215 OP. εἰς ὅπιν ἤκεις ὦνπερ ἐξηύχου πάλαι.
 ΗΛ. καὶ τίνα σύνοισθά μοι καλουμένη βροτῶν;
 OP. σύνοιδ' Ὀρέστην πολλά σ' ἐκπαλουμένην.

Electra muestra sorpresa¹⁰¹ por el “conocimiento” que Orestes, desconocido para ella en esos momentos, parece compartir con la muchacha, *i. e.*, Orestes sabe a qué persona Electra invocaba. En ambos empleos es posible ver las diferencias de matiz entre οἶδα y σύνοιδα; este último implica un mayor énfasis y una “complicidad de conocimiento” entre ambos interlocutores¹⁰² sobre el

⁹⁹ Recogemos también el empleo del término en el fr. **451q, si bien el gran deterioro del texto nos impide hacer seguras afirmaciones:

⟨XO.⟩
 ὄρχαμ[οί] τ' ἐπίσκο[ποι]
 τευχ[έ]ων [.]πε[λ]πισαντ[ι]
 δίκκ δ' Ὀδυσσῆϊ ξυνήσαν [ι]
 ο]ύκ ἰσο[ρ]ρ[όπ]ω φρενί·

¹⁰⁰ Existen varios trabajos que tratan el valor y empleo del compuesto σύνοιδα, si bien el núcleo de estos estudios lo constituye el sustantivo συνείδησις: M. Kähler, *Das Gewissen. Ethische Untersuchung. Die Entwicklung seiner Namen und seines Begriffes*, Halle an der Saale 1878 (reimpr. Darmstadt 1967), especialmente interesantes por lo que concierne a σύνοιδα resultan las páginas 23-25, donde el autor recoge la siguiente explicación del término: « [...] σύνοιδά τί τί: scire una cum altero, *i. e.*, cum ipso rei de qua potissimum quaeritur auctore; also: mitwissen um eine Handlung oder Beschaffenheit auf Grund von Augen oder Ohrenzeugenschaft». Asimismo remitimos a los trabajos de F. Zucker, *Syneidesis - Conscientia*, Jena 1928; A. Cancrini, *Syneidesis. Il tema semantico della «con-scientia» nella Grecia antica*, Roma 1970; y también M. Class (1964).

¹⁰¹ La partícula καί antes de un interrogativo implica tanto sorpresa como requerimiento de más información por parte del interlocutor; sobre este uso de la partícula καί remitimos a GP (309-10).

¹⁰² Como indica A. F. Garvie (1986) *ad versum*: «σύνοιδα is stronger than οἶδα. It implies that Orestes “shares” the knowledge of something that Electra thought was known only to

mismo suceso, ya que no sólo supone compartir el “conocimiento” de algo, sino que también implica una “complicidad” que ella sólo ha tenido con el coro. En su respuesta, Orestes retoma el término σύνοιδα que presenta el mismo valor que en el verso anterior, si bien en el verso 216 rige un dativo.

(B_{II}) Formas y construcciones de los compuestos:

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
κάτοιδα										
Part. Pres./Absoluto	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Presente/Acus. CD	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—
σύνοιδα										
Presente/Dat. Pers.	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—
Presente/Acus. Pers.	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—
Imperfecto	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—

PLANO ADJETIVAL

(A) Adjetivos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἴδρις	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
ἄιδρις	—	—	1	1	—	—	—	—	2	—
<i>Total</i>	—	—	1	2	—	—	—	—	3	1

1. ἴδρις

El adjetivo ἴδρις se constituye como *hápax* en la producción de nuestro autor (A. 446); el término se encuentra ya documentado en Homero, (*sach*)kundig, zu οἶδα[...] von männlichen Spezialisten (cf. LFGRE [s. v.]). Como se señala en LSJ (s. v.), se trata de un adjetivo poético (*experienced, knowing, skilful*) que también funciona como sustantivo (*the provident one, i. e. the ant*); en DELG (s. v. οἶδα), P. Chantraine lo traduce por *qui s’y connaît* y G. Italie (1955 : s. v.) lo vierte al latino *gnarus*.

herself and the Chorus». Asimismo, resulta interesante lo que B. Snell, *Gnomon* 6 (1930), págs. 21-30, dice sobre este ejemplo de *Las Coéforas*; según Snell, en este ejemplo σύνοιδα conlleva también una connivencia del estado emocional en que se encuentra Electra; Orestes “puede ver” a través de los ojos de su hermana. M. Class (1964 : 27) también comparte esta opinión y señala que el empleo del verbo σύνοιδα responde a la complicidad emocional entre ambos hermanos: «Die zusammengesetzte Wortbildung συνειδέσθαι ist sicher nicht ohne Absicht vom Dichter gewählt, sie soll das Gemeinsame ausdrücken, wodurch das äußerlich noch getrennte Geschwisterpaar in seinem Denken und Fühlen innerlich fest verbunden ist».

En *Agamenón* (v. 446), en un hermoso canto en el que el coro recuerda a los caídos en Troya, los ancianos emplean el vocablo ἴδρις para hacer referencia a aquel que es “experto”, “diestro” en el combate:

445 στένουσι δ' εὖ λέγοντες ἄν- str. 3
 δρα τὸν μὲν ὡς μάχας ἴδρις,
 τὸν δ' ἐν φοναῖς καλῶς πεσοντ' –
 “ἄλλοτρίας διαὶ γυναικός”·

El término, por lo tanto, se sitúa en la esfera de lo práctico, presentando un valor próximo al sentido que pueda indicar ἐπίσταμαι y que hemos visto también en unos pocos ejemplos al analizar οἶδα.

2. ἄιδρις

Seguidamente, abordamos el empleo que hace Esquilo del adjetivo homérico ἄιδρις¹⁰³, formado por alfa privativa α-, que hace que indique el sentido contrario al expresado por ἴδρις, *ignarus* como lo traduce Italic (1955 : s. v.) o *ignorante, desconocedor* (cf. DGE [s. v.])¹⁰⁴.

En dos únicas ocasiones encontramos tal adjetivo empleado en la obra esquilea: *A.* 1105 y *Supp.* 453, ejemplos ambos que tratamos al analizar otras familias léxicas pertenecientes a nuestro ámbito de estudio. En *A.* 1105, el corifeo afirma su ignorancia, “ser ignorante” (ἄιδρίς εἰμι), en lo que se refiere a los vaticinios que Casandra acaba de hacer en torno al crimen que se avecina:

1105 XO. τούτων ἄιδρίς εἰμι τῶν μαντευμάτων,
 ἐκεῖνα δ' ἔγνω· πᾶσα γὰρ πόλις βοᾷ.

En nuestra opinión, en este ejemplo el adjetivo ἄιδρις indica “falta de capacidad mántica” (cf. *supra* οἶδα § 1. 4.); frente a la profetisa, el coro se muestra ignorante (ἄιδρις) de tales vaticinios, pues no posee el don de la profecía, en cambio, sí conoce (ἔγνω) aquellos hechos que ya acaecieron y que están en boca de todos.

Pasemos a examinar el empleo del término en *Supp.* 453, donde la idea predominante es la del escepticismo ante el “saber” que conduce a la acción¹⁰⁵;

¹⁰³ Véase al respecto A. Sideras (1971 : 44) quien traduce el adjetivo ἄιδρις por el alemán *unwissend, unkunding einer Sache*.

¹⁰⁴ Las traducciones que se dan en otros diccionarios se asemejan a éstas: DELG (s. v. οἶδα) *ignorant* y LSJ (s. v.) *unknowing, ignorant*.

¹⁰⁵ A propósito de este verso *Supp.* 453, B. Snell (1928 : 61) comenta: «[...] es wird aber schon hier klar geworden sein, daß wir damit einen der tiefsten Punkte in der tragischen Weltauffassung des Aischylos berührt haben, ja, daß in diesem Übergreifen des Wissens auf das

ante el dilema en que se encuentra Pelasgo —proteger a las Suplicantes, llevando a la ciudad a un enfrentamiento con los Egipcios, o dejarlas en manos de sus primos, yendo en contra de la voluntad de los dioses protectores de los suplicantes—, el rey expresa el deseo de ser “ignorante” (ἄιδρις) más que “experto” (σοφός) en males:

θέλω δ' ἄιδρις μάλλον ἢ σοφός κακῶν
εἶναι· γένοιτο δ' εὖ παρὰ γνώμην ἐμήν.

El empleo del adjetivo ἄιδρις en este contexto puede ser objeto de dos interpretaciones: entender ἄιδρις como “ignorante” en el sentido de “inexperimentado = falta de experiencia” (cf. Friis Johansen - Whittle [1980]), o bien como “inexperto = falta de destreza” para vaticinar el futuro, por lo que consideraríamos σοφός “sabio” en el sentido de tener capacidad mántica (cf. el capítulo de σοφός, § 1. 1. 2.). Cualquiera de estas dos explicaciones es posible; nosotros nos inclinamos por la primera, ya que el genitivo κακῶν representaría el ámbito en el que se obtendría el conocimiento, *i. e.*, la experiencia.

(B) Formas y construcciones de los adjetivos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἴδρις										
Nom. sing./Predicativo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
ἄιδρις										
Nom. sing./Predicativo	—	—	1	1	—	—	—	—	2	—

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

En general, Esquilo coincide con los otros dos autores trágicos, Sófocles y Eurípides, en los valores semánticos que los términos pertenecientes a la familia léxica de οἶδα presentan en su obra. Ahora bien, el panorama en las tragedias de Sófocles es mucho más rico no sólo por el mayor número de ejemplos de la forma simple οἶδα (235), sino por el empleo, además de los compuestos presentes en Esquilo, de términos como ἐξειδέναι y πολυιδρίδης¹⁰⁶ ausentes en la obra de nuestro autor. De acuerdo con el trabajo de M. Coray (1993 : 1-57), el

Handeln der eigentliche Kern seines Wesens liegt. Zugleich ist dies der Punkt, an dem uns die weitere geistige Entwicklung Griechelands deutlich wird».

¹⁰⁶ Este adjetivo está documentado en un fragmento (269c, 16 TRGF) perteneciente al drama satírico *Ínaco*; M. Coray (1993 : 54) parafrasea el término como sigue: «Mit dieser ungewohnten Bezeichnung wird eine Person versehen, die ganz richtig den benennt, der unter Dunkel der tarnenden Hadeskappe auftritt».

verbo οἶδα presenta un uso en la obra de Sófocles que no encontramos en Esquilo: la autora recoge bajo el epígrafe *implizierte Wissenserlagung* (págs. 32-34) una serie de casos en que οἶδα denota la “búsqueda de saber”; no se trata de una recepción pasiva de la información, sino una búsqueda activa del conocimiento. Asimismo, en ocasiones Sófocles indica mediante complementos preposicionales la fuente de la que procede el saber (παρά, ἀπό, ἐκ, con genitivo), lo cual no observamos en Esquilo. Por otro lado, la autora establece diferencias en el uso que los tres trágicos hacen de οἶδα con construcción de infinitivo; el verbo puede indicar “comportamiento”, “transmisión de saber” (en los tres autores) y “poder” (en Eurípides).

Por lo que se refiere a Eurípides, el número de ejemplos de οἶδα documentados en su obra es también superior en relación a Esquilo (350 aproximadamente), si bien hay que tener presente que contamos con más piezas de este autor; los compuestos que emplea son los mismos que Esquilo, amén de ἐξειδέναι. Según nos indica F. J. García González (1985 : 124-173), el verbo οἶδα denota en un caso un valor puramente perceptivo “ver”, “percatarse”, puede expresar cualidad con respecto al sujeto “ser sabio” y aparece empleado en la fórmula χάριν εἰδέναι (*Rh.* 476), que presenta un valor puramente afectivo “dar las gracias”; al igual que Sófocles, Eurípides también emplea οἶδα, con construcciones de infinitivo, para aludir a un “saber” en relación con el modo de conducta de la persona. Como característica propia, cabe decir además que siempre usa el adjetivo ἴδις acompañado de un genitivo y dependiendo del verbo πεφυκέναι.

Ἱστορέω

ETIMOLOGÍA

La familia léxica que nos ocupa en este capítulo parece derivar de otro de los grupos que tratamos en nuestro estudio; nos referimos a la familia léxica de οἶδα, ya que, según la etimología tradicional del término, el sustantivo ἵστωρ está formado por la raíz del verbo οἶδα en grado cero y el sufijo -τωρ utilizado en la creación de *nomina agentis* (*Ἔιδ-τωρ)¹. A partir de este sustantivo, que se presenta como una palabra típica del jónico, se constituirán una serie de compuestos (συνῖστωρ, αἰστωρ, ὑπερίστωρ...) y derivados que tendrán cierta importancia en la lengua griega; entre estas palabras de formación secundaria respecto a ἵστωρ tenemos el verbo denominativo ἱστορέω, del que deriva ἱστόρημα, o el sustantivo ἱστορίᾱ que funciona como *nomen actionis* de ἱστορέω.

¹ Ésta parece ser la explicación etimológica del término más admitida y a la que se adhieren autores como H. Frisk (1960 : s. v. ἵστωρ) y P. Chantraine en DELG (s. v. οἶδα). En cambio, O. Szemerényi (1972 : 245-46), basándose en la evolución semántica del verbo ἱστορέω, parece estar en desacuerdo con tal hipótesis. Este autor considera como irreconcilable el hecho de que el verbo ἱστορέω pueda presentar, desde muy temprano, los significados de “conocer” y “preguntar”, “investigar”, partiendo del valor de “conocer” como “significado base” y evolucionando al de “preguntar”; asimismo, Szemerényi pone reparos a la hora de poder explicar la transición del significado de “conocer” al de “preguntar”, puesto que el término del que deriva (ἵστωρ) significa “conocedor”, “testigo”. Por esta razón, propone buscar el origen del verbo ἱστορέω en la raíz *ais-/is- documentada en otras lenguas indoeuropeas (scr. *icchāmi*, a. esl. *iskati* o lat. *quaero quaes-* [*kʰom]-aisō], cf. J. Pokorny [1959]); a partir del grado cero de esta raíz se crearía un *nomen agentis* *is-tōr presentando, por lo tanto, una formación pareja a la de Ἔιστωρ. Posteriormente, se produciría un cambio fonético en la formación Ἔιστωρ, con una pérdida de la digamma, lo que provocaría la “fusión” de las dos formas, en origen distintas.

En su artículo, «The Sources of Greek ἵστωρ “Judge, Witness”», *Glotta* 68 (1990), págs. 157-66, E. D. Floyd sugiere, por su parte, otra etimología para el término; este autor relaciona ἵστωρ con la raíz del verbo ἵζειν “hacer sentar”, “abrir sesión”, así el sustantivo significaría en origen “el que hace sentar”, *i. e.*, “el que convoca a sesión” (pág. 161); Floyd justifica su proposición basándose en los problemas fonéticos y morfológicos (aspiración inicial y grado vocálico cero), así como en los semánticos (la documentación temprana del significado “juez”) que la derivación de *w(e)id- plantea (págs. 158-61). En opinión de este autor, es posible que, a partir de una etimología popular, se asociara el término ἵστωρ con el verbo οἶδα, ya que en ocasiones aparecían en el mismo contexto o que, partiendo de dos palabras distintas, la de formación más reciente (ἵστωρ) hubiera desplazado al *Ἔείστωρ primitivo (págs. 164-65).

(A) Vocablos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Tb.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἱστορέω	1	—	—	1	—	1	1	—	4	—
<i>Compuestos</i>										
ἐξἱστορέω	—	1	—	—	1	—	—	—	2	—
ἀνἱστορέω	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
<i>Sustantivos</i>										
συνίστωρ	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
<i>Total</i>	1	1	—	2	1	1	2	—	8	1

PLANO VERBAL

1. Ἱστορέω

El verbo ἱστορέω, como veremos a continuación, recoge y amplía los valores del sustantivo del que deriva; B. Snell (1924 : 61) lo parafrasea en griego como ἵστωρ εἰμί, por lo que resulta oportuno apuntar los valores del sustantivo ἵστωρ, para que entendamos con mayor claridad los del verbo. Este *nomen agentis* indica fundamentalmente la persona que logra un conocimiento de algo o sobre alguien o de un suceso por haberlo visto él mismo, como testigo ocular, de manera que luego le es posible reproducirlo con certitud de forma hablada o escrita, a partir de lo que se desarrolla la acepción “testigo” en la lengua jurídica antigua (cf. K. Keuck [1934 : 6] y B. Snell [1924 : 60]); por lo tanto, ἵστωρ no denota tanto un estado como una actividad —ἵστωρ es aquel que pone en práctica su saber— (cf. THWNT, s. v. ἱστορέω)².

Como ya hemos dicho, el verbo ἱστορέω³ presenta en principio el significado de “ser conocedor (=testigo) de algo”, a partir del que se origina con posterioridad el valor de “narrar”, *i. e.*, contar algo en calidad de testigo ocular); también lo encontramos utilizado por Hipócrates con el valor de “probar”. En

² Homero emplea el término con los valores de “testigo”, “árbitro”, el último de los cuales W. Aly (1904 : 26) lo califica como un «peculiarem sensum»; en LFGRE (s. v. ἵστωρ), se recoge la palabra con las siguientes acepciones: *Augenzeuge, wissend, kundig, Schiedsrichter, Sachverständiger*. Para los usos del término en Homero, véase también B. Snell (1924 : 60-61) y (1973 : 181).

³ O. Szemerényi (1972 : 243-45) establece la siguiente distinción significativa en el verbo: «(I) *Knowing* y (II) *Inquiring* que presenta distintos matices (1. *inquire into, about a thing*; 2. *inquire about a person*; 3. *inquire from, ask someone*; 4. *inquire in an absolute sense*; 5. *give an account of what one has learnt, state*; 6. *examine, observe*)».

la obra de Heródoto y en la tragedia, se utiliza principalmente con el significado de “preguntar por algo”, “informarse”; se trata de “informarse de algo por alguien que está al corriente por ser testigo presencial” frente a ἐρωτάω que es “preguntar” en sentido general⁴. En la tragedia (cf. B. Snell [1924 : 62 n. 1]), el término es relativamente frecuente; Esquilo parece emplearlo, en algún ejemplo, aún con el significado originario de “conocer bien algo por haberlo visto uno mismo” (cf. K. Keuck [1934 : 8]).

En cuanto al sustantivo ἱστορία⁵, digamos, de forma sucinta y general, que en principio indica la acción que expresa el verbo ἱστορέω en su resultado (“investigación”, “información”) y en este sentido es clara su dependencia semántica con respecto a tal verbo (cf. W. Aly [1904 : 29-31]). Por lo que atañe a la evolución semántica del término, K. Keuck (1934 : 7) distingue tres aspectos significativos que esta palabra puede denotar: (1) “saber” que uno posee por propia experiencia; (2) “saber” adquirido por la propia actividad investigadora y (3) ἱστορία como investigación crítica que se convierte en análisis, estudio... Por su parte, B. Snell (1924 : 69) establece también una división tripartita para delimitar sus valores semánticos: ἱστορία como actividad (investigación), como materia de esa actividad (historia) y como su resultado (conocimiento científico).

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. οἶδα): *être témoin, enquêter, s'informer, interroger, tardivement raconter ce que l'on a appris.*

FRISK (1960 : s. v. ἵστωρ): *Zeuge, kundig sein od. werden, Zeugnis ablegen, erzählen, Zeugnis erhalten, erkunden, erforschen.*

LSJ (s. v.): *inquire into or about a thing/person, examine, observe, read in history, inquire of, ask, inquire of an oracle; give an account of what one has learnt, record.*

ITALIE (1955 : s. v.): *sciscitari; nosse.*

-Empleo del término en la obra de Esquilo:

⁴ A este respecto, la influencia jónica parece evidente, pues entre los jonios, ἵστωρ no sólo es aquel que lo sabe todo, sino el que lo indaga todo, refiriéndose, en origen, a “aquel que busca el saber”, cf. W. Aly (1904 : 27) y B. Snell (1924 : 61-62).

⁵ Sobre los valores de la palabra ἱστορία remitimos a los estudios siguientes: B. Snell (1924 : 63-71) y (1973 : 181), W. Aly (1904 : 29-32) y el artículo de Büchsel en THWNT (s. v. ἱστορέω); asimismo, tenemos la monografía que K. Keuck (1934) realiza sobre esta palabra, si bien este autor se centra en la evolución semántica del término en latín, dedicando las págs. 6-8 a la etimología y significado del término en griego.

1. 1. ἱστορέω como búsqueda de conocimiento

Como señala B. Snell (1924 : 62), en la tragedia el verbo ἱστορέω presenta de forma predominante el significado de “informarse sobre algo o alguien”, “preguntar”; en el caso de Esquilo, esta afirmación se cumple en gran parte, ya que de los cuatro ejemplos de la forma simple del verbo empleados en su producción, dos corresponden claramente al contenido semántico de los verbos “informarse”, “preguntar”, *i. e.*, como requerimiento de una determinada información.

En *Pr.* 632, el corifeo se muestra ansioso por conocer la dolencia que aflige a la errante Io, de manera que manifiesta su deseo de “informarse” sobre el infortunio (νόσος)⁶ que la aqueja, antes de que Prometeo pase a darle a conocer sus penas futuras⁷ (vv. 631-34):

XO. μήπω γε, μοῖραν δ' ἠδονῆς κάμοι πόρε·
τὴν τῆσδε πρῶτον ἱστορήσωμεν νόσον,
αὐτῆς λεγούσης τὰς πολυφθόρους τύχας·
τὰ λοιπὰ δ' ἄθλων σοῦ διδαχθήτω πάρα.

La acción que expresa ἱστορήσωμεν implica un acto voluntario⁸ de aquel que quiere “adquirir conocimiento de algo” y representa una de las posibles fases en todo proceso cognoscitivo, aquella que precede al “conocimiento” consistente en la “indagación”: en este ejemplo, esta indagación se presenta como “requerimiento”. Por otro lado, la comunicación de lo que se pregunta se hace, como ya hemos visto en otras familias que estudiamos, de forma oral; así, la

⁶ En la obra esquilea, las imágenes tomadas de la medicina se constituyen como un motivo bastante común; pero, como indica M. Griffith (1977 : 174), resulta curioso que en la pieza *Prometeo encadenado* aparece con frecuencia de manera explícita la palabra νόσος —en total 11 ocasiones frente a los 14 ejemplos en las otras tragedias— y sus derivados. En este ejemplo de *Pr.* 632, la combinación ἱστορήσωμεν νόσον no sólo indica el interés afectuoso de las Océánides por la suerte de Io, sino que evoca el precepto hipocrático de la exploración médica al enfermo, cf. J. Dumortier (1935 : 46); asimismo, recordemos que el verbo ἱστορέω se incorporará al léxico de la medicina con el sentido de “probar”.

⁷ Estos versos son un buen ejemplo de una técnica usada diestramente a lo largo de esta pieza; la del aplazamiento de hechos que, se dice, van a ocurrir, pero que se van aplazando. A pesar de que Prometeo afirma que va a contar todo lo que Io desea, este momento se va demorando (v. 621, vv. 631-34). Como señala D. J. Conacher (1988 : 58 n. 37), estas posposiciones responden a la intención del poeta de poner de relieve la importancia del tema del “momento oportuno” (ὁ καιρός), que desempeña un papel importante en la obra en relación con Prometeo y Zeus.

⁸ El carácter volitivo de la acción de las Océánides viene indicado de forma explícita unos versos después (v. 641, ὅπερ προσχρῆζετε), amén del modo subjuntivo de ἱστορήσωμεν a través del que se expresa la voluntad del hablante. Para este tipo de subjuntivo (*voluntative Konjunktiv*), véase E. Schwyzer (1939 : 313ss. vol. 2).

presencia de *verba dicendi* y *audiendi* (v. 633 λεγούσης, v. 642 λέγουσ' y v. 639 πρὸς τῶν κλυόντων). Una vez que se produce la comunicación de aquello por lo que “se pregunta”, se llega al “conocimiento”, uno “queda enterado” (πεύσεσθε, v. 642)⁹.

El segundo de los empleos de ἱστορέω, en *Eu.* 455, ha sido harto discutido, ya que se han barajado dos posibles interpretaciones:

455 γένος δὲ τοῦμόν ὡς ἔχει πεύσει τάχα.
Ἄργεῖός εἰμι, πατέρα δ' ἱστορεῖς καλῶς,
Ἄγαμέμνον', ἀνδρῶν ναυβατῶν ἀρμόστορα,
ξὺν ᾧ σὺ...

Una vez que el coro de Erinias ha dado a la diosa Atenea cuenta de su raza, sus funciones y el motivo por el que persiguen a Orestes, éste hace lo propio informándole de su patria, su raza y las circunstancias que le han llevado ante ella (vv. 454ss.). Por lo general, el inciso πατέρα δ' ἱστορεῖς καλῶς se ha interpretado como “tú (Atenea) conoces bien a mi padre”, de modo que los versos que siguen (vv. 456ss.) justificarían tal afirmación; los autores que se inclinan por esta interpretación se basan en que el verbo ἱστορέω parece presentar la acepción de “conocer” en *A.* 681 y en *Pers.* 454¹⁰ (este último presenta una construcción paralela al ejemplo de *Eu.* 455 que nos ocupa). La segunda de las dos explicaciones posibles consiste en considerar ἱστορέω en su acepción de “preguntar por”, “investigar sobre algo/alguien”¹¹; se trata de

⁹ En este sentido, el verbo πυνθάνομαι se encarga de expresar esta idea, que se ha cumplido el requerimiento, de manera que la concurrencia de ambos verbos —ἱστορέω y πυνθάνομαι— en el mismo contexto se da con cierta frecuencia: los encontramos de nuevo juntos en *Las Euménides* v. 454, πεύσει τάχα ~ v. 455, ἱστορεῖς καλῶς; en *Pr.* 963, esta vez acompañando al compuesto ἀνιστορέω y en *Ch.* 679 (πεύθομαι γὰρ ἐν λόγῳ) donde, aunque el verbo πυνθάνομαι no está relacionado de manera directa con ἐξιστορήσας, implica la “adquisición de conocimiento” a través de un intercambio de preguntas y respuestas a lo largo de una conversación.

¹⁰ G. Italie (1955 : s. v. ἱστορέω) traduce los tres ejemplos citados con el verbo *nosse*; por su parte, O. Szemerényi (1972 : 243-44) también entiende los dos usos del término en la *Orestea* con el sentido “conocer” (*knowing*), no así en relación con el empleo del mismo en *Pers.* 454; del mismo modo, K. Keuck (1934 : 8), quien a propósito de nuestro ejemplo hace la siguiente observación: «Ἱστορεῖν, das noch bei Aischylos die alte Bedeutung hatte: “aus eigener Anschauung gut kennen”, so *Eu.* 455». Cf. además P. Groeneboom (1952 : *ad v.*) que equipara ἱστορεῖς a οἶσθα y vendría a ser un uso parentético equivalente al εὖ οἶδα homérico. Sin embargo, el verbo ἱστορέω no parece presentar tal acepción en la obra de Esquilo, que sí está presente en la obra de los otros dos trágicos.

¹¹ A favor de esta opción, está B. Snell (1924 : 62 n. 1), que lo vierte al alemán como sigue «du hast recht, dass du nach meinem Vater fragst», considerando errónea la traducción de U. von Wilamowitz «mein Vater kennst du gut». Por su parte, A. W. Verrall (1908 : *ad v.*) opina que la posible acepción de ἱστορέω como “conocer” en *A.* 681 y la similitud en cuanto a construcción con *Pers.* 455 no son razones suficientes para suponer este valor también en *Eu.*

“preguntar” a una determinada persona sobre un tema concreto. Orestes señalaría lo “oportuno” (καλῶς) que le resultaría el interés de la diosa por conocer su linaje, ya que su origen es el causante de su actual situación. El no contar con un mayor número de ejemplos de ἱστορέω en la obra esquilea dificulta la elección de cuál de los sentidos es el que el autor pretendía dar al verbo en este verso; en nuestra opinión, los otros empleos del término en que algunos autores se apoyan para traducir ἱστορέω por “conocer” no responden a la acepción que el verbo requeriría en el caso de *Eu.* 455 (“conocer” como identificación física-moral)¹²; además, el valor más frecuente del término en la tragedia es el de “preguntar”, “investigar” —si bien ésta no es una razón de peso para descartar otra acepción menos corriente. Asimismo, creemos que, con el significado “preguntar por”, la *rhexis* de Orestes gana en espontaneidad y naturalidad, la divina Atenea “ha puesto el dedo en la llaga” al preguntar o interesarse por el *genos* de Orestes, ya que este tema desempeña un papel importante en el asunto que le ha llevado ante la diosa.

Sin abandonar la noción que el verbo ἱστορέω puede presentar de “indagación” que conduce al conocimiento, abordamos el ejemplo de *Pers.* 454:

450 ἐνταῦθα πέμπει τούσδ', ὅπως, ὅταν νεῶν
 φθαρέντες ἐχθροὶ νῆσον ἐκσωζοῖατο,
 κτείνοιεν εὐχείρωτον Ἑλλήνων στρατόν,
 φίλους δ' ὑπεκσώζοιεν ἐναλίων πόρων—
 κακῶς τὸ μέλλον ἱστορῶν, ὡς γὰρ θεός

Con la expresión κακῶς τὸ μέλλον ἱστορῶν, el mensajero pone de relieve, una vez más, la “ignorancia” con la que Jerjes actúa durante la batalla de Salamina. En nuestra opinión, el participio ἱστορῶν aúna la acción de “buscar”, “indagar” y su resultado, *i. e.*, el conocimiento o interpretación del futuro más inmediato al que Jerjes llega a partir de su “indagación”. Pero el joven rey no ha sabido hacer tal indagación, no logrando “adivinar-conjeturar” de manera correcta lo que estaba por venir (κακῶς), ya que en su indagación sobre lo que ocurriría tras la “derrota” de los griegos el hijo de Darío parte de un presupuesto falso, el convencimiento de una derrota griega segura (vv. 450-53). Así, este nuevo “desacierto” viene a sumarse a la serie de desatinos que Jerjes ha tenido en su actuación como cabecilla del ejército persa¹³.

455, cuando el significado más corriente del término es “preguntar”, “informarse”, además de que el contexto (vv. 440 y 445) sugiere tal interpretación de ἱστορέω.

¹² Ya hemos visto que para expresar esta idea, Esquilo emplea otras palabras pertenecientes al ámbito del conocimiento, cf. el apartado dedicado al verbo γιγνώσκω (§ 1. 1.).

¹³ En primer lugar, debido a su irreflexión al actuar, no “se percata” del engaño del griego y de la envidia de los dioses (vv. 361-62) y tampoco “sabe ver”, subrayando su inexperiencia, el destino que le deparan los dioses (v. 373); ahora, el énfasis recae en su incapacidad para “descubrir” (“conocer”) el futuro de manera correcta (v. 454), si bien la base sobre la que se

1. 2. “Conocimiento” sobre alguien por haberle visto

Para terminar con el examen de los valores de la forma simple del verbo en la producción esquilea, abordamos un ejemplo (A. 676) en que se da un empleo metafórico del mismo, como señala Italie (1955 : s. v.), que lo vierte al latín *nosse*. A lo largo de una amplia *rhexis*, el mensajero relata cómo, a causa de una tempestad, se perdió parte de la flota griega, otra parte se salvó y de otros se ignora si están vivos o muertos, y en lo que respecta concretamente a Menelao afirma (vv. 676-79):

εἰ δ' οὖν τις ἀκτὶς ἡλίου νιν ἱστορεῖ
χλωρόν τε καὶ βλέποντα μηχαναῖς Διός
οὐπω θέλοντος ἐξαναλώσαι γένος,
ἐλπὶς τις αὐτὸν πρὸς δόμους ἦξειν πάλιν.

En su gran mayoría, las distintas interpretaciones que se dan de este verso recogen la idea contenida en el verbo “descubrir”, “hallar” por haberlo atisbado; el astro sol es el único que, en su ojear por la tierra, puede alcanzar a verlo y, por lo tanto, “conocerlo” vivo o muerto. El verbo ἱστορέω encierra la acción de “investigar-escrutar” y su resultado “conocer = hallar algo (desde un punto de vista intelectual)” sobre la base de la percepción visual, entrañando la idea de poder dar cuenta (“certificar”) de aquello que se sabe porque se ha visto, como parece desprenderse de los vv. 632-33. El verbo ἱστορέω se presenta en este ejemplo con uno de sus significados originales, “ser conocedor de algo como testigo ocular” (= ἴστωρ εἰμί), aproximándose al sentido del sustantivo del que deriva.

2. Ἐξιστορέω

Los dos únicos usos del compuesto ἐξιστορέω¹⁴ en las obras de Esquilo

sustenta su análisis es totalmente errónea. Estos tres ejemplos en que aparecen empleados términos relativos a nuestro campo de estudio encarnan, creemos, una serie de cualidades esenciales en todo buen caudillo: la reflexión, la experiencia y la capacidad de análisis, siendo esta última un aspecto de la reflexión. En relación con los versos 361-62 y 373, remitimos a lo dicho a propósito de los verbos ξυνίημι (§ 1. 2.) y ἐπίσταμαι (§ 1. 2.).

¹⁴ El preverbio ἐξ- puede indicar una amplia serie de valores: en ocasiones, expresa la idea de separación o procedencia (tanto en sentido físico como figurado); otras veces, señala el “punto de partida de una acción” (insistiendo en el comienzo de la misma que suele producirse de forma súbita) o una transformación (salida de un estado para pasar, de manera brusca, a otro nuevo); puede presentar un valor enfático al denotar “terminación”, pasando a la idea de éxito o resultado en verbos con valor intelectual. Sobre los valores de este preverbio remitimos al completo trabajo de R. Strömberg, *Greek Prefix Studies. On the Use of Adjective Particles*, Goteburgo 1946; este autor distribuye los valores del preverbio ἐκ- en dos grupos (págs. 49-78): ἐκ- + sustantivos (denota separación o alejamiento, así como privación, y como Bahuvrihi o

(*Th.* 506 y *Ch.* 678) no parecen presentar grandes diferencias significativas con respecto a la forma simple ἱστορέω, si bien hay una serie de matices que los diferencian. En el diccionario LSJ (*s. v.*), este compuesto aparece recogido con las acepciones: *search out, inquire into, inquire of, roam about; explain, set forth*. Por su parte, G. Italie (1955 : *s. v.*) traduce los usos esquilios por *explorare, experiri; sciscitari*. En *Ch.* 678, el valor semántico del participio de aoristo ἐξιστορήσας nos recuerda al ejemplo de *Pr.* 632 que acabamos de tratar a propósito de ἱστορέω, pero entre ambos usos, entre la forma simple del verbo y la compuesta, parece existir cierta diferenciación aspectual, de modo que el compuesto atendería más al resultado de la acción que a la acción en sí misma. Pero pasemos a verlo sobre el ejemplo: Orestes, que se presenta ante su madre, Clitemnestra, como extranjero, le cuenta el encuentro fortuito con el focense (vv. 675-78):

675 στείχοντα δ' αὐτόφορτον οἰκείαι σαγήνι
 εἰς Ἴαργος, ὥσπερ δεῦρ' ἀπεζύγην πόδας,
 ἀγνώσ πρὸς ἀγνώτ' εἶπε συμβαλὼν ἀνήρ,
 ἐξιστορήσας καὶ σαφηνίσας ὁδόν,
 Στροφίος...

El focense interpela a Orestes sobre el camino que lleva y, a su vez, le aclara el suyo¹⁵; el participio ἐξιστορήσας denotaría la misma acción que el simple en *Pr.* 632, pero a diferencia de éste el compuesto hace mayor hincapié, con toda

posesivo indica movimiento de “dentro afuera”) y ἐκ- + verbos/adjetivos (valor intensificador, valor resultativo o indicando una transición violenta y repentina). Como en otras ocasiones, remitimos además a los trabajos de J. Humbert (1945 : 335-7) y J. Brunel (1939 : 134-52; 186-200 y 201-19); este último apunta que los empleos de ἐξιστορέω implican «la voluntad de llegar a un conocimiento» citando como ejemplos los dos empleos que Esquilo hace del término (pág. 149). Por su parte, E. Tsitsoni (1963 : 57-58) traduce ἐξιστορέω por *ausfragen, ausforschen, betrachten*; esta autora afirma que, en la obra de Esquilo, no hay diferencias de sentido entre ἱστορέω - ἐξιστορέω y que el empleo del compuesto se debe a razones métricas.

¹⁵ Algunos autores entienden que el participio σαφηνίσας haría alusión a la aclaración de Orestes en relación con la pregunta del focense; así G. Roux, «Commentaires à l'*Orestie*», *REG* 87 (1974), págs. 33-79, quien sostiene que Estrofo no estaría viajando y que, por lo tanto, σαφηνίσας ὁδόν aludiría a la respuesta de Orestes sobre su camino, sobreentendiendo un pronombre ἑαυτῷ referido al focense (págs. 60-2). Asimismo, hay quien, en un intento de “encajar” esta interpretación en el texto, hace tentativas innecesarias de modificación del texto, así Heimsoeth con la corrección σαφηνισθεῖς. Por otro lado, la explicación del escoliasta ἐρωτήσας καὶ μαθὼν (cf. O. L. Smith [1976 : *ad v.* 678]) resulta poco precisa y ambigua. Véase sobre esta cuestión *ad versus* A. F. Garvie (1986) y G. Ammendola (1948). Por nuestra parte, creemos que la idea de “quedar informado” la expresa el mismo participio ἐξιστορήσας; además, nos preguntamos si nuestro autor no habría utilizado el verbo πυνθάνομαι, que, según hemos comentado (cf. *supra*), es el término que suele acompañar a ἱστορέω en estos casos, como correlato de ἐξιστορήσας para expresar que el focense “quedó enterado” del camino de Orestes.

probabilidad debido al matiz que le añade el preverbio, en el resultado¹⁶, de suerte que, amén de expresar la acción de “preguntar”, “informarse sobre algo”, se expresa de forma implícita que su deseo se satisfizo, *i. e.*, “quedó enterado”, mientras que ἱστορήσωμεν (*Pr.* 632) indica sólo el “deseo de informarse”, “saber”.

El segundo de los usos del término (*Th.* 506) se asemeja también a alguno de los ejemplos que hemos visto en relación con la forma simple (*Pers.* 454). En concreto nos situamos en la *rhexis* en que Eteocles, en respuesta a la información del mensajero-espía, da a conocer a qué guerrero va a apostar en la cuarta puerta:

505 Ὑπέρβιος δέ, κεδνὸς Οἴνοπος τόκος,
ἀνὴρ κατ' ἄνδρα τοῦτον ἠιρέθη, θέλων
ἔξιστορήσαι μοῖραν ἐν χρεῖαι τύχης,
οὔτ' εἶδος...

Hiperbio se muestra deseoso¹⁷ de “averiguar” (posiblemente la mejor traducción del término sería “tantear”) su destino en la “necesidad de la suerte”; creemos que, de nuevo, este verbo apunta más al resultado (“llegar a saber”) que a la acción misma de “investigar”, “preguntar”.

3. Ἀνιστορέω

El compuesto ἀνιστορέω formado por el preverbio ἀνα-¹⁸ parece tener un uso prácticamente restringido a la tragedia, fuera de la que sólo lo hallamos en Teofrasto con el significado *investigate* (cf. LSJ [*s. v.*]); en este diccionario, el término se recoge con las acepciones siguientes: *make inquiry into*, *ask about*, *ask a person about a thing*, *investigate*. El verbo ἀνιστορέω se presenta sólo en

¹⁶ Nos parece que con este mismo valor emplea Eurípides ἐξιστορέω en la pieza *Hécuba*, vv. 743-44 (ΑΓ. οὔτοι πέφυκα μάντις ὥστε μὴ κλύων/ἐξιστορήσαι σῶν ὁδὸν βουλευμάτων.), Agamenón no puede “conocer”, completando así su pesquisa, la intención de Hécuba, al no oír lo que dice.

¹⁷ La disposición de Hiperbio por conocer su destino se manifiesta de forma explícita a través del participio θέλων.

¹⁸ J. Humbert (1945 : 329) distingue dos valores principales en el preverbio ἀνα-: como preverbio pleno, según la terminología que emplea este autor, presenta un significado *concreto* con sentido de dirección hacia arriba o idea de “volverse atrás”, “retroceder” y uno *abstracto* “retomar” o “volver a comenzar” la acción verbal; como preverbio vacío añade a la acción verbal un valor aspectual ingresivo o insiste en el “esfuerzo empleado para hacer que se cumpla la acción del verbo”, por lo que, en oposición al simple, adquiere un valor factitivo. Cf. también J. Brunel (1939 : 102ss.). Asimismo, A. Revuelta Puigdollers se ocupa de los usos concretos de este preverbio en «Los preverbios ἀνα- y κατα- y la expresión del regreso en griego», *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 1991, págs. 229-35.

Pr. 963¹⁹, que G. Italie (1955 : s. v.) vierte al latín *sciscitari*; J. Brunel (1939 : 39) señala que, en este ejemplo, ἀνιστορέω insiste, al contrario que la forma simple ἵστορέω, en el objeto de investigación; ἀνιστορέω expresa la “acción de indagar” sobre un determinado asunto²⁰. Efectivamente, con el v. 963 (πεύσῃ γὰρ οὐδὲν ὦν²¹ ἀνιστορεῖς ἐμέ.), Prometeo responde de forma tajante a la petición, en la práctica exigencia, de Hermes (vv. 947-48): el mensajero divino no se enterará de nada de lo que “insiste en preguntarle” sobre las bodas que provocarán el derrocamiento de Zeus. El compuesto ἀνιστορεῖς refleja, mucho mejor que la forma simple de este mismo verbo, la insistencia que Hermes pone en el asunto sobre el que encamina su indagación.

(B) Formas y construcciones del verbo simple y sus compuestos

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Ch.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
ἵστορέω										
Tema de Presente	1	—	—	1	—	1	—	—	3	—
Tema de Aoristo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Participio	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
Acus. CD persona	—	—	—	1	—	1	—	—	2	—
Acus. CD cosa	1	—	—	—	—	—	1	—	2	—
ἔξιστορέω										
Part. Aoristo/CD	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
Infinitivo Aoristo/CD	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
ἀνιστορέω										
Presente/Acus. CD persona	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—

El tipo de sujeto que presenta tanto la forma simple ἵστορέω como los compuestos es de persona; sólo en un caso se trata de un dios, Atenea (*Eu.* 455).

En ocasiones, el verbo aparece acompañado por adverbios que hacen referencia al modo en que se realiza la acción del verbo: καλῶς (*Eu.* 455) y κακῶς (*Pers.* 454).

¹⁹ Este único ejemplo del término en Esquilo ofrece problemas textuales, ya que algunos manuscritos, por un corte de palabra erróneo (se corta tras el preverbio considerándolo como la partícula ὦν, lo que explicaría la forma de subjuntivo ἵστορήις en algunos manuscritos), presentan la forma simple ἵστορεῖς (cf. *ad versusum* D. Page [1972]).

²⁰ Con el mismo valor, Sófocles emplea el verbo ἀνιστορέω en *Tr.* 317 y 382; en relación con estos ejemplos M. Coray (1993 : 213) comenta: «An beiden Stellen bezeichnet ἀνιστορέω das Nachforschen nach einer ganz bestimmten Sache, der Herkunft der Iole, ohne dass dabei mögliche Quelle für die Erkundigungen genannt werden».

²¹ Atracción del relativo tras οὐδὲν, que es bastante rara en Esquilo (sólo de nuevo en *Pr.* 984), sin embargo, frecuente en Sófocles —en quince ocasiones— y en Eurípides, con un total de once ejemplos, (cf. M. Griffith [1977 : 197-98]).

En general, el asunto sobre el que “se pregunta” o “se indaga” desempeña un papel importante en el argumento de la pieza: *Eu.* 455 (el linaje de Orestes, *i. e.*, sobre su padre), *Pr.* 632 (la historia de Io y las desdichas por las que ha pasado), *Pers.* 454 (la suerte del ejército persa), *Pr.* 963 (las futuras bodas de Zeus).

PLANO NOMINAL

1. Συνίστωρ

El compuesto συνίστωρ²² se constituye como *hárax* en la producción esquilea (*A.* 1090); H. Frisk (1960 : *s. v.* ἱστωρ) traduce este término por (*Mit*)zeuge, *mitwissend*, *sich bewusst* y en LSJ (*s. v.*) se recoge con estas acepciones: *knowing along with* another, *privy to* a crime or other secret; ciñéndonos al uso que hace Esquilo de συνίστωρ, P. Chantraine, (DELG [*s. v.* οἶδα]), lo parafrasea *qui est au courant, complice*, y G. Italic (1955 : *s. v.*) *consciuis*. En *A.* 1090, nos situamos en la parte cantada de la “escena de Casandra”²³ (vv. 1072-117); en la tercera estrofa (vv. 1090-94)²⁴, la profetisa exterioriza con excitación y horror sus visiones sobre el crimen de Tiestes antaño perpetrado:

1090 KA. { ᾶ ᾶ· } μισόθειον μὲν οὖν, πολλὰ συνίστορα str. 3
αὐτοφόνα κακὰ †κάρταναι†
ἀνδροσφαγεῖον καὶ †πεδορραντήριον†.
XO. ἔοικεν εὐρίς ἢ ξένη κυνὸς δίκην
εἶναι· ματεύει δ' ὦν ἀνευρήσει φόνον.

El sustantivo συνίστορα, referido a la casa de los Atridas (στέγην, v. 1087), que aparece personificada, denota “aquel que ha presenciado (visto) algo” refiriéndose a un hecho determinado, ya que la casa ha sido “testigo tácito” de los crímenes allí cometidos (πολλὰ ... αὐτοφόνα κακὰ...)²⁵, aproximándose mucho al valor más frecuente de ἱστωρ “testigo” y, por lo tanto, podemos traducirlo por “cómplice” en cuanto “consabedora” de los hechos en ella acaecidos.

²² Esta palabra que puede funcionar como sustantivo o adjetivo está formada por el *nomen agentis* ἱστωρ (cf. *supra*) y el preverbio συν-, cuyos valores ya tratamos a propósito del verbo σύνοιδα en n. 98.

²³ Remitimos a lo que se dice sobre esta escena a propósito del verbo ξυνίημι en n. 12.

²⁴ La estrofa presenta una serie de problemas textuales a los que, por el momento, no se ha dado ninguna solución satisfactoria, cf. *ad versum* Denniston-Page (1957).

²⁵ El elemento verbal, implícito en el término, se hace evidente a través de la construcción de acusativo que presenta en este ejemplo, véase al respecto *ad versum* E. Fraenkel (1950) y Denniston-Page (1957).

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

En la obra de Sófocles, en el plano verbal sólo están documentados ιστορέω (15) y ἀνιστορέω (4), en relación a los cuales M. Coray (1993 : 206-22) distingue dos usos en sus significados: «Befragen einer Einzelperson» y «sich erkundigen bei mehreren, unbestimmt gelassenen Personen». Ambos verbos no parecen presentar grandes diferencias significativas entre ellos, sólo de matiz: ἀνιστορέω insiste más en el asunto sobre el que se indaga. En el plano nominal, Sófocles emplea, además de συνίστωρ, ἴστωρ y ὑπερίστωρ, que expresan un mayor énfasis con respecto a ιστορέω: «Mit ἴστωρ ist viel stärker als mit dem Verb ausgedrückt, dass das Wissen und die Beurteilung einer Situation auf dem persönlichen Erleben beruht (“ich bin [Selbst-] Wissen, Über-Wissen”)». Por lo que atañe a συνίστωρ, su sentido corresponde al uso que Esquilo hace de este término.

Eurípides emplea también el verbo ιστορέω (16) en relación con una cuestión concreta y como requerimiento de un relato. En este autor está documentado el compuesto ἐξιστορέω (4), que utiliza con un valor similar al que presenta en la obra de Esquilo (cf. *supra*), pero Eurípides lo emplea para denotar la “indagación” sobre el modo de pensar de otras personas; asimismo emplea en seis ocasiones ἀνιστορέω; asimismo, este trágico también emplea los sustantivos ἴστωρ (*Supp.* 1174) y συνίστωρ (*IT* 1431)²⁶.

²⁶ Cf. Allen-Italie (1954).

Ξυνήμι

ETIMOLOGÍA

A la hora de explicar la etimología del compuesto συνήμι estamos condicionados por los dos elementos que se distinguen con claridad en esta palabra: el preverbo συν-¹ y el verbo ἦμι una de cuyas principales características es la mayor frecuencia de los compuestos frente a la forma simple del verbo; incluso algunos temas (perfecto y la voz pasiva del aoristo y del futuro) sólo están documentados en los compuestos (DELG, *s. v.* ἦμι). No resulta sencillo explicar la etimología de ἦμι, ya que, por un lado, se ha propuesto una raíz *yē- para el aoristo ἦκα (lat. *iēci* “lanzar”), a partir del que se formaría el presente ἦμι (*yi-yē-mi) de creación griega y que presenta el problema de ser una forma aislada con respecto a las otras lenguas indoeuropeas y, por otro lado, el verbo podría derivar de una raíz *sē- (lat. *serō* “sembrar”); sin embargo P. Chantraine (DELG, *s. v.*) descarta esta explicación, ya que *sē- sólo se encuentra en el indoeuropeo occidental con el significado de “sembrar”. Con todo, algunos autores postulan una contaminación entre las dos raíces, *yē- y *sē-, basándose en el arm. *himn-* “base” (“lo que se echa”)².

(A) Vocablos documentados en la obra de Esquilo

<i>Verbo</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ξυνήμι	1	—	1	3	1	—	—	2	8	1
<i>Adjetivo</i>										
ἄξυνήμων	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
<i>Total</i>	1	—	1	4	1	—	—	2	9	1

¹ En griego, encontramos el doblete ξυν-/συν-; parece ser que la forma originaria es ξυν- a partir de la que se pasa a συν-; M. Lejeune (1955 : 73) atribuye este paso a la asimilación de la oclusiva a la silbante con una posterior simplificación del grupo. La etimología de este preverbio-preposición no está clara, pero lo que sí se cree seguro es que la -v no es originaria; a esta opinión se llega sobre la base de una forma como μεταξύ, cf. DELG (*s. v.* συν).

² Sobre esta teoría remitimos a lo que dicen *s. v.* H. Frisk (1960) y J. Pokorny (1959).

PLANO VERBAL

1. *Συνίημι*

Partiendo de un significado concreto (rastreable sin dificultad a partir de los elementos que componen el término)³ “lanzar al mismo tiempo”, “incitar”, nuestro término desarrolla un sentido abstracto “acercarse”, “seguir con el pensamiento” ya presente en Homero⁴, pero que, lejos de implicar un esfuerzo intelectual, aún está dirigido más bien hacia un obrar práctico (“seguir al hablante en lo que dice”), como ocurre con *συντίθεμαι* en el mismo autor. En voz media hallamos el término en una sola ocasión (*Od.* 4. 76) con el valor de “entender (al escuchar algo)”; este significado, que es secundario con respecto a los valores de la voz activa, será más tarde el dominante en el término y, en este sentido, B. Snell (1924 : 45-6) habla de una transferencia a la voz activa de este valor en principio presente en la voz media. Es en la obra de Píndaro (*P.* 3. 80; *N.* 4. 31) donde, por primera vez, con el significado de “entender” denota conocimiento⁵.

Frente a otros verbos del mismo ámbito intelectual, nuestro término se caracteriza por indicar una facultad que interpreta y conoce las apariencias del mundo no sólo a través de los órganos de percepción (el oído), sino que es capaz de comprender en sí misma, sin necesidad de estos órganos (cf. J. H. H. Schmidt [1876-79 : 293 vol. 1]). Así pues, la relación de *συνίημι* con la percepción sensorial hace inevitable su comparación con *γινώσκω*: ambos verbos, a partir de una percepción sensorial (auditiva/visual), llegan a un “comprender” intelectual⁶. Sin embargo, el diferente ámbito sensorial en

³ Para los valores que puede presentar el preverbo *συν-* remitimos a lo dicho a propósito del verbo *σύννοια* en n. 98.

⁴ B. Snell (1924 : 41) parafrasea el valor con que el término aparece en Homero del siguiente modo, «etwas durch das Gehör in sich aufnehmen und ihm geistig folgen» y LFGRE (*s. v.* ἴημι) recoge las siguientes acepciones: *perceive; overheard, verstand; come to terms*. La relación que el término mantiene ya entonces con la palabra hablada persiste en su posterior evolución semántica. Véase lo que dicen sobre los valores de este verbo P. Huart (1968 : 51) y B. Snell (1924 : 40-54, 92), (1973 : 174, 180).

⁵ En estos ejemplos, *συνίημι* tiene, por primera vez, como CD *λόγος*, que denota al mismo tiempo la palabra y el pensamiento, mientras que con anterioridad a Píndaro lo que encontramos como CD de *συνίημι* son términos del tipo *ἔπος, ὄπα*, que designan sólo el sonido, cf. B. Snell, (1924 : 41 n. 3; 47). Recordemos que el epinicio, en general, se caracteriza por ser una composición que se canta y que el destinatario “escucha” y “comprende”; como es bien sabido, los griegos se caracterizaban por pertenecer a una cultura oral, en la que la transmisión del saber se basa en la voz y en la acción de escuchar.

⁶ Esta proximidad contextual de los dos verbos llevó en ocasiones a la confusión de ambos en el lenguaje corriente; basándose en esta confusión, P. Huart (1968 : 281-82) justifica la escasa presencia de *συνίημι* en la obra de Tucídides con un único ejemplo (I, 3, 4); el historiador

que cada uno de estos dos verbos se sitúa condiciona su significado, de manera que esta diferenciación en su entorno establece entre ambos pequeños matices significativos que los distinguen: el relacionarse a través de la visión con el mundo exterior implica que γινώσκω conoce el “ser” de las cosas y sus relaciones en el mundo exterior, mientras que el “entendimiento” de estas cosas sólo se logra a través de su relación con la razón humana. Esta capacidad está implícita en συνίημι, que supone una conducta más receptiva y que tiene como objeto de percepción el habla humana⁷; como dice B. Snell (1973 : 180 n. 38), συνίημι denota la reflexión crítica sobre el significado de las palabras.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. ἵημι): *réunir d'où comprendre.*

LSJ (s. v.): I. *bring or set together, in hostile sense; med., come together, come to an agreement; send herewith* II. *metaph., perceive, hear; to be aware of, take notice of, observe; understand...*

ITALIE (1955 : s. v.): *intelligere.*

-Valores de ξυνίημι en la obra de Esquilo:

Los pocos ejemplos del verbo ξυνίημι que concurren en las tragedias de nuestro autor se caracterizan por su uniformidad; adelantemos, como botón de

consideraría poco práctico emplear dos verbos que tienen un valor muy semejante y que se distinguen por pequeños matices.

⁷ Aún menos perceptible es la diferencia entre sus derivados γνώμη y σύνεσις (σύνεσις “razón” como un tipo de facultad y γνώμη que es la puesta en práctica de esta facultad). El sustantivo σύνεσις es de creación reciente; lo encontramos por primera vez en Píndaro y luego fueron los sofistas quienes expandieron su uso. El término indica a la vez el “acto de entender” y su resultado “conocimiento”, así como la facultad de comprender “razón”, “inteligencia”, valor desarrollado a partir del significado del verbo. Ni Esquilo ni Sófocles lo emplean, no así Eurípides, influenciado por los sofistas, quienes hicieron un uso abusivo del término, lo que provocó que adquiriera una serie de connotaciones que lo marcaron; la concepción que este autor tiene de σύνεσις, que se presenta como sinónimo de συνείδησις, aparece clara en *Or.* 396 (ή σύνεσις, ὅτι σύννοια δειν' εἰργασμένος.), cf. M. Class (1964 : 4). En cambio, en la obra esquilea, si bien el concepto de “consciencia” está presente, este autor no cuenta con una terminología específica para este concepto. Para los valores y desarrollo de este sustantivo en griego remitimos a los siguientes trabajos: M. Class (1964) ; B. Snell (1924 : 54-9), P. Huart (1968 : 51-2; 280; 282-83), (1973 : 41 n. 3; 73-77; 153-54); H. Osborne, «Σύνεσις and συνείδησις» *CR* 45 (1931), págs. 8-10; A. Garzya, «Σύνεσις come malattia: Euripide e Ippocrate» en *La parola e la scena*, Nápoles 1997, págs. 267-75; J. H. H. Schmidt (1876-79 : 300 vol. 1), quien, al comparar σύνεσις con φρόνησις, afirma: «Allerdings ist auch σύνεσις die Vernunft, welche unsere Handlungen regelt; aber das Wort deutet in keinem Falle auf das innere Gefühl, Mitgefühl u. s. w., vom die Handlungen bestimmt werden, sondern eigentlich ist die durch Vergleichung gewonnene Erkenntnis». Véase también la bibliografía citada en la nota 100 correspondiente al capítulo de la familia léxica de οἶδα.

muestra, que, en la mayoría de los casos, el término se refiere a la comprensión del sentido que encierran palabras enigmáticas o de difícil entendimiento⁸ y que en todos los ejemplos nos situamos en el ámbito de la percepción auditiva (ya sea de forma explícita a través de *verba audiendi* o de manera implícita con la presencia de *verba dicendi*). Además, a esta demarcación de contenido se suma una homogeneidad morfológica, puesto que todas las formas del verbo documentadas en la obra de Esquilo están en tema de aoristo.

1. 1. “Comprensión” de una aseveración

En *Agamenón*, el verbo ξυνίημι aparece empleado en tres ocasiones (vv. 1112, 1243 y 1253) a lo largo del cuarto episodio, en que se sitúa la escena que protagoniza la hija de Príamo, Casandra⁹. En el primero de los versos citados, el corifeo dice “no comprender” el sentido que ocultan las enigmáticas palabras de la profetisa (vv. 1112-13):

ΧΟ. οὐπω ξυνήκα· νῦν γὰρ ἐξ αἰνιγμάτων
ἐπαργέμοισι θεσφάτοις ἀμηχανῶ.

La razón de que al corifeo se le escape el sentido de las palabras de la muchacha es su “incapacidad” (“falta de recursos”, ἀμηχανῶ)¹⁰ para comprender estos oscuros oráculos, puesto que son “oscuros (ininteligibles)” (ἐπαργέμοισι¹¹

⁸ B. Snell (1924 : 47) ya hace referencia a esta comunidad de contenido del verbo ξυνίημι en la obra de Esquilo.

⁹ Sobre esta escena remitimos al análisis que de la misma hace A. Zierl (1994 : 178- 84), que distingue distintos niveles en el efecto emocional de la escena: «Erstens die des von der Seherin Geschauten: Hier ereignet sich, mit blutvoller Imagination ins Licht gestellt, grauenerregende Aktion; der Darstellungsform nach ist es ein Botenbericht. Auf die Zuschauer wirkt er zum einen direkt durch seinen Inhalt, zum andern gebrochen in den Reaktionen des Chores, aber auch Kassandras selbst. Zweitens die Wirklichkeit Kassandras: Einerseits ekstatische, überrationale Hellsicht der vergangenen und zukünftigen Wirklichkeit, andererseits existentielle Not in der Nichtanerkennung ihrer Seherkraft, im Verderben durch den Gott, im realiter bevorstehenden Tod — und ihre Überwindung in der Gewinnung der Alten, in der Lossagung von Apollo, im gemeinsamen Tod mit dem geliebten Herrn und in der Erwartung des gemeinsamen Rächers. Drittens das Widerspiel des Chores mit Cassandra und dem von ihr Geschauten im Zeichen von Furcht und schwer überwundener Erkenntnisverweigerung einerseits und unmittelbarer Ergriffenheit und sorgendem Mitleid anderseits».

¹⁰ Denniston - Page (1957) opinan que la manera más conveniente de interpretar estos versos, que califican como «oscuros y ambiguos», es tomar ἐπαργέμοισι θεσφάτοις como un dativo de causa y ἐξ αἰνιγμάτων indicaría el origen de la ἀμηχανία de los ancianos; éstos vuelven a expresar su “incapacidad” unos versos más abajo (v. 1177, τέρμα δ' ἀμηχανῶ.), con lo que se cierra la primera parte de la escena de Casandra.

¹¹ Con el adjetivo ἐπάργεμος nuestro trágico crea una metáfora que hace referencia al ἄργεμον (albugo), enfermedad que impide la visión; de suerte que la imagen resultante es de

θεσφάτοις); en este sentido, los ancianos ya han puesto de manifiesto esta insuficiencia en los versos 1105-6¹² (ΧΟ. τούτων ἄϊδρις εἰμι τῶν μαντευμάτων/ἐκεῖνα δ' ἔγνων· πᾶσα γὰρ πόλις βοᾷ.)¹³. En nuestra opinión, se establecería una oposición entre ἐκεῖνα δ' ἔγνων· (v. 1106) y οὐπω ξυνήκα· (v. 1112) que nos permite establecer una clara diferenciación en el uso que Esquilo hace de los verbos γινώσκω y ξυνήμι, que, como apuntamos en la introducción a este capítulo (cf. *supra*), se confunden en la lengua hablada. El verbo ξυνήμι implica, por parte del sujeto, una mayor introspección de lo percibido —las palabras de la profetisa—, presentándose como verdadero acto de comprensión que exige una mayor capacidad en el sujeto; en cambio, en este ejemplo (v. 1106), el verbo γινώσκω implica una “identificación” de hechos conocidos, que implica asimismo una deducción (cf. γινώσκω, § 1. 3.).

A partir del v. 1178, entramos en la segunda parte de la escena de Casandra, en la que el comportamiento de la profetisa se vuelve hacia una actitud más racional, fuera ya de su anterior excitación (este cambio de ánimo se refleja en la variación métrica, ahora metros recitados). De este modo, en la primera de las *rheseis* que componen esta escena, la muchacha expresa su determinación de hablar con claridad, sin enigmas, y demostrar la veracidad de lo que dice (vv. 1178-97); para probar la autenticidad de su clarividencia y que no es una “falsa - adivina” (ψευδόμαντις, v. 1195), sino una “verdadera adivina” (ἀληθόμαντιν, v. 1241), alude al ya acaecido crimen de

gran plasticidad: los oráculos son “oscuros (ininteligibles)”. Esquilo emplea este adjetivo poco común (sólo documentado además en Arist. *HA* 609^b 16, 620^a 1) otras dos veces: *Pr.* 499 y *Ch.* 665, en ambos ejemplos el valor del término es semejante al del uso en *Agamenón*. Hesiquio (s. v.) explica el término como sigue: ἐπάργεμος· ἀποκεκρυμμένος. ἢ νόσος ὀφθαλμῶν. Ἐπάργεμα γὰρ λέγεται τὰ ὄμματα, ὅταν ἢ τετυφλωμένα ὑπὸ λευκωμάτων· καὶ πάντα δὲ τὰ τυφλὰ καὶ ἀφώτιστα οὕτως λέγονται.

¹² Desde el punto de vista métrico, estos dos trímetros yámbicos (vv. 1105-6) se corresponden en la estrofa con los otros dos versos que estamos tratando (1112-13) en la antístrofa, por esto resulta interesante decir dos palabras sobre la forma métrica de todo el pasaje. La llamada escena de Casandra se divide en dos partes claramente diferenciables por la métrica: una parte cantada que se extiende a lo largo de siete parejas estróficas (vv. 1072-177) y una parte recitada a partir del v. 1178ss. La parte cantada consiste en una variedad de composición epirremática que E. Fraenkel (1950 : 487) considera un “amebeo”; las cuatro primeras parejas estróficas constan de la alternancia de docmios, en boca de Casandra, seguidos por dos trímetros yámbicos que pronuncia el corifeo. De manera que, frente a la agitación de la profetisa (expresada, entre otras cosas, mediante el ritmo docmiaco), sobresale la tranquilidad del coro plasmada, a su vez, por una forma métrica más pausada (los trímetros yámbicos); estos versos sirven como receptáculo para un contenido caracterizado por la “racionalidad” (como lo demuestra la concurrencia en ellos de términos relativos al ámbito racional: φρενί, v. 1084; ἐννοεῖς, v. 1088; λέγω, v. 1089; ἀνευρήσει, 1094; πεπυσμένοι, v. 1098; μαστεύομεν, 1099; ἄϊδρις, v. 1105; ἔγνων, v. 1106; ξυνήκα, v. 1112. Para la estructura de toda la escena remitimos al comentario que hace de ella E. Fraenkel (1950 : 487-88, 538-40, 623-27).

¹³ Cf. lo dicho sobre este ejemplo a propósito del adjetivo ἄϊδρις en el capítulo de οἶδα.

Tiestes¹⁴. Sin embargo, cuando ésta hace de nuevo alusión al crimen de Tiestes y a la trama que Clitemnestra y Egisto han tejido en torno a Agamenón (vv. 1217-38), el sentido de los oráculos, en lo referente al asesinato que se avecina, vuelve a escaparse a la comprensión de los ancianos (vv. 1252-53):

ΚΑ. ἡ κάρτα (μακ)ρὰν παρεκόπης χρησμῶν ἐμῶν.
ΧΟ. τοῦ γὰρ τελοῦντος οὐ ξυνήκα μηχανήν.

Unos versos antes (v. 1246), la muchacha ha revelado al coro que éste presenciara la muerte de su soberano, pero el grupo de ancianos sigue sin entender el “recurso” (“maquinación” = μηχανή, v. 1253)¹⁵ de que se van a servir los autores del crimen, ya que no ha comprendido las palabras de Casandra que describían el complot urdido contra el rey y a sus autores (vv. 1223-38) y, así, lo expresa de manera gráfica mediante una metáfora (v. 1245)¹⁶. Asimismo, el coro justifica la dificultad de interpretar las palabras de la muchacha al comparar su habla con el lenguaje de los oráculos délficos¹⁷ que califica como δυσμαθῆ (v. 1255). En cambio, sí ha reconocido lo referente al crimen de Tiestes y así lo dice empleando de nuevo nuestro término, vv.1242-45:

ΧΟ. τὴν μὲν Θυέστου δαῖτα παιδείων κρεῶν
ξυνήκα καὶ πέφρικα, καὶ φόβος μ' ἔχει
κλυόντ' ἀληθῶς οὐδὲν ἐξεικασμένα·
1245 τὰ δ' ἄλλ' ἀκούσας ἐκ δρόμου πεσῶν τρέχω.

¹⁴ Como indican Denniston - Page (1957 : 166), Casandra esgrime la verdad de sus profecías sobre el pasado (crimen de Tiestes), con el fin de demostrar la verdad de sus profecías sobre el futuro (el asesinato de Agamenón).

¹⁵ Tanto A. W. Verrall (1904²) como G. Thomson (1938 : *ad versum*) están de acuerdo en que μηχανή alude a la conspiración de Clitemnestra y Egisto.

¹⁶ Como indica D. Sansone (1975 : 75), este tipo de metáforas que describen la confusión intelectual como una “pérdida de rumbo” (descarrío mental) son relativamente frecuentes. La imagen plasmada en el v. 1245 sería de tipo deportivo —el carro de carreras que se sale de su curso— y la encontramos además en *Pr.* 883ss. y *Ch.* 1022. Por su parte, E. Petrounias (1976 : 148) considera que se trata de una metáfora tomada de la caza y así afirma en relación a los miembros del coro: «[...] sie erweisen sich als schlechte Spürhunde (vv. 1245 y 1252). Beide Metaphern stehen im Kontrast zu den obigen, auf Cassandra bezogenen Bildern und sind aus der Terminologie der Jagd mit Hunden genommen».

¹⁷ S. Crippa, «Glossolalia. Il linguaggio di Cassandra», *Studi italiani di linguistica storica applicata* 19 (1990), págs. 487-508, considera que el lenguaje de Casandra en esta escena no responde a que la muchacha esté dominada por la histeria o sea víctima de un estado patológico, sino a su papel de profetisa inspirada que se dirige a la divinidad; su lenguaje es el de la “glosolalia”, i. e., el lenguaje del éxtasis profético (págs. 500-501).

Parece ser que el discernimiento o la comprensión de las palabras de la profetisa pasa por un conocimiento previo de hechos ya acaecidos y, por lo tanto, reales: el coro es capaz de “penetrar” en lo que Casandra afirma sobre el crimen de Tiestes, puesto que se trata de la “identificación” de una realidad conocida (cf. v. 1106), pero no logra “comprender” lo que aún no es, a pesar de que la hija de Príamo ha expresado sus visiones con un lenguaje en nada figurado (οὐδὲν ἐξεικασμένα)¹⁸. En este sentido, el coro habrá de conocer la verdad presente en los oráculos de la hija de Príamo, cuando lo que ella afirma se haga realidad, *i. e.*, ocurra, y los ancianos estén presentes para comprobarlo (vv. 1239-41)¹⁹.

En *Las Coéforas* no estamos en un contexto oracular o de adivinación, como en los ejemplos anteriores, pero las palabras que son objeto de la comprensión resultan igualmente enigmáticas y complejas de entender. Lleno de excitación un esclavo comunica a Clitemnestra la muerte de su amo, Egisto, utilizando palabras que por su complejidad, debida a la excitación de quien habla, se aproximan al lenguaje de los oráculos, vv. 886-87:

ΟΙ. τὸν ζῶντα καίνειν τοὺς τεθνηκότας λέγω.²⁰
ΚΛ. οἷ' γὼ ξυνήκα τοῦπος ἐξ αἰνιγμάτων·

Clitemnestra entiende y reconoce al momento (ξυνήκα)²¹ la aseveración que se esconde en las enrevesadas palabras del esclavo²²; la dificultad de las palabras se explica por su procedencia ἐξ αἰνιγμάτων.

¹⁸ El participio ἐξεικασμένα se refiere al lenguaje figurado de Casandra en cuanto que se sirve de imágenes, cf. P. Groeneboom (1966a : *ad versum*); de modo que se establece una antítesis explícita entre ἀληθῶς y οὐδὲν ἐξεικασμένα, que designan las dos maneras en que se han realizado las revelaciones; sobre este verso, remitimos al amplio comentario que E. Fraenkel (1950) hace de él. Por otro lado, también se da una clara oposición entre los dos *verba audiendi* presentes en estos versos y que ponen de nuevo a ξυνήμι en relación con la percepción auditiva: κλυόντ' ἀληθῶς, v. 1244 y τὰ δ' ἄλλ' ἀκούσας, v. 1245. El verbo ἀκούσας, v. 1245. El verbo ἀκούσας no sólo la percepción auditiva, sino además la comprensión de lo percibido, aproximándose, en este sentido, al valor semántico de ξυνήμι; en cambio, κλύω suele hacer referencia simplemente a la percepción física. Cf. lo dicho más abajo en n. 23.

¹⁹ Como señala W. Nestle (1934 : 34), el destino se da a conocer al hombre griego en el momento en que este destino pasa a convertirse en realidad, por lo tanto como “necesidad” (ἀνάγκη).

²⁰ Esta idea de “el muerto que alcanza al vivo para matarlo” se encuentra con relativa frecuencia en la tragedia, sobre todo en Sófocles (S. *Tr.* 1163; *Ant.* 871; *Ai.* 1026-27; *El.* 1420). Esta forma de expresarse recuerda, como ya hemos dicho, al habla oracular y el oxímoron que encierran estas palabras les confiere mayor fuerza expresiva. Sobre el empleo de esta figura en la obra de Esquilo, cf. K. Schinkel (1973 : 56-58) y, en general, la monografía de H. Büchner, *Das Oxymoron in der griechische Dichtung*, Tübinga 1951.

²¹ En este ejemplo, el valor del aoristo responde a un uso especial del mismo documentado principalmente en la tragedia, en concreto en las esticomitías. En K-G (págs. 163-65), se distinguen tres modalidades en el empleo de este tipo de aoristo; a nosotros nos atañe la primera de ellas, por la que se plasma que el oyente ya ha representado mentalmente la opinión

De igual manera, hemos de entender el empleo del término en *Supp.* 467:

ΠΕ. ἤκουσα μαστικτήρα καρδίας λόγων.

ΧΟ. ξυνήκας ὠμμάτωσα γὰρ σαφέστερον.

Como en los otros ejemplos, el ámbito de la percepción es el auditivo, como lo demuestra la acumulación, en esta breve esticomitía entre Pelasgo y el corifeo, de *verba audiendi* (ἄκουσον, v. 455; ἤκουσα, vv. 456 y 466) y de *verba dicendi* (λόγων, v. 455; λέγοις, v. 456; λέξον, v. 460; τοῦπος y φράσον, v. 464; λόγον, v. 466); de nuevo se trata de interpretar el sentido de palabras enigmáticas (αἰνιγματώδες τοῦπος, v. 464). Pero sólo cuando en el v. 465 las Danaides exponen de manera clara y simple su propósito (ἀπ(λ)ῶς, v. 464; σαφέστερον, v. 467), el rey Pelasgo logra captar su verdadero sentido (una velada amenaza de suicidio por parte de las muchachas). El conocimiento de la intención de suicidio de las Suplicantes obliga al soberano a actuar (v. 465)²³, como poco después ocurre al decantarse a favor de las Danaides (vv. 480ss.). La situación límite en que se encuentra Pelasgo, al conocer el propósito de las muchachas, le fuerza a reflexionar y a tomar una decisión personal²⁴.

que, en relación con el presente, el interlocutor ha expresado (pág. 163), donde se cita entre otros el v. 887 de *Las Coéforas* como ejemplo. Con respecto a esta modalidad, los autores afirman: «Während die Äusserung der einen Person gethan wurde, hatte sich auch schon das Urteil in der Seele der anderen Person gebildet. Diese Ausdrucksweise findet meistens bei einer aufgeregten Stimmung des Gemütes statt». En nuestra opinión, el empleo de ξυνήμι en aoristo en los casos de *A.* 1112, 1243, 1253 y *Supp.* 467 correspondería al uso que se describe en K-G (pág. 163).

²² A. F. Garvie (1986 : *ad versum*) compara esta respuesta de Clitemnestra con la contestación, muy semejante, que Egisto da a Orestes en *S. El.* 1479; en este caso, ξυνήμι denota la comprensión de una afirmación a la que se ha aludido mediante un rodeo, pero que no se ha expresado con claridad, cf. M. Coray (1993 : 286 n. 2).

²³ Como comentan Friis Johansen - Whittle (1980), Esquilo se sirve de una imagen muy poco habitual en la literatura griega para reflejar el efecto “fustigador” de las palabras del coro en el corazón de Pelasgo (asimismo, el vocabulario con que expresa esta imagen es también único; μαστικτήρ —se trata de una corrección, por indicación del escolio, de la lectura μακιστήρα— aparece sólo en la obra de nuestro trágico, como ocurre también con μαστίκτωρ [*Eu.* 159] ambos términos son derivados del denominativo μαστίζω y presentan el mismo significado “fustigador”). De suerte que el verbo ἀκούω no denota sólo la percepción auditiva, sino también la comprensión de lo que las Danaides quieren decir y, en este sentido, se aproxima mucho al valor de ξυνήμι. Este valor del verbo ἀκούω se hace evidente sobre todo cuando, en ocasiones, concurre con κλύω que, frente al primero, indica simplemente la percepción física. Sobre los valores de ambos verbos, véase J. H. H. Schmidt (1876-79 : 273-77 vol 1).

²⁴ Sobre este tipo de situaciones extremas B. Snell (1965 : 163) dice: «Esquilo busca estas situaciones extremas, porque él no se interesa tanto por lo que sucede cuanto por la acción, lo cual es para él lo más esencial del hombre, pues incluye el acto de elección, la decisión libre». Por otro lado, Snell destaca la novedad de la escena que nos ocupa y su importancia en el

1. 2. “Percatarse”, “darse cuenta de”

Conforme hemos dicho, en la producción esquilea predomina en el verbo ξυνίημι el valor de comprensión o entendimiento de palabras cuyo sentido es difícil de interpretar; no obstante, se da el empleo del término con un significado que difiere de su valor de los anteriores ejemplos lo suficiente como para que debamos tratarlo en un apartado distinto, si bien puede entenderse como un uso extendido de los usos del verbo anteriormente señalados.

En *Pers.* 361, el verbo ξυνίημι implica un proceso intelectual consistente en captar la verdad (realidad) que hay tras lo aparente, de modo que su ámbito de percepción no se limita a la simple palabra, sino que se amplía al contexto y a las circunstancias que la rodean; teniendo en cuenta este hecho, hay que señalar que la reflexión desempeña un papel importante en este proceso dirigido al conocimiento de la verdad. A lo largo de una amplia *rhexis* (vv. 353-432), un mensajero persa relata cómo Jerjes, víctima de un engaño²⁵, condujo a su ejército a la derrota, vv. 361-63:

ὁ δ' εὐθὺς ὡς ἤκουσεν, οὐ ξυνεῖς δόλον
Ἕλληνας ἀνδρῶς οὐδὲ τὸν θεῶν φθόνον,
πᾶσιν προφωνεῖ τόνδε ναυάρχῳ λόγον·

El joven rey no “se percata” de la trampa que se le ha tendido y de la envidia de los dioses (φθόνον)²⁶, ya que, al escuchar la noticia de la retirada del ejército griego, actúa con precipitación (ὁ δ' εὐθὺς ὡς ἤκουσεν) y, por lo tanto, sin

desarrollo del pensamiento griego (pág. 158). Véase también su libro sobre la acción en el drama de Esquilo (1928 : 61).

²⁵ E. Petrounias (1976 : 17) considera que en estos versos aparece representado el motivo de la caza: «Xerxes, ein Opfer tragischer Ironie, glaubte, er hätte die Griechen unertrinnbar in der Bucht von Salamis umzingelt (365ff.). Er erkannte aber die List der Griechen nicht. Die “Jäger” geraten dann selbst in die Falle, die sowohl von den Griechen als auch von den Göttern gestellt wird (361ff.)».

²⁶ La idea del φθόνος o envidia de los dioses se presenta como expresión de una angustia religiosa a fines de la Época Arcaica y a principios de la Época Clásica —en la *Iliada* esta idea está ausente, pero no así en la *Odisea* (5. 118ss.; 4. 181; 8. 565; 13. 163; 23. 210ss.)—, cf. E. R. Dodds (1960 : 41ss.), quien a propósito de este ejemplo de *Los Persas* comenta: «[...] En el mismo espíritu, el Mensajero de *Los Persas* atribuye la táctica imprudente de Jerjes en Salamina al griego astuto que le engañó, y simultáneamente al *phthonos* de los dioses, que actuaba a través de un *alástor* o demonio maligno: el acontecimiento está doblemente determinado, en el plano natural y en el plano sobrenatural». Como señala L. Belloni (1988) el φθόνος θεῶν señala la ignorancia de Jerjes; el hijo de Darío no es consciente de su proceder soberbio, ya que el φθόνος de los dioses se dirige contra la soberbia humana (*hybris*) por la que el hombre sobrepasa sus límites. Así, los dioses se sirven del ejército griego para humillar a Jerjes, cf. *ad versum* P. Groeneboom (1960).

tiempo para reflexionar²⁷.

Por último, nos referimos al empleo que, en dos ocasiones, se hace de ξυνίημι en el fr. **46a TRGF (=464 Mette) perteneciente al drama satírico Δικτυουλκοί; se trata del diálogo entre dos pescadores que, en plena faena, esperan la captura de alguna presa con la red que han echado al agua²⁸ (cf. J. Mette [1963 : 157]). En ambos casos, el verbo parece indicar lo mismo: la percepción de un sonido conduce al conocimiento o comprensión de algo. Los pescadores saben que han cogido alguna presa sólo en el momento en que oyen el ruido que ésta ha hecho al caer en la red, pues no hay signos exteriores (sobre todo visuales) que indiquen su captura (ἄσημα· λειῖος πόν[τος]); la sorpresa por el objeto pescado (un arca) es parte importante en esta escena, ya que al abrirlo surgirán de su interior Dánae y el joven Perseo.

(B) Formas y construcciones de ξυνίημι²⁹

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
Tema de Aoristo	1	—	1	3	1	—	—	2	8	1
Formas no personales	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
<i>Construcciones</i>										
Acus. CD cosa	1	—	—	2	1	—	—	—	4	—
Absoluto	—	—	1	1	—	—	—	—	2	1

²⁷ L. Belloni (1984 : 8) considera la capacidad de reflexión como fuente para evitar el φθόνος θεῶν; esta capacidad está presente en los personajes de Darío y Agamenón, pero no en Jerjes: «La *hybris* di Serse è nella sua incapacità di conoscere, nella sua mancanza di saggezza».

²⁸ Por desgracia, el estado del texto es muy fragmentario y el contexto es insuficiente, lo cual, sin duda, va a dificultar el examen sobre el valor del término:

- 4
- A. ξυνήκ[ας
 - B. ξυνήκα ...[
 - A. τί σοι φυλάσσω [
 - B. εἶ που θαλάσσης [
 - A. ἄσημα· λειῖος πόν[τος
 - B. ῥέρκου νυν ἐς κευ[θμῶνα

Las traducciones que se dan de este fragmento rezan como sigue: «A. ¿Has entendido?./B. He entendido.../A. ¿Qué quieres que vigile para ti?./B. Si en un punto del mar.../A. Sin señal: está tranquilo el mar.../B. Mira ahora a las cuevas [de las rocas costeras...», cf. F. R. Adrados (1966); o la versión alemana de J. H. Mette (1963 : 157ss.): «(A) Hast du's vernommen...?/(B) Ja, ich vernahm's.../(A) Worauf soll ich dir achten...?/(B) Ob irgendwo dort auf dem Meer.../(A) Kein Zeichen: glatt zeigt sich der Meeres Fläche.../(B) So blick' denn in die Winkel (jener Uferklippen)».

²⁹ En el cuadro, no incluimos los dos ejemplos del fr. **46a, ya que, debido a su estado fragmentario, no nos han llegado los versos completos, de manera que no podemos saber con seguridad qué construcción presentaban; no obstante, por el contexto podemos suponer para el primero (A. ξυνήκ[ας) un acusativo CD y, como ocurre en este tipo de respuestas que repiten el verbo de la pregunta, un uso absoluto para el segundo (B. ξυνήκα).

Para completar el análisis del verbo ξυνήμι, queremos puntualizar que, como hemos visto en todos los usos, el sujeto del verbo es de persona y en ningún caso lo es algún dios.

También nos parece importante destacar que la relación de ξυνήμι con lo enigmático o extraño resulta evidente y se expresa de manera explícita: ἐξ αἰνιγμάτων (A. 1112; Ch. 887); χρησιμῶν ἐμῶν (A. 1252); αἰνιγματώδες τοῦπος (Supp. 464); ἄσημα (fr. **46a).

PLANO ADJETIVAL

1. Ἀξυνήμων

Si en la producción esquilea son pocos los ejemplos del verbo ξυνήμι, aún más escasos son los usos de los adjetivos pertenecientes a esta familia; únicamente hallamos el derivado privativo ἀξυνήμων (A. 1060)³⁰. El valor del término está en consonancia con el sentido mayoritario que presenta ξυνήμι en la obra de Esquilo; así, el adjetivo indica la incapacidad de alguien para entender una lengua. En los primeros versos del cuarto episodio que preceden a la escena de Casandra, Clitemnestra intenta persuadir a la extranjera para que entre con ella en palacio y, ante la falta de una respuesta, le dirige estas palabras:

1060 εἰ δ' ἀξυνήμων οὔσα μὴ δέχηι λόγον,
 σὺ δ' ἀντὶ φωνῆς φράζεε καρβάνωι χερσί.

Por lo tanto, en estos versos la profetisa aparece caracterizada como “incapaz de entender” las palabras que se le dicen; sin embargo luego, a lo largo de la escena que protagoniza junto con el coro, se vuelven las tornas y es el coro el que es incapaz de interpretar las palabras de la muchacha, como hemos visto al tratar el verbo. De manera que no creemos que sea fortuito el empleo que en la escena se hace de palabras de la familia de ξυνήμι; la intención, quizá, sea la de crear un mayor dramatismo a través de un juego irónico.

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

Como en el caso de Esquilo, el verbo ξυνήμι denota en la obra de Sófocles la aprehensión del verdadero significado de las palabras. M. Coray (1993 : 285-

³⁰ Este peculiar adjetivo se encuentra sólo documentado, además del mencionado ejemplo de *Agamenón*, en el Fr. 664 ii 23 TRGF perteneciente a los *Tragica Adespota* con el significado *not comprehending*, cf. LSJ (s. v.); por su parte Italie (1955 : s. v.) lo vierte al latín como *non intelligens*.

302)³¹ establece dos grupos en relación con el significado que ξυνίημι presenta en la obra de Sófocles (con un total de 15 ejemplos documentados) que corresponde con los usos vistos en Esquilo; así, el término aparece referido a la “comprensión de una afirmación” y a la “comprensión” aplicada no sólo a las palabras, sino a indicios (correspondiendo al sentido que recogemos bajo el epígrafe 1. 2.); sin embargo, la relación del verbo con lo enigmático no desempeña un papel tan preponderante como en Esquilo. Asimismo, en Sófocles el verbo ξυνίημι aparece mayoritariamente en tema de presente (en 11 ocasiones) y en un ejemplo el sujeto es la diosa Atenea (*Ai* 99). Fuera del verbo, sólo está documentado el adjetivo ξυνετός (*OT* 498), para poner de relieve la especial “sagacidad” de Apolo y de Zeus.

El panorama en las tragedias de Eurípides es semejante, si bien ξυνίημι se puede presentar como “capacidad general” para el esfuerzo intelectual (fr. 641N²). Por otro lado, en el más joven de los tres trágicos la familia de ξυνίημι³² se ve ampliada, al incorporar tres términos no documentados en sus antecesores: el adjetivo ἄξύνετος (también está documentado ξυνετός, que adquiere especial importancia, ya que lo emplea para referirse a la “inteligencia del hombre”) y los sustantivos ξύνεσις y ἄξυνεσία.

³¹ Véanse en especial las págs. 300-302, donde la autora compara a los tres trágicos en el empleo de esta familia léxica, afirmando a modo de resumen: «[...] Die Entwicklung im Gebrauch dieser Wortfamilie lässt sich beim Verb ersehen: ist es bei Aischylos noch vermehrt ein Ausdeuten von Wortinhalt, so zeigt Sophokles bereits einen komplexeren Denkvorgang, ein Kombinieren und Herstellen von Zusammenhängen über die aufgenommene Information hinaus und ist damit ganz in der Nähe der Euripideischen Verwendungsart. Beide sehen in dem Verbalinhalt einen nach strenger Logik vorgehenden Denkkakt».

³² En la obra de Eurípides, el verbo ξυνίημι está documentado sólo en siete ocasiones; en el plano nominal encontramos ξύνεσις (11 ejemplos) y ἄξυνεσία (3 ejemplos); pero, sobre todo, destaca el amplio uso que hace Eurípides de los adjetivos pertenecientes a esta familia léxica: ἄσύνετος con 13 ejemplos documentados y ξυνετός con 12 ejemplos, uno de los cuales se trata del adverbio ξυνετώς (*IA* 466). Para estos datos, véase Allen-Italie (1954).

Γιγνώσκω

ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ

La raíz del verbo γιγνώσκω está bien documentada en las distintas lenguas indoeuropeas, en las que presenta varios grados vocálicos¹; en cambio, en griego se generaliza el grado vocálico \bar{o} para evitar la homonimia con el verbo γίγνομαι, con el que se ha puesto en relación a la hora de explicar su etimología, ya que se ha propuesto que γιγνώσκω y γίγνομαι tendrían un origen común. A esta hipótesis ni H. Frisk (1960 : s. v.) ni P. Chantraine (DELG [s. v.]) conceden gran interés. Por lo tanto, la primera cuestión que se nos plantea es la inexistencia de una etimología segura para la raíz del verbo γιγνώσκω.

PLANO VERBAL

(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
<i>Simple</i>										
γιγνώσκω	—	2	3	5	1 (2)	—	5	1	17 (18)	2 (3)
<i>Derivados/Compuestos</i>										
ἀγνοέω	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
γνωρίζω	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
μεταγιγνώσκω	—	—	1	1	—	—	—	—	2	2
συγγιγνώσκω	—	—	2		—	—	—	—	2	—
ἐπιγιγνώσκω	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
διαγιγνώσκω	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
καταγιγνώσκω	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
<i>Total</i>	—	2	6	7	1 (2)	3	6	1	26 (27)	4 (5)

¹ Cf. s. v. J. Pokorny (1959) y J. B. Hofmann (1949).

1. Γινώσκω²

En cuanto al sentido del término³, J. H. H. Schmidt (1876-79 : 283ss. vol. 1) señala que la diferencia de la raíz -γνο-/-γνω- frente a otras raíces pertenecientes a la misma esfera conceptual radica en que ésta indica un conocimiento incoativo, en el que el sujeto participa en cierto modo como objeto de la acción; en este valor original del vocablo se subraya el sentido ingresivo de la acción. El verbo γινώσκω se documenta ya en Homero⁴ relacionado frecuentemente con *verba videndi* indicando el “reconocimiento” de algo o de alguien, *i. e.*, en su valor más primitivo, el de “reconocer”⁵. Esto implica que a partir de una contemplación activa se produce a la vez una identificación y una diferenciación⁶: “conocer una cosa como lo que realmente es”, estableciéndose en este sentido una oposición entre apariencia y realidad. Pronto pasa de este sentido concreto a uno más abstracto: a través de un estímulo exterior se

² La formación de este presente reduplicado es secundaria respecto al aoristo; como la mayoría de los verbos con sufijo indoeuropeo *sk^{o/e}, la acción verbal que denota tiene un valor durativo o iterativo, cf. P. Chantraine (1983 : 213-15).

³ En el artículo sobre esta familia de palabras en THWNT (s. v. γινώσκω), Bultmann explica el valor semántico del término como sigue: «γινώσκειν bezeichnet im griechischen Sprachgebrauch das verstehende Erfassen eines Gegenstandes oder Sachverhalts, einerlei ob dieser neu bzw wieder in den Gesichtskreis des Erfassenden tritt (*kennenlernen, erfahren [wieder]erkennen*), oder er schon in ihm vorhanden war (*erkennen*)». Sobre el valor semántico del término, cf. J. H. H. Schmidt (1876-79 : 282ss. vol. 1); B. Snell (1924 : 20-9); (1965 : 32-33); (1973 : 172ss.); P. Huart (1968 : 53, 290-99); E. Meyer (1939 : 5-10), que define el sentido de este verbo del siguiente modo (pág. 5): «Die augenfälligste Bedeutung von γινώσκειν ist “erkennen”, d. h. einen Gegenstand, ein Geschehen mit der Erkenntnis durchdringen und so geistig erfassen»; así como el trabajo de F. Hernández Muñoz (1988 : 495ss.) y los artículos de O. Ba (1981 : 81-95 y 1982 : 43-62).

⁴ En la épica, el término aparece con los siguientes valores: «*erkennen, wiedererkennen, kennenlernen, kennen* (Identität, Absichten, [Charakter]eigenschaften, Gruppenzugehörigkeit, Sachverhalt), *verstehen, begreifen, sich Rechenschaft geben* (ohne Obj., geistige Inhalte)», cf. LFGRE (s. v.).

⁵ En este sentido B. Snell (1965 : 33) establece la siguiente diferenciación en Homero entre οἶδα-γινώσκω-voέω, al referirse a ἰδεῖν: «[...] se trata (ἰδεῖν) de un “ver” que denota no sólo la pura acción visual, sino también la actividad espiritual que acompaña al acto de ver. En este aspecto tiene relación con γινώσκειν. Pero γινώσκειν significa “reconocer”, y, por tanto, se usa principalmente cuando se identifica a una persona; mientras que voεῖν se refiere más bien a situaciones y significa: sacar una idea clara de algo». En este sentido, J. H. Leshner (1981 : 9-10) opina que esta distinción no se mantiene siempre y que, en ocasiones, voεῖν puede designar el reconocimiento de un objeto y γινώσκειν implica una comprensión más complicada del significado de lo que uno ha visto y reconocido.

⁶ El hecho de que el término implique la “capacidad de distinguir” será la base para el posterior desarrollo semántico del verbo hacia un valor ético, ya que el “conocimiento” que indica no se basa en la simple comprensión, sino que es el resultado de la experiencia —lo que el individuo ha sentido y experimentado en su totalidad. Esta relación ética se hace evidente en acuñaciones como γνώριμος, γνωρίζειν, que se aplican a las relaciones sociales.

produce un proceso de elaboración mental (reflexión) que deriva en un “conocimiento” que implica una “comprensión” (= “darse cuenta de”, “entender”). Pasamos a un conocimiento de la realidad no ya incoativo, sino perfectivo; de la propia experiencia se pasa al convencimiento, lo que se traduce en valores como “pensar”, “opinar”, derivando de aquí el sentido judicial “decretar”, “resolver”⁷.

En Hesíodo (cf. O. Ba [1981 : 83-84]), el verbo se documenta sólo en tres ocasiones; en uno de los ejemplos (*Op.* 281), el vocablo presenta el sentido que tiene en el lenguaje judicial, expresando la competencia de alguien para juzgar. En cuanto a los otros dos ejemplos (*Op.* 218 y *Th.* 551), el primero de ellos se trata de un conocimiento relacionado con la experiencia (παθῶν δέ τε ὁ νήπιος ἔγνω)⁸ y en el segundo el término designa el conocimiento de Zeus que forma parte de su esencia.

Por su parte, Píndaro⁹ emplea el verbo γινώσκω en su sentido original de “reconocer” (*P.* 4. 120), “identificar”, “distinguir” e incluso en su forma pasiva (*Pae.* 45. 23) con el sentido “ser conocido” (= “ser celebrado”).

El historiador Tucídides emplea el término con el valor original “reconocer”, pero también con otros sentidos como “darse cuenta”, “apercibirse”, “estar informado”, así como para denotar una “decisión judicial”, cf. P. Huart (1968 : 290ss.).

En Demóstenes, el verbo γινώσκω se presenta como función primordial del estadista; el término puede denotar, entre otros valores, un “conocimiento” producto de la comprensión o de la reflexión, presentarse como “conocimiento de tipo inductivo” o también como verbo de opinión; en todos estos casos se trata de un conocimiento puramente intelectual, pero el vocablo se emplea como conocimiento moral entre personas (en general, *in malam partem*) y en máximas de tipo general. Asimismo, también hay que destacar la relación del término con la acción, con la decisión en concreto (cf. F. Hernández Muñoz [1988 : 495-555]).

-Propuestas de traducción de diccionarios y léxicos:

DELG (s. v.): distingue entre el valor del tema de presente *apprendre à connaître à force d'efforts* y el de aoristo *reconnaître, discerner, comprendre*.

FRISK (1960 : s. v.): *erkennen, kennenlernen*.

DGE (s. v.): *conocer...*; en aor. *enterarse, darse cuenta, advertir, reparar en, aprender a...*; en perf. *estar enterado, saber...*; ref. a palabras,

⁷ En este sentido Bultmann (THWNT [s. v.]) lo traduce por el alemán *beschließen, (rechtlich) anerkennen*.

⁸ Sobre este ejemplo remitimos a H. Dörrie (1956 : 315-16).

⁹ Para el empleo del verbo γινώσκω en la obra pindárica remitimos a O. Ba (1981 : 88-95).

pensamientos, situaciones: *entender, comprender...; distinguir, discernir...;* gener. aor. (o fut.): *reconocer...;* rel. c. la opinión, el juicio: *formarse una opinión, pensar, juzgar...; tomar una decisión, decidir, decretar...;* en v. pas. c. suj. de pers.: *ser encontrado culpable...;* sent. fis. c. ac. de pers.: *conocer carnalmente, mantener relaciones sexuales...;* factit.: *dar a conocer...;* χάρις γινῶναι *mostrar agradecimiento...*

LSJ (s. v.): *come to know, perceive, know, discern, distinguish, recognize...; form a judgement, think...; understand...; judge, determine, decree that...;* pass. of persons: *to be judged guilty...;* pf. pass. with act. sense: *are determined...; know carnally...;* γ. χάρις = εἰδέναι χάρις B. causal: *make known...*

ITALIE (1955 : s. v.): *noscere, discere, nosse...; iudicare, decernere...;* pass.: *condemnari...*

-Valores de γινώσκω en la obra de Esquilo:

1.1. Γινώσκω = reconocimiento

Uno de los principales significados de γινώσκω es el de “reconocer” lo percibido como lo que realmente es; esto, como ya hemos dicho, conlleva la identificación y diferenciación de un objeto frente a otro, un conocimiento concreto, desde un punto de vista físico. Del mismo modo, pero con un matiz moral, es posible “reconocer” la naturaleza o carácter de las personas¹⁰ a través de la observación y la reflexión de su comportamiento. Con este sentido, se emplea el término en *Supp.* 426 (γνώθι δ'ὑβριν ἀνέρων / καὶ φύλαξαι κότον); el coro de Danaides exhorta al rey Pelasgo a que “reconozca” la soberbia¹¹ de sus primos, los Egipcios, ya que les intentan imponer un matrimonio no deseado. El soberano ha de llegar a este “conocimiento” a través de la observación de los hechos que las Danaides le van a presentar (vv. 333ss.): el coro le insta a que “escuche” (κλῦθί μου, v. 348) y “mire” a las Suplicantes (ἴδε, v. 350), que “aprenda” (μάθε, v. 361), que “juzgue” a favor del respeto hacia los dioses (κρίνε, v. 396) y, por último, que “reflexione” (φρόντισον, v. 418)¹². Una vez

¹⁰ Valor de γινώσκω que, como ya hemos visto, se encuentra en la épica, cf. LfgrE (s. v.): «Absichten, [Charakter]eigenschaften; ständige Eigenschaft, Gessinnung...». Véase también lo que dice F. Hernández Muñoz (1988 : 542-45) sobre este valor del verbo en el estudio que hace sobre Demóstenes.

¹¹ A lo largo de la obra, las Suplicantes califican en repetidas ocasiones a sus primos como “soberbios” (vv. 30, 81, 104, 426, 528, 817, 845); Pelasgo compartirá esta opinión una vez que haya decidido apoyar a las muchachas (v. 487). Por otro lado, la naturaleza insolente de los Egipcios se pondrá de relieve de forma explícita a su llegada a Argos (vv. 911ss.).

¹² Pocos versos antes (379-80), el rey ha declarado que es incapaz de decidir y que el miedo le domina; este tipo de situaciones es muy típico del drama esquileo, en el que se dan con cierta frecuencia. En opinión de B. Snell (1928 : 60), el miedo, que surge de la necesidad de decidir, estimula nuevas reflexiones. En relación con este tema, es interesante lo que J. de Romilly (1984

llegado a este punto, el rey ha de poder reconocer la “soberbia” de los Egipcios y, en consecuencia, decidir a favor de las Suplicantes; de hecho, es lo que ocurre, cuando decide apoyar y dar protección a las hijas de Dánao (vv. 486-88)¹³. En este sentido, podemos hablar de un conocimiento al que se llega inducido, ya que las Danaides “guían” a Pelasgo para que el soberano “reconozca” la soberbia de los Egipcios.

En *Prometeo encadenado*, durante la escena entre Prometeo y Océano, éste dirige al Titán las siguientes palabras a modo de recomendación (vv. 309-10):

310 γίγνωσκε σαυτὸν καὶ μεθάρμοσαι τρόπους
νέους· νέος γὰρ καὶ τύραννος ἐν θεοῖς.

Con la expresión γίγνωσκε σαυτὸν, Océano exhorta a nuestro héroe a que “reconozca” su inferioridad ante el poderoso Zeus (vv. 323-4, 311-3) y al mismo tiempo su propio carácter y proceder soberbio (v. 315, vv. 318-20 y v. 323). Nos encontramos, como apunta *ad versum* M. Griffith (1983), ante una versión yámbica de la forma dactílica γνῶθι σεαυτὸν¹⁴.

En *Agamenón*, el corifeo manifiesta al Atrida que sólo con el “tiempo” (χρόνωι) e “informándose”, “preguntando” (διαπευθόμενος) conocerá el carácter real de los ciudadanos que han permanecido en Argos, (vv. 807-9): γνώσηι δὲ χρόνωι διαπευθόμενος/τόν τε δικαίως καὶ τὸν ἀκαίρως/πόλιν οἰκουροῦντα πολιτῶν. Por lo tanto, la observación del comportamiento de una persona y la información sobre ella permiten conocer su “verdadera

: 57) comenta a propósito de los versos que nos ocupan, ya que supone una novedad frente al héroe homérico la intensidad y la desesperación con que el héroe esquilio se afana en una solución al problema que se le plantea. Sobre el tema del miedo en el teatro de Esquilo remitimos al libro de J. de Romilly (1971) sobre el temor y la angustia y al capítulo φόβος en B. Snell (1928 : 34-51). Véase también el trabajo de B. Schnyder, *Angst in Szene gesetzt. Zur Darstellung der Emotionen auf der Bühne des Aischylos*, Tubinga 1995, si bien la autora se centra en cuestiones de tipo formal en relación con la escenografía de las piezas.

¹³ Como indican Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.* 487) a propósito de ὕβρις, Pelasgo emplea esta palabra sólo aquí, una vez que ha decidido dar apoyo a las hijas de Dánao.

¹⁴ Los consejos de Océano se presentan como *loci communes* de la literatura griega (cf. Heráclito fr. 116 D-K); Océano exhorta al Titán a la consciencia de los propios límites y a un “adecuarse” oportunista (μεθάρμοσαι), que B. Marzullo (1993 : 5) califica como «invito al “transformismo”». Este mismo autor señala la dependencia de estos versos de la obra *Alkestis* (vv. 1157ss.) de Eurípides (pág. 433) y así afirma (págs. 5-6): «[...] Usa parole che appaiono inaugurate da Admeto, primario, cinico campione dell’ adeguamento: una autoironica costatazione la sua, che risulta malignamente ribaltata nel *Prometeo*. Ma il tartufismo di Oceano non potrebbe costituire modello per Admeto, poiché viene modificato (paradossalmente) in positivo: esso dipende dal precoce, e sperimentale, Euripide. L’ Auctor del *Prometeo* conosce, quindi, questa tragedia, considerando che Eschilo altrimenti ignora μεθαρμοζω, come lo stesso Euripide, salvo il citato (ma precocissimo) prototipo. [...]».

Esta respuesta es un eco verbal de las palabras de Clitemnestra en el v. 1425 (cf. E. Fraenkel [1950 : *ad v.* 1619]): ambos ejemplos repiten la misma amenaza y, en ambos casos, los términos usados son los mismos (empleo de γνώση y del verbo διδάσκω en voz pasiva, alusión a la vejez¹⁸ del coro y llamamiento a la prudencia). Sin embargo, en el diálogo con Egisto, no así en la escena con Clitemnestra, éste menciona de qué modo van a ser aleccionados los ancianos (vv. 1621-23); cuando experimenten en sus propias carnes la tortura de las cadenas y el ayuno aprenderán a ser prudentes con respecto a sus soberanos. A pesar de lo cual el coro de ancianos persiste en su actitud contraria, encontrando la misma respuesta por parte de Egisto (ἀλλ' ἐπεὶ δοκεῖς τάδ' ἔρδειν καὶ λέγειν, γνώση τάχα..., v. 1649). La expresión abreviada γνώση τάχα constituye una “fórmula de amenaza”¹⁹ de uso corriente en la lengua hablada, omitiéndose con frecuencia el complemento directo, pero por el contexto creemos que está claro que se refiere, como en los otros dos ejemplos que acabamos de ver, a los futuros castigos.

1. 3. Conocimiento de tipo “deductivo”

En este apartado traemos a colación una serie de ejemplos en que el verbo γινώσκω implica un proceso intelectual por el que a través de la percepción de hechos externos el sujeto llega al conocimiento de un hecho por sí mismo. En A. 1105-6, el corifeo afirma su conocimiento del crimen de Tiestes:

1105 XO. τούτων ἄϊδρίς εἰμι τῶν μαντευμάτων,
 ἐκεῖνα δ' ἔγνω· πᾶσα γὰρ πόλις βοᾷ.

En los versos inmediatamente anteriores, Casandra hace mención de manera enigmática al futuro asesinato de Agamenón (vv. 1100-04) y también al destino que corrieron los hijos de Tiestes (vv. 1095-7). El corifeo no puede entender los

¹⁸ En opinión de L. Paganelli (1995 : 151), estos versos ponen de manifiesto que el concepto del viejo como parangón de sabiduría es una idea vana: «[...] caratteristica della vecchiezza —e su *handicap*— sarebbe la perdita dell' elasticità mentale tipica della gioventù, accompagnata da una sorta di “indurimento” delle facoltà psichiche, che divengono inadatte all' apprendimento. [...] Emerge così un' altra forma di ἀσθένεια senile: la mancanza di prontezza nell' apprendimento, che si contrappone alla vivacità delle giovani menti». De otro parecer se muestra J. de Romilly (1971a : 130), quien afirma: «[...] le temps ne porte pas atteinte au jugement moral ou intellectuel, tout au contraire», a lo cual nos adscribimos. Sobre este tema, cf. lo dicho a propósito del verbo μανθάνω en notas 35 y 43.

¹⁹ E. Fraenkel (1950 : *ad versum*) recoge una serie de *loci paralleli* en los que aparecen fórmulas semejantes a la que nos ocupa. Asimismo, comenta que la comprensión incorrecta de esta fórmula ha hecho que algunos autores hayan supuesto la pérdida de un verso tras el v. 1649 en el que estaría el CD de γνώση o que otros hayan realizado una transposición de versos insertando el v. 1664 tras el v. 1649. Cf. O. Ba (1982 : 54-55) y lo dicho sobre οἶδα (§ 1. 1. 1.).

vaticinios sobre el crimen que se avecina, mostrándose como “inexperto” en lo relativo a la mántica (cf. οἶδα); en cambio, a partir de los datos dados por Casandra, reconoce que ésta habla sobre el antiguo crimen de Tiestes, suceso bien conocido por todos los ciudadanos. Se opondrían, por tanto, dos tipos de conocimiento: ἄιδρίς εἶμι se referiría al “conocimiento”, en este caso la “ignorancia” mántica (a modo de capacidad que uno posee), y ἔγνων indicaría un conocimiento que implica una deducción²⁰ sobre la base de las palabras que la muchacha pronuncia y que se erige como representante del conocimiento de tipo mántico²¹.

A partir de la observación de los hechos se llega al “conocimiento” o “reconocimiento” de una situación: en el prólogo de *Prometeo encadenado*, Hefesto se compadece de la suerte del protagonista y se lamenta de tener que cumplir su oficio de herrero de los dioses y clavar en la roca a su pariente y amigo deseando, en este sentido, que esta labor le hubiese tocado a otro (vv. 36-48), a lo que Cratos responde:

ΚΡ. ἅπαντ' ἐπαχθῆ πλὴν θεοῖσι κοιρανεῖν
 50 ἐλεύθερος γὰρ οὐτίς ἐστι πλὴν Διός.
 ΗΦ. ἔγνωκα τοῖσδε, κούδέν ἀντειπεῖν ἔχω.

Que la afirmación de Cratos es una realidad Hefesto lo sabe por lo que ve ante sus ojos, τοῖσδε²² (v. 51): el encadenamiento y castigo de Prometeo y el tener que realizar su oficio, a pesar de ser remiso a ello (vv. 16-7; 40-1).

En la párodos de *Las Suplicantes*, el coro de Danaides menciona cómo probará su origen argivo (vv. 49-56)²³:

50 ὄντ' ἐπιλεξαμένα ant. 1
 νῦν ἐν ποιονόμοις
 ματρὸς ἀρχαίας τόποις, τῶν πρόσθε πόνων
 μνασαμένα τά τε νῦν ἐπιδείξω

²⁰ A propósito de este ejemplo, O. Ba (1982 : 56) comenta: «[...] il nous est permis cependant de relever que ἔγνων, au vers 1106 de l' *Agamemnon*, a le sens du passé composé français: je l' ai appris pour l' avoir entendu dire et ce savoir, évidemment, m' est resté. C' est l' opération de l' esprit qui se rend compte, “decouvre”, que le verbe traduit ainsi, la reléguant, cette opération, dans un passé toujours vivant il faut l' avouer; car les faits encore là, “toute la ville le crie” ajoute le Coryphée au vers suivant [...] ».

²¹ En los vv. 1199-201, el coro se sorprende de que Casandra pueda describir el crimen de los hijos de Tiestes como si hubiera estado presente.

²² El pronombre τοῖσδε es un dativo instrumental que indica el medio a través del que se conoce; en sus comentarios, tanto M. Griffith (1983) como P. Groeneboom (1966b) recogen *ad versum* una serie de *loci paralleli* a este empleo del dativo.

²³ En esta primera antístrofa, se apunta al posterior diálogo entre el corifeo y el rey Pelasgo (vv. 291-324); así, con ἄελπα y γνώσεται se describe cómo recibirá el soberano la reivindicación de su origen argivo, cf. Friis Johansen - Whittle (1980).

55 πιστὰ τεκμήρια, γαιονόμοισι δ' ἄ-
ελπτά περ ὄντα φανεῖται·
γνώσεται δὲ λόγου τις ἐν μάκει.

Si aceptamos la corrección de λόγους por λόγου²⁴, que es la que siguen las últimas ediciones de Esquilo, tendríamos que sobreentender un complemento directo referido a su verdadero origen argivo. En este caso, γινώσκω denotaría el conocimiento de una realidad, el origen argivo de las Danaides, a partir de indicios o informaciones concretas (v. 54, πιστὰ τεκμήρια, *i. e.*, la historia de su antepasada Io) que darán a lo largo de su relato²⁵, implicando con ello una elaboración y esfuerzo de deducción por parte del sujeto.

Pero nuestro verbo puede indicar también un “conocimiento” (“deducción”) incorrecto sobre una situación, si no se sopesan adecuadamente los indicios que se presentan. Así, en *Ch. 777*:

TP. καὶ πῶς; Ὀρέστης ἐλπὶς οἴχεται δόμων.
XO. οὐπω· κακός γε²⁶ μάντις ἄν γνοιή τάδε.

La nodriza se muestra sorprendida ante las esperanzas por parte del coro del éxito de un plan urdido contra Egisto, ya que su única esperanza, Orestes, está “muerto” (v. 776). En este sentido, el corifeo afirma que “incluso un mal adivino se daría cuenta de estas cosas”, que Orestes vive. Se trata de un tipo de conocimiento deductivo al que se llega por la observación y que no implica ningún tipo de capacidad mántica; así está al alcance incluso del κακός μάντις²⁷. Por lo tanto, como en el caso de *A. 1106* (cf. *supra*), se contraponen dos tipos de conocimiento; el mántico, que se presenta como capacidad, y el deductivo basado en la observación y la elaboración mental.

²⁴ En opinión de Friis Johansen - Whittle (1980), la corrección de Martin restablece una frase estándar (λόγου/λόγων μῆκος) que aporta claridad al pasaje; la corrupción de λόγου en λόγους no es difícil de aclarar desde el punto de vista paleográfico y, además, estaría justificada por la necesidad de suplir un CD. En su comentario a la pieza, T. G. Tucker (1889) sostiene la misma opinión. En cambio, si mantenemos la lectura λόγους M, éste sería el CD de γνώσεται; lo que sería objeto de conocimiento son las palabras de las Danaides, *i. e.*, la historia de su antecesora Io, indicando nuestro verbo un conocimiento transmitido por otra persona de forma hablada (sin ninguna elaboración mental).

²⁵ Afirmación que reiteran luego en el v. 275: χάς ταῦτ' ἀληθῆ, πιστὰ προσφύσω λόγῳ.

²⁶ La partícula γε tiene aquí un valor enfático con cierto matiz exclamativo, cf. GP en págs. 126-27.

²⁷ Con esta referencia a un κακός μάντις, el corifeo hace alusión a la afirmación que la nodriza ha hecho unos versos antes (v. 758, τούτων πρόμαντις οὔσα, πολλὰ δ' οἴομαι/ψευσθεῖσα...), la nodriza “no se daba cuenta” a veces de las necesidades del niño, al no interpretar correctamente la señales que se lo pudieran indicar.

Al conocimiento de una situación se llega basándose en el modo de actuar de una persona: en *Prometeo encadenado*, Océano se presenta ante nuestro héroe como amigo y pariente que se compadece de su situación y que quiere ayudarle (vv. 289ss):

290 ταῖς σαῖς δὲ τύχαις, ἴσθι, συναλγῶ.
 τό τε γάρ με, δοκῶ, ξυγγενὲς οὕτως ἐπαναγκάζει,
 χωρὶς τε γένους οὐκ ἔστιν ὅτῳ
 μείζονα μοῖραν νείμαιμι' ἢ σοί.
295 γνώσῃ δὲ τάδ' ὥς ἔτυμ', οὐδὲ μάτην χαριτογλωσσεῖν
 ἔνι μοι...

Prometeo sabrá que lo que dice Océano es cierto y que no habla por hablar (οὐδὲ μάτην χαριτογλωσσεῖν / ἔνι μοι..., vv. 294-5), ya que está preparado para ayudar al Titán en lo que él le diga (v. 295); la veracidad de las palabras de Océano, Prometeo las reconocerá más tarde (vv. 340-1).

1. 4. Conocimiento enfocado a la acción²⁸

La observación y valoración de las circunstancias lleva en ocasiones a la acción, presentando entonces γινώσκω la acepción de “decidir”. Los dos únicos ejemplos de nuestro verbo que encontramos con esta acepción están en *Los siete contra Tebas*, pieza en la que γινώσκω sólo se utiliza en estas dos ocasiones (vv. 650 y 652)²⁹. Se trata del final de la conocida escena entre el

²⁸ Sobre el uso del verbo γινώσκω en su acepción de “decidir” y su vinculación con la acción remitimos al trabajo de F. Hernández Muñoz (1988 : 547-57), quien, acerca de este sentido del verbo, afirma: «Dentro del estudio de γινώσκω hay que dedicar un apartado al sentido de “decidir” que, con el de “conocer” - “reconocer”, constituyen los fundamentales del término. La decisión es la etapa fundamental en el proceso que va desde el pensamiento a la acción, pues en ella interviene también la voluntad de llevar a la práctica lo previamente conocido». Cf. también B. Snell (1928), que trata este tema en relación con el miedo.

²⁹ La repetición enfática de σὺ δ' αὐτὸς γνόθι ha hecho que algunos autores condenen bien el v. 650 (Halm) o bien el v. 652 (Paley). En su comentario a la obra, G. O. Hutchinson (1985) opina que la repetición es insostenible y que el v. 650 sería una interpolación, viendo este verso como una alternativa a los vv. 651ss. Para condenarlo se basa en el contenido y en la construcción que presenta γινώσκω; según este autor, nuestro verbo, cuando ofrece el valor de “decidir”, se construye a menudo con infinitivo, pero no hay paralelos para la construcción con interrogativa indirecta. Por el contrario, Lupas - Petre (1981 : *ad versum*) piensan que la repetición es totalmente aceptable (de hecho las últimas ediciones de esta tragedia la mantienen); la insistencia del mensajero en que Eteocles tome una decisión sugiere la soledad de nuestro protagonista en tales circunstancias y prepara la dramática revelación que va a hacer a continuación; además, subraya la responsabilidad política y familiar de Eteocles y rememora los versos que éste pronuncia al principio del drama. Por nuestra parte, nos sumamos a esta última opinión, ya que con la repetición se insiste en la responsabilidad de Eteocles y en la necesidad de que reflexione (asimismo, no hay que olvidar que nos hallamos en el punto

Este valor de γινώσκω en voz pasiva deriva posiblemente del significado de “conocimiento judicial” que puede presentar el término, que termina significando “decretar” o “resolver judicialmente”. A partir de una serie de datos se llega al convencimiento, conocimiento perfectivo con matices morales, que permite “formarse una opinión” o “juzgar”³², a partir de lo cual se produce la “decisión judicial”³³; así se llega al sentido “ser juzgado”, pero *in malam partem* “ser encontrado culpable”.

1. 5. Γινώσκω introduciendo máximas de validez universal

En varias ocasiones, nuestro verbo aparece introduciendo máximas con un valor universal, las llamadas *gnomai*³⁴; se trata de reflexiones de tipo general que en la mayoría de los casos tienen implicaciones morales. La utilización de γινώσκω para introducir estas fórmulas de carácter gnómico responde a la vertiente ética de la raíz; esta parte ética del verbo es el resultado de la experiencia del hombre en su totalidad; γινώσκω no supone una experiencia particular de su sujeto, sino la experiencia universal del hombre. De manera que nos encontramos con un conocimiento perfectivo que implica unas normas de conducta aplicables por distintos individuos en situaciones variadas.

En dos de los tres casos en que γινώσκω introduce una máxima, nos situamos en la pieza *Prometeo encadenado*³⁵; en *Pr.* 104-5, se pone en boca del

³² En *Ch.* 279, nos encontramos con un problema textual para el que se han propuesto distintas soluciones: la lectura original de M^{ac} (βροτοῖς πιφάύσκων εἶπε, τὰς δὲ νωνόσους) corregida luego en τὰς δὲ νῶν νόσους M^{pc}, no es aceptable, ya que no hay cabida para un pronombre dual en el contexto en que se encuentra el verso. Entre los diversos intentos de cura (cf. el repaso que de ellos hace M. L. West [1990b : 241-42]), es la conjetura de Hermann (τὰς δ' αἰνῶν) la que parece haber tenido má aceptación. Por su parte, M. L. West (1990a) hace una conjetura a este verso, editando el verso como sigue: βροτοῖς πιφάύσκων εἶπε, τὰς δ' ἔ(γ)νω νόσους...; West toma γινώσκω con el significado de «decide upon», «pass sentence» y menciona *Isoc.* 6. 31 como ejemplo de este verbo empleado por el oráculo de Apolo, ya que en *Ch.* 279 es el dios quien pronuncia estas palabras sobre las pestilencias que afectan a la tierra y las que atacan al cuerpo. El problema que presenta esta conjetura, en nuestra opinión, es que en *Esquilo* no parece haber un uso de nuestro verbo con un valor paralelo al que tiene aquí ἔ(γ)νω (el más “cercano” sería el ejemplo que acabamos de ver de *Supp.* 7, pero es distinto al situarnos en un contexto judicial), si bien éste no es un motivo determinante para rechazar la conjetura.

³³ Estamos de acuerdo con O. Ba (1982 : 52), que entiende el verbo γινώσκω en este ejemplo de *Las Suplicantes* con el sentido “decidir”, ya que el “juzgar” representa una “toma de decisión” en el ámbito judicial.

³⁴ Véase lo que dice F. Hernández Muñoz (1988 : 545-46) sobre el empleo de γινώσκω para introducir máximas.

³⁵ Como indica M. Griffith (1977 : 202-03), la pieza *Prometeo encadenado* es más rica en relación con el número de γνῶμαι que se dan en ella (21 en total), que las otras piezas esquileas; tal circunstancia la explica como sigue: «Prom.'s high number cannot be explained by the context: it seems to reflect an individual idiosyncrasy of style. [...] Another oddity of Pr.' s γνῶμαι, in comparison with those of Aeschylus, is the frequent use of a “personal” verb

Τίτάν una *gnome* que expresa la futilidad de intentar luchar contra la Moira (γινώσκονθ' ὅτι/ τὸ τῆς ἀνάγκης ἐστ' ἀδήριτον σθένος)³⁶. Esta máxima de carácter general resume lo expresado por nuestro protagonista en los versos inmediatamente anteriores; el conocimiento de sus futuros males (vv. 101-2) y la resignación ante este destino previsto (vv. 104-5). Un uso semejante de γινώσκω, lo hallamos en la misma tragedia, pero ahora es Océano quien habla. Océano llega en el grifo alado junto a Prometeo para ofrecerle primero su ayuda como *philos* y luego sus consejos; a lo largo de la escena se suceden los discursos parenéticos basados en ejemplos mitológicos escogidos, en razonamientos *ad hoc* o en *gnomai*, como es el caso que nos ocupa, vv. 377-8:

ΩΚ. οὐκουν Προμηθεῦ τοῦτο γινώσκεις, ὅτι
ὀργῆς νοσοῦσης εἰσὶν ἰατροὶ λόγοι;

El verso 377 prepara la *gnome* que está introducida por ὅτι; esta oración completiva está anticipada por un τοῦτο proléptico que depende de γινώσκω, formando una construcción relativamente frecuente para introducir fórmulas gnómicas³⁷.

Cercano a lo que podemos considerar como una máxima general está el ejemplo del fr. 159, 3 TRGF (= 278D Mette), perteneciente a la *Niobe*³⁸; habla Tántalo:

θυμός ποθ' ἀμὸς οὐρανῶ κυρῶν ἄνω
ἔραζε πίπτει καί με προσφωνεῖ τάδε·
'γίγνωσκε τάνθρώπεια μὴ σέβειν ἄγαν'

Utilizado a modo de admonición, γίγνωσκε introduce una oración de infinitivo

(γινώσκω, μανθάνω, etc.) or of an obvious signpost such as ἐπεὶ, ὡς, etc to introduce the γνώμη [...] The effect is to make the γνώμη more artificial, less well integrated into the speaker's own mode of expression: this self-conscious introduction, like the explicit, adjectival "judgement", seems to be a stylistic quirk of Pr. 's author».

³⁶ Cf. al respecto S. *Ant.* 1106; E. *Io.* 381; así como el artículo de J. C. Kamerbeek (1948 : 273-74), donde trata la imposibilidad de luchar contra la ἀνάγκη y la τύχη.

³⁷ Para este empleo del pronombre, véase K - G (I, 658-9). En *General Reflection in Tragic Rhetoric. A Study of Form*, Copenhagen 1959 (págs. 114-15 n. 41), H. Friis Johansen trata escuetamente esta fórmula para introducir *gnomai* que, como él dice, parece estar ausente en las piezas más recientes de Esquilo y Sófocles, así como en las obras más antiguas de Eurípides. Además de los ejemplos que nos ocupan, menciona también S. *El.* 988; E. *Med.* 85, 560; fr. 812, 8 N².

³⁸ H. J. Mette (1963: 48) lo traduce como sigue: «Mein Schicksal, das im Himmel oben thronet, es fällt zur Erde, und es ruft mir dieses zu: "heg' die Erkenntnis, dass es gilt, das Menschenglück nicht allzu sehr zu ehren"». Por su parte, F. R. Adrados (1966) da la siguiente traducción de estos versos: «Tántalo: Mi destino, que allí arriba en el cielo se encontraba, a tierra cae y me habla así "Aprende a no honrar en exceso lo que es humano"».

Familia léxica de γινώσκω

en la que se da un consejo de validez general para el comportamiento humano y que se asemeja a la máxima délfica μηδὲν ἄγαν.

(Bi) Formas y construcciones del verbo simple

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
Presente	—	—	—	—	—	—	3	1	4	—
Futuro	—	—	1	4	—	—	1	—	6	1
Aoristo	—	2	2	1	1 (2)	—	1	—	7 (8)	2
V. Pas.-med.	—	—	2	4	—	—	1	—	7	—
No Personales	—	—	1	—	—	—	1	—	2	—
<i>Construcciones</i>										
Acus. CD cosa	—	—	1	2	1 (2)	—	—	—	4 (5)	2
Acus. CD pers.	—	—	—	1	—	—	1	—	2	—
Infinitivo	—	1	—	—	—	—	—	1	2	—
Or. Compl. (ὡς/ὅτι)	—	—	—	1	—	—	3	—	4	—
Int. Indirecta	—	1	—	—	—	—	—	—	1	
Absoluto	—	—	2	1	—	—	1	—	4	—

Sobre la base de los ejemplos examinados hacemos las siguientes puntualizaciones; en la mayoría de los casos, el tipo de sujeto que encontramos es de persona y en sólo tres ocasiones el sujeto es un dios (*Pr.* 51, Hefesto; *Pr.* 294, Océano; *Pr.* 309, Prometeo).

En los ejemplos en que el verbo γινώσκω consiste en un tipo de conocimiento obtenido a partir de la propia experiencia se expresa de manera explícita cómo se obtiene el conocimiento (*A.* 1425, διδάχεις ὄψε; *A.* 1619, διδάσκω; *A.* 1649, γνώσει τάχα, en este caso el adverbio anuncia la inminencia de la acción y se constituye como “fórmula de amenaza”).

2. ἄγνοέω

El verbo ἄγνοέω está formado con el prefijo privativo (ἀ-) y presenta un vocalismo breve que se ha explicado por analogía con νοέω, pero también se ha propuesto que la formación ὄ habría tenido el mismo tratamiento fonético que γνοίη (cf. s. v. γινώσκω DELG y H. Frisk [1960]); según P. Chantraine DELG (s. v. γινώσκω), es posible que se trate de un verbo denominativo a partir del sustantivo ἄγνοια. En general, presenta los mismos matices que γινώσκω³⁹; en los ejemplos más antiguos y frecuentes aparece acompañado por una negación (como litotes) y por tanto con sentido afirmativo y concreto “(no) conocer a

³⁹ En este sentido, J. H. H. Schmidt (1876-79 : 302 vol 1) comenta: «—Ebenso ist ἄγνοεῖν ganz genau ein negirtes γινώσκειν: γινώσκειν : ἄγνοεῖν = scire, nescire».

una persona o una cosa” o “(no) darse cuenta”, “(no) percibir una situación”⁴⁰, en usos propiamente negativos, presenta el significado de “ignorar”. Además de un sentido intelectual, puede ofrecer uno moral y traducirse por “equivocarse”, “errar por ignorancia”, cf. THWNT (s. v.).

-Las propuestas de traducción de los diccionarios son:

DELG (s. v. γινώσκω): *ne pas reconnaître*.

FRISK (1960 : s. v. γινώσκω): *nicht (er)kennen*.

DGE (s. v.): *no conocer; ignorar; no hacer caso; no darse cuenta; equivocarse; proceder con ignorancia; errar; ignorar lo que se debe hacer; cometer una falta, e incluso, pecar*.

LSJ (s. v.): *not to perceive; to be ignorant of; go wrong; make a false step, to be ignorant of what is right (in moral sense)...*

ITALIE (1955 : s. v.): *ignorare*.

En la obra de Esquilo, sólo lo hallamos en *Eu.* 134; el espectro de Clitemnestra azuza al coro de Erinias, dormidas junto al templo de Apolo, para que se levanten y vayan tras Orestes que se escapa (vv. 133-4, τί δρᾶις; ἀνίστω, μή σε νικάτω πόνοϋς./ μηδ' ἀγνοήσις πῆμα μαλθαχθεῖς' ὕπνωι.). Las Erinias “no deben ignorar” el sufrimiento de Clitemnestra (πῆμα)⁴¹; en nuestra opinión, el término supone una llamada de atención, puesta de relieve por medio de la litotes, para que las Erinias “no ignoren” (reconozcan) el sufrimiento de Clitemnestra, *i. e.*, que reconozcan su muerte a manos de su hijo Orestes, y que como tal matricidio ha de ser castigado por la justicia de las diosas —en este sentido, quizá debamos hablar de que las diosas tienen que realizar una “identificación” de sus obligaciones⁴² como diosas

⁴⁰ En LFGRE (s. v.), se distingue un uso más antiguo y frecuente, en el que el verbo ἀγνοέω se presenta con una negación (*erkannte wohl*) y un uso más reciente sin negación (*nicht erkennend*). Como señala F. Zucker (1953 : 1064), en Homero el verbo ἀγνοέω se vincula con la percepción visual (*Il.* 1. 536-38), como en el caso de γινώσκω, y se emplea en la mayoría de las ocasiones negado, por lo tanto se presenta con un sentido positivo «sehr wohl erkennen». En cuanto al uso posterior, F. Zucker comenta: «Das Verbum begegnet in der Folgezeit überaus häufig in den Bedeutungen: nicht erkennen, nicht kennen, nicht wissen, nicht verstehen, keine resp. eine verfehlte Einsicht, kein resp. ein verfehltes Urteil haben, irren, und entsprechend werden die Substantiva gebraucht (ἀγνοίη), in nicht epischer Poesie und altattisch».

⁴¹ Para Sommerstein (1989 : *ad versum*), πῆμα puede referirse tanto al sufrimiento de Clitemnestra (cf. vv. 95-103; 121) o a su muerte a manos de su hijo Orestes (vv. 143-8). Otros, en cambio, cf. *ad locum* A. J. Podlecki (1988) y F. Blass (1907), opinan que πῆμα se refiere al hecho de que las Erinias hayan dejado escapar a Orestes.

⁴² Sobre la función de las Erinias como diosas vengadoras y la consciencia que tienen de su función, cf. M. Class (1964 : 51ss.) y W. Nestle (1934 : 48-54).

vengadoras⁴³. La “fatiga” (πόνος) y el sueño (μαλθαχθεῖς ὕπνωι) impiden a las diosas “conocer adecuadamente” (cf. también vv. 121, 124, 127); por tanto, la fatiga y el sueño se muestran como estados fisiológicos del ser humano que perturban las buenas condiciones mentales⁴⁴ y por este motivo les insta a “pensar”, “despejar la mente” (v. 115).

3. Γνωρίζω

El derivado γνωρίζω se constituye como un verbo denominativo formado a partir del adjetivo γνώριμος; el verbo γνωρίζω mantiene valores que ya hemos visto en la forma simple γινώσκω (“reconocer”, “conocer”)⁴⁵ y amplía su significado con otros valores nuevos⁴⁶.

-Propuestas de traducción de diccionarios y léxicos:

DELG (s. v. : γινώσκω): *faire connaître, apprendre à connaître, reconnaître.*

FRISK (1960 : s. v. γινώσκω): *erkennen, kundtun.*

DGE (s. v.): *dar a conocer, certificar ; presentar, recomendar, hacer, saber que...*, en v. pas. *hacerse conocido, ser conocido; reconocer, identificar, discernir, darse cuenta;* en v. pas. *ser reconocido;* c. sent. jur. *reconocido por la justicia;* c. part. pred. *ser considerado, ser tenido por; darse cuenta, advertir, percibir; saber, entender; trabar conocimiento, entrar en relaciones con, tener relaciones sexuales;* en v. med. *manifestarse, revelarse.*

ITALIE (1955 : s. v.): *explanare.*

LSJ (s. v.): *make known, point out; in this sense mostly Pass. become known; commend; certify a person's identity; gain knowledge of; become acquainted with.*

⁴³ Este reconocimiento implica además un acto voluntario dirigido a la acción, seguir la persecución de Orestes. A este respecto F. Zucker (1953 : 1065) comenta sobre el empleo del verbo ἄγνοέω: «[...] Nach dem vorhin Gesagten ist das Wichtige, daß das Verbum und die Substantiva auch als Ausdrücke für Willenshandlungen erscheinen, die mit den verschiedenen intellektuellen Verhaltensweisen gegeben sind».

⁴⁴ Sobre el efecto negativo del sueño, cf. lo dicho a propósito de φρήν (§ 1. 1. 2.).

⁴⁵ Así J. H. H. Schmidt (1876-79 : 286 vol. 1) traduce ambos verbos: «Γινώσκειν und γνωρίζειν “erkennen”, “kennen”, indem man den “äusseren Eindruck richtig auffasst und von anderem zu unterscheiden versteht”».

⁴⁶ «Γνωρίζειν ist die Bedeutung eigentümlich: (inchoativ) genaue Bekanntschaft machen mit einem oder (vollendet) genau kennen, vertrauten Umgang haben. [...] Die kausative Bedeutung “bekannt machen” findet sich nur Aesch. *Prom.* 487, wird aber späterhin die herrschende». Cf. J. H. H. Schmidt (1876-79 : 287 vol. 1) y también F. Hernández Muñoz (1988 : 556), que examina el uso que hace Demóstenes de este verbo sobre todo para denotar la identificación entre personas.

Como ya hemos apuntado, el verbo γνωρίζω presenta en *Pr.* 487 un valor causativo que luego será el dominante en el verbo y que se documenta por primera vez en esta tragedia, *Pr.* 484-87:

485 τρόπους τε πολλοὺς μαντικῆς ἐστοίχισα,
 κᾶκρῖνα πρῶτος ἐξ ὄνειράτων ἃ χρῆ
 ὔπαρ γενέσθαι, κληδόνας τε δυσκρίτους
 ἐγνώρισ' αὐτοῖς ἐνοδίους τε συμβόλους,...

A lo largo de dos amplias *rheseis*, Prometeo se presenta como πρῶτος εὐρετής⁴⁷ y como benefactor de la humanidad que gracias a él ha pasado de unas condiciones de vida salvaje a otras de vida civilizada. Así, va enumerando qué técnicas ha dado a los hombres, e. g., que conocieran la interpretación de los augurios (vv. 486-7)⁴⁸.

4. Μεταγινώσκω

El compuesto μεταγινώσκω presenta dos acepciones principales que derivan del valor que le confiere el prefijo μετα-: (i) “darse cuenta demasiado tarde”; (ii) “cambiar de opinión”, “modificar una determinación”, “cambiar de actitud para hacer algo diferente”, significados con predominio del sentido intelectual, y “arrepentirse”, significado en el que domina el sentido moral.

Este compuesto de γινώσκω aparece por primera vez en la literatura griega documentado en nuestro autor, en concreto en *Supp.* 110 y *A.* 221. En ambos casos parece presentar el mismo significado y así Italic (1955 : s. v.) traduce el término en ambos ejemplos de la misma forma *mutato animo transire ad aliquid*⁴⁹. En cambio, LSJ (s. v.) recoge ambos ejemplos del verbo con valores distintos: *Supp.* 110 bajo la acepción «*find out, i. e. too late*» y *A.* 221 como «*change one's mind so as to do something different*», que son las acepciones que en este diccionario se dan de μεταγινώσκω; por otra parte, en

⁴⁷ Como comenta M. Griffith (1983) *ad versum* la insistencia de Prometeo en el papel personal e individual que ha desempeñado en el progreso de la humanidad es característico del πρῶτος εὐρετής; sobre esta *rhesis*, cf. A. Kleingünther (1933 : 68ss.) y J. C. Conacher (1988 : 50-52).

⁴⁸ Ha llamado la atención de los distintos autores la insistencia que en esta *rhesis* se pone en el arte de la adivinación; Prometeo se presenta como el inventor de la mántica —posiblemente por este motivo emplea el verbo γνωρίζω con un valor causativo—; este hecho implica que está otorgando a los mortales medios para lograr un entendimiento con los dioses, medios que les acercan a ellos. Cf. M. Griffith (1983 : *ad v.* 484-90); D. J. Conacher (1980 : 83-97) y M. Dirat, «Variations sur le thème du progrès dans la tragédie grecque», *BSTEC* 177-78 (1978-79), págs. 31-39.

⁴⁹ Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad versum*) también se decantan por entender el mismo valor en ambos usos del verbo.

DELG (ς. v. γινώσκω) se traduce por *changer d'avis*. Los dos pasajes citados son semejantes en cuanto al tono general de lo que se dice y en ambos nuestro verbo aparece usado *in malam partem* (i. e. el cambio en la forma de pensar es hacia algo peor, negativo). En A. 220-1, el coro relata cómo Agamenón “cambió su forma de pensar”⁵⁰ para hacer algo vergonzoso (vv. 214-7), atreverse a inmolar a su propia hija (vv. 218-27):

	ἐπεὶ δ' ἀνάγκας ἔδῃ λέπαδνον	str. 5
	φρενὸς πνέων δυσσεβῆ τροπαίαν	
220	ἄναγνον ἀνίερον, τόθεν	
	τὸ παντότολμον φρονεῖν μετέγνων.	
	βροτοὺς θρασύνει γὰρ αἰσχρόμητις	
	τάλαινα παρακοπὰ πρωτοπήμων· ἔτλα δ' οὖν	
	θυτὴρ γενέσθαι	
225	θυγατρός, γυναικοπόινων	
	πολέμων ἀρωγάν	
	καὶ προτέλεια ναῶν.	

Este cambio le va a conducir a su propia destrucción; sus consecuencias son pasar de lo razonable y moderado a la demencia y al desastre⁵¹, lo cual ya se indica en los vv. 219-20⁵². Además, se nos explica que este tipo de cambios en la forma de pensar, con ofuscación, es propio de los mortales (vv. 222-3)⁵³.

En *Supp.* 110, a pesar de los problemas textuales⁵⁴ que presenta el verso

⁵⁰ D. Sansone (1975 : 32) señala que el hecho de que Agamenón sea el sujeto de πνέων, ἔδῃ y μετέγνων subraya la responsabilidad personal del soberano en relación con el “cambio de pensamiento” que ha sufrido: «[...] his course of action, or change of course, is his own and not imposed from the outside». Asimismo, el autor indica que, en estos versos, junto con la metáfora por la que se expresa el “cambio de pensamiento”, se encuentran otras imágenes como la del “yugo de la necesidad”, la imagen marina del pensamiento a modo de barco que cambia su rumbo o la imagen del sendero, en cuanto que implica una desviación del camino correcto (v. 223, παρακοπά).

⁵¹ Sobre este pasaje del *Agamenón*, J. de Romilly (1984 : 55-56) apunta: «Les décisions homériques étaient rationnelles: celle d'Agamemnon correspond à un abandon intérieur, irrationnel et criminel».

⁵² Bollack - Judet de la Combe (1981) opinan que es mejor considerar μετέγνων con un valor absoluto y el infinitivo φρονεῖν como una oración consecutiva dependiente de este verbo, ya que expresa el resultado (la consecuencia) del cambio en la forma de pensar que implica μεταγινώσκω. Otros autores, Denniston - Page (1957), hacen depender el infinitivo φρονεῖν de μετέγνων o entienden el acusativo τὸ παντότολμον como su CD y el infinitivo con un valor consecutivo. En nuestra opinión, es mejor interpretarlo de esta última forma, con lo que indicaría un “cambio hacia el pensar que a todo se atreve”, ya que la construcción con acusativo, con infinitivo o con completiva es la más habitual.

⁵³ Oración explicativa con valor gnómico, cf. Bollack - Judet de la Combe (1981: *ad v.* 222).

⁵⁴ Cf. lo que dicen sobre el texto transmitido y los distintos intentos de sanar el texto Friis Johansen - Whittle (1980) *ad locum* y M. L. West (1990b : 134).

transmitido por los manuscritos, parece claro que el participio μεταγνούς tiene también el sentido de “cambiar de forma de pensar” (*Supp.* 104-110):

	ιδέσθω δ' εἰς ὕβριν,	ant. 5
105	Βήλειος οἶαι νεάζει πυθμῆν δι' ἀμὸν γάμον τεθαλῶς δυσπαραβούλοισι φρεσίν καὶ διάνοιαν μαινόλιν	
110	κέντρον ἔχων ἄφυκτον ἴσται δ' ἀπάται† μεταγνούς.	

El cambio en la forma de pensar supone el paso a un comportamiento insolente e inapropiado, *i. e.*, las bodas que pretenden los Egipcios. Como en el ejemplo de *Agamenón*, el desvarío mental se presenta como causa del cambio en el modo de pensar.

5. Συγγιγνώσκω

En el compuesto συγγιγνώσκω, el prefijo συν-⁵⁵ hace que el verbo adquiriera el significado de “conocer con otras personas”, de aquí pasa a denotar “convenir”, “tener un sentimiento semejante con otro” o “perdonar”, “excusar”, sentido este último bastante frecuente en la tragedia. Así, las traducciones que se recogen en los diccionarios rezan: DELG (*s. v.* : γιγνώσκω) «*connaître avec d'autres, avoir connaissance et dans un emploi particulier pardonner*»; LSJ (*s. v.*) *think with, agree with, consent; come to agreement legally; later, to be privy to a thing, join in a plot with; to be conscious; acknowledge, own, confess; life as generally understood; recognize; collect or conclude from premisses; have a fellow-feeling with another; make allowance for, excuse, pardon*; ITALIE (1955 : *s. v.*) *idem sentire, favere*. En la obra de Esquilo, encontramos sólo dos ejemplos que documentan el verbo por primera vez en la literatura ática (*Supp.* 215 y 216), en los que el último pasaje funciona como eco del primero: <XO.> εἰδῶς ἄν αἴσαν τήνδε συγγοίη⁵⁶ βροτοῖς./<ΔΑ.> συγγοῖτο δῆτα καὶ παρασταίη πρόφρων. En ambas ocasiones, nuestro verbo presenta un valor semejante: el que Apolo haya pasado por la misma experiencia que las Danaides —el destierro de su “patria”— facilita que el dios sienta compasión y simpatía por las muchachas, ya que él ha conocido ese mismo destino (v. 215, εἰδῶς ἄν αἴσαν τήνδε...). El verbo συγγιγνώσκω denotaría el hecho de “conocer” algo o una situación por haberla experimentado uno mismo (cf. *supra*), y el prefijo συν- limita el significado del verbo en el sentido de “compartir este

⁵⁵ Sobre los valores de este prefijo, véase lo dicho a propósito de σύνοιδα en n. 98.

⁵⁶ En el v. 215, συγγοίη es una corrección de Robortello por εὐγνώη; el error probablemente se explica por la proximidad de εἰδῶς y por factores puramente paleográficos, cf. *ad versum* Friis Johansen - Whittle (1980).

conocimiento con otros”, lo que hace que adquiriera el matiz afectivo de “tener un sentimiento semejante con otro”, “sentir compasión”.

6. Ἐπιγιγνώσκω

Frente a la forma simple, ἐπιγιγνώσκω adquiere a causa del preverbio un valor determinado (referencia a algo preciso y perceptible) y subraya el paso del pensamiento a la realización⁵⁷. Las propuestas de traducción del término son: LSJ (s. v.) *look upon, witness, observe; recognize; of things find out, discover, find out too late; learn to know; take notice; show favour to; come to a judgement, decide; acknowledge, approve; recognize an obligation, undertake to discharge or deliver;...* DELG (s. v. : γιγνώσκω) *observer, décider*; ITALIE (1955 : s. v.) recoge nuestro ejemplo con el significado de *sentire*. Este compuesto, que está ya presente en Homero (cf. LFGRE s. v. γιγνώσκω), aparece utilizado sólo una vez en la obra de Esquilo (*A.* 1597), con el sentido de “darse cuenta”, “percatarse”, “descubrir”. En nuestro autor, implica el paso rápido y repentino de la ignorancia al conocimiento de algo que está oculto; Egisto cuenta cómo Atreo ofreció a Tiestes a sus propios hijos como banquete de la siguiente forma (*A.* 1594-99):

1594 τὰ μὲν ποδῆρη καὶ χερῶν ἄκρους κτένας
ἔθρυπτ' ἴσθωθεν ἄδρακάς καθήμενος
ἄσημα† δ' αὐτῶν αὐτίκ' ἀγνοίαι λαβῶν
ἔσθει, βορὰν ἄσωτον, ὡς ὀρᾶις, γένει.
κάπειτ' ἐπιγνοῦς ἔργον οὐ καταίσιον
ᾧμωξεν,...

Esta transición de la ignorancia (ἀγνοίαι λαβῶν) al conocimiento (ἐπιγνοῦς) se produce, como hemos dicho, de forma repentina, casi violenta (matiz dado por el participio de aoristo y probablemente también por el preverbio). Por otro lado, no se dan detalles de cómo se ha producido el “descubrimiento”, *i. e.*, a partir de qué indicios se llega al conocimiento de que lo que está comiendo es carne humana, ya que se nos dice que no había “signos” (v. 1596, ἄσημα) que evidenciaran este hecho (cf. E. Fränkel [1950]).

⁵⁷ Así se puede establecer una oposición de aspecto entre la forma simple y la compuesta (matiz perfectivo); además, el preverbio ἐπι- puede añadir a la forma simple un valor concreto (sobre, al lado de o contra) o implicar una especie de movimiento (dirección) en los verbos de percepción y en aquellos que indican una actividad intelectual, en éstos con un valor más abstracto, adición o causa. Para los valores de este preverbio, remitimos a los trabajos de J. Brunel (1939 : 56ss.), J. Humbert (1945 : 337) y M. Martínez Hernández (1981 : 156).

7. Καταγινώσκω

El sentido más habitual de καταγινώσκω⁵⁸ es el de “dictar sentencia en contra de alguien” (idea de juicio desfavorable que es la que añade κατα-), si bien puede expresar la idea perfectiva de “comprender”. Las traducciones que encontramos son: DELG (s. v. : γινώσκω) «*se rendre compte, porter un jugement et avec un sens différent du préverbe condamner*»; LSJ (s. v.) *remark, observe; Pass. to be judged unfavourably, lightly esteemed; c. acc. criminis lay as a charge against a person; pronounce a verdict of murder against; charge oneself with; condemn; c. acc. poenae, give judgement or sentence against a person; Pass. sentence of death on one; decide a suit*: ITALIE (1955 : s. v.) *diindicare*. El único ejemplo en la obra de Esquilo lo constituye *Eu. 573*; una vez reunido el Consejo que ha de juzgar a favor de Orestes o de la Erinias, Atenea da las siguientes prerrogativas:

570 πληρουμένου γὰρ τοῦδε βουλευτηρίου
 σιγᾶν ἀρήγει καὶ μαθεῖν θεσμούς ἐμούς
 πόλιν τε πᾶσαν εἰς τὸν αἰανῆ χρόνον
 καὶ τῶνδ' ὅπως ἂν εὖ καταγνωσθῆι δίκη.

El hecho de que καταγινώσκω presente aquí el significado de “fallar en contra de alguien”, cuando por el contexto se pide un sentido distinto, ha provocado que autores como Paley propusieran corregir el texto leyendo διαγινώσκω. En cambio, en opinión de A. H. Sommerstein (1989), el adverbio εὖ aclara bien el sentido que tiene aquí el verbo: “decidir”, “juzgar correctamente”; se trata de que la justicia “sea observada” con corrección y supone una “decisión” sobre la observación de lo justo.

8. Διαγινώσκω

El compuesto διαγινώσκω puede presentar un valor puramente intelectual “distinguir”, “discernir”, que está presente en la forma simple γινώσκω (cf. *supra*, el “reconocer” implica una labor de distinción), y que el preverbio δια-⁵⁹ acentúa; pero también puede ofrecer un sentido judicial “emitir una

⁵⁸ Sobre los valores del preverbio κατα-, cf. lo dicho a propósito del verbo κάτοιδα en n. 94.

⁵⁹ El preverbio δια- pasa de su significado fundamental “a lo largo de...” a funcionar como un refuerzo de la acción verbal expresada por el simple y añadir la idea de plenitud. J. Humbert (1945 : 332-34) distingue en este preverbio los siguientes valores: δια- puede denotar la idea de “superficie atravesada”, intervalo entre dos objetos que puede ser entendida como una distancia (sentido concreto) o en un sentido figurado se presenta como diferencia o superioridad; relación entre dos personas que puede ser considerada objetivamente (sucesión) o de modo subjetivo (conversación, discusión, conflicto); a menudo también puede indicar resultado o disociación. Cf. además J. Brunel (1939 : 156-63) y M. Martínez Hernández (1981 : 134).

sentencia”, “decidir sobre una querrela”⁶⁰. Éste es el término que normalmente se utiliza para expresar la función de los jueces en los juicios por homicidio y con este valor es con el que aparece en el único ejemplo de la obra esquiléa (cf. *ad versum* A. H. Sommerstein [1989]). De nuevo es en la pieza *Las Euménides* (v. 709) donde una palabra de la raíz de γινώσκω tiene valor judicial, lo cual no es de extrañar debido al argumento de la obra (*Eu.* 707-10):

τούτην μὲν ἐξέτειν' ἔμοις παραίνεσιν
 ἀστοῖσιν εἰς τὸ λοιπὸν ὀρθοῦσθαι δὲ χρὴ
 καὶ ψῆφον αἴρειν καὶ διαγνῶναι δίκην
 710 αἰδουμένους τὸν ὄρκον. εἶρηται λόγος.

Tras instaurar de forma permanente el nuevo tribunal del Areópago y una vez que ambas partes han defendido su postura, Atenea insta al Consejo a votar y dar sentencia. Διαγνῶναι δίκην es un eco verbal de καταγνωσθῆι δίκη (v. 573); en ambos casos, el valor de los dos compuestos es prácticamente el mismo.

(Bii) Formas y construcciones de derivados y compuestos

Formas/Construcciones	Pers.	Tb.	Supp.	A.	Ch.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
ἀγνοέω										
Aor./Acus. CD cosa	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
γνωρίζω										
Aor./Acus. CD cosa	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
μεταγινώσκω										
Aor./ Absoluto	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
Part. aor./ Acus. CD cosa	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
συγγινώσκω										
Aor./Absoluto	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Aor. med-pas/Absoluto	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
ἐπιγινώσκω										
Part. aor./Acus. CD cosa	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
καταγινώσκω										
Aor. pasivo	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
διαγινώσκω										
Inf. aor./Acus. CD cosa	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—

Por lo que atañe a los compuestos y derivados que acabamos de analizar, hemos de señalar que, como en otros casos, en la mayoría de los ejemplos el

⁶⁰ Las propuestas de traducción son: DELG (s. v. γινώσκω) *discerner, faire un diagnostique*; LSJ (s. v.) *know one from the other, distinguish, discern; perceive, descry; determine; give judgement; take cognizance*; ITALIE (1955 : s. v.) *diiudicare*.

sujeto es de persona y que sólo en unos pocos se trata de una divinidad: Erinias (*Eu.* 134); Prometeo (*Pr.* 487); Apolo (*Supp.* 215 y 216). Por otro lado, sólo en una ocasión se emplea un adverbio, εὖ, que enfatiza y determina la acción que expresa el verbo καταγινώσκω (*Eu.* 573).

PLANO NOMINAL

(A) Sustantivos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
γνώμη	2	—	1	5	—	2	7	1	18	3
γνώμα	—	(1)	—	1	—	—	—	—	1 (2)	(1)
γνώμων	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
ἀγνοία	—	—	1	1	—	—	—	—	3	—
μαλακογνώμων	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
προβατογνώμων	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
<i>Total</i>	2	(1)	2	9	—	2	8	1	25 (26)	4 (5)

1. Γνώμη

El sustantivo γνώμη es un derivado verbal con sufijo -μᾶ, que puede añadir a la raíz a la que se adhiere un valor diminutivo o hipocorístico, o algunos de los derivados que forma pueden denotar la facultad o la acción del verbo en cuestión como *potentia* (γνώμη, μνήμη, ἐπιστήμη, ῥύμη, φήμη...) ⁶¹. El término se documenta por primera vez en Teognis ⁶², siendo, por lo tanto, un término de creación reciente que se desarrolla fundamentalmente en la segunda mitad del siglo V a. C. Este sustantivo presenta una variedad de sentidos ⁶³ que proceden en su mayoría de las acepciones del verbo γινώσκω e incluso las amplía: puede aparecer como facultad del conocimiento en determinados giros (παρὰ γνώμην,

⁶¹ Cf. P. Chantraine (1933 : 147-50) y S. N. Mouraviev (1973 : 67-78).

⁶² Este autor lo emplea con diversos matices: intelectual (inteligencia, opinión) y moral como característica distintiva (sentimiento noble); en este sentido continúa y amplía el concepto de *sophia* en la lengua pindárica. Véase B. Snell (1924 : 34) y B. Gladigow (1965 : 66).

⁶³ Para estos valores de γνώμη, véanse los siguientes trabajos: B. Snell (1924 : 31-37); E. Meyer (1939 : *passim*); J. H. H. Schmidt (1876-79 : 297-99 vol. 1); F. Hernández Muñoz (1988 : 572ss.) y P. Huart (1973). Este último distingue cuatro valores principales para la palabra: 1) “sentiment= état d’esprit, mentalité”; 2) “intelligence, faculté de juger” que implica la intervención activa del pensamiento y de la reflexión; 3) “avis, opinion, motion” indicando al mismo tiempo el acto de pensar y su resultado (pensamiento); 4) “dessein, intention, resolution” que conlleva el paso a la acción (cf. P. Huart [1973 : 12-13]).

κατὰ γνώμην, γνώμην ἔχειν...) o como facultad diferenciadora (capacidad de reconocer) en relación con el principal sentido de γινώσκω o indicando la “opinión” e “intención”. De manera que, atendiendo a su significado, γνώμη aparece con dos valores principales: en una vertiente interna como facultad que posibilita el conocer o reconocer (también de ser reconocido), y en una vertiente externa denotando el resultado del conocimiento, *i. e.*, como “órgano” con el que se conoce (=inteligencia), valor del término del que parten los presocráticos (también con este sentido en el *corpus hippocraticum*), y el “resultado” de ese conocimiento es la “opinión” (cf. B. Snell [1924 : 31-33]). Además, la γνώμη se proyecta en la práctica como “voluntad” y la unión de lo teórico y lo práctico se traduce en “opinión”, “plan”, “decisión” en relación con las circunstancias de uno mismo o como “consejo” en relación con las ajenas; en un ámbito público o judicial adquiere el significado de “juicio”, “decisión jurídica”; también con el significado de “sentencia” o “máxima”. Aparte de esta vertiente intelectual, el término puede presentar una moral-afectiva “sentimiento” (=“disposición”, “inclinación”), la mayoría de las veces acompañado de un calificativo que es el que le añade el matiz moral.

En la explicación de la evolución semántica de γνώμη, S. M. Mouraviev (1973 : 69-78) distingue un valor inicial como “capacidad relativa al conocimiento” (*knowledge-power*) y luego una serie de significados derivados de este “significado base” que divide en dos grandes bloques: un significado pasivo (=“cognoscible” como característica del objeto para ser conocido: marca o signo distintivo = γνώμα, γνώμων, y referido a aserciones “idea” = aquello que posibilita que uno comprenda) y un significado activo (como característica del sujeto que conoce); éste a su vez se bifurca en dos grandes secciones: (1) una centrada en el conocimiento, “capacidad procedente del conocimiento” (*know how*) y (2) otra que toma como núcleo el “pensamiento”, “intelecto”, como “capacidad que conduce al conocimiento”. Así pues, partiendo de un significado inicial “complejo” evoluciona a uno “simple”.

-Propuestas de traducción de los diccionarios y léxicos:

DELG (s. v. γιννώσκω): *intelligence, judgement, décision, intention, maxime.*

FRISK (1960 : s. v. γιννώσκω): *Erkennung, Gedanke, Ansicht.*

DGE (s. v.): Medio de conocer: *marca, señal*; Facultad mediante la que se percibe: *razón, conocimiento, juicio, inteligencia*, y en plural: *fantasías, ilusiones*; Resultado del conocimiento: *opinión, voluntad, deseo, propuesta, proposición, resolución*; en plural, *máximas morales, sentencias.*

LSJ (s. v.): Means of knowing: *mark, token*; Organ by which one perceives or knows: *intelligence, thought, judgement; will, disposition; opinion, judgement; proposition, motion; practical maxims; intention, purpose.*

ITALIE (1955 : s. v.): *mens, prudentia; voluntas, animus; sententia, iudicium; propositum, consilium.*

-Valores en la obra de Esquilo:

1.1. Γνώμη como “*facultad racional*”

Como facultad racional, la γνώμη permite elaborar máximas de saber general que pretenden enseñar la mejor forma de conducta, así en *Pr.* 888⁶⁴, donde en el giro preposicional ἐν γνώμῃ, con un valor locativo, nuestro sustantivo se aproxima a la idea de “órgano”, como designación de la “inteligencia” o del “intelecto”, y que es relativamente frecuente en abstractos del tipo φρήν⁶⁵, νοῦς... que hacen también referencia a lo concreto (*Pr.* 887ss.):

	XO.	ἦ σοφός, ἦ σοφός ἦν	str.
		ὄς πρῶτος ἐν γνώμῃ τόδ' ἐβάστασε καὶ	
		γλώσσαι διεμυθολόγησεν,	
890		ὡς τὸ κηδεῦσαι καθ' ἑαυτὸν ἀριστεύει μακρῶι,	
		καὶ μήτε τῶν πλούτῳ διαθρυπτομένων	
		μήτε τῶν γένναι μεγαλυνομένων	
		ὄντα χερνήταν ἐραστεύσαι γάμων.	

Es importante constatar que el proceso de “reflexión”, que se expresa a través del verbo βαστάζω, se localiza en la γνώμη (ἐν γνώμῃ) y su resultado (v. 890, ὡς τὸ κηδεῦσαι καθ' ἑαυτὸν ἀριστεύει μακρῶι)⁶⁶ se exterioriza por medio del habla (v. 889, γλώσσαι διεμυθολόγησεν).

Dentro de la misma pieza, en la conocida *rhesis* de Prometeo, en la que se presenta como el benefactor de la humanidad, el sustantivo γνώμη (v. 456) aparece como “facultad” que permite planear y prever, si bien en el caso que

⁶⁴ En este sentido, B. Marzullo (1993 : 496 n. 34), a propósito de este ejemplo de *Pr.* 888, comenta: «Palesemente, ἐν γνώμῃ τόδ' ἐβάστασε intende significare (non senza enfasi) il concepire “gnómico”, γλώσσαι διεμυθολόγησεν ne esprime la articolata ma anche paradigmatica verbalizzazione».

⁶⁵ Encontramos una construcción semejante en *Ar. Th.* 438 (πάσας δ' ιδέας ἐξήτασεν πάντα δ' ἐβάστασεν φρενί), pero en opinión de B. Bickley Rogers, la presencia de φρενί no es necesaria para el sentido de βαστάζω, no siéndolo tampoco en *Pr.* 888 (de hecho el manuscrito T suprime ἐν γνώμῃ). El verbo βαστάζω implica ya por sí mismo la idea de reflexión, cf. lo que se indica en DELG (s. v. : γινώσκω): «En fin quelques emplois figurés *peser, soupeser dans son esprit* (Aesch., *Ar.*)».

⁶⁶ En estos versos se predica una nueva ἀριστεία que se basa en la consciencia de la propia identidad; la formulación de esta recomendación del matrimonio entre iguales se atribuye a Pítaco y se constituye como *topos* literario. Véase también lo dicho a propósito del adjetivo σοφός n. 49.

nos ocupa se expresa lo contrario al ir regido por la preposición ἄτερ, *i. e.*, la imposibilidad de planear el futuro, *Pr.* 454-8:

455 ἦν δ' οὐδὲν αὐτοῖς οὔτε χείματος τέκμαρ
οὔτ' ἀνθεμώδους ἦρος οὔτε καρπίμου
θέρους βέβαιον, ἀλλ' ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν
ἔπρασσον, ἔστε δὴ σφιν ἀντολὰς ἐγὼ
ἄστρον ἔδειξα τάς τε δυσκρίτους δύσεις.

Esta facultad de prever a partir de “signos” τέκμαρ, v. 454 (se trata de un proceso deductivo como ya vimos a propósito del verbo γινώσκω [cf. *supra*]), que les permitieran distinguir las estaciones e interpretar mediante la observación los ortos y los ocasos, se muestra imprescindible junto con ἔννοος y φρενῶν (v. 444) para el progreso del hombre, ya que no es suficiente la mera percepción sensorial (vv. 447-8).

El ejemplo anterior se ha puesto en relación con otro uso de nuestra palabra en la misma obra⁶⁷: se trata de la escena en que interviene Océano (vv. 284ss.). Este personaje hace su entrada en escena montado sobre un artefacto que representa un grifo o extraño animal alado, cuya principal peculiaridad, o al menos la que más nos interesa a nosotros, es que es dirigido por su jinete sin riendas, sólo con su γνώμη (vv. 284-7):

ΩΚΕΑΝΟΣ
285 ἦκω δολιχῆς τέρμα κελεύθου
διαμειψάμενος πρὸς σὲ Προμηθεῦ,
τὸν πτερυγῶκη τόνδ' οἰωνόν
γνώμηι στομίων ἄτερ εὐθύνων·

La γνώμη se presenta aquí como una “capacidad” que sustituye al elemento físico. B. Snell (1924 : 35) traduce este ejemplo del sustantivo como “Wille” haciendo mayor hincapié en el elemento volitivo-intencional que puede presentar el término, en el que, aun así, hay un predominio de lo intelectual y no tanto de lo instintivo⁶⁸. L. Perilli (1988-89 : 115) señala las afinidades de este pasaje esquileo con el tratamiento que recibe el término en la medicina hipocrática, que añade a γνώμη una serie de connotaciones importantes, pues abarca al mismo tiempo tanto el órgano de la racionalidad (mente) como la capacidad de comprender (el intelecto mismo). En este ejemplo de *Prometeo encadenado*, habría un predominio de lo racional, oponiéndose la capacidad racional (γνώμη) a lo físico (στομίων ἄτερ). Pero, en el v. 287 no sólo se expresa

⁶⁷ Cf. el artículo de L. Perilli (1988-89 : 115).

⁶⁸ A esta interpretación también parece adherirse M. Griffith (1983) en su comentario al verso; además, los escolios glosan el término con el sustantivo θελήματι, cf. C. J. Herington (1972).

esta oposición (racional ≠ físico); lo que, a nuestro parecer, se está contrastando aquí sobre todo es el comportamiento y el carácter de Océano⁶⁹ frente al de Prometeo⁷⁰, que no abandona su actitud de “ira” o “impulso ciego” (v. 315, ὀργή⁷¹). Así pues, si consideramos γνώμη στομίων ἄτερ en sentido metafórico, lo que insinuarían las primeras palabras de Océano es que él se comporta llevado por su “inteligencia”⁷² frente a Prometeo que actúa presa de la ὀργή, cuyas consecuencias son nefastas, *i. e.*, la situación en que se encuentra el Titán y lo que aún está por venir, si no cambia su proceder. Como ya hemos mencionado, L. Perilli (1988-89 : 114-15) pone este ejemplo del sustantivo γνώμη en relación con el uso que se hace de la misma palabra en *Pr.* 444, ya que en ambos la γνώμη se muestra como “facultad racional” indispensable para el correcto obrar, de manera que los hombres se han portado hasta ahora de manera diametralmente opuesta a como lo hace Océano. De este modo, en ambos casos γνώμη se presenta como instrumento necesario para “obrar correctamente”; en el v. 456, posibilita el adecuado progreso del hombre y en el v. 287 evita el caer en la situación en que se encuentra el Titán⁷³, aquí interviene el elemento moral.

Como estamos viendo, la γνώμη como “facultad” representa la parte racional en el hombre y supone la intervención de la inteligencia y la reflexión; en este sentido, ha de oponerse a todo aquello que implica irracionalidad; la oposición con ὀργή que acabamos de mencionar. De nuevo, encontramos esta

⁶⁹ La docilidad que muestra la cabalgadura de Océano, al no ser necesarias para conducirla las riendas (στομίων ἄτερ), sino sólo la γνώμη, representa el carácter del mismo Océano. En este sentido, creemos que las palabras de B. Marzullo (1993 : 449 n. 42) a propósito de *Pr.* 78 se ajustan a este ejemplo: «È sfuggito, che nel *Prometeo* emerge (per la prima volta) la pertinente formulazione di una scienza nuovissima, la φυσιογνωμονία: un processo, squisitamente cognitivo, che, inferendo dai segni fisici, profila il carattere della persona. Il cui fondatore è notoriamente Ippocrate [...]».

⁷⁰ Como apunta *ad versum* M. Griffith (1983), la escena sirve principalmente para contrastar la conducta de los dos personajes, Océano y Prometeo.

⁷¹ La oposición entre γνώμη y ὀργή se da con cierta frecuencia en la literatura griega, ya que la γνώμη representa la parte racional en el hombre que intenta obstaculizar los “impulsos irreflexivos” (= ὀργή); si bien dicha oposición se atenúa o incluso desaparece cuando γνώμη expresa el “sentimiento” o “estado de ánimo”, cf. P. Huart (1973 : 21-2; 46-8) y (1968 : 155-164).

⁷² El personaje que encarna Océano se presenta ante nuestros ojos investido de un “saber” que se caracteriza por el “oportunismo”, y aquí pretende ser amigo-consejero para Prometeo e incluso maestro para éste (v. 322); su caracterización en la pieza ha sido hartamente discutida, si bien la función de su intervención consiste en arrojar luz sobre Prometeo y su situación, cf. D. J. Conacher (1980 : 44-45).

⁷³ Prometeo dice de forma explícita que Océano, a pesar de haber participado con él en la empresa, se encuentra fuera de todo castigo (vv. 330-1). Ahora bien, el verso 331 presenta problemas de contenido con respecto al v. 234 (en él Prometeo se presenta como único protector de la humanidad, razón por la que es castigado), teniendo en cuenta este hecho no se sabe muy bien a qué acción conjunta se refiere el Titán. Sobre la problemática de estos versos, cf. M. Griffith (1983).

oposición (racional - irracional) en el fr. 389 TRGF (=666 Mette)⁷⁴: κοινὸν τύχη, γνώμη δὲ τῶν κεκτημένων. En este verso de carácter sentencioso⁷⁵ se contraponen γνώμη (facultad que permite obrar adecuadamente y prever) frente a τύχη⁷⁶ la “suerte ciega” que encarna lo “imprevisible” que escapa al control humano; la oposición entre ambos términos está marcada además por la partícula δέ que contraponen dos ideas, cf. GP (págs. 165ss.).

En un contexto judicial, la γνώμη se erige como facultad que permite “juzgar” correctamente; así en el caso de *Eu.* 674:

675 ΑΘ. ἤδη κελεύ(σ)ω τούσδ' ἀπὸ γνώμης φέρειν
ψῆφον δίκαιαν, ὡς ἄλλις λελεγμένων;

Con el giro preposicional ἀπὸ γνώμης se expresa la “facultad racional” que posibilita emitir un “juicio” justo, como capacidad de discernimiento en el ámbito judicial; no en vano, en las otras dos ocasiones en que la diosa Atenea se refiere a la acción de juzgar (con rectitud), se emplean palabras de nuestra familia (v. 573, εὖ καταγνωσθῆι; v. 709, διαγνῶναι, cf. *supra*). Esta facultad se servirá de los datos expuestos por ambas partes (ὡς ἄλλις λελεγμένων, v. 675) para cumplir el cometido de “discernir” adecuadamente. En cuanto al giro preposicional ἀπὸ γνώμης, lo encontramos también en *S. Tr.* 389 con un valor privativo⁷⁷; aquí, en cambio, la preposición ἀπὸ tendría el sentido “a partir de”, “según”. Por otro lado, no creemos que la corrección de Blomfield concertando el adjetivo δίκαιος con γνώμης, que va en contra de la lectura transmitida por los manuscritos, sea necesaria, ya que, por los ejemplos de γνώμη que hemos visto hasta ahora en Esquilo, ésta aparece usada *in bonam partem*, es una facultad por sí misma positiva.

Por último, tenemos tres ejemplos de nuestro término con un sentido semejante y en cierta forma ambiguo: γνώμη se presenta a la vez como “facultad” racional y moral, y como el resultado de ésta, extendiéndose en su significado hacia la acción, lo que implica cierto matiz volitivo. En *Supp.* 454, tras escuchar por boca de las Danaides quiénes son y a qué se debe

⁷⁴ De este fragmento se dan las siguientes traducciones: H. J. Mette (1963 : 194), «Gemeinsam ist das Schicksal, doch die Einsicht ist nur denen vorbehalten, die sie selbst erworben»; F. R. Adrados (1966), «Común es la fortuna, mas el buen juicio es sólo de aquellos que lo tienen».

⁷⁵ De hecho, hallamos este mismo verso en las sentencias de Menandro, *Mon.* 679, cf. A. Meineke, *Fragmenta Poetarum Comoediae Novae*, vol. IV, Berlín 1841, pág. 359.

⁷⁶ Con cierta frecuencia, τύχη aparece a lo largo de la literatura griega en oposición con términos que denotan una actividad intelectual (ἐπιστήμη, σοφία, γνώμη, τέχνη...); cf. B. Snell (1924 : 85), quien señala que la oposición τέχνη - τύχη era frecuente en los escritos hipocráticos y en el círculo sofista de Atenas. Sobre la oposición de τύχη frente a γνώμη remitimos a lo que dice P. Huart (1973 : 69, 142).

⁷⁷ Sobre este ejemplo de *Las Traquinias*, cf. M. Coray (1993 : 262 n. 1).

que se presenten ante él como suplicantes, el rey Pelasgo ha de tomar una decisión: darles asilo y protección de acuerdo a la leyes divinas que como suplicantes las amparan o dejarlas en manos de los Egipcios ante el derecho que como familiares más próximos tienen sobre ellas. Tanto lo uno como lo otro va a traer grandes problemas al rey y a su pueblo (vv. 356-58), ya que lo primero implica entablar una reyerta con los egipcios (v. 342) y lo último supone granjearse la ira de Zeus (v. 346). En este punto, el rey resume brevemente todo el dilema sirviéndose de distintas imágenes (vv. 407ss.)⁷⁸ y concluye de la siguiente forma (vv. 453-54):

θέλω δ' ἄϊδρις μάλλον ἢ σοφὸς κακῶν
εἶναι· γένοιτο δ' εὖ παρὰ γνώμην ἐμήν.

Lo que se expresa en estos versos es el deseo del soberano de que la disputa se solucione sin su intervención, manteniéndose “inexperto” en “males” (*i. e.*, las consecuencias negativas que se derivarían de la decisión para él y para su pueblo)⁷⁹. Su deseo se verá frustrado, puesto que luego, ante la presión del coro (vv. 455ss.), el rey se implica directamente en el conflicto a favor de las muchachas (vv. 478ss.). El giro preposicional παρὰ γνώμην ἐμήν no ofrece, pues, el sentido con el que habitualmente aparece en griego “contra mi opinión” (indicando en este caso γνώμη el resultado), sino el de “fuera de mi opinión”⁸⁰ (podríamos parafrasearlo como “quedándose fuera mi opinión”, entendiendo “opinión” como *potentia*). Por lo tanto, γνώμη es la “facultad” racional - moral (puesto que el conflicto es fundamentalmente de orden moral), a partir de la que se produce un resultado dirigido a la acción (la “decisión”)⁸¹; es todo un proceso que implica reflexión (v. 418) y conocimiento (v. 427).

⁷⁸ Mediante estas imágenes (imagen del buzo, vv. 407ss.; de la nave del Estado, vv. 438ss. y de la tempestad, vv.469ss.) se perfila el estado psicológico del personaje, véanse J. de Romilly (1984 : 57) y D. Sansone (1975 : 22ss.; 26ss.; 27).

⁷⁹ Sobre el sentido de estos versos, cf. F. Maier (1970 : 192-94), que destaca la nueva dimensión que adquiere en estos versos el concepto de σοφός (cf. a propósito de σοφός § 1. 1. 2.), ya que indica una “experiencia” o un “conocimiento” en el dolor y la desgracia a partir del cual se origina la “decisión moral” y como consecuencia de ello el “obrar” (págs. 194-95). En este sentido, es importante lo que, respecto a estos versos, comenta B. Snell (1928 : 61): «Es wird aber schon hier klar geworden sein, dass wir damit einen der tiefsten Punkte in der tragischen Weltauffassung des Aischylos berührt haben, ja, dass in diesem Übergreifen des Wissens auf das Handeln der eigentliche Kern seines Wesens liegt».

⁸⁰ P. Huart (1973 : 27 n. 1 y 81 n. 2) recoge usos similares en Tucídides de este giro preposicional. Véase además la explicación que de la expresión da F. Maier (1970 : 194 n. 1).

⁸¹ Como comenta Friis Johansen - Whittle (1980), a la expresión γένοιτο δ' εὖ suele seguirle una decisión problemática.

En *Agamenón*, el soberano rechaza los honores que le ofrece su esposa no queriendo pisar la alfombra bordada que ésta ha hecho extender (vv. 914-30). Tras este primer rechazo, se inserta una breve esticomitía⁸² entre Agamenón y Clitemnestra, cuyos primeros versos han suscitado gran controversia al no estar muy claro el sentido que puedan ofrecer. En estos versos, nuestra palabra se utiliza en dos ocasiones (vv. 931-34):

Κλ. καὶ μὴν τόδ' εἰπέ μὴ παρὰ γνώμην ἐμοί.
Αγ. γνώμην μὲν⁸³ ἴσθι μὴ διαφθεροῦντ' ἐμέ.
Κλ. ἠΰξω θεοῖς δείσας ἄν ᾧδ' ἔρδειν τάδε;
Αγ. εἴπερ τις εἰδώς γ' εὖ τόδ' ἐξεῖπεν τέλος.

En lo que nos atañe, los versos que realmente nos interesan son el v. 931, donde de nuevo nos encontramos con el giro preposicional παρὰ γνώμην, y el v. 932, réplica al anterior, con γνώμη como CD del participio διαφθεροῦντα. Ahora bien, para entender estos versos es fundamental comprender el sentido del v. 933⁸⁴; según Fraenkel, con esta pregunta Clitemnestra pretende que el rey admita que, bajo determinadas circunstancias y a pesar de sus escrúpulos religiosos, haría igualmente una promesa a los dioses, como ha hecho ella en relación con el hecho de extender la alfombra (vv. 963ss.). De manera que el v. 931 es una forma de preparar al soberano para esta pregunta, entendiéndose μὴ παρὰ γνώμην como “juicio” o “pensamiento” (instrumento de la conducta humana) con fuertes implicaciones morales. Por esa razón, Clitemnestra apela a la γνώμη de Agamenón, puesto que persigue que la respuesta de su esposo sea lo más franca y honesta posible. En su réplica (v. 932), Agamenón recoge de nuevo el término γνώμη⁸⁵ con el mismo sentido que antes.

La facultad racional que encarna γνώμη puede verse influida por distintas causas, como, por ejemplo, la intervención de algún dios o *daimon* contrario⁸⁶.

⁸² En estos versos se produce el cambio de opinión de Agamenón, que en el v. 930 aún se negaba a pisar la alfombra y, en cambio, en el v. 944 consiente en llevar a cabo tal acción. En estos versos (933-34), Clitemnestra expone uno de los argumentos que propiciarán el cambio en el pensamiento de su esposo, ya que la acción que él rechaza, en determinadas circunstancias sería considerada como un deber religioso, cf. Denniston - Page (1957 : *ad v.* 931ss.).

⁸³ En GP (pág. 380), J. D. Denniston recoge este empleo de la partícula entre los usos del llamado μὲν *solitarium*, cuya función es la de expresar algo que va más allá de la pura expresión verbal.

⁸⁴ Véase *ad versum* E. Fraenkel (1950), quien hace un completo recorrido por las distintas interpretaciones que han tenido estos versos.

⁸⁵ El verbo διαφθείρω (“corromper”, “pervertir”) presenta un claro matiz moral del que, como hemos dicho, no está exento nuestro sustantivo.

⁸⁶ Véase el capítulo «Gefährdung und Bewahrung», en el que W. Nestle (1934 : 55-62) dedica una parte a la figura del *daimon* en las tragedias de Esquilo; así como el artículo de S. Darcus Sullivan (1996) donde trata las causas de la perturbación mental en la poesía desde Homero hasta Píndaro centrándose en los términos φρήν, νοῦς, θυμός y ἦτορ, κῆρ, καρδίη.

En *Pers.* 703ss., la reina Atosa narra al *eidolon* de su esposo Darío los actos impíos que ha cometido su hijo Jerjes; ante la admiración y extrañeza del rey de que su hijo osara “cerrar el gran Bósforo” (v. 723), la reina responde (vv. 724-26):

BA. ὧδ' ἔχει γνῶμης δέ πού τις δαιμόνων ξυνήψατο.
725 ΔΑ. φεῦ, μέγας τις ἦλθε δαίμων, ὥστε μὴ φρονεῖν καλῶς.
BA. ὡς ἰδεῖν τέλος πάρεστιν οἶον ἦνυσεν κακόν.

La facultad racional de Jerjes se ha visto influida por un *daimon* contrario⁸⁷; esto provocó que el joven rey no pensara con prudencia (v. 725, ὥστε μὴ φρονεῖν καλῶς) y se dirigiera hacia su propia ruina (v. 726).

1.2. Γνώμη como “resultado”

Como ya señalamos en la introducción sobre los valores semánticos de nuestro término, el sustantivo γνώμη puede denotar el “resultado” de la acción del verbo del que deriva ofreciendo un abanico de distintas posibilidades significativas que, si bien pueden presentar matices diversos dependiendo del contexto, tienen en común el indicar el resultado de una reflexión previa.

1. 2. 1. Predominio del elemento intelectual: “opinión”, “juicio”

En general, la observación o la consideración de los acontecimientos se traduce en la “opinión” que uno se forma a partir de los datos que posee; en *Agamenón* tras el asesinato del soberano sigue una escena epirremática (vv. 1407ss.) en que Clitemnestra se defiende de los reproches del coro por el asesinato de su esposo. A lo largo de la escena, hay una evolución en el pensamiento del coro que, en su búsqueda de los causantes de las actuales calamidades, parte de lo más concreto e inmediato (la reina como autora material del asesinato, vv. 1407-30), para luego mencionar a Helena que embarcó a los griegos en una guerra (vv. 1450 y 1455-61) y, por último, al *daimon* de los Tantálidas (vv. 1468ss.)⁸⁸. A lo que Clitemnestra responde, (vv. 1475-6):

⁸⁷ A lo largo de la obra se menciona la intervención de una divinidad contraria que ha propiciado el desastre (vv. 93, 258, 354, 472, 515...); este hecho no excluye la responsabilidad de Jerjes, cuya imprudencia, ardor juvenil e impetuosidad se ponen de manifiesto en repetidas ocasiones (vv. 73, 552, 718, 744, 754, , 782...); de manera que la responsabilidad humana y la intervención divina coexisten (v. 742). Véase lo que dice sobre el tema J. de Romilly (1984 : 66) donde trata brevemente estos versos, y L. Belloni (1988 : XXX-XXIV), quien compara el estado mental irracional de Jerjes con el de Agamenón en *A.* 927-28.

⁸⁸ Sobre la estructura de toda la escena, remitimos al análisis que de ella hace W. Kranz (1919 : 312ss.).

1475 Κλ. νῦν δ' ὄρθωσας στόματος γνώμην,
τὸν τριπάχυντον δαίμονα γέννης τῆσδε κικλήισκων·

Como apunta E. Fraenkel (1950), γνώμη es aquí la “expresión de la opinión” en general, pero no es una mera opinión, sino una “opinión correcta” a juzgar por la palabras de la soberana⁸⁹, *i. e.*, el *daimon* de los Tantálidas es el verdadero causante de todo lo acaecido. Así, Clitemnestra opone esto último dicho por el coro a lo que ha expresado anteriormente, oposición marcada por νῦν δέ, cf. GP (págs. 165ss.).

En un contexto judicial, γνώμη adquiere un valor técnico, “sentencia” (= opinión dada por los miembros de un tribunal); así en *Eu.* 750:

ΑΠ. πεμπάζετ' ὀρθῶς ἐκβολὰς ψήφων ξένοι,
τὸ μὴ ἀδικεῖν σέβοντες ἐν διαιρέσει.
750 γνώμης δ' ἀπούσης πῆμα γίγνεται μέγα,
†βαλοῦσά τ' οἶκον† ψήφος ὄρθωσεν μία.

El tribunal constituido por Atenea para juzgar sobre la suerte de Orestes ha depositado sus votos y Apolo pide que su recuento se haga con corrección, ya que la falta de un “voto” puede acarrear una gran desgracia. De manera que γνώμη es equivalente a “voto”⁹⁰, pero referido al “voto” en abstracto frente a ψήφος (voto material). En este ejemplo, nuestra palabra indica al mismo tiempo la “facultad” que posibilita juzgar correctamente⁹¹ y su puesta en práctica, cuyo resultado es la “sentencia” justa a la que se llega tras sopesar los datos⁹². En este sentido, γνώμη aparece con connotaciones positivas, ya que, no en vano, se hace hincapié varias veces en el hecho de juzgar con rectitud y obtener un fallo justo (vv. 433, 473, 488, 674-5).

En uso más técnico, la simple “opinión” pasa a ser la “propuesta”⁹³ o “moción” que se hace en una asamblea. Tras escuchar los gritos de Agamenón al ser asesinado, el coro se divide en distintos semicoros y, a modo de improvisada “asamblea” (teniendo siempre en cuenta las circunstancias), cada uno manifiesta

⁸⁹ Que la “opinión” expresada por el coro sea la correcta, lo indica el verbo del que depende, ὀρθόω, denominativo de ὀρθός que en origen sólo expresaba “dirección” (dirección vertical), para después adquirir valores abstractos o morales indicando lo “correcto”. Cf. *s. v.* DELG y LSJ.

⁹⁰ Así la aclaración que se da en un escolio ἀντὶ ψήφου, cf. O. L. Smith (1976).

⁹¹ Uso que hemos visto antes en la misma pieza v. 674 (cf. *supra*).

⁹² Atenea da paso a la votación del jurado una vez que tiene datos suficientes de las dos partes en litigio (v. 675); además, a la largo de la escena se señala la importancia de las pruebas y los testigos (vv. 485-6, 576, 601, 609, 613, 615).

⁹³ Denniston - Page (1957) puntualizan a este respecto: «γνώμην: perhaps rather “proposal” than “opinion”».

distintas propuestas ante el eventual asesinato del rey (vv. 1346-71), expresándose de la siguiente manera uno de los semicoros, (vv. 1348-9):

— ἐγὼ μὲν ὑμῖν τὴν ἐμὴν γνώμην λέγω,
πρὸς δῶμα δεῦρ' ἀστοῖσι κηρύσσειν βοήν.

El resultado de la “deliberación” (ἀσφαλῆ βουλευόμενα, v. 1347) es la “opinión” que se traduce en “propuesta”, “moción”, dadas las características de esta intervención del coro⁹⁴. A lo largo del siglo V a. C., nuestro término va tomando un valor especial en el ámbito político y jurídico, cuyo origen B. Snell (1924 : 35) explica a partir de la unión de lo teórico y de lo práctico en γνώμη; así, la expresión γνώμην λέγειν se utiliza como fórmula oficial para presentar una propuesta ante la asamblea e incluso, a veces, puede aparecer simplemente el verbo sobreentendiéndose el sustantivo⁹⁵.

Un ejemplo claramente ambiguo lo constituye *Pers.* 392, en el relato que el mensajero hace sobre cómo se ha producido la derrota persa en Salamina (vv. 389-94):

390 ὄρθιον δ' ἄμα
ἀντηγάλαξε νησιώτιδος πέτρας
ἠχώ· φόβος δὲ πᾶσι βαρβάροις παρῆν
γνώμης ἀποσφαλεῖσιν· οὐ γὰρ ὡς φυγῆι
παιῶν' ἐφύμνουν σεμνὸν Ἕλληνας τότε,
ἀλλ' εἰς μάχην ὀρμῶντες εὐψύχῳ θράσει.

El genitivo γνώμης dependiente del participio ἀποσφαλεῖσιν puede considerarse, según apunta H. D. Broadhead (1960), como un genitivo de relación “equivocados en su idea” o como un genitivo ablativo con la acepción “desviados de su intención”, haciéndose énfasis en la acción que han decidido llevar a cabo los persas, *i. e.*, cortar la supuesta huida a escondidas de los griegos. En cambio, como genitivo de relación γνώμη se referiría a la “idea” (incluso se puede traducir como “esperanza”) de que se produjera una huida del ejército griego a escondidas (vv. 358-60, 370, 385). Ambas opciones son posibles, pero, en nuestra opinión, la acepción del término como “idea” que uno tiene de una situación es más plausible; pues el canto del peán hace ver a los persas que la supuesta huida de los griegos no se producirá (vv. 391-4). Además, a lo largo del relato del mensajero, un motivo que se reitera es el del engaño sufrido por los

⁹⁴ La concurrencia de términos frecuentes en el ámbito político o de los tribunales hace que γνώμη adquiriera en este pasaje un valor técnico (cf. ἀσφαλῆ βουλευόμενα, v. 1347; ψηφίζομαι, v. 1353; βουλή, v. 1358; βουλευῆσαι, v. 1359).

⁹⁵ Véase P. Huart (1973 : 102 en n. 3, 124-5 y *passim*), donde recoge ejemplos de esta expresión en Antífonte, Aristófanes y Tucídides. Cf. también lo que dice al respecto en su comentario al verso E. Fraenkel (1950).

persas (vv. 361-2, v. 373); es el canto del peán, como comenta *ad versum* L. Belloni (1988), lo que hace que el ejército persa se empiece a dar cuenta del engaño del que ha sido objeto⁹⁶. De manera que γνώμη se muestra como “idea” o “concepción” errónea-falsa propiciada por algún *daimon*; artimaña de la que no se percata Jerjes, ya que el hijo de Darío actuó de forma irreflexiva (vv. 361ss.) y en exceso confiado (κάρθ' ὑπ' εὐθύμου φρενός; v. 372).

1. 2. 2. Predominio del elemento volitivo: “intención”, “decisión”

En ocasiones, la γνώμη no se queda simplemente en la “opinión” (plano teórico), sino que en ella confluyen una vertiente teórica y una práctica con una proyección hacia la acción; de esta manera adquiere los significados de “intención”, “decisión”, en los que el elemento volitivo también desempeña un papel importante.

El verso 1664 de *Agamenón* ofrece grandes dificultades textuales, ya que el verso presenta al final una laguna y en medio una corrupción (tratándose de alguna forma de la raíz de ἀμαρτάνω)⁹⁷:

AI. ἀλλὰ τούσδ' ἐμοὶ ματαίαν γλῶσσαν ᾧδ' ἀπανθίσαι
κάκβαλεῖν ἔπη τοιαῦτα δαίμονος πειρωμένους,
σώφρονος γνώμης δ' ἀμαρτῆι τὸν κρατοῦντ' (ὄνειδίσαι).

A pesar de estas dificultades que nos impiden entender con total claridad lo que se dice en este verso, parece que el sustantivo γνώμη tendría el sentido de “resolución”, “decisión”, pero al mismo tiempo cierto valor moral al ir acompañado del adjetivo σώφρων⁹⁸. Con σώφρονος γνώμης δ' ἀμαρτῆι se haría referencia a la falta de una decisión prudente por parte de Egisto; éste ha cometido un error al no haber tomado una “decisión prudente”, ya que se sirvió de una mujer, Clitemnestra, para matar a Agamenón.

⁹⁶ La reina Atosa expresará de manera explícita esta circunstancia en los vv. 472-3 (ᾧ στυγνὲ δαῖμον, ὡς ἄρ' ἔψευσας φρενῶν/ Πέρσας); asimismo, a esta nefasta intervención divina ya hacía mención el mensajero en los vv. 353-4.

⁹⁷ Suponemos que se trata de alguna forma del verbo ἀμαρτάνω, ya que este hecho viene corroborado por otras expresiones paralelas de este verbo con el sustantivo γνώμη, cf. *ad versum* E. Fraenkel (1950), quien, además de tratar los problemas que presenta el verso, hace un repaso a algunos de los intentos de cura del mismo. La lectura que recogemos es la de la edición de M. L. West (1990a); otras ediciones presentan las siguientes lecturas del v. 1664: D. Page (1972) σώφρονος γνώμης δ' ἀμαρτεῖν τὸν κρατοῦντα (< >); G. Murray (1937) σώφρονος γνώμης δ' ἀμαρτεῖν τὸν κρατοῦντ' (<ἀρνουμένους>).

⁹⁸ Sobre el tratamiento del concepto de σωφροσύνη en la tragedia esquilea remitimos al trabajo de H. North (1966 : 32-50), donde en las págs. 32ss. dice: «[...] to Aeschylus *sophrosyne* is a masculine virtue, which he links with all the most favored elements in his “kosmos”. It's essentially religious. Its kernel is respect for the limitations imposed on man by the gods and only secondary by human society».

En *Pr.* 867, la γνώμη (=intención) de una de las Danaides se ve frustrada al ser bloqueada por el “deseo” (ἕμερος, v. 865), *i. e.*, sentimiento que representa lo irracional en el hombre. Prometeo predice a Io cuál será su destino y el de sus descendientes, las Danaides, vv. 865-7:

865 μίαν δὲ παίδων ἕμερος θέλξει τὸ μὴ
κτεῖναι ξύνευνον, ἀλλ' ἀπαμβλυνθήσεται
γνώμη· δυοῖν δὲ θάτερον βουλήσεται,
κλύειν ἀναλκίς μᾶλλον ἢ μισαιφόνος.

El “deseo amoroso”⁹⁹ impedirá a una de las hijas de Dánao matar a su esposo (vv. 865-6) de acuerdo con el “plan” seguido por sus otras hermanas (vv. 662-3) al “debilitar” (ἀπαμβλυνθήσεται) su “intención”. Nuestro término participa de un elemento racional¹⁰⁰ y al mismo tiempo, como ya hemos dicho antes, implica una parte volitiva.

Parecidos a éste son los otros dos ejemplos del sustantivo en la misma tragedia (vv. 527 y 543), que se sitúan respectivamente en la estrofa y antístrofa del segundo estásimo de la obra. En este coro se hace hincapié en el papel de Prometeo como benefactor de la humanidad y las consecuencias que esto ha acarreado para el Titán; en nada pueden ayudarle los hombres infinitamente inferiores frente al todopoderoso Zeus (en contraste con lo que ha dicho Prometeo en los vv. 515-20). De manera que, tomando como modelo la situación de nuestro protagonista, el coro de Océánides pide piadosamente que Zeus nunca se oponga a su “voluntad”, (vv. 526-35):

XO. μηδ' ἀμ' ὅ πάντα νέμων str. 1
θεῖτ' ἐμῶι γνῶμαι κράτος ἀντίπαλος Ζεὺς,
μηδ' ἐλινύσαιμι θεοὺς ὀσίαις
530 θοίλαις ποτινισομένα
βουφόνους παρ' Ὀκεανοῦ πατρὸς ἄσβεστον πόρον
μηδ' ἀλίτοιμι λόγοις,

⁹⁹ Como P. Groeneboom (1966b), creemos que aquí ἕμερος se refiere al “deseo amoroso” por su esposo y no, como opinan otros autores, al “deseo de hijos” haciendo depender de esta palabra el genitivo παίδων. Pero esta interpretación iría en contra de otras versiones transmitidas de este mismo mito y, además, el verbo θέλω es de uso frecuente para referirse a los efectos del amor. Este sentimiento afecta y perturba las entidades psicológicas del hombre; la concepción del amor como *manía* inspirada por un dios es un tópico presente a lo largo de toda la literatura griega. Sobre este tema, cf. S. Darcus Sullivan (1996 : 44ss.) y F. R. Adrados, *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*, Madrid 1995, en págs. 34-43 y 48-51; en este sentido, cf. también las teorizaciones de Platón, *Fedro* (244e, 265a) y *Banquete (passim)*. Cf. lo dicho a propósito de παράνομος.

¹⁰⁰ El que se nos diga que cada una de las muchachas mata a su esposo indica que la acción realizada responde a un plan premeditado.

ἀλλά μοι τόδ' ἐμμένοι
καὶ μήποτ' ἐκτακεῖη.

Con ἐμᾶι γνῶμαι se expresa el “pensamiento” que tiende a realizarse (= “voluntad”), pero siempre con la presencia del elemento intelectual¹⁰¹; valor con que reaparece unos versos más abajo en la antístrofa correspondiente al ejemplo anterior, vv. 542-4¹⁰²:

Ζῆνα γὰρ οὐ τρομέων
ἰδίαι γνῶμαι¹⁰³ σέβητι
θνατοὺς ἄγαν Προμηθεῦ.

En este ejemplo, frente al anterior acompañado sólo del posesivo ἐμᾶι, se pone mayor énfasis en la propia “individualidad” de Prometeo mediante el adjetivo ἰδίαι¹⁰⁴.

Por último, nuestro término presenta el significado de “resolución” indicando a la vez el sentido de “decisión tomada” y la cualidad o potestad que uno tiene de poder decidir sobre la suerte de los demás. En *Prometeo encadenado*, ya hacia el final de la obra, durante el diálogo entre el Titán y Hermes, éste, como enviado de Zeus, intenta disuadir al Titán para que diga qué bodas amenazan con destronar al soberano. A pesar de las amenazas de nuevos castigos, nuestro protagonista no se doblega, al contrario, se reitera en su actitud de no cooperación (*Pr.* 1001-1006):

ΠΡ. ὀχλεῖς μάτην με κῦμ' ὅπως παρηγορῶν.
εἰσελθέτω σε μήποθ' ὡς ἐγὼ Διός
γνώμην φοβηθεῖς θηλύνους γενήσομαι

¹⁰¹ Así, B. Snell (1924 : 35) comenta refiriéndose a nuestro pasaje: «[...] und so ist γνώμη oft geradezu der Wille, dem dann allerdings nichts Triebhaftes eigen ist, der vielmehr intellektuell beherrscht ist».

¹⁰² En relación con estos versos, D. J. Conacher (1980 : 55 n. 34) comenta: «ἰδίαι γνῶμα (543)... in contrasting balance to ἐμᾶ γνῶμα (527) in the first strophe, where the Chorus pray that their judgement may never be in rivalry with Zeus' power».

¹⁰³ P. Groeneboom (1966b : *ad versum*) recoge ἰδίαι βουλήτι como expresión análoga a ἰδίαι γνῶμαι.

¹⁰⁴ La expresión ἰδίαι γνῶμαι posiblemente sea un eco verbal de ἰδίους νόμοις (v. 403) referido a la forma en que gobierna Zeus, de manera arbitraria y tiránica (imagen del dios que se da en repetidas ocasiones a lo largo de la pieza, cf. vv. 150-1; 186-7; 324). Pero ἰδίαι resulta problemático, pues no guardaría la responsión métrica correspondiente con el v. 535 de la estrofa ἀλλά μοι (- - -) ~ ἰδίαι (- - -); por ello, se ha pensado en emendar ἰδίαι (posible glosa) por οἰκείαι, ya que es preferible mantener el crético (cf. M. Griffith [1983]). Sin embargo, P. Groeneboom (1966b) opina que la lectura ἰδίαι puede mantenerse a pesar de las dificultades métricas y, así, presenta como *locum parallelum* Baquílides *Fr.* 4. 70 y 81 ἀραχνᾶν (- - -) que se corresponde desde el punto de vista métrico con παιδικοί (- - -) v. 17. Cf. R. D. Dawe (1965 : 18), que recoge distintas posibilidades para llenar esta laguna.

1005 καὶ λιπαρήσω τὸν μέγα στυγούμενον
 γυναικομίνοις ὑπτιάσμασιν χερῶν
 λύσαι με δεσμῶν τῶνδε· τοῦ παντὸς δέω.

Prometeo no teme la “resolución”¹⁰⁵ de Zeus; en cambio, doblegarse supondría comportarse como una mujer; el término puede traducirse incluso por “decreto” si le damos cierto matiz político o legislativo, puesto que es Zeus quien, como gobernante supremo, ha tomado la decisión.

(Bi) Formas y construcciones del sustantivo γνώμη

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
Nominativo sing.	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Acusativo sing.	—	—	1	4	—	—	1	—	6	—
Genitivo sing.	2	—	—	1	—	2	2	—	7	—
Dativo sing.	—	—	—	—	—	—	4	—	4	3
<i>Construcciones</i>										
Nom. sujeto	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Acusativo CD	—	—	—	3	—	—	2	—	5	1
Acus. con prep.	—	—	1	1	—	—	—	—	2	—
Genit. con prep.	—	—	—	—	—	1	1	—	2	—
Genit. regido verbo	2	—	—	1	—	—	—	—	3	—
Genit. absoluto	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
Dat. con prep.	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Dat. sin prep. (CC)	—	—	—	—	—	—	3	—	3	2

De entre todos los ejemplos analizados del sustantivo γνώμη, sólo en cuatro ocasiones el término se emplea en referencia a un dios: Zeus (*Pr.* 1003); Océano (*Pr.* 287); Prometeo (*Pr.* 543); Oceánides (*Pr.* 527); en todos estos casos (excepto en *Pr.* 287, que se presenta como facultad), el vocablo tienen su acepción de “decisión”, “intención”.

Por otro lado, llama la atención que la γνώμη como facultad se emplea a menudo en giros preposicionales: ἐν γνώμῃ (*Pr.* 888); ἄτερ γνώμης (*Pr.* 456); ἀπὸ γνώμης (*Eu.* 674); παρὰ γνώμην (*Supp.* 454; *A.* 931).

¹⁰⁵ Como ya hemos mencionado antes, γνώμη indicaría tanto el resultado (“resolución”, “decisión”) como la capacidad, *i. e.*, la potestad que tiene el padre de los dioses de resolver-decretar, el cual además gobierna con sus propias leyes (ἰδίους νόμοις).

2. Γνώμα

El sustantivo γνώμα se constituye como un término poco frecuente en la literatura griega, ya que sólo nos han llegado cinco ejemplos del mismo. Este escaso desarrollo, al igual que en el caso de γνώσις, es debido a que γνώμη adoptó y desempeñó los valores de γνώμα y γνώσις en detrimento de estos sustantivos¹⁰⁶. Este deverbativo de γιγνώσκω está formado por el sufijo -μα, con amplio desarrollo en la lengua griega; muchos de los sustantivos formados con este sufijo son *nomina actionis*, pero otros tantos son nombres concretos y no se pueden calificar como abstractos. Con frecuencia los sustantivos formados con este sufijo denotan el resultado de la acción del verbo del que se derivan, pero algunos no parecen tener relación con ninguna raíz verbal¹⁰⁷. Estos derivados en -μα proliferaron en especial en la tragedia, fenómeno que P. Chantraine (1933 : 183) interpreta como un jonismo y que A. A. Long (1968 : 20) achaca a razones métricas. No en vano, de los pocos ejemplos que tenemos en la literatura griega de γνώμα, tres de ellos aparecen en la tragedia (A. A. 1352; S. Tr. 593 y E. Heracl. 407)¹⁰⁸. Normalmente nuestro término¹⁰⁹ significa “aquello por lo que algo se conoce” (ὅτι τι γιγνώσκεται) = “señal”, “prueba”; con este valor lo encontramos en Hdt. 7. 52 (donde se opone a γνώμεων) y en S. Tr. 593; en un uso más técnico (Arist. HA 577^b3; Com. Adesp. 201[K-A]) se emplea referido al diente que sirve como prueba de la edad del animal o a los dientes de leche de un niño. En cambio, la mayoría de los autores opinan que, en A. A. 1352, E. Heracl. 407 y Call. Fr. 80. 9, el término parece ser una alternativa a γνώμη.

-Propuestas de traducción de los diccionarios y léxicos:

DELG (s. v. : γιγνώσκω): *signe de reconnaissance* (Hdt.), *judgement* (trag.).

FRISK (1960 : s. v. γιγνώσκω): *kennzeichen, Ansicht*.

¹⁰⁶ Véase P. Huart (1973 : 15-16).

¹⁰⁷ El valor semántico del morfema -μα no está nada claro, ya que puede presentar significados muy variados. Para los valores y usos de este sufijo en griego, cf. P. Chantraine (1933 : 175-90) y también A. A. Long (1968 : 18-20).

¹⁰⁸ Estos ejemplos los examinaremos más abajo. Las otras apariciones del término se encuentran en: Hdt. VII. 52; Arist. HA 577^b3; Com. Adesp. 201(K-A); Call. Fr. 80. 9; en la Suda (s. v.) y en un escolio a *Lexiphanes* 6 de Luciano.

¹⁰⁹ Para los valores que presenta γνώμα en los ejemplos en que aparece en la literatura griega, cf. A. A. Long (1968 : 39), P. Huart (1973: 15-16); el comentario de E. Fraenkel a *Agamenón* (1950 : ad v. 1352) y sobre todo el artículo de N. van der Ben (1995/96 : 35-55), que examina los pasajes en que el término se documenta y sostiene que el significado del término en prácticamente todos ellos es «mark», «token» en contra de las acepciones que se recogen en LSJ (s. v.).

DGE (s. v.): *señal de reconocimiento, prueba, marca* que indica la edad, de caballos, de bueyes, de un niño... (= dientes); *certeza, seguridad* adquirida por la experiencia; de ahí *opinión; juicio; lugar o punto de reunión* en un campamento militar, situado junto a la tienda del general.

LSJ (s. v.): *mark, token, test* (of an ass's teeth. Arist.); *opinion, judgement*.

ITALIE (1955 : s. v.): *sententia*.

-Valores de γινώμα en la obra de nuestro autor:

El único ejemplo de γινώμα¹¹⁰ que los manuscritos esquileos transmiten es *Agamenón* v. 1352; el coro se ha dividido en distintos semicoros que proponen y discuten las medidas a tomar ante el asesinato del monarca:

¹¹⁰ Sin embargo, en la obra de Esquilo, éste no sería el único ejemplo del sustantivo, si aceptamos la conjetura que M. L. West (1990a), en su edición de nuestro trágico, hace a *Los siete contra Tebas* (vv. 783-84), versos que algunos editores ponen entre cruces filológicas, cf. D. Page (1972) y G. Murray (1937). Frente a la lectura que la mayoría de los editores siguen, τῶν κρεισσοτέρων (δ') ὀμιάτων†, West propone leer τῶν κρεισσοτέρων/γινωμάτων ἐπλάγχθη. Para modificar el texto, M. L. West (1990b : 116-18) se basa en los siguientes puntos: (1) κρεισσοτέρων es un compuesto muy raro; (2) los ojos se suelen tomar como parangón de algopreciado; (3) ἐπλάγχθη no expresa la idea de “sacarse (los ojos)”, sino la de “extraviarse”; (4) entendiéndolo así, se pondrían en un mismo nivel la maldición de Edipo hacia sus hijos, Eteocles y Polinices, y el hecho de que Edipo se cegara a sí mismo, cuando la función principal de este canto coral es rememorar los antecedentes de la maldición de los hijos, con la que se pretende culminar la narración. Además, πατροφόνωι χερσί (v. 783) carece de interés en este punto si lo que se relata es lo que ocurrió después de que Edipo descubriera el incesto.

La lectura y la consiguiente interpretación que propone West consiste en lo siguiente:

	ἐπεὶ δ' ἀρτίφρων ἐγένετο	str. 5
	μέλεος ἀθλίων γάμων,	
780	ἐπ' ἄλγει δυσφορῶν	
	μαινομέναι κραδίαι	
	δίδυμ' ἃ κάκ' ἐτέλεσεν	
	πατροφόνωι χερσί, τῶν κρεισσοτέρων	
	γινωμάτων ἐπλάγχθη,	

Los versos 780-83 serían una ampliación de la oración temporal en el v. 778; tendríamos una oración de relativo, v. 782 δίδυμ' ἃ κάκ'... (el consenso de los manuscritos presenta δίδυμα) que se referiría a las “dobles desgracias” que Edipo había protagonizado, *i. e.*, sus bodas incestuosas (v. 779) y el asesinato de su propio padre (v. 783), siendo la oración principal ...τῶν κρεισσοτέρων/γινωμάτων ἐπλάγχθη = “se desvió de mejores opiniones”. El adjetivo κρεισσοτέρων se ajusta perfectamente a la métrica y, a pesar de constituir un ejemplo único, se asemeja en su formación a otros como ἀμεινότερος, ἀρειότερος, χειρότερος... Su corrupción en κρεισσοτέρων se explica por la proximidad de τέκνοις (v. 785). En cuanto al sustantivo γινώμα, es el único genitivo en -μάτων que tanto desde el punto de vista de la métrica como del contenido (imagen frecuente con el verbo πλάζω) se adecua; el “enloquecimiento” (μαινομέναι κραδίαι, v. 781) provocaría que Edipo se “desviara de mejores opiniones”; de este modo, γινώμα denotaría la resolución o juicio incorrecto que se toma en un estado de perturbación

— κἀγὼ τοιούτου γνώματος κοινωνὸς ὦν
ψηφίζομαί τι δρᾶν· τὸ μὴ μέλλειν δ' ἄκμῃ.

Estamos de acuerdo con N. van der Ben (1995-96 : 37-38), en que en un pasaje que se caracteriza por la abundancia de términos relacionados con la deliberación¹¹¹ y la precisión en el uso de ellos, resulta extraño que los sustantivos γνώμη y γνώμα presenten el mismo significado. Este autor interpreta γνώμα con el sentido que el término presenta en S. Tr. 593, «aquello a través de lo que se conoce»; en este sentido, la expresión τοιούτου γνώματος se referiría a los indicios que llevan a pensar a los ancianos que Agamenón ha sido asesinado, *i. e.*, los gritos procedentes del palacio (v. 1346, βασιλέως οἰμώγμασιν; v. 1366, τεκμηρίοισιν ἐξ οἰμωγμάτων). El semicoro expresaría estar de acuerdo con la “evidencia” que γνώμα representa y que le permite saber que el soberano ha muerto. Por nuestra parte, creemos que N. van der Ben tiene razón al afirmar que el sentido de ambos sustantivos, γνώμη y γνώμα, no sería el mismo; el sustantivo γνώμη forma parte de una fórmula (τὴν ἐμὴν γνώμην λέγω)¹¹² que hace que tenga un sentido general “opinar”. En cambio, no estamos tan seguros de que el sentido de γνώμα en este ejemplo de *Agamenón* sea el mismo que en *Las Traquinias* de Sófocles (“prueba”); en verdad, el sentido de γνώμα es más concreto y enfático¹¹³ que τὴν ἐμὴν γνώμην, y denota la “opinión certera” que resulta a partir de un indicio concreto (v. 1346, βασιλέως οἰμώγμασιν), que mueve a la acción (v. 1353, ψηφίζομαί τι δρᾶν· τὸ μὴ μέλλειν δ' ἄκμῃ).

Como ya hemos dicho, también Eurípides emplea γνώμα con el mismo significado que presenta el ejemplo que acabamos de ver en Esquilo. En la única aparición del término en las obras eurípideas que nos han llegado completas, *Heraclidas* v. 407 (...ἐν δὲ πᾶσι γνώμα ταῦτὸν ἐπρέπει), éste se presenta como una “alternativa” a γνώμη indicando el resultado del conocimiento (“opinión”, “idea”). Pero, como en el caso anterior, nos parece que la presencia de γνώμα en

mental (la locura causa su desvarío), sin embargo, el sentido requerido corresponde a nociones que suele expresar γνώμη.

¹¹¹ Entre estos términos se encuentra: v. 1346, δοκεῖ μοι; v. 1348, τὴν ἐμὴν γνώμην λέγω; v. 1352, δοκεῖ; v. 1351, πρᾶγμα' ἐλέγχειν; v. 1352, τοιούτου γνώματος; v. 1353, ψηφίζομαι; v. 1354-55, φροιμιάζονται γὰρ ὡς/τυραννίδος σημεῖα πράσσοντες πόλει; v. 1366-67, τεκμηρίοισιν ἐξ οἰμωγμάτων/μαντευσόμεσθα; v. 1368-69, σάφ' εἰδότας .../τὸ γὰρ τοπάζειν τοῦ σάφ' εἰδέναι δίχα; v. 1371, τρανῶς ... εἰδέναι.

¹¹² Tanto es así, que en ocasiones aparece sólo el verbo, sobreentendiéndose el sustantivo, cf. P. Huart (1973 : 125 n. 3) y *supra* (§ 1. 2. 1.).

¹¹³ El empleo de γνώμα en vez de γνώμη no se debe simplemente a razones métricas o para evitar la monotonía, como ocurre en ocasiones con este tipo de derivados, véase A. A. Long (1968 : 43). Al respecto P. Chantraine (1933: 186) dice: «Le dérivé en -μα constituait souvent un doublet emphatique d'un substantif plus usuel».

vez de γνώμη responde a un sentido más concreto¹¹⁴. Después de consultar los diferentes videntes, el rey Demofonte “ha examinado” (ἤλεγξα, v. 404) cada una de las profecías y el resultado de este examen es el conocimiento de una “opinión” (γνώμη) coincidente en todas (la necesidad de sacrificar a una doncella noble) y, en este sentido, se opone a las demás¹¹⁵.

Para terminar con este breve repaso del empleo del término en la tragedia, hemos de referirnos al único uso que de γνώμη hace Sófocles en *Tr.* 593. En este caso, al contrario que en los otros dos trágicos, γνώμη significa “aquello a través de lo que se conoce” (“prueba”, “marca”)¹¹⁶, más cercano, por lo tanto, al uso que se hace de la palabra en prosa y en *Com. Adesp.* 201 (K-A). En el pasaje, se contrasta la “creencia” (δοκεῖν) frente al conocimiento seguro (εἰδέναι); Deyanira duda sobre la eficacia del filtro amoroso que va a utilizar para recuperar el amor de Heracles, ante lo cual el coro le responde que sólo podrá tener “certeza” (γνώμη) mediante la experiencia, vv. 592-93¹¹⁷:

XO. ἀλλ' εἰδέναι χρὴ δρῶσαν, ὡς, οὐδ' εἰ δοκεῖς
ἔχειν, ἔχοις ἄν γνώμη¹¹⁸, μὴ πειρωμένη.

3. ἄγνοια

El sustantivo ἄγνοια está formado por el prefijo privativo (ἀ-) y por el sufijo femenino -ία¹¹⁹ (cf. P. Chantraine [1933 : 78-92]), de gran productividad en la lengua griega y de formación antigua, siendo ya frecuente en Homero; en general, este sufijo creó abstractos, pero también encontramos pequeños grupos de nombres concretos. Es posible que a partir de este sustantivo se

¹¹⁴ Énfasis creado también por la posición de γνώμη en el verso, ya que está enmarcado por las cesuras pentemímeras y heptemímeras.

¹¹⁵ En este sentido, N. von der Ben (1995-96 : 39-44) interpreta γνώμη en el ejemplo euripideo también con el sentido de “prueba” y así afirma (pág. 43): «If the antithesis between τῶν μὲν ἄλλων θεσφάτων and ἐν δὲ γνώμη is to be correct, the reference of γνώμη should be taken to be one of the θέσφατα [...]».

¹¹⁶ Como dice P. Huart (1973 : 95), la palabra indica una “science véritable” que se adquiere a través de la acción δρῶσαν (v. 592) y la experimentación πειρωμένη (v. 593). Véase lo que sobre este ejemplo dicen A. A. Long (1968 : 39 y 135), F. Solmsem (1985 : 490-96) y principalmente M. Coray (1993 : 274-75).

¹¹⁷ Sobre este ejemplo de *Las Traquinias*, cf. N. van der Ben (1995-96 : 38-39).

¹¹⁸ En este ejemplo sofocleo, el sustantivo γνώμη está resaltado por la métrica (enmarcado por las cesuras pentemímeras y heptemímeras), al igual que δρῶσαν en el verso anterior; ambas son dos palabras clave en este pasaje: la experiencia que implica la acción (δρῶσαν) y la certeza dada por la experiencia (γνώμη).

¹¹⁹ M. Clay (1960 : 5) afirma sobre este tipo de sufijos: «As general rule -ία forms abstract nouns on substantive stems, rarely (in Tragedy) on verb stems. In Tragedy its most common use is the formation of nouns of quality and action based on adjectives of the second declension (-ος, -ον)».

creara el verbo ἄγνοέω (cf. *supra*), como se señala en DELG (s. v. γιγνώσκω), donde aparece traducido al francés como *ignorance*; por su parte, en su trabajo sobre los sinónimos griegos J. H. H. Schmidt (1876-79 : 302 vol. 1) lo traduce por «*Nichtwissen (einer bestimmten Sache), ignoratio*».

-Propuestas de traducción de diccionarios y léxicos:

DGE (s. v.): en dat. y frases adv. *ignorancia, inadvertencia, error, equivocación; fallo*; personif. *la Ignorancia; inadvertencia consciente; falta, yerro*; en sent. fil. *ignorancia, nesciencia* op. ἐπιστήμη c. gen. *ignorancia, desconocimiento; ignorantia elenchi*, i. e., *ignorancia* de las condiciones de la prueba válida; medic. *inconsciencia, pérdida del conocimiento*.

LSJ (s. v.): *want of perception, ignorance...*; in Logic, *ignoratio elenchi, ignorance of the conditions of a valid proof. mistaken conduct, a mistake*.

ITALIE (1955 : s. v.): *ignoratio*.

-Valores y usos en la obra de Esquilo:

En los dos ejemplos documentados de ἄγνοια en la obra de nuestro trágico, el sustantivo presenta el mismo sentido: el no reconocimiento o identificación de alguien o de algo, respondiendo de este modo al sentido original del verbo γιγνώσκω. En ambos casos, nos situamos dentro del ámbito visual¹²⁰, ya que se trata fundamentalmente de un “no reconocimiento” físico. En *Supp.* 499, se utiliza en genitivo formando parte de un giro preposicional con ὑπό que expresa modo “bajo/con ignorancia”¹²¹. Una vez que el rey Pelasgo se ha puesto de parte de las Suplicantes, Dánao se dispone a ir a la ciudad para poner ramos en los altares de los dioses. Para su seguridad, Dánao pide al soberano una escolta, ya que siente temor al ser su aspecto diferente al de los habitantes del país (vv. 496-98, μορφῆς δ' οὐχ ὁμόστολος φύσις / Νεῖλος γὰρ οὐχ ὁμοῖον Ἰνάχωι γένος / τρέφει), tomando como justificación de su temor el v. 499: καὶ δὴ φίλον τις ἔκταν' ἄγνοίας ὕπο.

Hacia el final de *Agamenón*, Egisto describe cómo, durante el banquete ofrecido por su hermano Atreo, Tiestes comió “en su ignorancia” las carnes de sus propios hijos (vv. 1594-97):

1595 τὰ μὲν ποδῆρη καὶ χερῶν ἄκρους κτένας
ἔθρυπ' ἰᾶνωθεν ἀνδρακὰς καθήμενος

¹²⁰ En este sentido, cf. F. Zucker (1953 : 1064), que señala la relación del verbo ἄγνοέω con *verba videndi*.

¹²¹ El sustantivo ἄγνοια forma parte del mismo giro preposicional en *S. Tr.* 419 indicando en este ejemplo también modo; véase M. Coray (1993 : 282). Para este valor modal de ὑπό + genitivo, cf. K - G (I, 523) y G. Matino (1998 : 97).

Familia léxica de γινώσκω

ἄσημα† δ' αὐτῶν αὐτίκ' ἀγνοίαι λαβῶν
ἔσθει, βορὰν ἄσπτον, ὡς ὄραϊς, γένει.

La mutilación de aquellos miembros que pudieran delatar la naturaleza humana de la carne hace que Tiestes la coma “en su ignorancia”¹²² (*i. e.*, al no reconocer la carne de sus hijos), puesto que no hay “signos” (ἄσημα) que lo evidencien.

4. *Γνώμων*

El sustantivo γνώμων pertenece a una categoría de derivados indoeuropeos de tema en *n* con alternancia de cantidad y de timbre¹²³; el griego ha conservado dos grupos de tema en *-en-* y en *-on-* en los que la alternancia de cantidad se mantiene parcialmente. Los sustantivos en *-ων*, *-ονος* presentan una gran disparidad; algunos son claramente identificables como derivados por lo general de verbos. El sustantivo γνώμων¹²⁴, referido a personas, indica “la persona que sabe discernir”, “experto”, pero sobre todo aparece con valores técnicos: designando instrumentos del campo de la geografía y de las matemáticas; por último, como γνώμα (cf. *supra*), designa los dientes que permiten saber la edad del caballo.

-Propuestas de traducción de diccionarios y léxicos¹²⁵:

DELG (*s. v.* γινώσκω): *qui discerne, qui règle.*

FRISK (1960 : *s. v.* γινώσκω): *Kenner, Beurteiler.*

DGE (*s. v.*): de pers. *que sabe discernir, experto, buen conocedor...; capaz de distinguir, sagaz, perspicaz...; subst. registrador, inspector de la venta de bienes...*

LSJ (*s. v.*): *one that knows or examines, an interpreter, discerner... inspectors of the sacred olives of Athens; 2 expert witness or valuer; 3 as Adj., discerning.*

ITALIE (1955 : *s. v.*): *iudex, interpres.*

¹²² Posiblemente estemos aquí ante un uso del “dativo de modo”, en origen dativo instrumental, que entre otros matices puede expresar el de “estado físico o espiritual del sujeto”, cf. J. S. Lasso de la Vega (1968 : 616-17); véase también K - G (I, 435).

¹²³ Sobre este tipo de temas, cf. P. Chantraine (1933 : 158ss.).

¹²⁴ E. Fraenkel (1950 : *ad v.* 1130) lo define como sigue: «γνώμων is the man who, from experience, insight, and special knowledge, is capable of deciding and judging [...]».

¹²⁵ Recogemos sólo aquellos significados que atañen a nuestro tema, *i. e.*, que pertenecen al ámbito intelectual, dejando fuera los usos técnicos de que hemos hablado y que no nos interesan especialmente, ya que sería muy largo citar todos.

La palabra se documenta una sola vez en la obra de Esquilo (A. 1130) con la acepción de “experto” o “conocedor de oráculos”:

1130 ΧΟ. οὐ κομπάσαιμ' ἄν θεσφάτων γνώμων ἄκρος
 εἶναι, κακῶι δέ τωι προσεικάζω τάδε.

El coro pronuncia estas palabras en la quinta pareja estrófica del canto amebico que mantiene con Casandra al oír las profecías de esta última. Como comenta E. Fraenkel (1950), en este ejemplo γνώμων, que está reforzado¹²⁶ por el adjetivo ἄκρος, se utiliza para referirse a la persona que a pesar de oír oscuras profecías es capaz de saber su significado y si son buenas o malas. Nuestro término se sitúa dentro de la esfera intelectual¹²⁷, ya que implica un “discernimiento” entre una profecía favorable y una adversa.

5. Προβατογνώμων

Los tres compuestos de la familia de γινώσκω que Esquilo emplea en su obra tienen en común que el segundo miembro del compuesto (γνώμων) coincide en los tres casos. El primero de ellos es el *hápax* absoluto προβατογνώμων (A. 796), formado por πρόβατον (= “ganado”) y γνώμων, que mantiene el sentido de “conocedor”, “experto” (cf. *supra*). P. Chantraine en DELG (s. v. πρόβατα) lo explica como sigue: «qui s’y connaît en moutons (=qui s’y connaît en caractères)»; H. Frisk (1960 : s. v. πρόβατα) lo traduce por *Kenner der Herde*; LSJ (s. v.) lo recoge con la acepción de *good judge of cattle*; metaph. *good judge of character*; y de manera similar Italic (1955 : s. v.): *qui gregem mouit*, metaph. *animos hominum perspicuens*. Hacia el final del segundo estásimo de la pieza *Agamenón*, el coro habla sobre la cualidad del “buen conocedor de su rebaño” (ἀγαθὸς προβατογνώμων), refiriéndose con ello al buen soberano, que sabe distinguir la falsa adulación de los que en momentos de prosperidad intentan sacar provecho, vv. 795-98:

795 ὅστις δ' ἀγαθὸς προβατογνώμων,
 οὐκ ἔστι λαθεῖν ὄμματα φωτὸς
 τὰ δοκοῦντ' εὐφρονος ἐκ διανοίας
 ὕδαρῆι σαίνειν φιλότητι.

¹²⁶ Esto mismo ocurre en el único ejemplo del término en Th. I, 138, 3 (κράτιστος γνώμων), que E. A. Bétant (1847 : s. v.) traduce por *iudex, aestimator*; para este empleo del sustantivo, véase P. Huart (1968 : 310, n. 1), que también comenta el uso del mismo en Esquilo. Por otro lado, J. H. H. Schmidt (1876-79 : 301 vol. 1) explica el sentido de la palabra del modo siguiente: «γνώμων ist der scharfsichtige Beurteiler und Kenner» y señala tanto en Tucídides como en Esquilo la oposición de γνώμων a εικάζειν.

¹²⁷ Cf. M. Coray (1993 : 255 n. 1).

E. Fraenkel (1950) no está de acuerdo con la traducción que en el diccionario LSJ (*s. v.*) se da del término; en su opinión, προβατογνώμων se referiría, igual que el homérico ποιμὴν λαῶν, al buen rey que a modo de “buen pastor” cuida de su “rebaño” (*i. e.*, su pueblo). En nuestra opinión, el contexto favorece la acepción del término que se recoge en el diccionario LSJ (*s. v.*); así, el hecho de que el coro reafirme su sinceridad (v. 793) frente a las falsas amistades (vv. 796-97), que no se le ocultan al “buen conocedor de su rebaño”, y que, unos versos más abajo, le animen a informarse diligentemente (v. 807, διαπευθόμενος)¹²⁸.

6. Μαλακογνώμων

De nuevo nos encontramos con un *hárax* absoluto, el compuesto μαλακογνώμων (*Pr.* 187), cuyo primer elemento es el adjetivo μαλακός (“blando”, “suave”). En el diccionario LSJ (*s. v.*) se traduce como *mild of mood* y en un esolío a *Ar. Ra.* 82 se glosa como εὐκόλος; el término parece presentar un matiz moral y así lo señala P. Chantraine en DELG (*s. v.* μαλακός): «avec un sens moral = *au caractère facile*»; e Italie (1955 : *s. v.*) lo vierte al latín con el adjetivo *mitis*.

En la obra *Prometeo encadenado*, la párodo, en forma epirremática entre el coro de Oceánides y el Titán, concluye con la aseveración de Prometeo sobre el futuro cambio de carácter de Zeus hacia una actitud menos prepotente (vv. 186-88):

ΠΡ. οἶδ' ὅτι τραχὺς καὶ παρ' ἑαυτῶι τὸ δίκαιον ἔχων·
{Ζεὺς· ἀλλ'} ἔμπας <δ'>, οἶω, μαλακογνώμων
ἔσται ποθ', ὅταν ταύτηι ῥαισθῆι·

En estos versos, está implícita la idea que expresa el juego de palabras πάθει μάθος: el cambio en el carácter del soberano de los dioses se producirá cuando éste se vea “doblegado” (ῥαισθῆι, v. 188), de esta forma se inclinará hacia una actitud “benévola” (μαλακογνώμων) frente a su intransigencia actual (v. 186)¹²⁹; aquí se expresa de modo claro la primera de las profecías que apuntan a la futura reconciliación del Titán y Zeus¹³⁰.

¹²⁸ Sobre este ejemplo, cf. V. Citti (1994 : 70), que traduce el término por «buon conoscitore del suo gregge».

¹²⁹ En estos versos se contraponen la “prepotencia” e “inflexibilidad” frente a una actitud flexible, temas que se reiteran a lo largo de la pieza, cf. M. Griffith (1983 : *ad v.* 35, 80 y 150).

¹³⁰ D. J. Conacher (1980 : 37-38) comenta a este respecto: «Here, then, Prometheus unequivocally prophesies the reconciliation of himself and Zeus, when he has saved Zeus from destruction: a prophecy which is to be all but reversed in the final scene of the play (cf. 918-27)».

(Bii) Formas y construcciones de derivados y compuestos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Tb.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
γνώμα										
Gent. sing./Dpte. adj.	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
Gent. pl./Dpte. verbo	—	(1)	—	—	—	—	—	—	(1)	(1)
ἄγνοια										
Gent. sing./Prep. ὑπό	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Dat. sing./Sin prep. (CC)	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
γνώμων										
Nom. sing./Atributo προβατογνώμων	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
Nom. sing./Atributo μαλακογνώμων	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—

De estos sustantivos examinados, sólo uno, μαλακογνώμων, hace referencia a un dios, Zeus (*Pr.* 187); en los demás casos siempre se trata de personas. Asimismo, únicamente γνώμων se emplea calificado por un adjetivo que intensifica su valor (*A.* 1130, γνώμων ἄκρος).

PLANO ADJETIVAL

(A) Adjetivos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Tb.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
γνωστός	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
ἄγνός	—	—	1	1	2	—	—	—	4	—
ἵππογνώμων	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
<i>Total</i>	—	—	1	1	3	—	—	1	6	—

1. Γνωτός

Este adjetivo verbal con sufijo -τός puede presentar dos variantes: γνωτός, según parece la más antigua, y la forma colateral γνωστός con una -σ- no etimológica¹³¹. Con este tipo de adjetivos verbales en principio se expresaba el cumplimiento del proceso verbal predominando el valor pasivo, si bien, en ocasiones, también pueden utilizarse con valor activo; además, pueden denotar

¹³¹ Esta sigma no etimológica se extendió por analogía de ciertas formas verbales, cf. P. Chantraine (1983 : 213-15).

posibilidad, véase P. Chantraine (1983 : 187-88). El término está ya presente en la épica con acepciones como «*erkennbar, deutlich* in unpers. Ausdrücke», cf. LFGRE (s. v.). Por su parte, J. H. H. Schmidt (1876-79 : 307 vol. 1) lo traduce como *bekannt, befreundet*; en LSJ (s. v.) se recoge con acepciones como *known; knowable*; pl. as subst. = γνώριμοι, *notables*; en DGE (s. v.) se traduce por *conocido, sabio*; de pers. *bien conocido; reconocible*; e Italie (1955 : s. v.) lo recoge como *cognitus*.

El ejemplo de γνώτος en *Ch.* 702 constituye un *hápax* relativo en la obra de nuestro trágico. En esta pieza, Orestes se presenta ante Clitemnestra, su madre, fingiéndose un caminante; así, le da la falsa noticia de la “muerte” de Orestes, o sea de él mismo, y continuando con el ardid, le dirige las siguientes palabras (vv. 700-3):

700 OP. ἐγὼ μὲν οὖν ξένοισιν ᾧδ' εὐδαίμοσιν
 κεδνῶν ἕκατι πραγμάτων ἄν ἤθελον
 γνώτος γενέσθαι καὶ ξενωθῆναι·

En este contexto el adjetivo γνώτος está empleado con su valor pasivo “conocido”¹³² referido a una persona (al supuesto caminante); este valor de la palabra es equiparable a la acepción que tiene γινώσκω de “conocer” a alguien o algo, como “identificación”, significado que hemos visto al tratar el verbo.

2. ἄγνός

El adjetivo ἄγνός está formado con el prefijo privativo (ἀ-) y un elemento -t- que, como indica P. Chantraine (1933 : 265ss.), tiene posiblemente un origen indoeuropeo. En cuanto a su sentido, ἄγνός puede ofrecer tanto valor activo como pasivo: “ignorante” o “ignorado”¹³³.

-Propuestas de traducción de diccionarios y léxicos:

FRISK (1960 : s. v.): *unbekannt*.

DGE (s. v.): *desconocido, inadvertido; obscuro, no glorioso; incierto, inseguro, vago; ininteligible, incomprendible* ref. a la lengua; *irreconocible; desconocedor, ignorante; que no comprende, incomprensivo...*

¹³² Es posible que el empleo de γνώτος en esta pieza y en este contexto se deba a la intención del poeta de crear cierta ironía, puesto que el término también puede significar “familiar” (referido a relaciones de parentesco).

¹³³ El término se documenta en Homero con acepciones como: «mit Neg, οὐ *nicht unbekannt*» y puede presentar tanto un valor pasivo como activo, cf ThWNT (s. v.).

LSJ (s. v.): Pass., *unkown*, mostly of persons; of things, *obscure, unintelligible; dark, vague; ignoble, unknown to fame*; Act., *ignorant*; c. gen., where the sense fluctuates between Pass. and Act.

ITALIE (1955 : s. v.): *ignotus; obscurus*.

En los cuatro ejemplos de ἀγνώς documentados en la obra de Esquilo (*Supp.* 993; *Ch.* 677[bis] y *A.* 1051), el adjetivo aparece empleado con su valor pasivo. En *Ch.* 677 y *Supp.* 993, ἀγνώς se refiere al “desconocimiento” entre personas¹³⁴. En el primero de estos ejemplos, nos situamos en la escena que hemos descrito antes al hablar de γνωτός (cf. *supra*): Orestes, bajo la apariencia de un caminante, relata a Clitemnestra cómo se ha enterado de la “muerte” de Orestes y describe su supuesto encuentro con la persona que le ha dado la noticia con estas palabras (*Ch.* 677, ...ἀγνώς πρὸς ἀγνώτ' εἶπε συμβαλὼν ἀνὴρ...). Ambos empleos del adjetivo se refieren al “desconocimiento”, fundamentalmente físico, de la identidad mutua de cada uno de los caminantes¹³⁵; por otro lado, este valor del término como identificación entre personas o cosas está ya presente en la forma verbal γινώσκω.

Sin embargo, en *Supp.* 993 Dánao no se refiere simplemente a un “desconocimiento” físico entre personas, sino que hay un predominio del elemento moral (vv. 991-95):

καὶ ταῦθ' ἄμ' ἐγγράψασθε πρὸς γεγραμμένοις
πολλοῖσιν ἄλλοις σωφρονίσμασιν πατρός·
ἀγνώθ' ὄμιλον, ὡς ἐλέγχεται χρόνῳ,
πᾶς δ' ἐν μετοίκῳ γλῶσσαν εὐτυκὸν φέρει
995 κακὴν, τό τ' εἰπεῖν εὐπετές μύσαγμά πῶς.

Para los ciudadanos de Argos, las Danaides son un grupo de “desconocidas”; sólo el tiempo ha de probar (ὡς ἐλέγχεται χρόνῳ) su verdadera naturaleza¹³⁶.

¹³⁴ Éste es uno de los principales empleos del término, cf. J. H. H. Schimdt (1876-79 : 307 vol. 1) quien a propósito de ἀγνώς dice: «*unbekannt*, namentlich von Personen, die nicht mit einander in Berührung gekommen sind. [...] vereinzelt steht ein Gebrauch wie S. OR 1133, wo ἀγνώς = nahezu ἐπιλήσιμων. Das Vergessen ist allerdings nur eine Art des nicht wissens».

¹³⁵ El poliptoton (ἀγνώς πρὸς ἀγνώτ'...) y la utilización del verbo συμβαλὼν en aoristo ponen de relieve lo “fortuito” del encuentro; con ello el falso caminante pretende pasar por una persona totalmente ajena a Orestes. Sobre el empleo del poliptoton en la obra de Esquilo, cf. H. Schinkel (1973 : 52ss.).

¹³⁶ Como indican Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad versum*), el verbo ἐλέγχεται denota un “proceso” necesario para conocer el verdadero ser de una persona u objeto —recordemos que en *A.* 1351 uno de los semicoros emplea este mismo verbo para probar un hecho concreto (πράγμ' ἐλέγχειν), el asesinato de Agamenón. En este “proceso” el “tiempo” (χρόνος) desempeña un papel básico; esta idea, el paso del tiempo para conocer el comportamiento verdadero y la naturaleza de las personas, ya la hemos visto en Esquilo a propósito de *A.* 807ss. y se da con frecuencia en los *Monósticos* de Menandro y en la literatura de tipo sentencioso en general. Cf.

Por último, el adjetivo ἄγνως se emplea con la acepción de “ininteligible”, “oscuro” referido a una lengua¹³⁷ en A. 1051:

1050 ΚΛ. ἄλλ' εἰπέρ ἐστι μὴ χελιδόνος δίκην
ἄγνῶτα φωνὴν βάρβαρον κεκτημένη,
εἴσω φρενῶν λέγουσα πείθω νιν λόγῳ.

Clitemnestra se dirige a la extranjera Casandra, cuya lengua puede resultar “desconocida”, “incomprensible”, comparándola con la de una golondrina; la reina puntualiza que la comprensión de la palabra se muestra como condición indispensable para persuadir a la adivina, ya que sólo a través de la palabra se podrá “penetrar en su mente” (v. 1052).

3. Ἴππογνώμων

El adjetivo ἵππογνώμων se presenta como *hárax* absoluto; el término está formado como primer miembro por ἵππο-, que se ha convertido en un prefijo intensivo de gran productividad como primer miembro en composición, (cf. DELG [s. v. ἵππος]). En LSJ (s. v.) se traduce por *judging well of horses*: hence generally *quick in judging*, e Italic (1955 : s. v.) lo parafrasea como *optime perspicuus*. El adjetivo ἵππογνώμων se emplea calificando a θυμός en el fr. 243, 3 TRGF (= 421 Mette)¹³⁸:

νέας γυναικὸς οὐ με μὴ λάθῃ φλέγων
ὀφθαλμός, ἥτις ἀνδρὸς ἧ γεγευμένη·
ἔχω δὲ τούτων θυμὸν ἵππογνώμονα

A nuestro personaje no se le oculta el deseo sexual en los ojos de una mujer, ya que posee un θυμὸν ἵππογνώμονα; con esta expresión, se está indicando una

también el comentario de J. C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. The Oedipus Tyrannus*, Leiden 1967, ad OT 614, donde recoge otros pasajes de la literatura griega en que está presente la misma idea.

¹³⁷ En la *Antígona* de Sófocles (v. 1001), hay un uso de este adjetivo similar al que estamos examinando: el adivino Tiresias califica como “oscuro”, “indescifrable” el sonido de las aves (ἄγνῶτ' ἀκούω φθόγγον ὀρνίθων...), véase M. Coray (1993 : 254-55); ambos ejemplos coinciden en que el elemento mántico está presente.

¹³⁸ Este fragmento pertenece a la obra perdida *Τοξότιδες* dentro de los dramas que tenían como tema a la diosa Artemis; es posible que el personaje que habla se esté dirigiendo a la diosa cazadora en tono burlón, según H. J. Mette (1963 : 133-36), quien da la siguiente traducción del fragmento: «Des jungen Weibes Flammen-Augen könnte mir / wohl kaum entgehen, das bereits den Mann gekostet; / ich (?), der ich dieser Frauen stutengleiche Wallung (vor Augen (?) habe...)»; por su parte F. R. Adrados (1966) traduce: «Inadvertido no me pasa el ojo (de una joven) que ha probado varón: de ellas teniendo una experiencia como de experto en caballos...».

Familia léxica de γινώσκω

capacidad que se obtiene a través de la experiencia (cf. *ad v.* 795 E. Fraenkel [1950]). En lo que a nosotros concierne, hemos de decir que, al denotar ἵππογνώμων un conocimiento procedente de la experiencia, el segundo término γνώμων mantiene las acepciones que le son propias (cf. *supra*).

(B) Formas y construcciones de los adjetivos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
γνώτος										
Nom. sing./Predicativo	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
ἄγνώς										
Nom. sing./Atributivo	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
Acus. sing./πρός + atrib.	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
Acus. sing./Atributivo	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Acus. sing./Atributivo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
ἵππογνώμων										
Acus. sing./Atributivo	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

La familia léxica de γινώσκω se presenta en la obra sofoclea mucho más rica que en Esquilo: en el plano verbal, se documentan prácticamente los mismos verbos en ambos trágicos (si bien Sófocles no emplea en su obra καταγινώσκω), pero en Sófocles el número de ejemplos del verbo γινώσκω es más del doble (45)¹³⁹. En el plano adjetival, la diferencia entre ambos autores es más acusada: en la obra de Sófocles se da una mayor variedad de términos (ἄγνώμων, ἄγνώς, γνω[σ]τός, ἄγνωτος, αὐτόγνωτος, εὐγνωστος, σύγνωστος) y lo mismo ocurre en el plano nominal (γνώμη, γνώμα, συγνώμων, σύγνωια, ἄγνωμοσύνη, συγνωμοσύνη). En cuanto a los valores con que Sófocles emplea el verbo γινώσκω, no hay grandes diferencias con respecto al panorama que hallamos en la tragedia esquilea; el término se emplea en relación con la identificación de las personas tanto física (*El.* 576; *OT* 1115, 1117, 1325; *OC* 891...) —tal empleo del término no lo encontramos en Esquilo— como moral (*OT* 615, 1347...). El verbo γινώσκω también puede indicar conocimiento a partir de una experiencia de tipo negativo (*Ai.* 677; *Ant.* 779; *OC* 852...) o como resultado de la valoración de una situación concreta sobre la base de la

¹³⁹ Para los términos pertenecientes a la familia léxica de γινώσκω, cf. *s. v.* F. Ellendt (1872) y M. Coray (1993 : 223-84).

observación y la interpretación. Por último, hemos de señalar que el vocablo también se emplea para introducir frases de tipo gnómico (*El.* 988; *Ant.* 188; *OC* 1025...) ¹⁴⁰. Por lo que atañe a otro de los lexemas importantes de esta familia léxica, γνώμη ¹⁴¹, este término denota en la mayoría de los casos el resultado de la actividad intelectual, “idea”, “opinión”, “plan” o “decisión”, y también se presenta como “capacidad cognoscitiva” y, además, se emplea para denotar un “proceso cognoscitivo” ¹⁴².

En la obra de Eurípides, contamos con un total de 92 ejemplos documentados de la forma simple γινώσκω y, entre los compuestos y derivados, se cuentan: ἀγνοέω, γνωρίζω, μεταγινώσκω, συγγινώσκω, προγινώσκω y ἀναγινώσκω (estos dos últimos no se documentan en los otros dos trágicos, Esquilo y Sófocles). En el plano nominal, este autor emplea γνώμη (83), γνώμα, ἀγνωσία, ἀγνωμοσύνη, δυσγνωσία, δυσγνωσία; y por último, los adjetivos que se documentan en la obra de Eurípides son: γνω[σ]τός, συγγνωστός, ἄγνωος, ἀγνωστός y en el plano adverbial γνωρίμως (*El.* 946) ¹⁴³. Pasemos a apuntar brevemente algunos de los valores semánticos que el verbo γινώσκω presenta en la obra de Eurípides, que corresponde a grandes rasgos a lo que hemos visto a propósito de Esquilo y de Sófocles. Ahora bien, F. J. García González (1985 : 73-74) distingue un empleo del término que se utiliza en usos parentéticos, lo cual no se da en el uso del vocablo por parte de Esquilo: γινώσκω καλῶς (*Med.* 228, 935; *Herac.* 982) o como respuesta o aseveración

¹⁴⁰ M. Coray (1993 : 237) sitúa estos ejemplos en el apartado «Erkenntnis der Gültigkeit einer allgemein gehaltenen Aussage».

¹⁴¹ Sobre el empleo de este sustantivo por parte de Sófocles, véase además el estudio de P. Huart (1973), que distingue los siguientes usos del término por parte de Sófocles: (1) γνώμη como “sentimiento” o “estado del espíritu”, que en algunos casos adquiere un matiz moral a través de calificativos como κακός o ἀγαθός (págs. 20-21); (2) γνώμη, como “facultad” que permite “pensar” y “juzgar”, que se presenta en la obra de Sófocles como facultad indispensable en el hombre (págs. 33-37); (3) γνώμη como “idea”, “opinión” (págs. 94-98); (4) γνώμη enfocada a la acción como “deseo”, “intención”, “resolución” (págs. 132-37).

P. Huart (1973) establece estos mismos valores para el término en la obra de Eurípides (págs. 21-23; 37-44; 98-106; 137-41), si bien hace matizaciones con respecto al uso del mismo frente a Sófocles. En la obra de Eurípides, la acepción del término como “estado del espíritu” desde el punto de vista ético es más importante que en Sófocles. Eurípides emplea el término como exaltación de la raza humana, lo cual P. Huart (1973 : 41) considera como influencia de la sofística; asimismo, el término presenta el valor político de “moción” y el jurídico de “sentencia”.

¹⁴² M. Coray (1993 : 268-70) denomina este empleo del sustantivo como «Erkenntnis als besondere intellektuelle Leistung» y lo explica como sigue: «An den folgenden Stellen dient γνώμη der Qualifizierung von Personen anhand ihrer Fähigkeit zu erkennen und zu beurteilen».

¹⁴³ Sobre los ejemplos de cada uno de estos vocablos remitimos *s. v.* al índice de Allen - Italie (1954) y al trabajo de F. J. García González (1985 : 61-100).

Familia léxica de γιγνώσκω

(*Ba.* 1346; *IT* 934; *Or.* 1131); asimismo, este autor también establece un valor subjetivo en el término: “creer”, “pensar” (págs. 76-80).



**VOCABULARIO EPISTEMOLÓGICO COMO
CAPACIDAD**

Ἐπίσταμαι

ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ

El compuesto ἐπίσταμαι es el resultado, con bastante probabilidad, de una forma originaria *ἐπι-ήισταμαι que se caracterizaría por la pérdida temprana de la aspiración, apuntando hacia un probable origen jónico, y la contracción de la vocal del preverbo y la del verbo; si bien, también es posible que lo que se haya producido haya sido una hiféresis. No obstante, existen, además, otras dos teorías sobre la posible etimología de la palabra: por un lado, se ha pensado que nuestro verbo podría derivar de una forma sin reduplicación -στάμαι, pero también se ha intentado explicar el presente ἐπίσταμαι como una formación secundaria respecto a un aoristo ἐπι-στάμενος¹.

PLANO VERBAL

(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
<i>Simple</i>										
ἐπίσταμαι	3	—	1	3	—	4	7	2	20	—
<i>Compuestos</i>										
ἐξεπίσταμαι	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
προϋξέπισταμαι	—	—	—	—	—	—	2	—	2	—
<i>Total</i>	3	—	1	4	—	4	9	2	23	—

1. Ἐπίσταμαι

De entre las familias léxicas que estamos estudiando, el grupo de ἐπίσταμαι sobresale por su orientación hacia la *praxis*, ya que la palabra que nos ocupa se caracteriza por expresar un conocimiento obtenido mediante una actividad

¹ Parece ser que de las tres explicaciones etimológicas propuestas para nuestro término la primera es la más plausible, según la opinión que se recoge en los principales diccionarios etimológicos, véase *s. v.* DELG, Frisk (1960) y Hofmann (1949).

previa basada en la experiencia²; este rasgo propio del término es el resultado del significado que le aportan cada uno de los miembros que lo componen³. Así, el posible “significado base” a partir del que se produciría el desarrollo semántico del término sería “abordar”, “estar sobre algo”⁴ (*berantreten, über der Sache stehen*)⁵. Ya en Homero, el verbo ἐπίσταμαι denota una “capacidad” (“ser capaz de..., ser experto en...”) en la que predomina el lado práctico sobre el teórico, de modo que indica, especialmente, una ciencia fundada en la experiencia⁶. Otros sentidos con los que aparece en la literatura griega son: “poder” (=“saber”), sobre todo con construcciones de infinitivo, “estar convencido” y “figurarse”, cuando no hay un infinitivo dependiente de él, o indicar un conocimiento puramente técnico (e. g., en Tucídides, cf. P. Huart [1968 : 228]). La proximidad conceptual de ἐπίσταμαι y de οἶδα hace inevitable la comparación de ambas palabras: por lo común, se emplea οἶδα para expresar un conocimiento de manera general, si bien, en ocasiones, invade la esfera de ἐπίσταμαι; así, en Homero lo encontramos expresando la capacidad adquirida a través de la práctica. No obstante, οἶδα denota, en principio, la recepción de una realidad en el pensamiento, poniendo de relieve la “visión mental” y no sobresaliendo, como en el caso de ἐπίσταμαι, la vertiente práctica. Pero esta distinción, a veces, no es observada y tenemos que algunos autores los utilizan como sinónimos (cf. P. Huart [1968 : 227 n. 1]).

A pesar de que el sustantivo ἐπιστήμη no aparece utilizado en la obra que nos ha llegado de nuestro autor⁷, pensamos que no está de más apuntar de

² Para los valores de ἐπίσταμαι remitimos a: B. Snell (1924 : 81-3), (1973 : 176, 183); J. H. H. Schmidt (1876-79 : 290-3 vol. 1) y P. Huart (1968 : 225-8).

³ El preverbio ἐπί- aportaría una especificación locativa a una base verbal (ἴστημι), que ya de por sí presenta un valor locativo. Acerca de los valores del preverbio ἐπί- remitimos a lo dicho a propósito del ἐπιγνώσκω en n. 57.

⁴ E. Fraenkel observa el mismo desarrollo semántico en v. h. a. *firstān* y el anglo-sajón *forstandan*.

⁵ Cf. B. Snell (1924 : 81). J. H. H. Schmidt (1876-79 : 291-2 vol. 1) señala que, en los usos de ἐπίσταμαι + infinitivo, destaca más que en ninguna otra construcción sintáctica del verbo su “significado base” y como ejemplos cita entre otros dos textos de la obra de Esquilo (A. 962 y 1066) que más tarde examinaremos con mayor atención (cf. *infra*). Por otro lado, esta intelectualización de un término que en origen hace referencia a algo físico, es posible observarla en expresiones castellanas como “estar encima de algo/de alguien” y “estar impuesto en un tema” (=“saber”, “ser experto”).

⁶ La mayoría de las veces, se traduce por “ser capaz de”, “ser entendido en” (*sich auf etwas verstehen, können*), cf. B. Snell (1924 : 81-2); como se aclara en LSJ (s. v.), el término se refiere tanto a una capacidad intelectual como a una habilidad artística. En el léxico de la épica griega, LFGE (s. v. ἐπίσταμαι), se recoge con las siguientes acepciones: «*sich verstehen auf* (etw. Praktisches), von spez. (krieg./handwerkl.) Qualifikat.; *es verstehen, fähig sein, wissen; versiert...*».

⁷ Por el contrario, sí lo emplean los otros dos trágicos: en el caso de Sófocles, en cuya obra aparece en cuatro ocasiones (cf. F. Ellendt, [1872 : s. v.]), remitimos a M. Coray (1993 : 83-88)

manera breve los rasgos más característicos de un término que desempeña un papel importante en el pensamiento griego⁸. Este sustantivo, documentado por primera vez en la obra de Baquilides (10. 38) que lo emplea como sinónimo de τέχνη (R. Schaerer [1930 : 5]), aún al mismo tiempo el saber teórico y el práctico, como señala B. Snell (1965 : 268). En cuanto a su significado, apuntamos, a grandes rasgos, que ἐπιστήμη denota un conocimiento adquirido a partir de la cuidada contemplación de un objeto; se trata de un conocimiento duradero y seguro, ya que es el resultado de un esfuerzo reiterado, y como tal se opone al saber inseguro, a la suposición y al simple pensamiento.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v.): *savoir, être sûr de ..., comprendre.*

FRISK (1960 : s. v.): *(sich auf etw.) verstehen, wissen; glauben, meinen.*

LSJ (s. v.): *know how to do, be able to do, capable of doing; understand, be versed or acquainted; rarely know a person.*

ITALIE (1955 : s. v.): *scire, posse; nosse (aliquid).*

-Valores de ἐπίσταμαι en la obra de Esquilo:

A la hora de agrupar y clasificar los valores semánticos del verbo ἐπίσταμαι en la tragedia esquilea atendemos sobre todo al tipo de conocimiento que indica, y no tanto al proceso conducente a ese conocimiento; pues, por lo que hemos podido comprobar, en la mayoría de los casos la experiencia (ya sea en forma de práctica reiterada o como aleccionamiento) precede al “saber” que comporta el término. Este dato no ha de sorprendernos, puesto que, como hemos comentado antes (cf. *supra*), esta actividad previa es característica del verbo ἐπίσταμαι.

1. 1. “Saber” en relación con el comportamiento

En la mayoría de los ejemplos del término, el verbo ἐπίσταμαι aparece en

y, en lo referente a Eurípides, el sustantivo sólo aparece documentado en una ocasión *Fr.* 522, 3 N² (cf. Allen - Italic [1954 : s. v.]).

⁸ E. Peters (1967 : 59-60) resume los valores del sustantivo ἐπιστήμη en filosofía como sigue: «1. (true and scientific) knowledge (opposed to *doxa*); 2. an organized body of knowledge, a science; 3. theoretical knowledge (opposed to *praktike* and *poietike*)». Para un mejor conocimiento del término remitimos a los siguientes trabajos: R. Schaerer (1930), que lo trata en su libro sobre el empleo de ἐπιστήμη y τέχνη desde Homero hasta Platón, dedica la primera parte al análisis del empleo de estas dos palabras en los autores anteriores a Platón (págs. 1-57), para centrarse luego en la obra de Platón (págs. 58-188); B. Snell (1924 : 83ss.); J. H. H. Schmidt (1876-79 : 300-1 vol. 1) y P. Huart (1968 : 229-30).

relación con el comportamiento que caracteriza a la persona bien de manera general y habitual (por lo que, en ocasiones, se presenta como un rasgo de su personalidad), o bien en situaciones concretas, en las que se pone en práctica el “saber” aprendido.

1. 1. 1. Ἐπίσταμαι como hábito de comportamiento

En la mayor parte de los empleos del término en las tragedias de Esquilo, el “saber” que indica ἐπίσταμαι implica la práctica reiterada de una acción que se convierte en un hábito⁹ de comportamiento, que, en ocasiones, es consubstancial a la personalidad del sujeto. En tres ejemplos del vocablo en *Prometeo encadenado* (vv. 980, 982 y 1032), el verbo ἐπίσταμαι presenta este valor de un “saber” relacionado con un hábito de conducta. En *Pr.* 982, Hermes pone de relieve la “incapacidad” del Titán para conducirse con *sophrosyne*¹⁰:

ΠΡ. ἀλλ' ἐκδιδάσκει πάνθ' ὁ γηράσκων χρόνος.
ΕΡ. καὶ μὴν σύ γ' οὐπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι.

En respuesta a las palabras de Prometeo en las que hace referencia al tiempo como “maestro” de todo por excelencia¹¹, el mensajero le corrige, ya que, a pesar de su afirmación¹², nuestro protagonista ni ha aprendido ni “sabe”, por lo tanto, comportarse con *sophrosyne*.

⁹ Esta acepción de “saber”, en relación con una práctica habitual que se convierte en costumbre, es la que más se aproxima al probable “significado base” de ἐπίσταμαι, pues un “hábito” lleva consigo el hecho de “estar sobre algo”, por supuesto no en un sentido físico, sino metafórico. Asimismo, en los ejemplos del término que con este significado hemos estudiado en la obra de Esquilo hay un predominio de la construcción de infinitivo (cf. *supra* en n. 5).

¹⁰ La actitud de Prometeo a lo largo de la obra va en contra de toda *sophrosyne*, pero lo mismo se puede decir de la caracterización que se nos hace de Zeus; aquello que representa la antítesis de la *sophrosyne* (*hybris, authadia, thrasos...*) caracteriza por igual a las dos fuerzas en conflicto, Zeus y Prometeo. Cf. H. North (1966 : 43) y D. J. Conacher (1988 : 70-71).

¹¹ La idea del tiempo como “gran maestro” constituye un *topos* en la literatura y en el pensamiento griegos; esta concepción del tiempo como “maestro” desempeña un papel especialmente importante en la obra de nuestro autor, para quien el tiempo se presenta como instrumento de los dioses para imponer su justicia y, como tal, se convierte en una fuerza positiva. Asimismo, el tiempo cumple su función aleccionadora a través del castigo que conduce a la persona a la reflexión y a la sabiduría tanto en sentido práctico como moral; esta concepción se encuentra implícita en la conocida doctrina *pathei mathos* (cf. *A.* 1621 a propósito del verbo γινώσκω § 1. 2.) que se presenta como idea recurrente en la obra de nuestro autor. Cf. J. de Romilly (1971a : 57ss.) y L. Paganelli (1999 : 149-53).

¹² La objeción de Hermes a la aseveración del Titán se pone de relieve mediante la combinación de las partículas καὶ μὴν con un valor adversativo, véase GP (pág. 357).

En esta misma escena, Hermes predice los nuevos tormentos que nuestro protagonista habrá de sufrir al no revelar a qué bodas de Zeus alude en sus predicciones. El heraldo precisa que las amenazas del padre de los dioses no son vanas, sino que se ajustan a la realidad (ὡς ὄδ' οὐ πεπλασμένος / ὁ κόμπος, ἀλλὰ καὶ λίαν εἰρημένος, vv. 1030-1) y buena prueba de ello es el comportamiento del que Zeus hace gala de manera habitual (vv. 1032-3):

ψευδηγορεῖν γὰρ οὐκ ἐπίσταται στόμα
τὸ Δίον, ἀλλὰ πᾶν ἔπος τελεῖ.

El soberano “no sabe” mentir, *i. e.*, no acostumbra a hablar por hablar¹³. De este modo, estos versos, con un valor gnómico (cf. M. Griffith [1983]), añaden un rasgo más a la descripción que, a lo largo de la obra, se hace del carácter de Zeus. En este sentido, éste no es el único empleo del verbo ἐπίσταμαι en que el término, con Zeus como sujeto, comporta ese “(no) saber” que surge del hábito diario; en una breve esticomitía que protagonizan Hermes y Prometeo (vv. 964-86), el mensajero divino apunta de nuevo a una actitud habitual en Zeus¹⁴ (vv. 980-1):

980 ΠΡ. ὄμοι.
ΕΡ. τόδε Ζεὺς τοῦπος οὐκ ἐπίσταται.
ΠΡ. ἀλλ' ἐκδιδάσκει πάνθ' ὁ γηράσκων χρόνος.

En respuesta a la exclamación¹⁵ del Titán, Hermes manifiesta la “ignorancia” de Zeus en relación a esta palabra, en cuanto que el padre de los dioses no la “practica” (“no la emplea”, *i. e.*, no se lamenta).

En *Agamenón* (vv. 946ss.), el soberano se dispone a entrar en palacio pisando la rica alfombra que su esposa ha hecho extender para tal menester; pero Agamenón lo hace no sin expresar su temor y vergüenza de arruinar de ese

¹³ A lo largo de la pieza se alude en repetidas ocasiones a la dureza que caracteriza a Zeus, que se constituye como un motivo recurrente, con variaciones en su formulación (vv. 34-35, 77, 164, 185-86, 324, 333, etc), cf. M. Griffith (1983 : *ad v.* 34).

¹⁴ Pero, en vista de ambos ejemplos, quizá debamos decir que ἐπίσταμαι denota una característica propia de las personalidades de Zeus y de Prometeo que habrán de cambiar para que la reconciliación entre ambos sea posible; como indica D. J. Conacher (1988 : 136), es preferible considerar esta reconciliación desde un punto de vista práctico y político. Sobre el tema de la reconciliación y cambio de actitud de ambos personajes, véanse en especial págs. 133-37.

¹⁵ Algunos autores han supuesto que la pérdida de algunas palabras en este verso habría provocado la repartición del verso entre los dos personajes; el motivo principal que justifica tal sospecha es que la *antilabé* resulta demasiado abrupta y extraña en relación a lo que nos tiene acostumbrados Esquilo. Por lo demás, la esticomitía en que se inserta el verso es excepcional desde el punto de vista de la estructura (cf. M. Griffith [1983 : *ad v.* 964-87]).

modo las riquezas del palacio, ante lo cual Clitemnestra le tranquiliza mencionándole la abundancia de riquezas de que goza el palacio (vv. 961-2):

ἄκος δ' ὑπάρχει τῶνδε σὺν θεοῖς, ἄναξ,
ἔχειν· πένεσθαι δ' οὐκ ἐπίσταται δόμος.

El “no saber” que indica οὐκ ἐπίσταται conlleva no sólo la falta de costumbre o el desconocimiento de un estado concreto, sino sobre todo la carencia de la “capacidad” para saber comportarse en una situación de penuria, ya que no ha habido un “hábito” que haya preparado para tal situación¹⁶.

En *Las Euménides* (v. 86), Orestes, acosado por el coro de Erinias, se refugia en el templo délfico para solicitar la protección de Apolo y evitar con sus súplicas el posible abandono del dios; con tal propósito, le dirige las siguientes palabras¹⁷:

ΟΡΕΣΤΗΣ

- 85 ἄναξ ἼΑπολλον, οἶσθα μὲν τὸ μὴ ἀδικεῖν·
ἐπεὶ δ' ἐπίστᾱι, καὶ τὸ μὴ ἀμελεῖν μάθε.
87 σθένος δὲ ποιεῖν εὖ φερέγγυον τὸ σόν.

Por lo que parece, el verbo ἐπίσταμαι denota la aplicación de un “saber” (τό μὴ ἀδικεῖν) que implica una forma de conducta frecuente; el dios Apolo suele practicar lo justo. Además, estos versos resultan en especial interesantes por la concurrencia en ellos de tres términos fundamentales en el ámbito del vocabulario epistemológico que nos ocupa, de manera que podemos ver mejor los rasgos significativos que los distinguen. Estos tres verbos representan a su vez tres fases distinguibles en todo proceso cognoscitivo: mientras que μάθε indica la adquisición de un conocimiento y οἶσθα subraya el plano teórico del mismo, ἐπίστᾱι representa la puesta en práctica de ese conocimiento que es consubstancial a él: el dios Apolo conoce el obrar justo y buena muestra de ello es que lo pone en práctica de forma habitual.

¹⁶ Véase lo que sobre estos versos comenta *ad versum* J. C. Lawson (1932), quien parafrasea el v. 962 como sigue: «our house does not know how to behave as if poor».

¹⁷ En las ediciones de M. L. West (1990a) y de G. Murray (1937), estos versos están transpuestos entre los versos 63 y 64; esta transposición, realizada por Burges, se debe a que tal y como empieza a hablar el personaje de Orestes esperaríamos una suplica previa del mismo (vv. 85-7); además, este tipo de comienzo de escena —con el diálogo ya empezado— es frecuente en la Comedia Nueva, y en la tragedia sólo hay unos pocos ejemplos de este recurso escénico en obras tardías y siempre en contextos de gran tensión dramática (cf. O. Taplin [1977 : 363-65]). Aparte de estos motivos, M. L. West (1990b : 272) añade que, con la transposición, el comienzo tanto de la escena de Apolo como de la escena de Atenea presentarían una estructura paralela: vocativo dirigido a estos dioses (v. 235, ἄνασσ' Ἀθάνα ~ v. 85, ἄναξ ἼΑπολλον) seguido de la súplica de Orestes.

Esta misma idea se vuelve a repetir unos versos más abajo (v. 667), ahora puesta en boca del propio Apolo:

ἐγὼ δὲ, Παλλάς, τᾶλλά θ' ὡς ἐπίσταμαι
τὸ σὸν πόλισμα καὶ στρατὸν τεύξω μέγαν,
καὶ τόνδ' ἔπεμψα σῶν δόμων...

Poco antes de que el tribunal se disponga a emitir su voto sobre el caso de Orestes, Apolo asegura a la diosa Atenea que él enaltecerá a la ciudad y al pueblo de la diosa; tal tarea la realizará “según sabe”, “según acostumbra” (ὡς ἐπίσταμαι). Posiblemente, con estas palabras el dios apunta a su “saber hacer”, que se caracteriza por su justicia, evocando de esta manera las palabras que le dirigiera Orestes (vv. 85-86).

Este tipo de comportamiento que se presenta como hábito se hace extensible a la diosa Atenea, a juzgar por las palabras de Apolo que exhorta a la divina Atenea a que dé comienzo al juicio sobre Orestes y a que juzgue “según sabe”, con la sabiduría y la justicia que suele practicar (vv. 580-81):

580 αἰτίαν δ' ἔχω
τῆς τοῦδε μητρὸς τοῦ φόνου. σὺ δ' εἴσαγε
ὅπως <τ'> ἐπίστᾱι τήνδε κύρωσον δίκην.

Atenea ha de resolver el juicio de la mejor forma que le posibilite su “sabiduría”, pues se ha de dictar sentencia con rectitud (v. 573). Creemos que en estos versos el verbo ἐπίσταμαι indica un “saber” que se hace evidente a través de su práctica habitual, lo que le convierte prácticamente en un rasgo de la personalidad de ambos dioses¹⁸.

De nuevo con un dios como sujeto, nuestro término se presenta para hacer mención al “saber” en relación con el comportamiento, en este caso concreto, de Océano (*Pr.* 374); se trata de un pasaje en el que vuelve a aparecer el verbo ἐπίσταμαι acompañado de la conjunción ὅπως, como veíamos también en *Eu.* 581. En respuesta a los consejos e intención mediadora de Océano entre Zeus y el Titán, Prometeo le instiga a que se salve a sí mismo¹⁹:

375 σὺ δ' οὐκ ἄπειρος, οὐδ' ἐμοῦ διδασκάλου
χρήζεις· σεαυτὸν σῶιζ' ὅπως ἐπίστασαι·
ἐγὼ δὲ τὴν παροῦσαν ἀντλήσω τύχην,

¹⁸ A. H. Sommerstein (1989 : *ad v.*) parafrasea el término en ambos ejemplos (*Eu.* 581 y 667) de igual modo «to the best of my/your ability»; si bien el matiz de “capacidad” no está ausente en el término, creemos que denota un hábito de comportamiento de los dos dioses, que, obviamente, puede constituirse como “capacidad” o “habilidad” de ambos.

¹⁹ Estas palabras son un eco verbal en orden inverso de aquellas con que Océano concluye su discurso parenético (vv. 322ss.)

ἔστ' ἄν Διὸς φρόνημα λωφήσῃ χόλου.

A diferencia de los dos ejemplos anteriores (*Eu.* 581 y 667), en *Pr.* 373-4 se especifica de forma enfática, mediante una litotes, la “no inexperiencia” de Océano (σὺ δ' οὐκ ἄπειρος), de modo que no necesita tener al Titán como maestro (οὐδ' ἐμοῦ διδασκάλου/χρήζεις), pues Océano ya ha dado muestras de este tipo de comportamiento (ὅπως ἐπίστασαι)²⁰. Este tipo de “saber”, que se presenta como un rasgo de su personalidad²¹, consiste en adaptarse a los nuevos tiempos que corren (vv. 309-10). La actitud que preconiza Océano a lo largo de su discurso parenético (vv. 306-29) podemos hacerla suya, pues él se pone como modelo a seguir (v. 322) frente a Prometeo, que no cede y no abandona su ὄργη (vv. 315ss. y 340)²².

En relación con un comportamiento propiamente humano, como lo es la envidia, nos ha llegado el fr. 305 TRGF (= 610 Mette)²³: τὸ συγγενὲς γὰρ καὶ φθονεῖν ἐπίσταται. A pesar de la falta de contexto y del desconocimiento de la tragedia a la que habría pertenecido, parece claro que en este verso ἐπίσταται hace alusión a un “saber” relacionado con el comportamiento entre aquellos que están vinculados por los lazos del parentesco. De índole, con toda probabilidad, proverbial, el dicho comporta un “saber” intemporal e inherente a τὸ συγγενὲς, según lo que afirma Aristóteles cuando lo trae a colación.

²⁰ Algunos autores han visto esta expresión con connotaciones sarcásticas, U. Scatena (1958 : *ad versum*) y P. Groenoboom (1952 : *ad v.* 581), basándose quizá en la posible alusión por parte de Prometeo (vv. 330-1) a que Océano se habría librado de castigo alguno, a pesar de su participación conjunta en algún asunto. Contrario a este parecer se muestra M. Griffith (1983), que no cree necesario considerar ὅπως ἐπίστασαι como una expresión sarcástica, traduciéndola por «as the best you can». Este autor opina que la principal función del personaje de Océano consiste en servir de contraste con respecto a Prometeo y, en este sentido, lo compara con otros personajes trágicos que desempeñan tal función (Ismene [- Antígona] o Crisótemis [- Electra]), cf. págs. 11-12. Por su parte, D. J. Conacher (1988 : 44-45) explica la intervención de este personaje como sigue: «[...] the main dramatic effect of Ocean's abortive intervention is the additional light which it throws on Prometheus and his situation».

²¹ El hecho de que, hacia el final de la escena, el Titán le anime a que siga con la misma forma de pensar (v. 392, ΠΡ. στέλλου, κομίζου, σῶιζε τὸν παρόντα νοῦν.), pone de manifiesto que se trata de un comportamiento consubstancial a Océano.

²² Véanse en este sentido los versos 981-82, que se refieren al comportamiento de Prometeo (cf. *supra*); ambos personajes encarnan dos actitudes distintas que acarrearán consecuencias dispares (Océano está a salvo de sufrimientos [vv. 330-31; 344; 373-74], por el contrario, Prometeo padece su actual suerte [vv. 375-76]).

²³ Este fragmento, atribuido a Esquilo por un comentarista medieval, fue transmitido por Aristóteles en *Rh.* I, 2, 10, 1388a5 —se trata del capítulo *Sobre la envidia*—, donde lo cita como un dicho que le sirve para corroborar sus palabras. La traducción que F. R. Adrados (1966) da del verso reza como sigue: «[...] que el parentesco también sabe envidiar»; asimismo, J. H. Mette (1963) lo vierte al alemán de este modo: «Auch zu verargen weiss verwandtes Blut;».

1. 1. 2. Ἐπίσταμαι como comportamiento aprendido

El verbo ἐπίσταμαι hace referencia a un “saber” que atañe al comportamiento de su sujeto ante una situación determinada y que implica un aprendizaje previo ya sea a través de la propia experiencia o como aleccionamiento. Esto último ocurre en *Supp.* 917, donde se expresa la carencia de un “saber comportarse (como extranjero)” por parte del mensajero enviado por los primos de las Danaides, los Egipcios. La actitud del heraldo, al querer llevarse por la fuerza a las muchachas, resulta arrogante e inapropiada a su condición de extranjero (vv. 911-15); tanto es así, que el rey Pelasgo le reprocha que no se comporte a la altura de la circunstancias, *i. e.*, como extranjero en tierra extraña²⁴:

KH. τί δ' ἠμπλάκηται τῶνδ' ἐμοὶ δίκης ἄτερ;
ΠΕ. ξένος μὲν εἶναι πρῶτον οὐκ ἐπίστασαι.

La increpación de Pelasgo al mensajero egipcio recuerda el aleccionamiento que, al principio de la pieza (vv. 176-203), Dánao²⁵ da a sus hijas sobre el comportamiento requerido por su condición de extranjeras (cf. Friis Johansen - Whittle [1980]); de este modo, se contrasta el proceder de las Suplicantes frente a la conducta del mensajero de sus primos, que da la impresión de no haber recibido tales enseñanzas (en realidad, aquí está implícita la propia conducta de los Egipcios) y, en consecuencia, no “sabe” ponerlas en práctica²⁶.

Encontramos un uso semejante del término en *A.* 1066; nos situamos al comienzo de la escena que protagoniza Casandra quien, a juzgar por las palabras de Clitemnestra y el corifeo (vv. 1063-4), debe de estar en un estado de gran excitación y de enajenación mental; ante tal conducta, Clitemnestra pronuncia las siguientes palabras:

1065 ΚΛ. ἦ μαίνεται γε καὶ κακῶν κλύει φρενῶν,
ἦ τις λιποῦσα μὲν πόλιν νεαίρετον
ἦκει, χαλινὸν δ' οὐκ ἐπίσταται φέρειν
πρὶν αἱματηρὸν ἐξαφρίζεσθαι μένος.

²⁴ La misma idea —la mención del comportamiento esperable de un extranjero ante sus huéspedes— la volvemos a encontrar en *E. Heracl.* 360-69 y en *S. OC* 927-28, en este último caso el verbo utilizado es también ἐπίσταμαι (cf. M. Coray [1993 : 65]).

²⁵ En la obra, la función principal del personaje de Dánao es la de ser portavoz del concepto de *sophrosyne*; así, el tema de la *sophrosyne* como autocontrol y forma prudente de obrar es parte fundamental en las conversaciones con sus hijas. Véase H. North (1966 : 36).

²⁶ En este sentido, T. G. Tucker (1889 : *ad versum*) dice a propósito de οὐκ ἐπίσταται: «as if it were a lesson he had not been taught».

La situación en que se encuentra la muchacha le es del todo inhabitual y novedosa, como se hace notar con λιποῦσα μὲν πόλιν νεαίρετον; la conducta de Casandra responde a su inexperiencia en relación a su actual condición de esclava, de modo que “no sabe” llevar el freno (modo simbólico de aludir a su esclavitud).

1. 2. Saber como “capacidad” o “habilidad”

En otros empleos de ἐπίσταμαι, este verbo indica “saber” en su acepción de “capacidad” o “habilidad” que revierte en la propia práctica y que el sujeto, por lo general, adquiere a través de la experiencia; pero, al contrario que en el apartado anterior, el término no denota un modo de comportamiento. Se trata de un “saber” que se exterioriza como “capacidad” intelectual o manual aplicable en una situación determinada; de hecho en todos los ejemplos se expresa de forma explícita en qué consiste esta “capacidad”.

La falta de experiencia puede tener resultados nefastos, como es posible deducir del empleo de ἐπίσταμαι en *Pers.* 373, donde se expresa la incapacidad de Jerjes para “saber (ver)” el destino que le tenían reservado los dioses (οὐ γὰρ τὸ μέλλον ἐκ θεῶν ἠπίστατο). En el pasaje en que se inserta este verso (vv. 353-432) —la larga *rhesis* del mensajero sobre la derrota persa— se apuntan algunos de los motivos²⁷ que han propiciado tan magno desastre. Ya vimos, a propósito de ξυνίημι (cf. § 1. 2.), que en esta *rhesis* se ponía de relieve la precipitación e irreflexión del joven rey al actuar, lo que le impidió percatarse del engaño del heleno y de la envidia de los dioses; ahora, en el v. 373, en lo que se hace hincapié mediante el uso de ἐπίσταμαι es en la “inexperiencia” del hijo de Darío²⁸.

En cambio, en el fr. 300 TRGF (= 193 Mette)²⁹ se hace referencia a la posesión de una capacidad concreta:

²⁷ Estos motivos están estrechamente relacionados entre sí y se reducen a uno solo: la falta de “sabiduría” del joven rey, debida a su inexperiencia, hace que caiga en una actitud de *hybris*; como indica H. D. Broadhead (1960 : *ad versum*), Jerjes se muestra en exceso animado (v. 372) y confiado en la superioridad de sus fuerzas (vv. 341ss.).

²⁸ A lo largo de la obra, se reiteran tanto la juventud como la consecuente inexperiencia del personaje que encarna el joven rey; en relación con estas características, Esquilo contrapone los personajes de Darío y de su hijo Jerjes. Cf. L. Belloni (1984 : 7).

²⁹ Parece ser que el fragmento que nos ocupa pertenece a la tragedia *Memnón*; se trataría con probabilidad la victoria del héroe que da nombre a la tragedia sobre Antíloco. Cf. H. J. Mette (1959 : 65-70 y 1963 : 110-1), donde el autor da la siguiente traducción del texto (pág. 111): «Mein Haus, so kann ich aus Erfahrung lobend sagen,/stammt aus dem Land, indem er, durch den Regenguß der Winde angeschwollen,/〈die Fluten〉 vor sich herwältzt, 〈reich befruchtet...〉. Dort läßt der Sonnengott doe Flamme mit dem Feuerauge strahlen/und schmilzt der Felse Schnee, und wohl aufblühend läßt das ganze/Ägypten, von dem heil’gen Naß erfüllt, /die Ähre der Demeter nahungspendend sprießen». Por su parte, F. R. Adrados (1966) ofrece la siguiente

γένος μὲν αἰνεῖν ἐκμαθῶν ἐπίσταμαι
Αἰθιοπίδος γῆς, Νεῖλος ἔνθ' ἐπτάρροος
†γαῖαν† κυλίνδει πνευμάτων ἐπομβρία,
4 ἐν ἧ πυρωπὸν ἥλιος ἐκλάμψας φλόγα
τήκει πετραίαν χιόνα·

Con tal manifestación de su aptitud para “celebrar” a la raza etíope, el protagonista de la tragedia que lleva su nombre comienza a hacer su presentación; tal capacidad le permite hacer una descripción geográfica detallada de su tierra. Memnón puntualiza que ha obtenido tal capacidad a través de un “aprendizaje” previo que se materializa en “conocimiento” (ἐκμαθῶν)³⁰.

En *Agamenón* (v. 1254), nuestro término alude a la “capacidad” de hablar una lengua³¹:

versión: «A. *Memnón*: Sé celebrar la raza, pues la conozco bien, de la tierra etiópica, en donde el Nilo de siete bocas, arrastrando la tierra por obra de la lluvia de sus vientos... y el sol que hace brillar su llama ardiente funde la nieve de las rocas: todo el fértil Egipto, lleno de este puro licor, hace crecer la espiga de Deméter que da vida».

³⁰ Algunos autores han señalado que el participio ἐκμαθῶν no se ajustaría al hecho de que el personaje es oriundo de la propia Etiopía («at ἐκμαθῶν non quadrat in hominem ex ipsa Aethiopia oriundum», Reinhardt); en nuestra opinión, este dato no es razón suficiente para descartar el participio, pues la experiencia del día a día es en sí un aprendizaje.

³¹ En la obra de Esquilo *Las Suplicantes*, se documenta el verbo κοινέω, que se constituye como un vocablo peculiar sólo presente en la obra de nuestro autor (cf. LSJ [s. v.], donde se traduce por *know*). Traemos a colación este término, pues en el empleo del mismo en *Supp.* 119 ~ 130 se trata también del “conocimiento” de una lengua. La etimología del verbo κοινέω está aún por aclarar, ya que, si bien se ha intentado relacionarlo con la palabra κοίω “darse cuenta”, este verbo pertenece a un grupo bien definido que se remonta a una raíz κοF-, (cf. DELG [s. v.], donde el término se traduce por *comprendre, reconnaître*, y Frisk [1960 : s. v.], que lo recoge con el sentido *kennen, verstehen*). Por su parte, Hesiquio aclara el sentido de este vocablo como sigue: «κοινεῖν· συνιέναι, ἐπίσταμαι» (3529) y «κοινοῦσιν· γινώσκουσιν (3532)». G. Italie (1955 : s. v.) lo vierte al latín *nosse*.

Los dos ejemplos del verbo κοινέω se sitúan en dos estribillos que forman parte de la párodo de la pieza *Las Suplicantes*; en el primer estribillo, el término se refiere, como ya hemos dicho, al conocimiento de una lengua (vv. 119 ~ 130): ἰλεῶμαι μὲν Ἀπίαν βοῦνιν-/καρβᾶνα δ' αὐδᾶν εὖ γὰ κοινεῖς-. El coro de Danaides se dirige a la tierra a la que ha llegado, afirmando que la montañosa Apia puede entender su lengua bárbara; el verbo κοινέω equivaldría, por lo tanto, a ἐπίσταμαι en el uso que estamos examinando en este apartado. Ahora bien, hay que señalar que este pasaje presenta problemas de lectura: en el v. 119, los manuscritos presentan la lectura εὐακοινεῖς y en el v. 130 εὐγακόννεις; la lectura εὖ γὰ κοινεῖς es producto del escolio y de la aclaración de Hesiquio; así, algunos autores, T. G. Tucker (1889), opinan que se debería restaurar σύν, γὰ, γνοίης.

El segundo de los ejemplos del término, situado en el tercer estribillo (vv. 164 ~ 176), también corresponde, en nuestra opinión, a valores que presenta el verbo ἐπίσταμαι en la obra de Esquilo (cf. *infra* § 1. 3.); κοινέω indica que se “sabe” algo con certeza:

ᾄ Ζήν· Ἰοῦς ἰὼ μῆνις
μάστειρ' ἐκ θεῶν· κοινῶ δ' ἄγαν

- XO. τοῦ γὰρ τελοῦντος οὐ ξυνῆκα μηχανήν.
KA. καὶ μὴν ἄγαν γ' Ἑλλήν' ἐπίσταμαι φάτιν.
1255 XO. καὶ γὰρ τὰ πυθόκραντα, δυσμαθῆ δ' ὅμως.

Ante la incomprensión del coro sobre lo que quieren decir las enigmáticas palabras de Casandra (v. 1253), la profetisa subraya su buen conocimiento de la lengua griega. Pero, a nuestro parecer, la hija de Príamo no expresa tan sólo su capacidad para hablar la lengua griega, sino que, debido a la utilización del sustantivo φάτις³², también se refiere, de manera implícita, a su capacidad como adivina. Por otro lado, al comparar las palabras de Casandra con el sentido de los oráculos de Apolo, el corifeo contribuye, de modo inconsciente, a este doble sentido que el término φάτις puede ofrecer en este verso.

Por último en relación con ἐπίσταμαι en cuanto “capacidad” o “habilidad”, abordamos el ejemplo de *Eu.* 276; Orestes, abrazado a la estatua de la diosa Atenea, manifiesta encontrarse en condiciones de poder hablar sin causar ultraje a nadie, ya que está purificado y libre de mancha alguna como se reitera en distintas ocasiones (vv. 235-43; 280-91; 443-53; 578-79); nuestro protagonista sabe que puede hablar por indicación de Apolo, un “sabio maestro” (πρὸς σοφοῦ διδασκάλου, v. 279), pero precisa que él tiene la “capacidad” de saberlo por sí mismo, vv. 276-79:

OP. ἐγὼ διδαχθεὶς ἐν κακοῖς ἐπίσταμαι
‡ πολλοὺς καθαρούς, † καὶ λέγειν ὅπου δίκη
σιγᾶν θ' ὁμοίως· ἐν δὲ τῷδε πράγματι
φωνεῖν ἐτάχθην πρὸς σοφοῦ διδασκάλου.

Orestes, en primer lugar, señala el “saber” que ha adquirido gracias a su propio sufrimiento (διδαχθεὶς ἐν κακοῖς, v. 276)³³; este sufrimiento le ha permitido

165 γαμετ(ᾶς Διὸς) οὐρανόνικου.

El coro de Danaides tendría conocimiento del poder de la esposa de Zeus a partir de la experiencia en forma de sufrimiento de su antepasada Io. Obviamente, el empleo de un término como κοινῶς pretende dar a la forma de hablar de las Suplicantes un mayor exotismo (cf. también el adjetivo κάρβανα, vv. 119 ~ 130).

³² El sustantivo φάτις, en general, se utiliza para referirse a la voz oracular o al rumor entre los hombres (cf. LSJ, *s. v.*); el valor con que Esquilo lo emplea en estos versos, *i. e.*, “lengua”, es único en la literatura griega (en la obra de Sófocles, lo encontramos pero con la acepción de “palabra”). Asimismo, recordemos que, al principio de la escena de Casandra, Clitemnestra alude a la “lengua” de la muchacha con el sustantivo φωνή, que es el término habitual en este uso. Cf. lo dicho a propósito del adjetivo ἀγνῶς en el capítulo dedicado a la familia léxica de γιγνώσκω.

³³ Esta expresión representa la misma idea contenida en el conocido juego de palabras πάθει μάθος (*A.* 177); en este sentido, como comenta A. H. Sommerstein (1989), Orestes es el primer personaje en la trilogía que aprende por su propio sufrimiento, en tanto que hasta ahora los demás aprendían pero a través del padecer ajeno.

adquirir una “habilidad” (el conocimiento de ritos de purificación y el saber el momento oportuno para hablar o callar)³⁴.

1. 3. “Saber” algo con certeza

En tres ocasiones (*Pers.* 525 y 599; *Pr.* 265), se emplea el verbo ἐπίσταμαι con la acepción de “saber” en el sentido de estar en posesión de una información determinada. Como indica el título de este apartado, se trata de un “saber” cuya certitud es indudable, el cual se ha alcanzado a través de la propia experiencia o por la comunicación de otra persona.

Una vez que la reina Atosa ha quedado enterada de la derrota del ejército persa (v. 516), la soberana se dispone, por indicación del coro de ancianos, a orar a los dioses y a llevar ofrendas a la tierra y a los muertos; ambas acciones las emprende partiendo de un conocimiento seguro, *i. e.*, un convencimiento, y así lo dice (vv. 523-6)³⁵:

525 ἐπίσταμαι μὲν ὡς ἐπ' ἐξειργασμένοις,
 ἀλλ' εἰς τὸ λοιπὸν εἴ τι δὴ λῶιον πέλοι.

A raíz de las noticias del mensajero, la reina sabe que las súplicas a los dioses y las ofrendas a los muertos, en principio destinadas a evitar cualquier mal a su hijo y a los persas (vv. 215-25), son inútiles en lo que respecta a tales deseos, pues el desastre del ejército persa es un hecho consumado (ἐπ' ἐξειργασμένοις).

³⁴ A este respecto, algunos autores, como M. L. West (1990a) o D. Page (1972), ponen entre cruces filológicas el texto transmitido por los manuscritos por considerar lectura insatisfactoria πολλοὺς καθαρούς sobre la base de M^Σ, en el que se dice lo siguiente: ...ἐπίσταμαι καὶ σιγᾶν καὶ λαλεῖν ὅπου δεῖ, ἐκατέρου καιρὸν γινώσκων (cf. O. L. Smith [1976 : *ad v.* 276-8]); el escolio parece leer καιροῦς en vez de καθαρούς, lo cual ha provocado correcciones como la de Blass, que modifica el texto por πολλῶν τε καιροῦς, o la de Heyse, que propone πολλοὺς τε καιροῦς, cf. R. D. Dawe (1965 : 126). Por el contrario, en sus respectivas ediciones, U. von Willamowitz (1958) y G. Murray (1937) dan por válido el texto de los manuscritos; de la misma opinión es O. Taplin (1977 : 383 n. 1), que aboga por su mantenimiento basándose en que καὶ νῦν...(v. 287) recogería la idea de la purificación y en que el proceso de purificación implica el hablar o callar en el momento oportuno. Remitimos también P. Groeneboom (1952) y al artículo de C. Neri, «Il μάθος di Oreste (Aesch. *Eum.* 276-278)» *Eikasmos* 8 (1997), págs. 17-23, que repasa las distintas objeciones que se han hecho a la lectura de los manuscritos (págs. 20-21) y parece inclinarse por mantener la lectura transmitida por éstos.

³⁵ En este caso, el verbo ἐπίσταμαι presenta una construcción de ὡς + participio (en genitivo/acusativo) que corresponde a un “uso idiomático” de ὡς, cuando depende de verbos de dicción o de aquellos que denotan reflexión o convicción, para indicar el convencimiento sobre un hecho. Sobre este empleo de ὡς, remitimos a K- G (págs. 93-4 vol. 2).

En el v. 599, el término expresa el conocimiento seguro que uno adquiere a través de una experiencia propia:

600 BA. φίλοι, κακῶν μὲν ὅστις ἔμπειρος κυρεῖ,
ἐπίσταται βροτοῖσιν ὡς ὅταν κλύδων
κακῶν ἐπέλθῃ, πάντα δειμαίνειν φιλεῖ,
ὅταν δ' ὁ δαίμων εὐροῆι, πεποιθέναι
τὸν αὐτὸν αἰὲν ἄνεμον οὐριεῖν τύχης.

Las palabras de la reina Atosa coinciden, en cuanto a su contenido, con la idea comprendida en la doctrina del πάθει μάθος; cualquiera que tenga experiencia en desgracias (v. 598, ...κακῶν μὲν ὅστις ἔμπειρος κυρεῖ) alcanza el conocimiento de una realidad que en general se cumple y que atañe a todo ser humano (βροτοῖσιν). En ambos ejemplos, se trata de un “saber” de tipo inductivo; a partir de unos indicios obtenidos bien por la comunicación de otra persona bien por la propia experiencia, el sujeto llega a un “convencimiento”.

Esta misma certidumbre en la veracidad de un conocimiento acerca de una circunstancia concreta vuelve a aparecer expresada mediante ἐπίσταμαι en el v. 265³⁶ de *Prometeo encadenado* (...ἐγὼ δὲ ταῦθ' ἅπαντ' ἠπιστάμην). El Titán manifiesta su conocimiento de causa sobre lo que le ocurriría si ayudaba a los mortales; este “saber certero” de Prometeo se basa en las revelaciones que Temis, su madre, le hizo (vv. 209ss.), pero no se imaginaba lo terrible que le resultaría el castigo (vv. 268-9).

1. 4. *Ἐπίσταμαι como refuerzo de una aseveración*

Para concluir el estudio de los valores semánticos del verbo ἐπίσταμαι, comentamos dos empleos del término (*Pr.* 840 y 967) en que éste se utiliza para intensificar la veracidad de una afirmación³⁷. En ambos casos, encontramos una

³⁶ Estas palabras son un “eco verbal” de la afirmación que nuestro protagonista realiza al principio de la obra (vv. 101-2), donde declara “saber bien” (προϋξεπίσταμαι, sobre este verbo cf. *infra*) los sufrimientos que le están por venir, cf. *ad versum* U. Scatena (1958) y M. Griffith (1983). Como indica V. di Benedetto (1995 : 91), Prometeo es totalmente “consciente” de las consecuencias de sus actos: «Il dato della consapevolezza, una consapevolezza che trapassa in un atteggiamento di sfida nel confronti di Zeus, caratterizza costantemente e in modo evidenziato il protagonista del *Prometeo incatenato*». Asimismo, B. Marzullo (1993 : 33) califica la actitud del Titán como «lucida consapevolezza».

³⁷ El uso que en esta obra se hace de ἐπίσταμαι con este valor es mínimo en comparación con Sófocles, quien lo sobrepasa ampliamente con los catorce ejemplos del verbo en imperativo con la misma acepción. Por otro lado, también debemos considerar que el número de empleos de ἐπίσταμαι en las tragedias de Sófocles (unos cuarenta y dos ejemplos) duplican con holgura al de Esquilo. Véase F. Ellendt (1872 : s. v.) y M. Coray (1993 : 58-92), quien señala que, a través de este uso de ἐπίσταμαι, se confirma la veracidad de una suposición que, a menudo en forma de pregunta, alguien ha hecho (pág. 65).

construcción idéntica: forma del verbo en imperativo acompañado del adverbio σαφῶς.

En una amplia *rhexis* (vv. 823-76), Prometeo habla sobre el pasado³⁸ y el futuro de Io y sobre el vínculo de sus respectivos destinos. En la narración sobre el pasado de Io (sus recientes sufrimientos a lo largo del agotador viaje), el Titán predice que, en el futuro, el mar Jonio recibirá tal nombre en recuerdo del paso de Io por el mismo, insistiendo en la seguridad de su vaticinio mediante la expresión parentética σαφῶς ἐπίστασ' (v. 840):

840 χρόνον δὲ τὸν μέλλοντα πόντιος μυχός,
σαφῶς ἐπίστασ', Ἴόνιος κεκλήσεται,
τῆς σῆς πορείας μνήμα τοῖς πᾶσιν βροτοῖς.

Con la misma contundencia, Prometeo vuelve a ratificar una afirmación suya en el v. 967: ΠΡ. τῆς σῆς λατρείας τὴν ἐμὴν δυσπραξίαν,/ σαφῶς ἐπίστασ', οὐκ ἂν ἀλλάξαμι' ἐγώ. Con estas palabras, nuestro protagonista asegura preferir su actual sufrimiento al “servilismo” de Hermes reafirmando, de esta manera, su actitud de no ceder a los mandatos de Zeus.

(B_i) Formas y construcciones de la forma simple

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
Tema de Presente	3	—	1	3	—	4	7	2	20	—
Imperativo	—	—	—	—	—	—	2	—	2	—
<i>Construcciones</i>										
Acus. CD cosa	1	—	—	1	—	1	2	—	5	—
Infinitivo	—	—	1	2	—	—	2	2	7	—
Or. Completiva (ὡς)	2	—	—	—	—	—	—	—	2	—
Absoluto	—	—	—	—	—	3	3	—	6	—

El tipo de sujeto que presenta el verbo ἐπίσταμαι es de persona, menos en un caso en que δόμος se constituye como sujeto (A. 962), si bien se trata de una metonimia que alude a la familia de los Atridas. Además resulta relevante el elevado número de ejemplos en que el sujeto es un dios: Prometeo (Pr. 265, 983); Zeus (Pr. 980, 1032); Apolo (Eu. 86, 667); Atenea (Eu. 581); Océano (Pr. 374, 967). En este sentido, nos llama también la atención el hecho de que, en todos estos casos, el verbo ἐπίσταμαι indica un “saber” relacionado con el

³⁸ La narración de lo ya acaecido responde al interés de demostrar por parte del Titán la veracidad de sus palabras; ya vimos que, en *Agamenón*, la profetisa Casandra recurría a este mismo procedimiento para probar al coro la autenticidad de su clarividencia (cf. a propósito de ξυνήμι § 1. 1.).

comportamiento del individuo en forma de hábito, siendo consubstancial al sujeto en cuestión.

El término aparece acompañado de adverbios que refuerzan el sentido de ἐπίσταμαι siempre con el término en imperativo: σαφῶς (*Pr.* 840, 967).

En ocasiones, se especifica la fuente o medio por el que se llega a “saber”: en relación con el poder aleccionador del tiempo (*Pr.* 980, 982); a través de términos que indican aprendizaje (ἐκμαθών [fr. 300]; διδαχθεῖς [*Eu.* 276]), o por medio de vocablos que implican experiencia (ὡς ἐπ' ἐξειργασμένου [*Pers.* 525]; ἔμπειρος κυρεῖ [*Pers.* 599]).

2. Ἐξεπίσταμαι

Escasos son los empleos que del compuesto ἐξεπίσταμαι tenemos en la literatura griega —este verbo está documentado, con sólo unos pocos ejemplos, en la obra de Heródoto, Esquilo, Sófocles y Platón. El término está formado por el preverbio ἐξ-³⁹ que, en el verbo ἐξεπίσταμαι, parece reforzar⁴⁰ la acción que indica la “base verbal” a la que modifica; cf. J. Brunel (1939 : 213), quien cita como ejemplo de este valor de ἐξ- el verso que nos ocupa. Las traducciones que del término recogen los diccionarios y léxicos son las siguientes:

DELG (s. v. : ἐπίσταμαι): *savoir complètement.*

LSJ (s. v.): *know thoroughly; know well that; know well how to do; know by heart.*

ITALIE (1955 : s. v.): *cognitum habere.*

Esquilo utiliza este verbo sólo una vez en su obra (*A.* 838); este verso pertenece a la *rhesis* que Agamenón pronuncia una vez que ha hecho su entrada en escena acompañado de Casandra. En su parlamento, el soberano saluda, en primer lugar, a su tierra y a sus dioses, a quienes ha de agradecer la victoria recién lograda sobre Troya, para, luego, pasar a referirse a la envidia que sienten los hombres ante la dicha del amigo (vv. 832-3). Así, en relación a esta conducta humana, expresa su buen conocimiento del “espejo de la amistad” (ὀμιλίας κάτοπτρον)⁴¹:

³⁹ Sobre los valores que presenta este preverbio, remitimos a lo dicho a propósito del verbo ἐξιστορέω en n. 14.

⁴⁰ En este compuesto, el preverbio ἐξ- parece intensificar el valor semántico de la forma simple del verbo; así, J. H. H. Schmidt (1876-79 : 291 vol. 1) lo vierte al alemán por «gründlich kennen». Por su parte, E. Tsitsoni (1963 : 57) sitúa el compuesto ἐξεπίσταμαι entre aquellos en que ἐκ- tiene un valor intensificador, la autora lo explica como *semasiologische Kraft*.

⁴¹ La ambigüedad de estas palabras ha provocado que se hayan propuesto dos maneras de interpretar el contenido de estos versos, lo cual ha afectado, asimismo, al análisis de la estructura sintáctica de las frases. Bien distintas son las dos interpretaciones que, sobre la base de la ambigüedad significativa de ὀμιλίας κάτοπτρον, se han dado de este pasaje (cf. sobre esta polémica E. Fraenkel [1950] y Denniston-Page [1957]):

840 εἰδῶς λέγοιμ' ἄν· εὖ γὰρ ἐξεπίσταμαι
ὀμιλίας κάτοπτρον· εἶδωλον σκιᾶς,
δοκοῦντας εἶναι κάρτα πρευμενεῖς ἐμοί.

Al margen de la polémica sobre el sentido de ὀμιλίας κάτοπτρον, parece claro que el compuesto ἐξεπίσταμαι denota un conocimiento seguro adquirido a través de la experiencia, como se puede ver por las pruebas que a continuación aporta el soberano (vv. 840-3); además, la afirmación de la posesión de este conocimiento, cuya autenticidad parece estar fuera de duda, se ve reforzada por el adverbio εὖ.

3. Προϋξεπίσταμαι

En este caso, abordamos un compuesto con ἐπίσταμαι cuyo primer elemento, el preverbio προϋξ-, es la contracción de dos preverbios distintos, ἐξ- y προ-⁴², que aportan a nuestro término una determinación

-
- (1) Algunos autores entienden ὀμιλίας κάτοπτρον como símbolo de lo irreal —la mera apariencia— que tendría su paralelo en εἶδωλον σκιᾶς, expresión esta que es la que favorece la interpretación de κάτοπτρον como “espejismo”, “apariencia”. En este sentido, Paley considera εὖ γὰρ ἐξεπίσταμαι como una expresión parentética y desde ὀμιλίας κάτοπτρον hasta πρευμενεῖς ἐμοί como predicado dependiente de λέγοιμ' ἄν. Otros, Page, en cambio, interpretan εἰδῶς λέγοιμ' ἄν como oración independiente y unen el verbo ἐξεπίσταμαι a todo lo demás.
- (2) En contra de esta opinión, otros comentaristas se ciñen a la acepción más corriente de la palabra κάτοπτρον “reflejo verdadero”, opuesto a lo aparente, (con este sentido de “imagen verdadera” ya lo emplea Esquilo en el fr. 393 [= 670 Mette]). De acuerdo con esta interpretación, la oración de εὖ γὰρ ἐξεπίσταμαι / ὀμιλίας κάτοπτρον sería parentética y lo demás (εἶδωλον σκιᾶς, κτλ.) dependería de λέγοιμ' ἄν.

El discernir cuál de las dos interpretaciones es la correcta resulta tarea ardua, si no imposible; pero, si hay que decantarse por una de las dos opiniones, creemos, basándonos en el contexto más inmediato, que la primera de estas opciones es la más aceptable, *i. e.*, interpretar κάτοπτρον como “espejismo”, “apariencia”, que tendría como expresión paralela εἶδωλον σκιᾶς. Ambos términos aparecen unidos igualmente en distintos pasajes de la literatura griega (S. *Ai.* 125ss.; *Ph.* 946-47; *Fr.* 657, 6 TRGF), así como en Píndaro que en *P.* 8. 95-96 emplea la expresión σκιᾶς ὄναρ con el mismo sentido: «[...] περὶ σκιᾶς ὄναρ ἐὶ τὴν ἰμμάγινα (onírica) δι' ἑνὸς ὄναρ», espressione priva di logica, ma che denota ciò che è “niente di niente”, come εἶδωλον σκιᾶς in Eschilo (*A.* 839) e Sofocle (fr. 659, 6 Radt)», así se afirma en el comentario de B. Gentili et alii, *Le Pitiche*, Milán 1995.

⁴² En realidad, en el verbo προϋξεπίσταμαι se da la acumulación de tres preverbios (προ-, ἐξ- y ἐπι-). Como señala B. Marzullo (1993 : 45-49), el compuesto προϋξεπίσταμαι se constituye como un jonismo —en Heródoto se dan con frecuencia compuestos con doble preverbio—; en cambio, son muy escasos aquellos términos formados con tres preverbios, lo cual es considerado como un rasgo arcaico, que ya aparece atenuado en la obra de Homero y casi desaparecido en Píndaro. En la tragedia, este tipo de compuestos están prácticamente ausentes; sólo, además del compuesto προϋξεπίσταμαι de *Prometeo encadenado*, tenemos

temporal⁴³. Este término constituye un *hárax* en la literatura griega, ya que sólo aparece documentado en estos ejemplos de *Prometeo encadenado* (vv. 101 y 699). En el diccionario LSJ (s. v.), el verbo se traduce al inglés por *know well before* e Italic (1955 : s. v.) propone la traducción latina *praescire*.

En los dos ejemplos documentados, el compuesto se emplea con el mismo sentido y siempre en relación con el porvenir. La mención del término en el v. 101 se produce en la primera intervención del Titán en la obra; tras invocar a los distintos elementos de la naturaleza y lamentarse de su situación actual, nuestro protagonista se pregunta sobre el fin de sus presentes sufrimientos, pero, al momento, se corrige:

καίτοι τί φημι; πάντα προὔξεπίσταμαι
σκεθρῶς τὰ μέλλοντ', οὐδέ μοι ποταίνιον
πῆμ' οὐδὲν ἤξει.

Prometeo afirma conocer con exactitud (σκεθρῶς) su futuro; como él mismo señala (vv. 209ss.; vv. 873-4), este conocimiento de tipo adivinatorio le es revelado por su madre, Temis.

En el v. 699, el coro de Oceanídes, impresionado por el relato de Io sobre su gran infortunio (vv. 631-86), exhorta a Prometeo a que les dé a conocer los sufrimientos que aún esperan a Io, ya que, como indica la *gnome*⁴⁴ que el coro pronuncia, este “conocimiento” entraña el consuelo de quien ha de padecerlos:

ΧΟ. λέγ', ἐκδίδασκε· τοῖς νοσοῦσί τοι γλυκὺ
τὸ λοιπὸν ἄλγος προὔξεπίστασθαι τορῶς.

Según acabamos de comprobar, el verbo προὔξεπίσταμαι denota un conocimiento referido siempre a un suceso futuro cuya veracidad no se pone en duda (es más, en ambos casos, su precisión se pone de relieve, respectivamente, mediante los adverbios σκεθρῶς y τορῶς); además, ambos ejemplos coinciden en indicar un conocimiento que se ha adquirido a través de otra persona.

documentados προεννέπω (A. *Eu.* 98, 852; S. *Tr.* 227; E. *Med.* 351; *Hipp.* 1085) y προὔξερευνάω (E. *Ph.* 92).

⁴³ El preverbio προ-, que presenta el mismo sentido tanto en los compuestos verbales como nominales, puede añadir a la “base verbal” un valor espacial (“delante de”), temporal (“antes de”, “por anticipado”) o estar en relación con la calidad de algo (anteponer un objeto a otro), cf. J. Humbert (1945 : 341).

⁴⁴ Como apunta *ad versum* U. Scatena (1958) esta *gnome* contrasta con el consejo que Prometeo dirigía a Io en el v. 624 (τὸ μὴ μαθεῖν σοι κρείσσον ἢ μαθεῖν τάδε) en la breve esticomitía entre el Titán e Io. En este sentido, M. Griffith (1983) señala una serie de ecos verbales entre esta *gnome* que el coro pronuncia y algunas palabras que se encuentran en la esticomitía mencionada.

(Bii) Formas y construcciones de los compuestos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἐξεπίσταμαι										
Presente/Acus. CD cosa	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
προυξεπίσταμαι										
Presente/Acus. CD cosa	—	—	—	—	—	—	2	—	2	—
Infinitivo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—

De nuevo, nos parece destacable que de los tres ejemplos de los compuestos en dos de ellos el sujeto sea un dios (Prometeo [*Pr.* 101, 699]) y que en todos los casos se dé la presencia de un adverbio que refuerza el sentido del verbo: εὖ (*A.* 838); σκεθρῶς (*Pr.* 101); τορῶς (*Pr.* 699).

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

En la obra de Sófocles, la presencia de la familia léxica de ἐπίσταμαι es mucho más notable en comparación con Esquilo; no sólo hay términos documentados en el plano verbal (ἐπίσταμαι [42] y ἐξεπίσταμαι [4]), sino también en el plano nominal (ἐπιστήμη [4]) y en el adjetival (ἐπιστήμων [1]). En su estudio, M. Coray (1993 : 58-92) señala que Sófocles emplea ἐπίσταμαι y ἐξεπίσταμαι para indicar sobre todo la capacidad de la persona para un determinado comportamiento que, en ocasiones, como en el caso de Esquilo, está unida a la personalidad del sujeto, *i. e.*, tener aptitudes para un comportamiento determinado, por lo que no se trata tanto de una actividad práctica. Asimismo, el término se utiliza para asegurar la veracidad de una afirmación, para denotar el convencimiento al que llega la persona tras la propia reflexión o en relación con su experiencia personal, y para expresar “saber” a partir de la comunicación de otra persona. Por lo que atañe al uso de ἐπιστήμη y ἐπιστήμων, Sófocles los emplea para expresar un conocimiento práctico, lo cual le distingue de Esquilo y Eurípides. Como rasgo peculiar de ἐπιστήμη, la autora señala que este sustantivo aparece siempre unido a un verbo (ἔχειν, *Ph.* 1057, *Tr.* 338; φῦναι, *Ant.* 721; προύχειν, *OT* 1115). La autora concluye que en la obra de Sófocles la familia léxica de ἐπίσταμαι denota un “saber” en un sentido profundo y teórico (pág. 92).

Pasamos a repasar de forma breve cómo se presenta, desde un punto de vista semántico, la familia léxica de ἐπίσταμαι en la obra de Eurípides; este autor emplea los mismos términos que Sófocles: ἐπίσταμαι (48), ἐξεπίσταμαι

Familia léxica de ἐπίσταμαι

(3), ἐπιστήμη (1) y ἐπιστήμων⁴⁵ (1), cf. Allen-Italie (1954). Según F. J. García González (1985 : 101-23), en la obra de Eurípides, el verbo ἐπίσταμαι denota un grado superior de seguridad con respecto a εἰδέναι; en la mayoría de los casos, rige una oración de infinitivo indicando una capacidad técnico-práctica, si bien también puede indicar un “modo de comportamiento”; como verbo intransitivo puede expresar capacidad como cualidad del individuo. Además, hay que resaltar que, a veces, aparece en relación con otros verbos de tipo cognoscitivo (γιγνώσκω, οἶδα) o de percepción sensorial.

⁴⁵ En *Supp.* 843, se emplea el adjetivo ἐπιστήμων en relación con las actividades técnicas que caracterizan a hombres (el arte de la guerra) y a mujeres (el arte de tejer).

Μανθάνω

ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ

La mayoría de las palabras que componen la familia léxica de *μανθάνω* se forman sobre la raíz en grado cero *μαθ-*, que puede presentar una *ā* según parece inferirse de la palabra *προμηθής*, dor. *προμᾶθής*¹; no obstante, la vocal larga se ha explicado a partir de la forma *μενθήρη* presente en una glosa de Hesiquio. Se ha intentado explicar su etimología relacionándola con la familia de *μένος*, *μέμονα* —teoría bastante aceptable en opinión de P. Chantraine (DELG, s. v.)—; asimismo, se ha pensado en una raíz **mādh-* sobre la base de *προμηθής*².

PLANO VERBAL

(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
<i>Simple</i>										
<i>μανθάνω</i>	3	2	2	8	7	6	12 (13)	2	42 (43)	9
<i>Derivados/ Compuestos</i>										
<i>δυσμαθέω</i>	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
[<i>εὐμαθέω</i>]	—	—	—	(1)	—	—	—	—	(1)	—
<i>ἐκμανθάνω</i>	1	—	—	—	—	—	5	1	7	—
<i>προσμανθάνω</i>	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
<i>μεταμανθάνω</i>	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
<i>Total</i>	4	2	2	9 (10)	8	6	18 (19)	3	52 (54)	10

¹ Al contrario que P. Chantraine (s. v. DELG), H. Frisk (1960 : s. v.) explica *προμηθής* como una forma con grado pleno *e*.

² En este sentido, la comparación con las demás lenguas indoeuropeas, en que predomina el grado pleno *e/o*, no ayuda mucho a la hora de aclarar su origen, ya que esta familia se ha vinculado a otras palabras de lenguas indoeuropeas con las que difiere de modo evidente en cuanto al significado (cf. J. Pokorny [1956 : 730] y H. Frisk [1960 : s. v.]); así, lo que parece claro es que el desarrollo que la familia léxica de *μανθάνω* tiene en griego es peculiar sólo de esta lengua.

1. *Μανθάνω*

En su “significado base”³, nuestro verbo comprende una acción que aúna dos actos, el de aprender y el de acostumbrarse a algo; se trata de una «aprehensión intelectual orientada a un resultado que se manifiesta en la práctica»⁴. Así, en los tres únicos ejemplos del verbo en las dos grandes obras homéricas (*Il.* 7. 444; *Od.* 17. 226 y 18. 362), ἔμαθον no significa “aprender” propiamente —en Homero es διδάσκεισθαι el verbo encargado de expresar esta acción—, sino que indica una actividad o práctica reiterada que se traduce en “hábito-costumbre”⁵. En esta época, aún se da una indiferenciación entre lo teórico y lo práctico; el proceso del “aprendizaje” se concibe como el resultado de un influjo externo quedando fuera todo esfuerzo por parte de aquel que aprende (B. Snell [1973 : 182]). Por lo tanto, el verbo indica una acción en la que el sujeto que aprende desempeña más bien un papel pasivo, siendo una simple percepción. Es sólo a partir de la formación del tema de presente *μανθάνω*⁶, cuando la acción que el término expresa comprende la idea de cierto esfuerzo intelectual por parte del sujeto que aprende entrando en juego el elemento volitivo; sólo a través del presente se denota la adquisición de un conocimiento, significando propiamente “aprender” (cf. F. Hieronymus [1970 : 17] y B. Snell [1924 : 74]). Además, el término puede ofrecer, entre otros, los siguientes significados: “conocer” (con un acusativo de persona), “percatarse” de algo (a través de indicios) o “entender” principalmente en diálogo para constatar la comprensión o no de algo que se ha dicho (ThWNT, s. v.).

Posteriormente, el hecho de que *μανθάνω* aludiera en origen a un proceso intelectual que ayuda a la formación de la personalidad favoreció su adopción como término fundamental en la terminología de la teoría del conocimiento; el término se convirtió en un componente indispensable en el proceso que

³ En lo referente al sentido y evolución significativa de los términos pertenecientes a la familia de *μανθάνω*, remitimos a los siguientes trabajos: B. Snell (1924 : 72-81 y 1973 : 181-83); F. Hieronymus (1970 : 17-19) y el completo artículo de Rengstorff en ThWNT (s. v.).

⁴ De este modo, B. Snell (1924 : 73) aclara el valor original del término «sich geistig etwas eigen machen, das eine bestimmte Wirkung gewinnt»; por su parte, Rengstorff postula el siguiente “significado base” *seinen Geist auf etwas richten*, (cf. ThWNT, s. v.).

⁵ B. Snell (1973 : 182) parafrasea el valor con que Homero emplea el término como sigue: «ich habe es erfahren und es ist meine Gewohnheit geworden». Asimismo, en el léxico de la épica griega, LFGRE (s. v. μαθεῖν), se recoge con las acepciones: «sich (durch Sozialisation) dauerhaft angewöhnen, sich eine (heroische/arbeitscheue) Haltung zu eigen machen, erkennen, medizin. Symptome identifizieren, sich an ein Leben als Nichtsnutz gewöhnt hat, diagnostiziert hatten...».

⁶ P. Chantraine (1983 : 147) cita el verbo *μανθάνω*, presente de formación secundaria con respecto al aoristo, como uno de los verbos en que el valor del sufijo -αv- (morfema que expresa el término de la acción) se hace más patente.

conduce al conocimiento, produciéndose en la filosofía presocrática y en la tragedia griega la transición hacia este empleo⁷.

En lo que se refiere a la tragedia griega, el verbo *μανθάνω* se constituye como un término de indudable importancia y de gran frecuencia; en palabras de W. Nestle (1934 : 82), *μανθάνω* representa en la tragedia griega «la actitud adecuada del hombre que quiere vivir en armonía con el todo».

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v.): *apprendre, apprendre pratiquement, apprendre par expérience, apprendre à connaître, apprendre à faire, comprendre...*

FRISK (1960 : s. v.): *lernen, kennenlernen, erfahren...*

LSJ (s. v.): *learn, esp. by study (but also by practice, by experience), learn by heart, learn from, learn to or how to; acquire a habit of, to be accustomed to; perceive, remark, notice; understand; freq. in questions, with what idea? = why on earth?...*

ITALIE (1955 : s. v.): *discere; cognoscere, audire; animadvertere, intellegere...*

-Valores del término en la obra de Esquilo:

El verbo *μανθάνω* se cuenta, como indica W. Nestle (1934 : 82), entre las palabras favoritas de nuestro trágico⁸; tal predilección no ha de sorprendernos en vista del papel capital que tiene la “adquisición de conocimiento” en la obra de Esquilo; W. Nestle (1934 : 84) afirma que el fin de la tragedia esquilea es el «despertar del conocimiento», quien conoce es el “hombre trágico” y, en última instancia, el espectador⁹. Esquilo emplea *μανθάνω*¹⁰ sobre todo para

⁷ Para el uso del término en filosofía, véase, entre otros, THWNT (págs. 395ss.) y F. Hieronymus (1970 : 19).

⁸ La misma inclinación hacia el término parece tener Sófocles, en cuya obra el verbo *μανθάνω* es bastante recurrente, con un total de 98 casos documentados (cf. F. Ellendt [1872 : s. v.] y M. Coray [1993 : 303ss.]); tal tendencia se mantiene en la obra de Eurípides con 134 usos del mismo (cf. Allen - Italie [1954 : s. v.] y F. J. García González [1985 : 30ss.]).

⁹ Reproducimos las palabras textuales de W. Nestle: «Die Absicht der tragischen Reden, Dialoge und Lieder des Aischylos ist eben, denn Sinn des Geschehens zu durchleuchten und den Agon der zur Tat führenden dämonischen und politischen Kräfte sichtbar zu machen. Die Erweckung dieser Erkenntnis —*πάθει μάθος*— ist das Ziel seiner Tragödie; der Erkennende, «Lernende» ist zunächst der tragische Mensch, letzten Endes aber der Zuschauer». Este hecho —la importancia del “despertar del conocimiento”— condiciona la forma y contenido de la tragedia de Esquilo (cf. W. Nestle [1934 : 87]).

¹⁰ En cuanto a los significados del término en la obra esquilea, S. Jäkel (1975 : 62ss.) establece dos dimensiones dentro de las que se distinguen distintos matices: en la primera dimensión, el autor sitúa aquellos ejemplos en que *μανθάνω* comprende el “conocimiento” o la “experiencia” a través de los sentidos (principalmente vista y oído) que conducen al conocimiento de algo; así, Jäkel (pág. 63) parafrasea el valor del término como sigue: «*μανθάνειν* heißt auch bei Aischylos

denotar la “adquisición de un conocimiento” (a través del *logos* que va acompañado de un acto de percepción y, en ocasiones, de comprensión o a través de la propia experiencia) que conlleva acción y determina la actitud de quien aprende; en este sentido, el verbo *μανθάνω* consiste en la adquisición de un *καλῶς φρονεῖν* (cf. W. Nestle [1934 : 82-83]).

1. 1. *Μανθάνω* en relación con la comunicación

Como acabamos de señalar, en la obra de Esquilo, el verbo *μανθάνω* indica la “adquisición de conocimiento” principalmente de dos maneras: una de ellas consiste en el “aprendizaje” que subyace en el *logos*, *i. e.*, el conocimiento que se alcanza a través de otra persona, transmitiéndose la mayoría de las veces por la vía oral; se trata, por lo tanto, de un acto receptivo basado en la comunicación.

1.1.1. Narración de hechos concretos

En las tragedias esquileas, son numerosos los empleos de *μανθάνω* en los que este verbo implica la idea de “adquisición de un determinado conocimiento” (“aprender algo”) por boca de otra persona que informa sobre un hecho concreto; se produce la narración de unos hechos. En este sentido, en la obra de nuestro trágico predominan, como señala B. Snell (1924 : 73 n. 3), los empleos del verbo *μανθάνω* en que el término se traduce por “enterarse”, “saber algo” a través de otra persona; esto es, se trata de la adquisición de un “conocimiento” sobre la base de la información. Por lo tanto, al consistir sobre todo en un acto comunicativo, el término, de acuerdo con lo esperable, aparece relacionado con *verba dicendi* y *verba audiendi*. En *Th.* 373, el infinitivo *μαθεῖν* tiene como acusativo CD a *λόγον*, “noticia” (“relato”), designando con tal término las palabras que a continuación el mensajero-espía, enviado por Eteocles al campamento enemigo, pronuncia en forma de siete *rheseis*:

— καὶ μὴν ἄναξ ὄδ' αὐτὸς Οἰδίπου τόκος
εἰς ἀρτίκολλον, ἀγγέλου λόγον μαθεῖν ·
σπουδῆ δὲ καὶ τοῦδ' οὐκ ἀπαρτίζει πόδα.

Con estas palabras, el coro¹¹ anuncia la entrada de Eteocles, que llega para

“zu wissen bekommen”, “erfahren” mit Hilfe der verschiedenen Sinne [...]. En una segunda dimensión, engloba aquellos usos de *μανθάνω* en que este verbo denota el “aprendizaje” resultante de la experiencia personal (págs. 65ss.).

¹¹ Para ser más exactos, hemos de decir que estos versos los pronuncia uno de los dos semicoros en que se ha dividido el coro; cada uno de los dos semicoros se encarga de anunciar la entrada en escena del mensajero-espía (vv. 369-71) y la de Eteocles (vv. 372-74). Esta forma de anunciar las respectivas entradas de los dos personajes de manera consecutiva es única en la

conocer el informe del mensajero-espía sobre la disposición de cada uno de los siete caudillos apostados en cada una de las siete puertas (vv. 375ss.). El hijo de Edipo va a “enterarse” (μαθεῖν) de un *logon*¹² cuyo contenido le proporcionará una “información” que le habrá de impulsar a la acción, como indican las palabras del mensajero al concluir su séptima y última *rhexis* (vv. 650-52)¹³.

De nuevo, el *logos*¹⁴ como receptáculo de la información objeto de “aprehensión” aparece empleado en *Eu.* 420:

ΧΟ. τιμάς γε μὲν δὴ τὰς ἐμὰς πεύσηι τάχα.
420 ΑΘ. μάθοιμι' ἄν, εἰ λέγοι τις ἐμφανῆ λόγον.

En estos versos, el “discurso simple/claro” (ἐμφανῆ λόγον) se presenta como un requisito indispensable para que la diosa llegue a “saber” la dignidad de las Erinias (τιμάς γε μὲν δὴ τὰς ἐμὰς, v. 419). Por lo tanto, la claridad en el discurso —vía por la que llega la información— desempeña un papel fundamental y, en este sentido, la responsabilidad de que el “receptor” aprenda descansa en el “hablante” (“emisor”)¹⁵.

tragedia griega, y no sabemos bien si las entradas de ambos son simultáneas o una inmediatamente después de la otra; véase al respecto O. Taplin (1977 : 146-49). Ambos anuncios presentan una notable simetría y una serie de paralelismos evidentes entre sí; de modo que, en lo que nos toca, λόγον μαθεῖν se corresponde con νέαν φέρει (v. 370). En palabras de Lupaş - Petre (1981 : *ad v.*), tal división del coro resulta extraña en la tragedia griega encontrándose normalmente en las partes líricas; en trímetros yámbicos sólo está documentada, además de en el ejemplo que nos ocupa, en *E. Or.* 1258-60 y 1278-80, serie de versos recitados en un *kommós*.

¹² Nos parece interesante señalar que en esta escena son abundantes los *verba dicendi*; es más, el mensajero encabeza su primera *rhexis* con las palabras λέγοιμι' ἄν εἰδῶς εὔ (v. 375). En nuestra opinión, con la reiteración de estos verbos se subraya, como indica claramente el v. 375, que quien “sabe bien” lo ocurrido en el campamento enemigo lo va a “contar” (la “instrucción” se va a producir a través de la palabra hablada y por parte de alguien que “sabe con seguridad”, véase a propósito de οἶδα § 1. 1. 2.). Otros versos en que se repiten estos *verba dicendi* referidos al “informe” del mensajero son: v. 400, λέγεις; v. 424, τοῦ πάρος λελεγμένου; v. 451, λέγε; v. 458, λέξω; v. 480, λέγων; v. 490, ἐρῶ; v. 526, αὐὶ λέγω; v. 553, λέγεις; v. 568, λέγοιμι' ἄν; v. 632, λέξω.

¹³ Cf. sobre estos versos lo dicho a propósito del verbo γινώσκω § 1. 4..

¹⁴ La relación del verbo μανθάνω con *verba dicendi* se hace otra vez patente por la presencia de λέγοι y λόγον (v. 420); asimismo, en el verso inmediatamente anterior (v. 419), encontramos el verbo πεύσηι que implica también un “conocimiento” adquirido al oír algo o al preguntar sobre algo (cf. a propósito de ἵστορέω en n. 9).

¹⁵ A. W. Verrall (1908 : *ad v.*) ve en esta afirmación de Atenea una actitud de superioridad por parte de la diosa.

Pero es en la pieza *Prometeo encadenado*¹⁶, donde se insiste con mayor frecuencia en la necesidad de la claridad y brevedad en la comunicación para que el otro pueda “aprender”¹⁷; en los vv. 609-10, el Titán subraya que va a hablar con claridad y concisión a la hora de dar a conocer su identidad¹⁸:

610 ΠΡ. λέξω τωρῶς σοι πᾶν ὄπερ χρήζεις μαθεῖν,
οὐκ ἐμπλέκων αἰνίγματ', ἀλλ' ἀπλῶι λόγῳ,
ὥσπερ δίκαιον πρὸς φίλους οἴγειν στόμα.
πυρὸς βροτοῖς δοτήρ' ὄραις Προμηθέα.

Con estas palabras, nuestro protagonista complace los deseos de Io de conocer

¹⁶ En esta pieza, en concreto en la llamada escena de Io, nos encontramos con un ejemplo que presenta problemas textuales (v. 760) que reproducimos según la edición de M. L. West (1990a): ΠΡ. ὡς τοῖνυν ὄντων τῶνδε γαθεῖν σοι πάρα.; en los versos inmediatamente anteriores (vv. 755-59), Prometeo le ha contado a Io que en un futuro Zeus será derrocado, lo cual el Titán no duda que complacerá a la muchacha. El problema textual del v. 760 reside en la lectura que presenta el consenso de los manuscritos μαθεῖν σοι, que no es válida desde el punto de vista métrico y, en opinión de M. Griffith (1986 : *ad v.*), da al verso un sentido pobre. En sus ediciones, M. L. West (1990a), D. Page (1972), G. Murray (1955²) y también M. Griffith (1983) adoptan la corrección de A. Y. Zakas, que cambia μαθεῖν σοι por γαθεῖν σοι; este verbo se encuentra raras veces en presente, pero en Esquilo hallamos como *locum parallelum* Ch. 772; siguiendo esta lectura, el sentido del verso sería: «De que estas cosas son así, te es posible regocijarte» (el problema que nosotros vemos en esta corrección es que unos versos antes, v. 758, Prometeo ha expresado la misma idea). Otros autores, manteniéndose más fieles al texto de los manuscritos, optan por seguir la modificación de Τ σοι μαθεῖν, que se ajusta al metro (P. Mazon [1958 : *ad v.*], U. von Willamowitz [1958] y B. Zimmermann [1996]) o bien la lectura μανθάνειν del manuscrito Lb (G. Thomson [1938] y P. Groeneboom [1966b]). Los autores que mantienen el verbo μανθάνω en la forma de infinitivo de aoristo o de presente parecen interpretar el término con el sentido de “tener por cierto”, “saber algo con seguridad” (así, las traducciones de G. Thomson [1938], «Then be assured that it shall come to pass» o la de J. Alsina Clota [1993 : 470], «Que ello ha de ser así, tenlo por cierto»).

Según las traducciones que acabamos de ver, el verbo μανθάνω presentaría una acepción que, en nuestra opinión, no se ajustaría a los valores que hallamos en los otros ejemplos esquileos del término. No obstante, creemos que, de mantener en este verso la lectura μαθεῖν en vez de corregirla por γαθεῖν, sería más adecuado entender el verbo μανθάνω como “aprender”, “conocer” por boca de otra persona; así, a partir del verso siguiente (v. 761), se suceden una serie de preguntas por parte de Io que quiere “saber” y una serie de respuestas en boca de Prometeo en torno al futuro derrocamiento de Zeus hasta el v. 775, donde la muchacha dice no entender nada de lo que el Titán vaticina, el cual vuelve a repetir el verbo ἐκμαθεῖν (v. 776).

¹⁷ M. Griffith (1983 : *ad v.* 609-12) señala que en esta obra se pone especial énfasis en indicar la brevedad y claridad que caracterizan la expresión y la comprensión (véanse los ejemplos que recoge Griffith); el motivo reside en que, en la mayor parte del diálogo que compone la pieza, se produce la transmisión de alguna información y Prometeo, como el “gran maestro” en que se erige, se preocupa de manera constante en ofrecer sus “enseñanzas” de manera clara y concisa.

¹⁸ Como en el caso del v. 505, estos versos (609-10) son una preparación para la respuesta clara y concisa de Prometeo (v. 612), cf. *ad versus* M. Griffith (1983).

la identidad del dios¹⁹; como apunta M. Griffith (1983), estos cuatro versos (609-12), que abren la esticomitía entre Io y Prometeo, son paralelos a los versos en que el Titán identifica a la muchacha (vv. 589-92) enlazando la esticomitía con los versos líricos precedentes (así, nos encontramos con ecos verbales: v. 609, λέξω τορῶς ~ vv. 604-5, τορῶς / τέκμηρον).

Unos versos después (v. 624), Prometeo manifiesta a Io la conveniencia de que la muchacha “no se entere” de cuándo se producirá el término de sus males y lo expresa con estas palabras (ΠΡ. τὸ μὴ μαθεῖν σοι κρεῖσσον ἢ μαθεῖν τάδε.), dejando a Io poca esperanza sobre un próximo cese de sus sufrimientos (U. Scatena [1958 : *ad v.*]). La manera en que está formulada la respuesta —con la repetición del infinitivo μαθεῖν y la simetría en la construcción del verso al situarse ambos infinitivos en el primero y tercer metro yámbico— confiere a este verso un carácter sentencioso, de hecho el escolio lo cita como un dogma de Epicuro²⁰. Por otro lado, P. Groeneboom (1966b) cita como ejemplo paralelo en relación con el contenido el caso del verso 250 de *Agamenón*, en el que se refleja la conveniencia de no preocuparse por querer conocer el futuro hasta que éste llegue.

En la misma obra (vv. 505-6), Prometeo quiere hacer saber con gran claridad y brevedad al coro de Oceánides que él es el gran benefactor de la humanidad, ya que todas las artes han sido dadas a los hombres por él:

505 βραχεῖ δὲ μύθῳ πάντα συλλήβδην μάθε·
 πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως.

Al final de la *rhexis* en que Prometeo enumera las “artes” (τέχναι) que enseñó a los hombres (artes relativas a la medicina, la mántica o la extracción de los minerales de la tierra), el Titán concluye de manera gnómica y con la concisión²¹ que hemos visto en el ejemplo de los versos 609-12; a través de este βραχεῖ δὲ μύθῳ (v. 505), las Oceánides quedarán enteradas de la labor de Prometeo en beneficio de la humanidad.

En relación con *verba audiendi* traemos a colación el v. 273 de *Prometeo encadenado*; tras narrar al coro de Oceánides qué sucesos le han llevado a su

¹⁹ En este caso, como hemos visto en otras ocasiones, el término relativo a la esfera cognoscitiva aparece relacionado con una palabra que expresa voluntad-deseo, ya que, la mayoría de las ocasiones, la acción de conocer implica un acto volitivo por parte del sujeto: con el verbo χρήζεις (v. 609), se indica el “deseo” de Io por conocer la identidad de Prometeo y los males que aún le quedan por sufrir.

²⁰ Cf. Σ 624 bc: τὸ μὴ μαθεῖν σοι κρεῖσσον· Ἐπικούρειον δόγμα, ἀναιροῦν τὴν μαντικὴν..., cf. C. J. Herington (1972).

²¹ Prometeo reafirma esta concisión en el verso 505 de manera explícita, haciendo gala de uno de los emblemas de la sofística, la braquilogía; cf. B. Marzullo (1993 : 154 n. 25) y M. Griffith (1977 : 217ss.).

actual situación, el Titán les anima a que desciendan de su carro alado a tierra para que “sepan” todos los infortunios que aún le quedan por padecer (vv. 271-73):

καί μοι τὰ μὲν παρόντα μὴ δύρεσθ' ἄχνη,
πέδοι δὲ βᾶσαι τὰς προσερούσας τύχας
ἀκούσαθ', ὡς μάθητε διὰ τέλους τὸ πᾶν.

En este sentido, para que las hijas de Océano “conozcan” por completo los sufrimientos de Prometeo, resulta fundamental que “escuchen” (ἀκούσαθ'...) ²² lo que aún le espera.

En algunos de estos ejemplos, se hace mención, de forma explícita, a la “fuente” de la que procede la información objeto de “aprehensión” (*i. e.*, la persona o medio de que parte la comunicación del “conocimiento”); por lo general, se hace referencia a esta “fuente” mediante una construcción preposicional (ἐκ ο παρά²³ + genitivo) o bien con un genitivo que indica procedencia.

En *Pr.* 701, situándonos por lo tanto de nuevo dentro del tercer episodio, en que se desarrolla la escena de Io, volvemos a encontrar el verbo μανθάνω relacionado con la comunicación de hechos concretos mediante el relato. En este texto se nos manifiesta la fuente de la información a través de un pronombre en genitivo: antes de pasar a contar el futuro vagar de Io, Prometeo puntualiza que el deseo del coro de Oceanídes de “saber” acerca de las desdichas de la muchacha por su propia boca ha quedado satisfecho y lo hace con estas palabras (vv. 700-3)²⁴:

700 ΠΡ. τὴν πρίν γε χρεῖαν ἠνύσασθ' ἐμοῦ πάρα
κούφως· μαθεῖν γὰρ τῆσδε πρῶτ' ἐχρήριζετε

²² En nuestra opinión, con la posición del verbo ἀκούσαθ' (en encabalgamiento y encuadrado al principio de verso por la cesura triemímeres) y con la de ὡς μάθητε (encuadrado, a su vez, por las cesuras triemímeres y pentemímeres) se pone de relieve la importancia de la relación y dependencia de ambos términos.

²³ La construcción de παρά + genitivo es relativamente frecuente con verbos que denotan la acción de “aprender” (LSJ [*s. v.* παρά]).

²⁴ El pasaje en que se insertan estos versos resulta especialmente interesante en lo que a nuestro trabajo concierne, ya que en una extensión de diez versos (696-706) se da una gran acumulación de términos, en mayor o menor medida, relativos a nuestro campo de estudio: v. 697, προσμάθης; v. 698, λέγ', ἐκδίδασκε; v. 699, προὔξεπίστασθαι; v. 701, μαθεῖν; v. 702, ἐξηγουμένης; v. 703, ἀκούσαθ'; v. 705, τοὺς ἐμοὺς λόγους; v. 706, θυμῶι, ἐκμάθης. Además, hemos de señalar que, de los doce empleos del verbo μανθάνω documentados en *Prometeo encadenado*, la mitad (vv. 586, 609, 624 [bis], 659 y 701) se sitúa en la escena de Io (vv. 561-886). Quizá la acumulación de ejemplos del término en esta escena se deba a que, como señala S. Jäkel (1975 : 75), el contenido del μάθος es la revelación del πάθος, aplicándose fundamentalmente al futuro de Io.

τὸν ἄμφ' ἑαυτῆς ἄθλον ἐξηγουμένης·

Con el genitivo τῆσδε (deíctico referido a Io) se indica la persona, la propia Io, que se encarga de transmitir el “conocimiento” a petición del coro de Oceánides (vv. 632-33). Como en otros ejemplos, la relación de *μανθάνω* con *verba dicendi* es clara (v. 633, αὐτῆς λεγούσης; v. 702, ἐξηγουμένης); asimismo, de nuevo se hace patente la voluntad de “aprender”, “conocer” por parte del sujeto (v. 632, ἐχρήριζετε).

En *A.* 859, Clitemnestra anuncia que no va a contar algo que haya conocido “a través de otros” (v. 858, οὐκ ἄλλων πάρα) —refiriéndose con estas palabras a las noticias transmitidas por el mensajero sobre los sufrimientos del ejército en Troya (cf. Denniston - Page [1957 : *ad v.*])—, sino que va a hablar de sus propios sufrimientos (algo que ella ha conocido por sí misma)²⁵:

οὐκ ἄλλων πάρα
μαθοῦσ' ἑμαυτῆς δύσφορον λέξω βίον
860 τοσόνδ' ὅσονπερ οὔτος ἦν ὑπ' Ἴλίωι.

En el caso de *Ch.* 853, hallamos que la procedencia de la información aparece introducida con la preposición ἐκ:

⟨AI.⟩ ἰδεῖν ἐλέγξει τ' εὖ θέλω τὸν ἄγγελον,
εἴτ' αὐτὸς ἦν θνήσκοντος ἐγγύθεν παρών
εἴτ' ἐξ ἀμαυρᾶς κληδόνοσ λέγει μαθών.

Al conocer la noticia de la “pseudo-muerte” de Orestes, Egisto llega para informarse en persona ante el extranjero de hasta qué punto puede dar fe de la autenticidad de la noticia; si ha sido testigo presencial de los hechos (v. 852) o bien “se ha enterado” a través de un “rumor oscuro” (v. 853)²⁶; de este modo, en

²⁵ Si bien hemos situado este ejemplo de *μανθάνω* en el apartado en que el verbo denota un “conocimiento dado por otra persona”, creemos que, en este verso, Esquilo ha empleado nuestro término como un “comodín”, ya que con él puede referirse, al mismo tiempo, a dos tipos de “aprendizaje” (como ya hemos mencionado, el verbo *μανθάνω* expresa un “aprendizaje” o “adquisición de conocimiento” que se obtiene bien a través de otra persona bien por la propia experiencia personal). A esta oscilación del valor de *μανθάνω* en este verso ayuda el asíndeton que caracteriza a la frase y la posición enfática del pronombre ἑμαυτῆς (cf. E. Fraenkel, [1950]). Además, las cesuras métricas contribuyen a esta oscilación en el significado del término: en el v. 858, la puntuación que coincide con cesura heptemímeras hace que el giro preposicional οὐκ ἄλλων πάρα quede, en cierta forma, como un miembro independiente encabalgándose de manera laxa con el verso siguiente (v. 859), donde ocurre lo mismo con μαθοῦσ' ἑμαυτῆς, ya que queda aislado por la cesura pentemímeras.

²⁶ B. Snell (1924 : 73 n. 3) pone este verso de *Ch.* 853 como ejemplo de aquellos casos, mayoritarios en Esquilo, en que con el verbo *μανθάνω* se pone mayor énfasis en el modo de adquirir conocimiento traduciéndolo al alemán por «erfahren (bei Mitteilungen von aussen)» o

estos versos, nuestro autor contrapone dos tipos de “fuente” para adquirir conocimiento sobre un hecho²⁷ siendo la primera más segura que aquella información que procede de un “rumor” (ἐξ ἀμαυρᾶς κληδόνας).

1. 1. 2. “Comunicación” con un fin aleccionador

En ocasiones, el verbo μανθάνω no consiste simplemente en la percepción de hechos concretos que son narrados, sino que implica un aleccionamiento; a través de la comunicación se pretende influir en el oyente, dirigiendo su pensamiento en una determinada dirección. Esto ocurre en el caso de *Supp.* 361, en el que no se trata sólo de una “recepción de información”, sino que se hace más hincapié en la acción de influir sobre el pensamiento de la persona; como señala W. Nestle (1934 : 83), en ocasiones, el *logos* contiene o implica una “enseñanza” sobrepasando, de esta forma, la mera comunicación de unos hechos:

ΧΟ. ἴδοιτο δῆτ' ἄνατον φυγὰν ant. 1
360 ἱκεσία Θέμις Διὸς κλαρίου.
σὺ δὲ παρ' ὀπιγόνου μάθε γεραιόφρων·
ποτιτρόπαιον αἰδόμενος οὐ λιπερ-
〈νῆς - - - -〉

Ante las reticencias y temores del rey Pelasgo sobre la mejor forma de obrar (conceder o no protección a las Suplicantes), las hijas de Dánao le exhortan a que “aprenda” de alguien más joven que él²⁸, insistiendo en solicitar la protección del soberano y en hacerle ver que la Justicia está de parte del suplicante.

De nuevo encontramos un genitivo que indica la fuente de la que procede la información en el fr. *238 TRGF (= 408 Mette)²⁹; Télefo solicitaría la ayuda de

«merken». En opinión de W. Nestle (1934 : 83), tanto en este ejemplo de *Las Coéforas* como en el de *Los Persas* (v. 189) el participio μαθών hace referencia simplemente a la recepción pasiva de una noticia.

²⁷ Ambos versos presentan una estructura paralela: introducidos por las conjunciones disyuntivas εἴτ' ... εἴτ' y con los participios (παρών/μαθών) en rima al final del verso; véase *ad versum* A. F. Garvie (1986).

²⁸ En nuestra opinión, la expresión de esta idea está puesta de relieve a través de la métrica, ya que, desde el punto de vista métrico, hay una clara bipartición del verso: cada uno de los dos docmios que componen el verso da cabida a su vez a cada uno de los dos términos que se oponen.

²⁹ Se supone que este fragmento pertenece a la tragedia perdida *Télefo*, en la que se narrarían las peripecias de su protagonista; Télefo, siguiendo las indicaciones de un oráculo, sólo podía ser sanado de la herida que le había causado la lanza de Aquiles por el propio hijo de Tetis. Véase la reconstrucción que hace de la obra H. J. Mette (1963 : 77-81).

Agamenón exhortándole así: κύδιστ' Ἀχαιῶν Ἀτρέως πολυκοίρανε μάνθανέ μου παῖ³⁰. El término sirve para interpelar y llamar la atención de Agamenón, para que éste “aprenda” (se percate) de lo que Télefo le va a pedir o contar. Como suele ocurrir cuando se trata de un fragmento, la falta de contexto nos impide distinguir con claridad con qué matices se emplea el término; no sabemos cómo seguía la intervención del hijo de Heracles ni qué contestación le daba Agamenón, pero es posible que Télefo pretenda influir en el modo de pensar del Atrida para que le ayude.

En *Las Euménides* (vv. 619 y 657), Apolo intenta influir en el modo de pensar de las personas a las que se dirige; en ambas ocasiones, el divino Apolo exhorta a que se tomen en consideración y “se aprenda” la veracidad de lo que afirma (cf. W. Nestle [1934 : 83]). En el v. 619, Apolo, preparado para testificar ante el tribunal del Areópago, declara en primer lugar que todos los oráculos que él proclama responden a los dictámenes del soberano Zeus:

τὸ μὲν δίκαιον τοῦθ' ὅσον σθένει μαθεῖν³¹,
620 βουλῆι πιφάσκω δ' ὑμῖν ἐπισπέσθαι πατρός·

En este sentido, Apolo pretende, haciendo hincapié en ello, que el tribunal “sepa” y “aprenda” que todo se debe al mandato de Zeus, circunstancia de gran importancia en el asunto que se juzga. Unos versos después (v. 657), el dios se dirige, esta vez, al líder del grupo de Erinias, diosas de mayor edad que han de “aprender” de la mano de Loxias, quien les dice (v. 657): ΑΠ. καὶ τοῦτο λέξω, καὶ μάθ' ὡς ὀρθῶς ἐρῶ. Ante el argumento de las Erinias sobre la relación de consanguinidad entre Orestes y Clitemnestra, Apolo les rebate tal afirmación y les exhorta a que “aprendan” que es sólo el padre el verdadero engendrador, en cambio la madre es un mero receptáculo. Como en otros casos, se hace evidente la presencia de *verba dicendi*, que son los que introducen lo que se quiere enseñar: v. 657, τοῦτο λέξω y v. 662, τοῦδέ ... λόγου·.

³⁰ «Erlauchtester Achaiër, höre mich, des Atreus vielbietender Sohn!», así la traducción del fragmento a cargo de H. J. Mette (1963 : 81); por su parte, F. R. Adrados (1966) da la siguiente versión: «Télefo: ¡Oh, el más glorioso de entre los aqueos, hijo de Atreo, jefe de tantos hombres, escúchame!».

³¹ En relación con la propuesta de Blaydes, que admite D. Page (1972), de corregir el infinitivo μαθεῖν por un imperativo μάθε basándose en el ejemplo del v. 657, ésta se ha descartado, ya que, en el caso que nos ocupa, el dios se dirige al jurado en plural (v. 620, ὑμῖν); por otro lado, con el imperativo μάθ' (v. 657) Apolo exhorta al corifeo, no al jurado (véase sobre esta cuestión A. H. Sommerstein [1989]). En cuanto a la función de μαθεῖν, este infinitivo tendría un valor imperativo (cf. G. Matino [1998 : 179]) o bien se sobreentendería el verbo πιφάσκω o κελεύω, del que dependería μαθεῖν (cf. A. J. Podlecki [1988 : *ad v.*]).

Asimismo, el divino Apolo también ha de aprender, en este caso, de la mano del hijo de Agamenón; ante el acoso de las Erinias, Orestes exhorta al dios para que le dé protección (v. 86)³²:

ΟΡΕΣΤΗΣ

- 85 ἄναξ Ἴσθ' Ἀπολλων, οἶσθα μὲν τὸ μὴ ἀδικεῖν·
ἐπεὶ δ' ἐπίστ'αι, καὶ τὸ μὴ ἀμελεῖν μάθε.
87 σθένος δὲ ποιεῖν εὖ φερέγγυον τὸ σόν.

Es el momento de que Loxias “aprenda” a proteger a Orestes y lo ponga en práctica; nuestro protagonista requiere del dios una protección que ya antes le fue prometida (*Ch.* 1030-32), adoptando en su requerimiento un tono aleccionador³³ hacia el dios que es producto de la tensión que el personaje soporta (cf. A. J. Podlecki [1988 : *ad v.*]).

El ejemplo de *Ch.* 171 es muy semejante al que acabamos de ver en *Supp.* 361³⁴, ya que de nuevo se expresa la idea de que el viejo ha de aprender del joven:

- 170 ΗΛ. εὐξύμβολον τόδ' ἐστὶ παντὶ δοξάσαι.
ΧΟ. πῶς οὖν παλαιὰ παρὰ νεωτέρας μάθω;

El hallazgo del bucle de pelo sobre la tumba de Agamenón hace que el corifeo se pregunte por la identidad de su propietario, mientras que Electra manifiesta lo “evidente” (εὐξύμβολον) que es la respuesta. A este respecto, el corifeo que encabeza el grupo de esclavas se sorprende de que ellas, que superan en edad a Electra, vayan a “aprender” de una persona más joven³⁵, si bien luego se muestra

³² Sobre este verso, remitimos a lo comentado a propósito del verbo ἐπίσταμαι (§ 1. 1. 1.).

³³ En opinión de A. W. Verrall (1908 : *ad v.*), la utilización del imperativo μάθε en la relación de los dos hablantes resulta “poco apropiada”, aunque el uso del imperativo es lo normal en las peticiones de himnos y oraciones.

³⁴ En este sentido, F. Hieronymus (1970 : 17) hace el siguiente comentario a propósito de los ejemplos de *Ch.* 171, *Supp.* 361 y fr. 396 TRGF (= 674 Mette): «Das Wort (μανθάνω) bezeichnet alles, was im Gegensatz zum Wissen von Natur steht [...]»; en estas palabras entendemos que el autor se refiere a que en estos tres ejemplos nuestro término denota un “conocimiento” que alguien más viejo adquiere a través del aleccionamiento de otra persona que es más joven, lo cual resulta fuera de la común.

³⁵ Algunos comentaristas han señalado que en la pregunta del corifeo a Electra éste exterioriza cierta irritación ante la negativa de la muchacha a dar una respuesta clara (cf. *ad versum* A. F. Garvie [1986]) o un cierto tono de ironía o resentimiento (G. Ammendola [1948 : *ad v.*]). Esta actitud del corifeo es comprensible, ya que, en la obra de Esquilo, suelen ser los ancianos quienes se caracterizan por estar revestidos de la sabiduría y el conocimiento que otorga el paso del tiempo. A este respecto, cf. J. de Romilly (1971a : 127ss.) y L. Paganelli (1999 : 151), quien, tomando en consideración este ejemplo, deduce que para el viejo no sólo es arduo aprender, sino que también se considera un deshonor; asimismo, sobre la oposición νέος #

con gran disposición para “aprender” a través de la muchacha, empleando de nuevo el verbo *μανθάνω* (vv. 174-75):

ΗΛ. καὶ μὴν ὄδ' ἐστὶ κάρτ' ἰδεῖν ὁμόπτερος –
175 ΧΟ. ποίαις ἐθείραις; τοῦτο γὰρ θέλω μαθεῖν.

El hallazgo del bucle de pelo ha despertado la curiosidad del corifeo sobre la posible identidad del propietario; así, a lo largo de esta breve esticomitía, se establece un *tête à tête* entre el corifeo y Electra —interrogantes que plantea el primero y respuestas de la muchacha en forma de deducciones— hasta llegar a la verdad en boca de la anciana (vv. 175-80). Por lo tanto, el corifeo “aprende” no sólo los datos que Electra va deduciendo, sino que él mismo termina “aprendiendo” a interpretar las evidencias que se presentan.

Al final de *Agamenón*, Clitemnestra media entre los ancianos que componen el coro y Egisto para evitar un posible enfrentamiento entre ambas partes e intenta hacerles ver lo absurdo que resultaría provocar más desgracias, finalizando sus palabras con una fórmula conclusiva³⁶ (v. 1661, ὦδ' ἔχει λόγος γυναικός, εἴ τις ἀξιοῖ μαθεῖν). Si ambos se dignan a “aprender” sus palabras (las de una mujer), mudarán su descabellada conducta hacia una más racional (cf. Denniston - Page [1957]); en este sentido, las palabras de Clitemnestra se presentan como un consejo dirigido a ambas partes.

Este “aprendizaje” que procede de otra persona mediante la palabra se ve claro en el empleo del término en *Eu.* 571:

570 πληρουμένου γὰρ τοῦδε βουλευτηρίου
σιγᾶν ἀρήγει καὶ μαθεῖν θεσμοὺς ἐμούς
πόλιν τε πᾶσαν εἰς τὸν αἰανῆ χρόνον
καὶ τῶνδ' ὅπως ἂν εὖ καταγνώσθῃ δίκη.

La diosa se dispone a dar comienzo al juicio sobre el matricidio cometido por Orestes y pide silencio, de manera que todos “aprendan” sus normas; el infinitivo *μαθεῖν* denota el “aprendizaje” de unas normas que dicta la diosa y que tienen validez por siempre; se pretende, por lo tanto, dar unas instrucciones que afectan al comportamiento de los ciudadanos.

En estos casos, la enseñanza adquirida a través de otra persona se proyecta hacia la acción plasmándose en su puesta en práctica: este hecho se ve de manera clara en un ejemplo de *Prometeo encadenado* (v. 659). Io relata al coro de Oceánides las circunstancias que provocaron su metamorfosis en vaca; así, hace

παλαιός, véase M. Vélchez, «Sobre los períodos de la vida humana en la lírica arcaica y la tragedia griega», *Emerita* 51 (1983), págs. 63-95 y 215-53, en concreto págs. 81-82.

³⁶ Se trata de un tipo de fórmula conclusiva que también se halla en *Th.* 225 y *Ch.* 521, cf. G. Ammendola (1948 : *ad v.* 1661).

alusión a los frecuentes sueños que tenía y al relato de los mismos a su padre, quien decide enviar mensajeros a los oráculos de Pitón y Dodona a partir de los que se obtiene el aprendizaje (vv. 658-60):

660 ὁ δ' εἷς τε Πυθῶ καὶ Δωδώνης πυκνοῦς
θεοπρόπους ἴαλλεν, ὡς μάθοι τί χρή
δρῶντ' ἢ λέγοντα δαίμοσιν πράσσειν φίλα.

Los continuos sueños³⁷ de su hija mueven a Ínaco a enviar a los emisarios para “aprender”, “saber” a través de los oráculos cómo congraciarse con los dioses; se trata de una instrucción por la que Ínaco “sabe” cómo comportarse ante el problema que se le plantea.

1. 2. *Μανθάνω* en relación con la propia *aprehensión*

La otra vertiente significativa que caracteriza al verbo *μανθάνω* es la de “aprender” a través de la propia percepción o por la propia experiencia, *i. e.*, uno llega al conocimiento de algo por sí mismo. En este sentido, hemos de distinguir varios niveles o grados según sea mayor o menor la implicación del sujeto en la acción que le lleva a “aprender”.

1. 2. 1. A partir de la contemplación

En una serie de ejemplos, el sujeto, como mero espectador, “aprende” en relación con el estado de la circunstancias en que uno se encuentra o con el comportamiento de las personas; en este sentido, se produce una elaboración intelectual en forma de deducción. En *Pr.* 553, al comienzo de la segunda antístrofa, el coro de Oceánides, viendo la terrible suerte de Prometeo, ha aprendido que ante el todopoderoso Zeus todos son impotentes (cf. U. Scatena [1958]): ἔμαθον τάδε σὰς προσιδούσ' ὀλοῶς / τύχας Προμηθεῦ. No se trata de una lección que las Oceánides hayan aprendido por haber experimentado ellas mismas el poder de Zeus, sino al contemplar la suerte del Titán (v. 540, δερκομένα; v. 553, προσιδούσ'), que se erige como modelo concreto a partir del que se obtiene una verdad general.

De nuevo, las Oceánides “aprenden” a partir del comportamiento de otra persona (v. 1069):

μετὰ τοῦδ' ὅτι χρή πάσχειν ἐθέλω.

³⁷ Como ocurre en otras piezas esquileas (*Los Persas* con el sueño de Atosa o el de Clitemnestra en *Las Coéforas*), el motivo del sueño se hace presente en *Prometeo encadenado*, pero, al contrario que en estas obras en que el sueño causa miedo (φόβος), el motivo del sueño plantea un enigma cuya solución está a cargo de los oráculos (cf. S. Jäkel [1975 : 75]).

1070 τοὺς προδότας γὰρ μισεῖν ἔμαθον,
 κούκ ἔστι νόσος τῆσδ' ἦντιν' ἀπέπτυσσα μάλλον.

Las muchachas se resisten a dejar solo a Prometeo, ya que dicen haber aprendido a odiar a los traidores, a aquellos que abandonan al amigo que se encuentra en una situación difícil³⁸; el aprendizaje del grupo de muchachas deriva de la observación personal del comportamiento de su propio padre quien, a pesar de manifestar su más firme lealtad al Titán (vv. 296-97 y 337-39), abandona a su pariente³⁹. Las hijas de Océano, por lo tanto, han aprendido a distinguir entre una actitud traidora y una leal, un modo de comportamiento, por lo tanto, con connotaciones morales⁴⁰.

En el fr. 396 TRGF (= 674 Mette), se expresa de manera general lo provechoso del aprendizaje (*καλὸν δὲ καὶ γέροντι μανθάνειν σοφά*); con un claro sentido sentencioso (se encuentra recogido entre los *monosticho*i de Menandro), se nos dice que «es hermoso, incluso para el viejo, aprender cosas sabias»⁴¹. Aunque nos falta un contexto que nos aclare de manera explícita a qué tipo de aprendizaje hace referencia el verbo *μανθάνω*, se debe de tratar, con toda probabilidad, del “aprendizaje”⁴² que uno adquiere a través de la experiencia del día a día, afectando tal aprendizaje incluso a aquel que ya es anciano⁴³.

1. 2. 2. A partir de una experiencia negativa

Pasamos a aquellos ejemplos en que la implicación del sujeto en las circunstancias que conllevan “enseñanza” es total, *i. e.*, a partir de una vivencia,

³⁸ Algunos autores sostienen que Esquilo haría alusión en este verso a algún personaje real, quizá Temístocles; pero posiblemente se trate de la formulación de un pensamiento general. Véase *ad versus* U. Scatena (1958) y P. Groeneboom (1966b).

³⁹ Sobre el papel de Océano en la pieza remitimos a lo dicho a propósito del verbo *ἐπίσταμαι* en n. 20.

⁴⁰ Véase en este sentido S. Jäkel (1975 : 66).

⁴¹ H. J. Mette (1963 : 194) lo vierte al alemán como sigue: «Schön ist's auch für den alten Menschen kluge Dinge zu erfahren»; por su parte, F. R. Adrados (1966) lo traduce por: «Hermoso es para el viejo aprender cosas sabias».

⁴² Cf. B. Snell (1924 : 74) y F. Hieronymus (1970 : 19 n. 24).

⁴³ Con esta *gnome* se hace referencia al tema de la vejez como parangón de sabiduría, a pesar de lo cual Esquilo acepta, no sin cierta admiración, que un hombre viejo aún pueda aprender. Sobre esta cuestión, remitimos a J. de Romilly (1968 : 127ss. y 130 n. 10). Véase además el fr. 18 West de Solón en el que se expresa que la vejez está acompañada de la capacidad de seguir aprendiendo (*γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος*), que R. Tosi (1991 : 175) trata y cita como paralelos otros dos textos de Esquilo, A. 583 y el fragmento que estamos analizando, amén del fragmento euripideo 945 N² (*αἰεὶ τι καινὸν ἡμέρα παιδεύεται*); sobre este motivo remitimos a las págs. 71ss. del artículo de M. Vílchez, «Sobre los períodos de la vida humana en la lírica griega», *Emerita* 51 (1983), págs. 63-95 y 215-53.

en general negativa, el “sufriente” ha de extraer una “enseñanza” que en muchos casos va a determinar su actitud y forma de obrar.

En *Eu.* 301, el coro de Erinias avisa a Orestes con tono amenazador que ni Apolo ni Atenea evitarán que, en castigo por el asesinato de Clitemnestra, él descienda al Hades, donde no “conocerá” la alegría:

300 ΧΟ. οὔτοι σ' Ἀπόλλων οὐδ' Ἀθηναίας σθένος
ρύσαιτ' ἄν ὥστε μὴ οὐ παρημελημένον
ἔρρειν, τὸ χαίρειν μὴ μαθόνθ' ὅπου φρενῶν,
ἀναίματον βόσκημα δαιμόνων σκιά(ν)

El término denota el conocimiento que se adquiere por la experiencia propia, implicando al mismo tiempo la idea de hábito o costumbre⁴⁴; en este caso, la falta de contacto con la alegría (τὸ χαίρειν) hará que el hijo de Agamenón no la “experimente”, de modo que olvide en qué consiste la alegría⁴⁵ e incluso el lugar del corazón en que reside (cf. A. J. Podlecki [1988]).

En el tercer episodio de *Prometeo encadenado*, se desarrolla el episodio de Io (vv. 561-886), que se abre con la entrada de la hija de Ínaco en escena; su primera intervención consiste en una monodia (vv. 561-608) en que la muchacha metamorfoseada en vaca se lamenta de su destino, que se ha caracterizado por su interminable errar y por el tormento al que está sometida azuzada por el tábano, expresando su desesperanza como sigue (vv. 585-87):

585 ἄδην με πολύπλανοι πλάναι
γεγυμνάκασιν, οὐδ' ἔχω μαθεῖν ὅπηι
πημονὰς ἀλύξω.

A pesar de su dilatada carrera, que la ha “ejercitado”, Io es incapaz de “saber” cómo cambiar su penosa situación; en el trasfondo de estas palabras se indica que a pesar del “sufrimiento” que ha experimentado (γεγυμνάκασιν)⁴⁶, no ha aprendido la forma en que pueda complacer a los dioses para librarse de una vez de la adversidad que la aqueja; a este respecto será Prometeo quien la aleccione. En la pieza la situación de sufrimiento del Titán se contrapone al destino de Io, en cuanto que él le predice sus futuros males; en este sentido, como indica S. Jäkel (1975 : 75), en *Prometeo encadenado* no hay una “evolución en el

⁴⁴ Como ya hemos comentado, con este sentido principalmente se emplea el término en los dos grandes poemas homéricos.

⁴⁵ Idea que el corifeo reitera en el v. 423 (ΧΟ. ὅπου τὸ χαίρειν μηδαμοῦ νομίζεται).

⁴⁶ Nos parece significativo que el verbo γεγυμνάκασιν (v. 586) se corresponda en la antístrofa con παθεῖν (v. 606), lo cual con toda probabilidad no es casual, ya que ambos hacen referencia a los padecimientos de Io; se trata de un pasaje, la presentación de Io, en que lengua, metro y movimiento escénico están combinados con gran efectividad, cf. D. J. Conacher (1988 : 56-57).

aprendizaje” (μάθος-Bewegung), sino que el contenido de μάθος es la revelación del πάθος.

Por lo general, el sufrimiento o castigo que uno experimenta en su propia persona suele ser un maestro efectivo para el “ignorante”; en *Supp.* 938, ante la pregunta insolente del heraldo egipcio sobre la identidad de Pelasgo (vv. 932-33), el rey afirma que en el transcurrir del tiempo él y sus compañeros los Egipcios conocerán su nombre:

⟨ΠΕ.⟩ τί σοὶ λέγειν χρὴ τοῦνομ' ; ἐν χρόνῳ μαθὼν
εἴσῃ ⟨σύ⟩ τ' αὐτὸς χοὶ ξυνέμποροι σέθεν.

Como indican Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.*), con el complemento temporal enfático ἐν χρόνῳ⁴⁷ el rey alude a un posible enfrentamiento entre los argivos y los egipcios; “aprendiendo” de esta manera —experimentando el poder del pueblo argivo a través de una guerra—, los primos de las Danaides terminarán por conocer el nombre del rey Pelasgo, *i. e.*, lo que el soberano representa, su pueblo y su imperio. El participio μαθὼν indica, por lo tanto, un proceso de aprendizaje, basado en la experiencia propia (el sufrimiento), que culmina en un conocimiento efectivo⁴⁸ (εἴσῃ, v. 939)⁴⁹.

En el prólogo de *Prometeo encadenado*, Cratos hace alusión a esta idea en relación con Prometeo y el castigo del que empieza a ser objeto en ese momento (vv. 61-2)⁵⁰:

ΚΡ. καὶ τήνδε νυν πόρπασον ἀσφαλῶς, ἵνα
μάθῃ σοφιστῆς ὢν Διὸς νωθέστερος.

A través de este duro castigo, el Titán deberá “aprender” y “saber” que es inferior a Zeus en su inteligencia y su poder; tendrá que “aprender” su limitación con respecto al padre de los dioses; en cambio, en contra de lo esperable, nuestro protagonista no “aprenderá” a ser sumiso manteniéndose invariable en su actitud contraria hacia el nuevo rey⁵¹.

⁴⁷ Este complemento se refiere a la acción que denota el participio μαθὼν, ambos están puestos de relieve mediante el encabalgamiento con el verso siguiente.

⁴⁸ Las palabras de Pelasgo implican que los Egipcios habrán de aprender a comportarse como extranjeros en tierra extraña y a respetar a los dioses del país (v. 932) y al pueblo argivo (vv. 912-15); por lo tanto, este aprendizaje implica un cambio en su conducta.

⁴⁹ A propósito del empleo del verbo οἶδα en este verso remitimos al capítulo correspondiente (§ 1. 2.).

⁵⁰ Con anterioridad, este mismo personaje ya se ha referido a la necesidad de que Prometeo aprenda, “sea enseñado” (v. 10, διδαχθῆι), a respetar al soberano Zeus.

⁵¹ Esta inmutabilidad en la conducta de Prometeo se mantendrá a lo largo de toda la pieza, expresándose en repetidas ocasiones (vv. 172-4; 311ss.; 335-7; 937-40; 955ss.; 964-5; v. 980; vv. 995-6 y 1007-10). Véase la introducción al comentario de M. Griffith (1983 : 10), donde se

Asimismo, esta ley de “aprender a través del sufrimiento” se hace extensible a Zeus, *Pr.* 926-27⁵²:

πταίσας δὲ τῶιδε πρὸς κακῶι μαθήσεται
ὅσον τό τ' ἄρχειν καὶ τὸ δουλεύειν δίχα.

Prometeo vaticina que cuando el soberano de los dioses sea derrocado de su trono habrá de aprender ante tal sufrimiento cuán distantes se encuentran la situación del que manda y la de aquel que es esclavo; en este sentido, incluso Zeus ha de comprenderse como una parte de la realidad con sus límites (THWNT, pág. 396).

Al final de *Los siete contra Tebas*, el coro dividido en dos semicoros canta un treno por la muerte de los dos hermanos uno a manos del otro (vv. 874ss.), concluyendo con una estrofa epódica en vívidos yambos líricos que comienza como sigue (vv. 989-90):

— σύ τοί νιν οἶσθα διαπερῶν epod.
990 — σὺ δ' οὐδὲν ὕστερος μαθῶν

Ambos hermanos, tanto Eteocles como Polinices, han sufrido nefasto destino y, por lo tanto, “conocen” el poder de la Moira. El paralelismo de ambos versos es evidente y la idea que se expresa es la misma; los dos hermanos han experimentado en sus propias carnes a la cruel Moira al mismo tiempo y del mismo modo. El participio μαθῶν implicaría en parte la idea que en el verso anterior se expresa con διαπερῶν⁵³ haciendo referencia a un “aprendizaje” adquirido por la propia experiencia.

En *La Orestea*, el tema del “aprendizaje a través del sufrimiento” se erige como uno de los motivos principales de la trilogía, reiterándose a lo largo de las piezas que la componen. En *Agamenón*, al final de la parte lírica de la párodos

trata sobre la personalidad de Prometeo y de Zeus, que se representan con una serie de afinidades a lo largo de la pieza.

⁵² S. Jäkel (1975 : 67) compara el uso esquileo de μανθάνω en *Pr.* 926, 62 y *Supp.* 938 (cf. *infra*) con la utilización que hace Homero del término en cuanto que lo que ha de aprender el sujeto es su inferioridad con respecto a otra fuerza superior.

⁵³ A. W. Verrall (1887 : *ad v.* 989) da la siguiente traducción del verso «thou knowest it (the might of the Erinys) by proof», «by having gone that way»; cf. también el comentario de Lupaş - Petre (1981). Otra versión es la que propone *ad versum* H. J. Rose (1957-58), que pone en duda que el verbo διαπεράω esté empleado en sentido metafórico, sino siempre en sentido concreto “avanzar impetuosamente”, “cruzar”, “atravesar”; entiende el participio διαπερῶν como transitivo, y en su opinión, el pronombre νιν no se referiría a la Moira, sino a Polinices «thou knowest whom thy spear pierced».

(vv. 248-52)⁵⁴, se vuelve a traer a colación el tema central del *Himno a Zeus*, la ley del *pathei mathos* (cf. *infra*, a propósito de μάθος), por lo que algunos autores hablan de una “estructura en anillo”, (cf. P. Groeneboom [1966a]):

	τὰ δ' ἔνθεν οὔτ' εἶδον οὔτ' ἐννέπω·	ant. 6
	τέχνη δὲ Κάλχαντος οὐκ ἄκραντοι.	
250	Δίκη δὲ τοῖς μὲν παθοῦσιν μαθεῖν ἐπιρρέπει·	
	τὸ μέλλον <δ'> ἐπεὶ γένοιτ'	
	ἄν κλύοις· πρὸ χαιρέτω·	

El infinitivo μαθεῖν significa de nuevo “aprender”, “conocer” mediante el sufrimiento relacionándose estrechamente con el participio παθοῦσιν⁵⁵; Dike reparte “conocimiento”⁵⁶ a los que sufren⁵⁷ haciéndose efectiva en el devenir de los acontecimientos. De este modo, se relaciona con la mánica (v. 249) en cuanto que ésta se ocupa del acontecer futuro en el que sus protagonistas habrán de reconocer la acción de Dike y así, como indica *ad versum* G. Ammendola (1948), en μαθεῖν está implícito τὸ μέλλον.

En la misma obra, tras las palabras de Casandra en las que por medio de una imagen predice el asesinato del Agamenón a manos de Clitemnestra, el coro

⁵⁴ En estos versos se explica la relación entre πάθος y μάθος, por un lado, y σέβας y φόβος por otro, ya que la hija de Zeus, Dike, reparte μάθος a los que sufren y la misma Dike (*Ch.* 61ss.) conduce a los hombres de la oscuridad (φόβος) a la luz que representa σέβας. El equilibrio entre φόβος y σέβας supone que se llegue a una actitud de σωφρονεῖν como μάθος, sin necesidad de pasar por una situación de sufrimiento, cf. S. Jäkel (1975 : 74).

⁵⁵ El participio παθοῦσιν se opone a τὸ μέλλον en cuanto que el conocimiento previo del futuro está reservado a aquellos que están dotados de la habilidad mánica de conocer el futuro con anterioridad, como, por ejemplo, el profeta Calcante o Casandra; en cambio, el hombre sólo puede percibir el futuro una vez que lo ha experimentado (O. R. Aranovsky [1978 : 247]).

⁵⁶ En palabras de H. Dörrie (1955 : 326-7), el conocimiento que surge del castigo es un don que Dike concede al que lo sufre.

⁵⁷ En cuanto a la explicación sintáctica del verso que nos ocupa hay discrepancias en relación con el régimen verbal de ἐπιρρέπει, si ha de tomarse como transitivo o intransitivo; la primera de estas interpretaciones es la más ampliamente aceptada (E. Fraenkel, P. Groeneboom, A. W. Verrall, G. Ammendola, H. Dörrie [1956 : 24-25]...); sus defensores se apoyan en el uso transitivo del mismo verbo en *Eu.* 888 y en la paráfrasis del escoliasta (τοῖς μὲν πεπονθόσιν ἢ δίκη δίδωσι τὸ μαθεῖν), cf. O. L. Smith (1976 : vv. 250-52). En nuestra opinión, esta interpretación parece la más acertada, ya que, recordemos, Dike se presenta en esta pieza como dispensadora de “conocimiento”. La segunda de las propuestas fue formulada por Denniston - Page (1957), quienes consideran ἐπιρρέπει como intransitivo, separando τοῖς μὲν del participio παθοῦσιν e interpretando μαθεῖν como un infinitivo epeyegético (= ὥστε παθόντας μαθεῖν) con una asimilación del participio en acusativo al dativo τοῖς μὲν; de modo que estos autores traducen el verso como sigue: «Justice is coming down (like the scale of a balance) to the disadvantage of one party (τοῖς μὲν), so that they learn through suffering».

expresa la idea de que el arte mántico sólo vaticina infortunios para los mortales (vv. 1130ss.):

- 1130 XO. οὐ κομπάσαιμ' ἄν θεσφάτων γνώμων ἄκρος
εἶναι, κακῶι δέ τωι προσεικάζω τάδε.
ἀπὸ δὲ θεσφάτων τίς ἀγαθὰ φάτις
βροτοῖς τέλλεται; κακῶν γὰρ διαὶ
πολυεπεῖς τέχνηαι
1135 θεσπιωιδοὶ φόβον φέρουσιν μαθεῖν.

En los vv. 1133-35, se nos dice que las profecías traen el miedo a “aprender”⁵⁸ (lo vaticinado), esto es, a “experimentar” y por lo tanto “conocer” a través del infortunio; creemos que, ante la oscuridad de las palabras del coro, ésta es la forma más adecuada de entender estos versos que plantean problemas tanto textuales como sintácticos y de contenido⁵⁹.

Siguiendo con esta trilogía, volvemos a encontrar en *Las Coéforas* un ejemplo de nuestro término en que se expresa de nuevo la idea contenida en la máxima *pathei mathos*; a lo largo de un extenso *kommós* (vv. 306-475), en el que participan Orestes, Electra y el grupo de esclavas, se escenifica la invocación de la ayuda del difunto Agamenón para vengar su muerte; pero esta escena sirve sobre todo para dar el impulso final a Orestes en su decisión vital —el matricidio de Clitemnestra— y, en este sentido, el coro desempeña un papel importante⁶⁰ narrando junto con Electra los ignominiosos hechos acaecidos tras

⁵⁸ En estos versos se plasma claramente la idea de no querer saber y el miedo que puede implicar el conocimiento, cf. A. Zierl (1994 : 178-84).

⁵⁹ En primer lugar, tenemos que la lectura transmitida por los manuscritos *θεσπιδόν* es insostenible, razón por la que Hermann lo corrige por *θεσπιωιδοί*. Por otro lado, está la cuestión de la función sintáctica del infinitivo *μαθεῖν* que algunos autores han entendido como dependiente del verbo *φέρουσι* (construcción de tal verbo sin paralelos, según E. Fraenkel [1950]) y otros lo han interpretado como un infinitivo epxegético equivalente a una oración consecutiva. Incluso, en un intento de dar claridad al texto, se ha propuesto leer el adverbio *μάταν* en vez del infinitivo transmitido *μαθεῖν*, corrupción, por otro lado, difícil de explicar. Por la traducción que dan del texto E. Fraenkel (1950) y Denniston - Page (1957), parece que estos autores entienden *μαθεῖν* como un infinitivo dependiente de *φόβον* (como ejemplo paralelo de esta construcción citamos E. *IT* 1342). Por último, se ha considerado el giro preposicional *κακῶν γὰρ διαὶ* referido bien a las palabras oraculares «by means of ill-omened» bien a las desgracias que acontecen a los hombres; esta última interpretación nos parece mucho más aceptable.

⁶⁰ En esta tragedia, el coro desempeña un papel activo en el desarrollo de la acción, sirviendo de acicate para que Orestes, a quien le falta la fuerza para dar el paso final, pase a la acción; una vez que el héroe se decide a vengar a su padre, el coro vuelve a su actitud titubeante y temerosa. Sobre este papel del coro en *Las Coéforas*, véase B. Snell (1928 : 129-30), quien comenta (pág. 129): «[...] Die Sänftigung in der Rolle des Leidens ist ausgeglichen durch einen gewisse Aktivität des Chors. Die Angst ist so weit gezügelt, daß der Chor Pläne faßt, Ratschläge gibt und sogar im ersten Teil des Stückes der treibende Faktor ist. [...]».

la muerte del Atrida y recordando la inexorable exigencia de Dike moviendo a Orestes a la acción (vv. 451-55):

	⟨ΧΟ.⟩ γράφου· δι' ὧτων δὲ συν-	ant. 8
	τέτραινε μῦθον ἡσύχῳι φρενῶν βάθει.	
	τὰ μὲν γὰρ οὕτως ἔχει,	
	τὰ δ' αὐτὸς ὀργᾶι μαθεῖν·	
455	πρέπει δ' ἀκάμπτῳι μένει καθήκειν.	

El verso que nos ocupa (v. 454) ha sido objeto de diversas lecturas provocadas por el “problemático” ὀργᾶι y la doble aclaración de los escolios: el texto de los manuscritos presenta la lectura ὀργᾶι que es posible interpretar de dos formas, bien como una tercera persona del verbo ὀργάω⁶¹ o bien como el dativo del sustantivo ὀργή y μαθεῖν como un infinitivo con valor imperativo⁶² (G. Ammendola [1948]). En nuestra opinión, es más conveniente mantener la lectura de los manuscritos y nos adherimos a esta última interpretación; al ponerse en acción, Orestes habrá de “aprender” lo que está por venir⁶³, de manera que en estas palabras se alude al mismo tiempo a otra de las máximas centrales en *La Oresteia* (δράσαντι παθεῖν)⁶⁴; Orestes conocerá lo que está por venir a través de la acción, que conlleva sufrimiento y, por lo tanto, “aprendizaje”, *i. e.* se apunta a los futuros sufrimientos de Orestes que se resolverán en la última pieza de la trilogía.

1. 3. *Μανθάνω* como “comprensión”

Hasta ahora en los ejemplos examinados se hacía hincapié en el proceso por el que se produce la aprehensión de información; en los casos que tratamos a continuación se pone de relieve el acto de la comprensión. En estos ejemplos el

⁶¹ Así, en Σ 454a (O. L. Smith [1976]): αὐτὸς· τουτέστιν (Ἀγαμέμνων)· ἐπιθυμεῖ δὲ τὰ λοιπὰ γνῶναι ὁ πατήρ, τουτέστι τὴν τιμωρίαν; según lo cual A. F. Garvie (1986) hace la siguiente paráfrasis del texto: «Agamemnon is anxious to learn how Orestes will fare».

⁶² Esta propuesta se basa en la explicación de Σ 454b: μαθεῖν] ἀντὶ μάθε τῷ τρόπῳ σου (cf. O. L. Smith [1976]); en este sentido, K. Sier (1988) se plantea el porqué de la no utilización por parte de Esquilo del imperativo ὀργᾶι μάθε en vez del confuso μαθεῖν. Asimismo, en esta aclaración del escoliasta se basa la corrección a cargo de Portus de modificar ὀργᾶι por el imperativo del mismo verbo (ὀργα); esta conjetura la siguen en sus respectivas ediciones G. Murray (1955²) y D. Page (1972).

⁶³ Con τὰ μὲν (v. 453), el coro hace referencia a los hechos pasados, mientras que τὰ δ' (v. 454) apunta a la acción próxima que Orestes ha de emprender (la venganza); véase *ad versum* A. F. Garvie (1986).

⁶⁴ Véase A. Zierl (1994 : 218-23 y 232-33) y B. Snell (1928 : 126-27).

verbo *μανθάνω* presenta acepciones como “entender”, “comprender” o incluso “conocer”, “enterarse”; el término expresa una acción que consiste en la “comprensión” de aquello que se dice, no limitándose, por lo tanto, a una simple recepción de información, como hemos visto en otras ocasiones, sino que supone un esfuerzo intelectual —como actividad de comprensión— en algunos casos, encaminado a comprender e identificar hechos concretos⁶⁵ o personas. Esto último ocurre en *Pers.* 247, el corifeo anuncia a la reina Atosa la entrada del mensajero que trae noticias del ejército persa haciéndolo como sigue (vv. 246-48):

XO. ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖν τάχ' εἴσῃ πάντα ναμερτῆ λόγον·
τοῦδε γὰρ δρᾶμμα φωτὸς Περσικὸν πρέπει μαθεῖν,
καὶ φέρει σαφές τι πράγος ἐσθλὸν ἢ κακὸν κλύειν.

Debido al modo en que el mensajero corre, el corifeo se percata de que se trata de un heraldo persa; por lo tanto, en el infinitivo *μαθεῖν* hay implícita una labor de deducción, no se ciñe a la mera percepción visual.

Al final del prólogo de *Las Coéforas*, Orestes, al ver que se aproximan el coro de esclavas y su hermana Electra, se hace a un lado junto con Píladas para, sin ser visto, enterarse de qué es esa procesión de mujeres (vv. 20-1):

20 Πυλάδη, σταθῶμεν ἐκποδῶν, ὡς ἂν σαφῶς
μάθω γυναικῶν ἥτις ἦδε προστροπή.

A través de la observación, tanto visual como auditiva (S. Jäkel [1975 : 63 n. 31]), Orestes va a “enterarse” de lo que hace el grupo de mujeres; la percepción vuelve a constituirse en rasgo predominante en el significado del término y, como en otras ocasiones, no se especifica con claridad la fuente de información (cf. F. Hieronymus [1970 : 17 n. 13]).

Tampoco en el ejemplo de *Pers.* 189, se determina cómo Jerjes “se entera” de la querrela entre las dos mujeres protagonistas del sueño profético narrado por Atosa y que simbolizan Grecia y Persia (vv. 188-92):

190 τούτω στάσιν τιν', ὡς ἐγὼ 'δόκουν ὀρᾶν,
τεύχειν ἐν ἀλλήλησι· παῖς δ' ἐμὸς μαθῶν
κατεῖχε κάπράυνεν, ἄρμασιν δ' ὑπο
ζεύγνυσιν αὐτῶ καὶ λέπαδν' ὑπ' αὐχένων
τίθησι.

⁶⁵ Cf. W. Nestle (1934 : 83), que señala el valor de *μανθάνω* como término que denota la «recepción del *logos* entendido como un acto de comprensión»; por su parte S. Jäkel (1975 : 64) parafrasea este valor de *μανθάνω* como «[...] geistigen Akt des “Verstehens” oder “Identifizierens” [...]».

El participio *μαθών* implica una percepción que conduce al conocimiento de una situación determinada y este conocimiento a su vez impulsa a la acción —Jerjes intenta interceder entre ambas mujeres.

En el prólogo de *Agamenón*, el vigía concluye su *rhexis* con las siguientes palabras (vv. 34-9):

35 γένοιτο δ' οὖν μολόντος εὐφιλῆ χέρα
ἀνακτος οἴκων τῆιδε βαστάσαι χερί.
τὰ δ' ἄλλα σιγῶ· βοῦς ἐπὶ γλώσσηι μέγας
βέβηκεν. οἶκος δ' αὐτός, εἰ φθογγὴν λάβοι,
σαφέστατ' ἂν λέξειεν· ὡς ἐκὼν ἐγὼ
μαθοῦσιν αὐδῶ κοῦ μαθοῦσι λήθομαι.

En los cuatro últimos versos, el vigía trae a colación de manera velada uno de los principales motivos que desencadena la tragedia en la pieza, el concubinato que, durante la ausencia de Agamenón, han mantenido Clitemnestra y Egisto. En este sentido, centrándonos ya en el empleo de nuestro término, con los dos participios *μαθοῦσιν/κοῦ μαθοῦσι* el vigía se referiría respectivamente a aquellos que entienden el significado que ocultan sus palabras y a los que no, estableciendo un vínculo de unión con aquellos que están al tanto de la situación que se vive en palacio, vínculo inexistente con aquellos que ignoran el asunto⁶⁶, *i. e.*, se trata de la identificación de unos hechos concretos. Asimismo, la imposibilidad de poder hablar abiertamente (vv. 36-7) contrasta con el hecho de que la situación en palacio es evidente (vv. 37-8), de manera que el silencio se convierte en un silencio ambivalente (cf. Bollack - Judet de la Combe [1981]).

De modo similar, el término aparece empleado en *Ch.* 113; Electra se dispone a hacer ante la tumba de su padre las libaciones que su madre le ha ordenado y pide consejo a la corifeo sobre lo que debe hacer y decir. Así, en relación a la pregunta de la muchacha sobre a quién ha de invocar en las libaciones, la corifeo responde (vv. 111-13):

XO. πρῶτον μὲν αὐτὴν χάσστις Αἴγισθον στυγεῖ.
ΗΛ. ἐμοί τε καὶ σοί τᾶρ' ἐπεύξομαι τάδε.
XO. αὐτὴ σὺ ταῦτα μανθάνουσ' ἤδη φράσαι.

Electra ha comprendido a la perfección la respuesta de la esclava, poco clara e incomprensible para cualquier otro que no comparta los sentimientos contrarios hacia Egisto que unen a la hija de Agamenón y al coro de esclavas; se trata de una identificación de aquellos que odian a Egisto. De manera que, como hemos visto en *A.* 39, la “complicidad” resulta a veces un requisito

⁶⁶ Sobre las posibles alusiones en estos versos a los misterios y al esoterismo, remitimos a lo que dicen a propósito de los vv. 38ss. Bollack - Judet de la Combe (1981).

imprescindible para que se pueda entender el sentido que subyace en las palabras⁶⁷.

En otros casos, el oyente carece de datos suficientes para entender correctamente aquello que se le está diciendo, en *Ch.* 766-67:

⟨XO.⟩ πῶς οὖν κελεύει νιν μολεῖν ἐσταλμένον;
⟨TP.⟩ τί πῶς; λέγ' αὐθις, ὡς μάθω σαφέστερον.

La nodriza pide a la corifeo que le repita su pregunta (v. 767, λέγ' αὐθις) para que ella “se entere” con mayor claridad a qué se refiere; no se trata de un problema de percepción, *i. e.*, que la mujer no haya oído bien la pregunta, sino de un problema de “comprensión”. La pregunta de la corifeo sobre el modo en que Clitemnestra ha ordenado que Egisto acuda a palacio resulta un tanto abrupta e inesperada para la anciana que, ignorante de que Orestes vive y ajena a toda la trama que se está urdiendo en contra de sus señores, no comprende qué sentido tiene la pregunta y pide que se la repita, de manera que ella “entienda” a qué se refiere, como de hecho hace el corifeo en el v. 768.

En *Agamenón*, tras la *rhexis* en que Clitemnestra afirma haberse mantenido fiel a su esposo Agamenón (vv. 606-14), el corifeo, en un intento de poner en guardia al heraldo, le dirige estas enigmáticas palabras (vv. 615-16)⁶⁸:

615 XO. αὕτη μὲν οὕτως εἶπε, μανθάνοντί σοι
τοροῖσιν ἐρμηνεῦσιν εὐπρεπῆ λόγον.

Que las palabras de la reina son mera apariencia y que la verdad que ocultan es otra bien distinta, el mensajero podría entenderlo por medio de “claros intérpretes” (τοροῖσιν ἐρμηνεῦσιν, v. 616)⁶⁹.

Por último, en esta misma pieza se emplea de nuevo el verbo *μανθάνω* con la acepción de “entender”, “comprender” las palabras pronunciadas, en este caso, por Casandra. A lo largo de la escena entre la profetisa y el coro, éste

⁶⁷ En opinión de S. Jäkel (1975 : 65), en este ejemplo de *Ch.* 113 el verbo *μανθάνω* presenta un “significado singular” en cuanto que denota la “conclusión” que uno extrae a partir de lo percibido o experimentado: «[...] aus dem Vernommenen, Erfahrenen eigene Schlüsse ziehen, schlussfolgern».

⁶⁸ S. Jäkel (1975 : 64 n. 32) señala que con esta puntualización el corifeo retoma las últimas palabras del vigía en el prólogo (v. 39).

⁶⁹ Con el dativo *τοροῖσιν ἐρμηνεῦσιν* estaríamos ante una construcción de dativo de tipo instrumental que, como apunta *ad versum* G. Ammendola (1948), está en posición quiástica con el otro dativo *μανθάνοντί σοι*, de modo que ambos quedan puestos de relieve (aquel que carece de datos para comprender la verdad que esconden las palabras de la reina y aquellos que conocedores de la situación pueden aclarar esta verdad). Por otro lado, estos dos versos presentan problemas: la construcción de dativo resulta un tanto extraña y el sentido de lo que aquí se expresa no está del todo claro; para estas cuestiones, cf. E. Fraenkel (1950 : *ad v.*).

manifiesta en repetidas ocasiones su ignorancia⁷⁰ sobre el significado de las palabras y de las visiones de la muchacha (vv. 1105-6; 1112-3; v. 1178; v. 1245 y vv. 1252ss.), pero a partir del v. 1136, se produce un cambio de tema⁷¹; ahora, Casandra vaticina sobre su propia suerte, *i. e.*, su cercana muerte (vv. 1160-63):

1160 νῦν δ' ἀμφὶ Κωκυτόν τε κ' Ἀχερουσίους
 ὄχθους ἔοικα θεσπιωιδῆσειν τάχα.
ΧΟ. τί τόδε τορὸν ἄγαν ἔπος ἐφημίσω;
 νεογνὸς ἄν ἄϊὼν μάθου·

Al coro de ancianos no se le escapa el claro sentido⁷² de las palabras de la hija de Príamo, en que hace referencia a su propia muerte (v. 1163, τορὸν ἄγαν ἔπος)⁷³, palabras que incluso un niño podría “entender”; pero, aun así, el coro sigue sin entender el verdadero alcance de las palabras de la profetisa (v. 1177, τέρμα δ' ἀμηχανῶ) y que su suerte está unida a la del soberano Agamenón. Tanto en este ejemplo como en el anterior, el término indica un conocimiento que se presenta como identificación de una situación determinada.

1. 4. “Conocimiento” de tipo técnico

Al comienzo de *Los Persas* (vv. 65ss.), el coro canta la grandeza del ejército persa, pero al mismo tiempo manifiesta su temor en lo que respecta al poder de los dioses; por destino, el pueblo persa siempre ha estado encauzado a la guerra por tierra (vv. 102-7); en cambio ahora, yendo más allá de lo establecido por los dioses, se ha lanzado a la aventura por mar (vv. 109-13):

⁷⁰ En palabras de O. Aranovsky (1978 : 257-8), el contraste entre la ignorancia del coro y el conocimiento de la profetisa se erige como un momento de colisión de los mundos profano y sagrado; Casandra desempeñaría el papel de mediadora entre el mundo sagrado regulado por Zeus y la percepción profana del coro. En la antigüedad, la percepción profana se caracterizaba como ceguera mental de aquel que podía ver frente a la ceguera física del invidente que solía estar investido de sabiduría y conocimiento; sobre este tema remitimos a E. A. Berdinaki-Aldous, *Blindness in a Culture of Light*, Nueva York 1990.

⁷¹ Como indica E. Fraenkel (1950 : 539-40), no sólo tiene lugar un cambio de tema (antes Casandra habló sobre el crimen de Tiestes y el asesinato de Agamenón que está por venir), sino que desde el v. 1136 son profecías y no visiones lo que la muchacha exterioriza; por otro lado, se produce un cambio de metro, las intervenciones líricas de Casandra concluyen ahora con dos trímetros yámbicos.

⁷² Como ya hemos dicho, Casandra termina sus intervenciones en trímetros yámbicos, presentando una menor emotividad, lo cual supone una mayor claridad en la expresión.

⁷³ El término, como ya hemos señalado otras veces, aparece relacionado de forma evidente con *verba dicendi* (ἔπος ἐφημίσω, v. 1162) y *audiendi* (ἄϊων, v. 1163). Respecto al participio, ἄϊων hemos de decir que se trata de una corrección de Karsten (ἄν ἄϊων) a la lectura que presentan los manuscritos (ἀνθρώπων [= ἄνων]).

	ἔμαθον δ' εὐρυπόροιο θαλάσσης	ant. 3
110	πολιαινομένας πνεύματι λάβρωι	
111	†έσορᾶν† πόντιον ἄλσος πίσυνοι λεπτοδόμοις πείσ- μασι λαοπόροις τε μηχαναίς.	

Los persas “aprendieron a contemplar el ancho ponto” adentrándose tarde en el arte de la navegación; el verbo *μανθάνω* apunta en este pasaje a un conocimiento de tipo técnico que los persas lograron por su propia experiencia⁷⁴ y de manera independiente de la voluntad de los dioses⁷⁵.

(Bi) Formas y construcciones de la forma simple

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
Presente	—	—	—	1	1	—	—	2	4	—
Futuro	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Aoristo	3	2	2	7	6	6	11 (12)	—	37 (38)	9
No Personales	2	2	1	7	4	3	5 (6)	—	24 (25)	5
<i>Construcciones</i>										
Acus. CD cosa	1	1	—	1	3	3	7	1	17	2
Infinitivo	1	—	—	—	—	—	1	—	2	1
Or. Compl. (ὠς)	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
Con participio	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Int. Indirecta	—	—	—	—	1	1	3	—	5	1
Absoluto	1	1	2	7	3	1	—	1	16	5

El tipo de sujeto es en la mayoría de los ejemplos de persona y en unos pocos casos se trata de dioses: *Atenea* (*Eu.* 420); *Apolo* (*Eu.* 86); *Zeus* (*Pr.* 926); *Prometeo* (*Pr.* 62); *Oceánides* (*Pr.* 273, 505, 553, 701, 1069); *Erinias* (*Eu.* 657).

En ocasiones, se especifica la fuente de la que procede la información, *i. e.*, a partir de la que se aprende: mediante una preposición (*παρά* + genitivo [*Supp.* 361; *A.* 859; *Ch.* 171]; *ἐκ* + genitivo [*Ch.* 853] o genitivo (*Pr.* 701, fr. *238).

En muy pocos casos, el verbo *μανθάνω* va acompañado de un adverbio que enfatiza el valor del verbo: *σαφῶς* (*Ch.* 20); *σαφέστερον* (*Ch.* 767).

⁷⁴ En relación a este ejemplo de *Los Persas*, B. Snell (1924 : 73) propone la siguiente traducción del término «durch Erfahrung klug werden» y señala que el verbo denota un aprendizaje relacionado con el hábito o costumbre en la realización de una acción.

⁷⁵ Creemos que el hecho de que *ἔμαθον* se corresponda con *θεόθεν* en la estrofa es significativo, puesto que cada uno de ellos representa en este contexto dos realidades opuestas: la guerra por tierra es el destino reservado a los persas de parte de los dioses (v. 102), en cambio la incursión bélica que hacen ahora por mar va en contra de la voluntad de los dioses y en este sentido se constituye como un acto de *hybris*.

2. *Δυσμαθέω*

Este derivado del adjetivo *δυσμαθής* está formado por el sufijo *-έω* (formante de verbos denominativos) y el prefijo *δυσ-*⁷⁶ muy productivo en la lengua griega. El uso que Esquilo hace de este verbo en *Ch.* 225 constituye el único ejemplo del término en la literatura griega; véase LSJ (s. v.), donde se recoge con la acepción de *to be slow at recognizing*; por su parte, Italic (1955 : s. v.) lo traduce al latín *male agnoscere*.

Este ejemplo de *Las Coéforas* se sitúa en el momento del encuentro entre Electra y su hermano; finalmente, Orestes sale de su escondite y se presenta ante su hermana, que se resiste a reconocerlo (vv. 224-28):

225 ΗΛ. ὡς ὄντ' Ὀρέστην γάρ σ' ἐγὼ προσεννέπω;
(OP.) αὐτὸν μὲν οἶν ὀρώσα δυσμαθεῖς ἐμέ,
κουρὰν δ' ἰδοῦσα τήνδε κηδεῖου τριχὸς
ἀνεπτερώθης κἀδόκεις ὄρᾶν ἐμέ,
ἰχνοσκοποῦσά τ' ἐν στίβοισι τοῖς ἐμοῖς
(...)

En nuestra opinión, con el verbo *δυσμαθεῖς* Orestes querría dar a entender que su hermana “entiende mal/con dificultad⁷⁷” (“se resiste a aprender”) que tiene delante de ella a su hermano Orestes; de manera irónica, Electra, de la que antes el coro de esclavas “aprendía”, ahora no aprende con facilidad, mientras que poco antes no dudó de lo que las pruebas encontradas le mostraban, como oportunamente le recuerda Orestes (vv. 226ss.); en estos versos, la oposición viene marcada por las partículas *μὲν/δέ*. Creemos que *δυσμαθέω* estaría empleado de forma absoluta; como señala A. F. Garvie (1986 : *ad v.*) el pronombre *ἐμέ* acompañado por *αὐτόν* no funciona como CD de *δυσμαθεῖς*, sino que desempeñaría tal función con respecto al participio *ὀρώσα*. Es decir, se

⁷⁶ Se trata de un prefijo inseparable que puede aportar a la base verbal las siguientes nociones: (1) Añade el matiz “malo”, “difícil” en oposición al prefijo *εὖ-* “bueno”, “fácil”; (2) Indica “privación”, “carencia” o “negación” siendo alternable con el prefijo privativo *ἀ-/ἀν-*; (3) Presenta valor intensificador con respecto al segundo miembro del compuesto en aquellas palabras que denotan, ya de por sí, una noción negativa o desfavorable o que son ya compuestos de tipo privativo; (4) Denota idea de “provisión” o “dotación”. Sobre los valores de prefijo *δυσ-* remitimos a M. Martínez Hernández, «La formación de palabras en griego antiguo desde el punto de vista semántico: el prefijo *δυσ-*», *CFC n. s. (gr.)* II (1992), págs. 95-122, véase en especial las páginas 107-22; M. Martínez Hernández - G. Santana Henríquez, «Los compuestos en *δυσ-* en el *corpus Hippocraticum* (CH)» en *Actes du VI^e Colloque international hippocratique*, Madrid 1990, págs. 381-407, y la tesis doctoral de G. Santana Henríquez, *Los compuestos con el prefijo *δυσ-* en griego antiguo*, La Laguna 1992, que se constituye como el estudio más completo que se ha realizado sobre este prefijo en griego (trabajo al que no hemos tenido acceso).

⁷⁷ Por lo tanto, el prefijo *δυσ-* añadiría a la base verbal la idea de “malo”, “con dificultad”.

trata de un proceso, por el que, mediante unas señales visibles (Orestes en persona) —como antes fue el bucle de pelo o las huellas de pisadas— se llega a un conocimiento, que, en este caso, lleva a la identificación.

3. *Εὐμαθέω*

Siguiendo el texto de las últimas ediciones de las tragedias de Esquilo en relación con el v. 584 de *Agamenón*⁷⁸, examinamos a continuación el denominativo *εὐμαθέω*, admitiendo con ello la existencia de este verbo⁷⁹. La formación de este derivado se asemejaría a la del verbo *δυσμαθέω* que acabamos de tratar: sufijo *-έω*⁸⁰ (característico en la creación de verbos denominativos) y el prefijo *εὐ-*⁸¹. El empleo de *εὐμαθέω* en *A.* 584 constituiría el único ejemplo documentado de este verbo, no sólo en la obra esquilea sino también en la literatura griega; a pesar de lo cual creemos que no se debe descartar por este motivo la corrección de Headlam, teniendo en cuenta la existencia de *δυσμαθέω* y el empleo por parte de Esquilo de los adjetivos *δυσμαθής* y *εὐμαθής* (ambos *hápax* en la obra de nuestro trágico)⁸²; además, el sentido que da al texto resulta más adecuado que la lectura *εὐμαθεῖν*⁸³. Pero pasemos ya a examinar el ejemplo que nos ocupa: en contraste con la actitud del corifeo que expresa su tristeza y rechazo de la vida (vv. 546, 550), el heraldo, recién llegado a su patria, se muestra satisfecho y optimista por la victoria sobre Troya y la vuelta a casa de Agamenón y del ejército argivo e intenta convencer al anciano argivo de que ha de desechar tal actitud. Que las palabras del mensajero

⁷⁸ Nos referimos a las ediciones de M. L. West (1990a), D. Page (1972) y también a la de G. Murray (1955²), en las que sus autores siguen la corrección de Headlam *εὐμαθεῖν* frente a la lectura *εὐμαθεῖν* presente en la recensión de Triclinio; otros editores, B. Zimmermann (1996), P. Mazon (1958) y U. von Willamowitz (1958) mantienen la lectura *εὐμαθεῖν*.

⁷⁹ En ninguno de los diccionarios consultados (LSJ, Bailly, Pape) aparece recogida la entrada *εὐμαθέω* y G. Italic (1955) bajo la entrada *εὐμαθέω* remite al adverbio *εὐ*.

⁸⁰ Como indica D. M. Clay (1960 : 130), en la literatura arcaica, el sufijo *-έω* se presenta con mayor frecuencia como formante de verbos simples que de verbos compuestos; sin embargo, en época clásica y postclásica hay unas 1050 nuevas formaciones de verbos compuestos que presentan el sufijo *-έω* frente a las 40 nuevas formaciones con verbos simples.

⁸¹ Este prefijo puede expresar, entre otras, las nociones de abundancia, éxito y facilidad (oponiéndose a *δυσ-*).

⁸² Asimismo, nos parece un hecho significativo que tanto los dos adjetivos como los dos verbos denominativos derivados de ellos aparezcan empleados en la trilogía *La Oresteia*.

⁸³ Como señalan Denniston - Page (1957 : *ad v.*), la lectura *εὐμαθεῖν* significa «comprender», «aprender perfectamente», cf. el uso que se hace del mismo giro en S. *OT* 308 (*μαθόντες εὐ*) que J. C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles. The Oedipus Tyrannus*, Leiden 1967, *ad versum*, traduce por «after a successful search for», y también en Eurípides *Hel.* 320. A este dato hemos de añadir que, en la obra de Esquilo, no encontramos ningún ejemplo del verbo simple *μανθάνω* acompañado del adverbio *εὐ*; sólo aparece acompañado, como hemos dicho (cf. *supra*), por *σαφῶς* (*Ch.* 20) y *σαφέστερον* (*Ch.* 767).

han tenido efecto, lo manifiesta el corifeo inmediatamente después de la *rhexis* de éste (vv. 583-84):

XO. νικώμενος λόγοισι οὐκ ἀναίνομαι·
αἰεὶ γὰρ ἤβῳ τοῖς γέρουσιν εὐμαθεῖν.

La idea contenida en el v. 584 es que nunca es tarde para aprender, ya que aun siendo viejo “se aprende con facilidad”; el verbo εὐμαθεῖν indicaría la disposición del anciano⁸⁴ para aprender con facilidad de la mano de alguien más joven que él, es decir, para dejarse aleccionar.

4. Ἐκμανθάνω

El compuesto verbal ἐκμανθάνω⁸⁵ lo encontramos documentado en las tragedias examinadas con un total de siete ejemplos, de los cuales cinco corresponden a la pieza *Prometeo encadenado*, dato este que resulta bastante significativo. El término puede presentar las siguientes acepciones: LSJ (*s. v.*) *learn thoroughly and in past tenses to have learnt thoroughly, know full well; examine closely, search out; learn by heart*; DELG (*s. v.* μανθάνω) *apprendre complètement, apprendre par coeur*; Italic (1955 : *s. v.*) *discere, cognoscere* o la traducción *genau, ganz lernen* que del término da E. Tsitsoni (1963 : 52) al tratar el empleo de este compuesto en la obra de Esquilo. Por lo tanto, en vista de estas traducciones parece que el preverbio ἐκ- añade a la base verbal la noción de acción perfectiva-resultativa o la función del preverbio puede entenderse en ocasiones como un refuerzo de la acción expresada por el verbo, (cf. R. Strömberg [1946 : 62]).

Los valores con que Esquilo emplea ἐκμανθάνω se asemejan a los usos que hemos visto con respecto a la forma simple μανθάνω; ahora bien, la forma compuesta parece añadir a la acción expresada en la base verbal un matiz intensivo-perfectivo y, por lo general, la forma con preverbio se refiere a la recepción de una información concreta⁸⁶.

4. 1. Ἐκμανθάνω en relación con la comunicación

Como en el caso de la forma simple, en la mayoría de los ejemplos ἐκμανθάνω indica “aprender”, “enterarse de algo” por boca de otra persona, *i.*

⁸⁴ Cf. lo dicho a propósito de *Supp.* 301 y *Ch.* 171, y lo dicho en el presente capítulo en n. 43.

⁸⁵ Para los valores del preverbio ἐκ- remitimos al capítulo de ἱστορέω, a propósito de ἐξιτορέω en n. 14.

⁸⁶ En opinión de J. Brunel (1939 : 151-2), la forma compuesta ἐκμανθάνω implica una determinación (un aprendizaje de algo concreto) frente a μαθεῖν en el que esta idea está ausente.

e., el aprendizaje se basa en la comunicación de hechos concretos. De los cinco ejemplos del término documentados en *Prometeo encadenado*, cuatro se sitúan en el tercer episodio, en que se desarrolla la escena de Io (vv. 561-886), y concuerdan entre sí en cuanto que el interlocutor siempre es Prometeo y quien “aprende” es la muchacha. Al principio de la narración del futuro vagar de Io, Prometeo introduce su *rhexis* dirigiéndose a la muchacha con estas palabras (vv. 705-6):

705 σὺ τ' Ἰνάχειον σπέρμα τοὺς ἐμοὺς λόγους
 θυμῶι βάλ', ὡς ἂν τέρματ' ἐκμάθῃς ὁδοῦ.

El Titán da ánimos a la hija de Ínaco diciéndole que “ponga sus palabras en su *thymos*”, *i. e.*, que tenga ánimo⁸⁷ para “aprender” en su totalidad el final de su vagar; Io va a conocer por boca de Prometeo⁸⁸ por completo y con detalle lo relativo a su futuro⁸⁹. De nuevo, como indica D. Sansone (1975 : 57), se establece un paralelo entre Io y Prometeo, no sólo ambos son personajes “sufrientes” a causa de Zeus, sino que también en el conocimiento previo de su futuro encuentran ánimos ante su situación desesperada⁹⁰.

Poco después tiene lugar una esticomitía entre Io y Prometeo (vv. 742-81), en la que nuestro protagonista saca a colación el punto central que une los destinos de ambos personajes —el descendiente de Io que habrá de llegar a ser el liberador del Titán (vv. 771-74). Estas proféticas palabras resultan ininteligibles para la muchacha (v. 775, οὐκέτ' εὐξύμβλητος) a lo que Prometeo responde (v. 776, ΠΡ. καὶ μηδὲ σαυτῆς γ' ἐκμαθεῖν ζήτει πόνους.); Io no ha de intentar “conocer” sus males hasta el final (por completo), *i. e.*, que el Titán le siga contando, ya que éstas están estrechamente unidas a la profecía sobre el liberador de Prometeo.

Al concluir su *rhexis* sobre los viajes de Io por Asia y África, Prometeo

⁸⁷ Sobre la expresión τοὺς ἐμοὺς λόγους / θυμῶι βάλ', cf. D. Sansone (1975 : 54-8), quien sostiene que esta metáfora no significa simplemente “recordar”, como la han interpretado algunos autores, sino más bien «recordar algo con vistas a cobrar ánimo ante una determinada situación», parafraseando la expresión con «buoy up the spirits» o «goad on the *thymos*» (pág. 57).

⁸⁸ Una vez más, Prometeo aparece representado como διδάσκαλος y con el poder de conocer el futuro; así es llamativa la acumulación en este pasaje de términos pertenecientes a la esfera de nuestro estudio como προσμάθῃς (v. 697), ἐκδίδασκε (v. 698), προὔξειπιστασθαι (v. 699), μαθεῖν (v. 701); además, la relación de ἐκμάθῃς con *verba legendi* (τοὺς ἐμοὺς λόγους, v. 705) y *audiendi* (ἀκούσαθ', v. 703) vuelve a ser evidente.

⁸⁹ Como señala J. Brunel (1939 : 151) a propósito de este ejemplo, ἐκμάθῃς contiene la idea de una información determinada oponiéndose a μαθεῖν unos versos más arriba (v. 701), en cuanto que éste sólo implica la idea de “saber” o “escuchar algo por boca de alguien”.

⁹⁰ Sobre los vínculos que unen a los personajes de Prometeo y de Io, cf. D. J. Conacher (1988 : 56ss.).

expresa su disposición a aclarar a la muchacha cualquier punto oscuro (incomprensible) en el relato sobre su futuro vagar (vv. 816-17):

τῶνδ' εἴ τί σοι ψελλόν τε καὶ δυσεὔρετον,
ἐπανδίπλαζε καὶ σαφῶς ἐκμάνθανε·

Como hemos visto a propósito de los valores de la forma simple (cf. *supra* a propósito de μανθάνω § 1. 3.), ἐκμάνθανε supone un esfuerzo de comprensión por parte de Io; ésta ha de “enterarse” por completo y con claridad de lo que el Titán le narra.

Asimismo, como conclusión de la *rhesis* en que nuestro protagonista cuenta, por un lado, los viajes pasados de Io y, por otro, su futura llegada a Egipto donde Zeus la liberará de sus padecimientos y nacerá su hijo Épafo de cuya descendencia saldrá quien habrá de liberar al Titán, Prometeo opta por guardar silencio sobre este punto concreto (vv. 875-76):

875 ὅπως δὲ χῶπῃ, ταῦτα δεῖ μακροῦ λόγου
εἰπεῖν, σύ τ' οὐδὲν ἐκμαθοῦσα κερδανεῖς.

La amplitud del relato (μακροῦ λόγου, vv. 870 y 875) disuade a nuestro protagonista de contarle a Io de qué manera se producirá su liberación, ya que el hecho de que la muchacha “conozca” por completo todo el asunto es algo que no le afecta.

En *Los Persas*, el sueño profético de la reina Atosa provoca su inquietud por la suerte de su hijo Jerjes; el corifeo la calma con palabras reconfortantes aconsejándole que suplique a los dioses y que haga libaciones a la tierra y a los muertos. La reina se dispone a volver a palacio a cumplir estas cosas, pero antes expresa el deseo de informarse sobre Atenas⁹¹ (vv. 230-31, ...κεῖνο δ' ἐκμαθεῖν θέλω / ὦ φίλοι· ποῦ τὰς Ἀθήνας φασὶν ἰδρῦσθαι χθονός;). La inquietud por la suerte de su hijo y del ejército persa originan que la reina sienta curiosidad por querer “conocer” con exactitud dónde se encuentra Atenas.

4. 2. “Conocimiento” de tipo técnico

En *Pr.* 254, el término denota un aprendizaje de tipo técnico; tras contar al

⁹¹ Considerando que en los vv. 473ss. la reina habla de Maratón como algo conocido, algunos autores opinan que la curiosidad de Atosa en relación con Atenas y las costumbres del pueblo griego resulta poco natural e inconsistente, interpretando esta breve esticomitía entre el corifeo y Atosa como un enaltecimiento que el poeta hace de Atenas frente a Persia, cf. *ad versum* P. Groeneboom (1960). De distinto parecer se muestra H. D. Broadhead (1960 : xix-xx), que considera esta esticomitía como un intervalo para relajar la tensión emocional que se ha creado en los versos precedentes.

coro de Oceánides por qué motivo Zeus castiga a Prometeo con la situación en que se encuentra, el Titán hace hincapié sobre el gran don que proporcionó a los hombres, el fuego (vv. 252-54)⁹²:

ΠΡ. πρὸς τοῖσδε μέντοι πῦρ ἐγὼ σφιν ὄπασα.

ΧΟ. καὶ νῦν φλογωπὸν πῦρ ἔχουσ' ἐφήμεροι;

ΠΡ. ἄφ' οὗ γε πολλὰς ἐκμαθήσονται τέχνας.

El verbo ἐκμαθήσονται denota el “aprendizaje” que a partir del fuego los hombres deberán obtener por sí mismos⁹³; en este sentido, la acción que expresa ἐκμανθάνω resulta fundamental, de modo que el término se pone de relieve a través del preverbio ἐκ-, de la voz pasiva (la acción recae en los propios hombres) y del cuerpo físico de la palabra que la hace destacar con respecto a las demás del verso, estando además encuadrada entre dos cesuras.

En el fr. 300 TRGF (= 198 Mette), el término indica el “aprendizaje” que se obtiene a través de la propia experiencia; en este fragmento, Memnón, personaje que da nombre a la pieza, manifiesta su capacidad para “celebrar” a la raza etíope (γένος μὲν αἰνεῖν ἐκμαθῶν ἐπίσταμαι / Αἰθιοπίδος γῆς, Νεῖλος ἔνθ' ἐπτάρροος...). Memnón, oriundo de Etiopía, puede dar cuenta de la stirpe etíope mejor que nadie, ya que a través de su experiencia personal (el hábito del vivir diario) ha alcanzado un “conocimiento” completo y concreto (ἐκμαθῶν)⁹⁴ sobre su propio país y sus costumbres; podemos interpretarlo como un conocimiento técnico, ya que se trata de una descripción geográfico-etnográfica.

5. Προσμανθάνω

Este compuesto verbal aparece empleado en *Pr.* 697 con el significado de *insuper cognoscere* (G. Italie [1955 : s. v.]) o como *learn besides* LSJ (s. v.); en estas

⁹² Sobre estos versos, véase A. Kleingünther (1933 : 68-72), quien afirma a propósito del v. 254 (pág. 72): « [...] v. 254 ist lediglich ein Verbindungsstück zwischen dem Aischylos vorliegenden Feuerraub und seiner v. 442-506 niedergelegte Auffassung von dem engeren Verhältnis zwischen Prometheus und den Menschen ».

⁹³ Como explica M. Griffith (1983), el futuro ἐκμαθήσονται indica que el regalo del fuego ha sido reciente y que los hombres aún habrán de “aprender” otras artes a partir de él; por otro lado, sobre la base de los vv. 247-54, parece deducirse que Prometeo no es el πρώτος εὐρετής de la tecnología, sino que más bien su función consiste en encaminar a los hombres hacia esta dirección.

⁹⁴ La lectura ἐκμαθῶν se debe a una conjetura de Schweighaeuser, la cual se ajusta mejor que otras posibles lecturas al sentido requerido por el contexto, puesto que en este verso la idea que este personaje pretende poner de relieve es que tiene un conocimiento amplio y seguro sobre el pueblo etíope. Véase lo dicho acerca de este pasaje a propósito de ἐπίσταμαι (§ 1. 2.).

traducciones se ve claro el valor que le añade el preverbio προσ⁹⁵. El ejemplo de προσμανθάνω se sitúa, como ya hemos señalado al tratar otros ejemplos de la familia léxica de μανθάνω en *Prometeo encadenado*, en la escena de Io, al principio del relato del futuro vagar de la muchacha⁹⁶. En un breve canto coral (vv. 687-95) en que el *pathos* viene marcado por la mezcla de yambos líricos sincopados y docmios, el coro prorrumpe en lamentaciones tras escuchar las desventuras de la desdichada Io; ante tal actitud, Prometeo responde con cierto tono de reprobación (vv. 696-97):

ΠΡ. πρῶι γε στενάξεις καὶ φόβου πλέα τις εἶ·
ἐπίσχευ ἔστ' ἄν καὶ τὰ λοιπὰ προσμάθης.

El coro ha de “aprender” además (προσμάθης) las desgracias que están por ocurrirle aún a la muchacha; el término presenta un sentido claro, como en otras ocasiones la base verbal μανθάνω indica el “aprendizaje” que se adquiere a través de la comunicación de otra persona (Prometeo) y el preverbio añade la noción de “adición” a la acción expresada por el verbo.

6. Μεταμανθάνω

Para concluir con los ejemplos de los verbos compuestos pertenecientes a la familia de μανθάνω, abordamos el ejemplo del verbo μεταμανθάνω que se constituye como *hápax* en la producción esquilea (A. 709). Los distintos léxicos y diccionarios presentan las siguientes traducciones de este término: DELG (s. v. μανθάνω) *changer de connaissance, oublier*; LSJ (s. v.) *learn differently, unlearn one language and learn another instead; learn a new strain; unlearn; learn better*; Italic (1955 : s. v.) *nova discere prioribus ex memoria depositis*. Según podemos comprobar a partir de estas traducciones, el preverbio μετα⁹⁷ añade a la base verbal la noción de cambio o transformación que corresponde al sentido con que Esquilo lo emplea en A. 709. El coro canta

⁹⁵ Según la terminología de J. Humbert (1945), se trata de un preverbio “pleno” que mantiene todos los sentidos que expresa como preposición, *i. e.*, puede indicar dirección, proximidad y adición desde un punto de vista concreto y en sentido figurado denota la aplicación de la mente a la materia de estudio, cf. J. Humbert (1945 : 341-42).

⁹⁶ En esta escena hay una acumulación de términos relativos a nuestro campo de estudio, algunos de los cuales ya hemos tratado: así, μαθεῖν (v. 701) y ἐκμάθης (v. 706), así como προξεπίσταμαι (v. 699); en relación con este último remitimos al capítulo dedicado a la familia léxica de ἐπίσταμαι.

⁹⁷ Este preverbio de tipo “pleno” puede ofrecer diversos valores que también presenta en su empleo como preposición; así, μετα- indica “compañía”, “participación” e idea de “sucesión” de la que deriva la noción de “transformación” en cuanto que se pasa a un estado o situación nueva, cf. J. Humbert (1945 : 339-40). Cf. lo dicho a propósito de μεταγινώσκω.

cómo Helena y sus infaustas bodas con Paris provocaron la ruina de Troya, de manera que se trocó lo que era un canto nupcial por un treno (vv. 709-16):

710 μεταμανθάνουσα δ' ὕμνον
 Πριάμου πόλις γεραιά
 πολύθρηνον, μέγα που στένει κικλήισκου-
 σα Πάριν τὸν αἰνόλεκτρον,
 715 παμπορθή πολύθρηνον αἰῶ θεμένα πολιτᾶν,
 μέλεον αἶμ' ἀνατλάσα.

La ciudad de Príamo ha “aprendido” un treno en vez de un himeneo; el participio μεταμανθάνουσα implica un trueque o transformación en un aprendizaje basado en la propia experiencia de tipo negativo, según podemos inferir por el contexto; en este caso el “sufrimiento” —la derrota en la guerra— provoca que los troyanos “aprendan” un canto de lamento y no un canto de alegría como es el himeneo (cf. F. Hieronymus [1970 : 17 n. 2]).

(Bii) Formas y construcciones de los derivados y compuestos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
δυσμαθέω										
Pres./Absoluto	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
εὐμαθέω										
Inf. pres./Absoluto	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
ἐκμανθάνω										
Tema de Presente	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Tema de Aoristo	1	—	—	—	—	—	3	1	5	—
Tema de Futuro	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
No personales	1	—	—	—	—	—	2	1	4	—
Voz pasiva	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
CD de cosa	1	—	—	—	—	—	3	—	4	—
Absoluto	—	—	—	—	—	—	1	1	2	—
Interrogativa Ind.	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
προσμανθάνω										
T. de Aor./CD cosa	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
μεταμανθάνω										
Part. de pres./CD cosa	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1

En la mayoría de los casos, el sujeto que presentan estos verbos derivados y compuestos es de persona; sólo encontramos un ejemplo en que el sujeto es un dios: el coro de las Oceánides (*Pr.* 697, a propósito de προσμανθάνω).

El verbo *ἐκμανθάνω* aparece acompañado del adverbio *σαφῶς* que intensifica la acción del verbo, ya de por sí intensificada por el preverbo (*Pr.* 817).

PLANO NOMINAL

(A) Sustantivos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Tb.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
μάθος	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
προμηθία	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
προμηθεύς	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
<i>Total</i>	—	—	1	1	—	—	1	—	3	—

1. Μάθος

Con el ejemplo del sustantivo neutro *μάθος* llegamos a uno de los puntos más discutidos en la obra de Esquilo; nos referimos, por supuesto, al conocido *Himno a Zeus* en la párodos de *Agamenón* (vv. 104-257). La función y sentido de este himno en la pieza, así como el significado e implicaciones del proverbio *πάθει μάθος* han sido objeto de “ires y venires” por parte de los filólogos, por lo que nos encontramos con una literatura relativamente amplia sobre el tema⁹⁸. Antes de meternos de lleno en el único empleo de *μάθος*⁹⁹ en la

⁹⁸ Uno de los puntos más controvertidos es la cuestión de a quién o quiénes ha de referirse la ley del *pathei mathos*: autores como P. M. Smith (1980) y M. Gagarin (1976) opinan que la máxima hace alusión a los troyanos y a su derrota ante los griegos; en palabras de M. Gagarin (1976 : 147) *πάθει μάθος* se refiere en primera instancia al castigo de Troya, pero también al mismo tiempo y de manera irónica al destino de Agamenón. Por otro lado, otros autores creen que la máxima alude a la vuelta de Agamenón y al castigo que le amenaza: E. Fraenkel (1950) señala que el caso de Agamenón se erige como paradigma ilustrativo de la ley del *pathei mathos*; en este sentido, cf. también Denniston - Page (1957 : xxiii-xxix), quienes equiparan la máxima *πάθει μάθος* a otra máxima *δράσαντι παθεῖν*; ambas implican que al crimen le sigue el castigo (*ad v.* 184ss.); sobre la conexión “acción-sufrimiento”, remitimos a A. Zierl (1994 : 155-59; 218-23) y A. Lebeck (1971 : 59-73), donde la autora recoge aquellos pasajes de la trilogía, *La Oresteia*, que ilustran el principio “acción-sufriente”. S. Jäkel (1975 : 74) mantiene que, a partir de los versos 179-80, se puede afirmar que la máxima no sólo apunta al destino de Agamenón, sino también al de Clitemnestra, ya que ella experimenta su destino durante el sueño que se menciona en *Cb.* 22ss. Para R. J. Rabel (1979 : 183ss.), el tema de la párodos del *Agamenón* se desarrolla y dramatiza a lo largo de la trilogía —*La Oresteia* se convierte en la búsqueda del verdadero significado de la ley del *pathei mathos*; así, sólo al final de *Las Eumenides*, el *pathos* de la trilogía, que es el sufrimiento de la casa de los Atridas, culmina en el *mathos* de los atenienses con la instauración del Areópago. La misma opinión, muestra A. Lebeck (1971 : 25-36), quien afirma que el tema del *μάθος* está presente a lo largo de la trilogía, lo cual se hace evidente mediante la repetición de *μανθάνω* y *διδάσκω*, palabras clave en *La Oresteia*.

tragedia esquilea (A. 177), hemos de hacer un breve repaso de las traducciones que los diccionarios¹⁰⁰ y léxicos nos dan de este sustantivo: DELG (s. v. *μανθάνω*) *connaissance, usage*; Frisk (1960 : s. v. *μανθάνω*) *das Gelernte, Brauch, Gewohnheit* y G. Italie (1955: s. v.) *disciplina, sapientia*.

Como acabamos de decir, numerosos estudios se han centrado en el examen del juego de palabras *πάθει μάθος* y en el análisis del *Himno a Zeus*, su sentido y función en la pieza; como trabajo fundamental en el estudio de este proverbio se constituye la monografía de H. Dörrie (1956)¹⁰¹, quien dedica un apartado a la utilización que hace Esquilo de dicha expresión (págs. 22-28). Según este autor (pág. 22), en la obra esquilea este proverbio se constituye como una “asociación de ideas” (*Gedanken - Verbindung*) en la que se expresa que el dolor (*pathei*) es necesario para que el hombre alcance entendimiento y prudencia (*sophrosyne*)¹⁰². En este proceso, Zeus encarna la fuerza que posibilita

⁹⁹ Además del uso del término en A. 177, el sustantivo *μάθος*, que será sustituido por el más prosaico *μάθησις*, está documentado con tres ejemplos más en la literatura griega: Alc. 371 Voigt, Ar. Fr. 814 y Hp. *Mul.* 1. 6. 61 (cf. LSJ [s. v.]).

¹⁰⁰ Según se recoge en LSJ (s. v.), *μάθος* es la forma jónica y poética equivalente al sustantivo *μάθησις* que en el mismo diccionario (s. v. *μάθησις*) se presenta con las acepciones *the act of learning, getting of knowledge*; in pl.: *faculties of learning; desire of learning; education, instruction*. Por otro lado, en Hp. *Mul.* 1. 6. 61, *μάθος* aparece empleado con la acepción *custom*.

¹⁰¹ En su libro, H. Dörrie (1956) trata la evolución y usos semánticos de este proverbio a lo largo de la literatura griega; este proverbio, en el que se juega con la similitud fonética de ambos términos, puede presentar variantes morfológicas (ambas formas en aoristo *παθεῖν μαθεῖν*, con los sustantivos correspondientes *πάθημα μάθημα* o la acuñación esquilea *πάθος μάθος*). Uno de los primeros sentidos con que se encuentra empleada esta expresión es el de “aprender a ser hábil a través del sufrimiento”, pudiéndose distinguir tres aspectos en el uso de *παθεῖν - μαθεῖν*: (1) sólo el necio necesita del dolor para aprender; (2) muchos hombres son tan imprudentes que necesitan del dolor para adquirir sensatez y (3) únicamente el sensato aprende del dolor, en cambio el necio a partir del dolor no aprende nada por sí mismo. En este sentido, el sufrimiento (básicamente de tipo corporal) viene a ser el castigo a la necedad del hombre; el necio aprende de su propio dolor, mientras que el sensato aprende del sufrimiento ajeno (págs. 10-11). Por otro lado, hay una serie de testimonios en que el proverbio denota que el sufrimiento es la enseñanza más eficaz sobrepasando en efectividad al aprendizaje racional, de modo que el concepto varía ligeramente no limitándose a la enseñanza del necio (págs. 19-22). A partir del siglo IV a. C., con toda probabilidad debido a la influencia de Platón, se produce un cambio en el sentido de *πάθος/πάθημα*, que pasa a ser entendido como “sentimiento irracional del espíritu” indicando un “estado del espíritu”, y con ello se ciñe más a lo emocional, mientras que *μαθεῖν* se ha ido inclinando cada vez más hacia lo empírico; esta circunstancia provocará que la anterior unión de los dos términos se haga incompatible (págs. 28-36).

¹⁰² A este respecto, H. North (1966 : 45) comenta: «[...] In the *Agamemnon* the kinship of *sophrosyne* and justice (implied in the *Suppliants* and the *Septem*) is firmly established by the interweaving of the two virtues in the choral odes on which depends the moral atmosphere of the entire trilogy. Furthermore, the connection of *sophrosyne* with the doctrine of *Pathei mathos* becomes explicit in these same odes, which give out a theme to be echoed in the *Eumenides*. The key passage (176-81) first praises Zeus for setting mankind on the road to

la alteración de la conducta humana en cuanto progreso de una actitud de *hybris* a una de *sophrosyne*¹⁰³; en este sentido, sólo el dolor permite alcanzar un aprendizaje válido y duradero, incluso para aquel que se resiste.

El sustantivo μάθος se sitúa en la tercera estrofa de la párodo que el coro de ancianos argivos canta, en la que se inserta de forma aparentemente abrupta¹⁰⁴ y como canto aislado el *Himno a Zeus* (vv. 160-84)¹⁰⁵ que reproducimos a continuación:

160	Ζεύς, ὅστις ποτ' ἐστίν, εἰ τόδ' αὖ- τῶι φίλον κεκλημένωι, τοῦτό νιν προσεννέπω· οὐκ ἔχω προσεικάσαι πάντ' ἐπισταθμώμενος	str. 2
165	πλὴν Διός, εἰ τὸ μάταν ἀπὸ φροντίδος ἄχθος χρῆ βαλεῖν ἐτητύμως.	
170	οὔθ' ὅστις πάροιθεν ἦν μέγας παμμάχωι θράσει βρύων, οὐδὲ λέξ(ετ)αι πρὶν ὦν· ὅς τ' ἔπειτ' ἔφω, τριακ- τῆρος οἴχεται τυχών· Ζῆνα δέ τις προφρόνως ἐπινίκια κλάζων	ant. 2

wisdom (φρονεῖν) and establishing the validity of the principle “Learn by suffering,” and then immediately adds that σοφρονεῖν comes to men against their will (παρ' ἄκοντας). The second part of the statement explicates the first».

¹⁰³ Sobre la imagen que nos da Esquilo de la “justicia de Zeus”, cf. H. Lloyd-Jones (1971 : 79-103), donde trata además la posible influencia de los pensadores presocráticos en la concepción esquilea de este tema. Acerca de esta “justicia de Zeus”, el autor afirma: «The purposes of Zeus are inscrutable to mortals; only in the light of experience can men think of the law of justice» (pág. 88).

¹⁰⁴ M. Weglage (1991 : 266) interpreta el *Himno* como una cesura, pero no entendiéndolo como una ruptura en la idea que se desarrolla en la párodos, sino como una profundización en el tema de la misma.

¹⁰⁵ La peculiaridad y la dificultad de interpretación que ofrece el *Himno* han provocado que se proponga la transposición del canto tras el v. 217, cf. R. D. Dawe, «The place of the Hymn to Zeus in Aeschylus' *Agamemnon*», *Eranos* 64 (1966), págs. 1-23. Este autor justifica el desplazamiento del *Himno a Zeus* tras el verso 217 debido a dificultades de interpretación (el *Himno* ha de ir tras un punto en que se exprese una situación de ἀμηχανία, lo cual, según Dawe, no ocurre en los versos anteriores al v. 160, pero sí en el v. 217 [págs. 2ss.]), así como sobre la base de problemas sintácticos (a la frase καὶ τόθ' ἠγεμῶν le faltaría el verbo principal, [págs. 10-11]); además, el autor aduce motivos métricos que podrían apoyar la transposición (págs. 11-12). Véase asimismo L. Bergson, «The Hymn to Zeus in Aeschylus' *Agamemnon*», *Eranos* 65 (1967), págs. 12-24; Bergson hace un repaso de los argumentos que R. D. Dawe arguye para la alteración del orden de los versos de la párodos y analiza las razones en pro/contra para la transposición del *Himno* (págs. 22-23), rechazando finalmente su desplazamiento.

175	τεύξεται φρενῶν τὸ πᾶν, τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδώ- σαντα, τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν. στάζει δ' ἀνθ' ὕπνου πρὸ καρδίας	str. 3
180	μνησιπήμων πόνος· καὶ παρ' ἄ- κοντας ἦλθε σωφρονεῖν. δαιμόνων δὲ ποῦ χάρις, βιαίως σέλμα σεμνὸν ἡμένων;	

En los versos precedentes al *Himno* (vv. 104-59), que forman un estructura epódica, el coro canta el prodigio de las dos águilas que devoran a la liebre preñada, y el consiguiente vaticinio de Calcante sobre la suerte de Troya, el ejército aqueo y el sacrificio exigido por la diosa Ártemis, apuntándose de este modo lo que se narrará en los versos que siguen al *Himno* (vv. 184-257); en estos versos, se cuenta la demora en la partida de la expedición aquea a causa de los vientos desfavorables que la diosa provoca y el remedio requerido, describiéndose a continuación el dilema que envuelve a Agamenón y, al final, el sacrificio de Ifigenia. Ateniéndonos al *Himno a Zeus* propiamente dicho y en concreto a la máxima¹⁰⁶ *πάθει μάθος*, el sustantivo *μάθος* parece indicar un “aprendizaje” provocado por una experiencia fundamentalmente dolorosa, que conduce al hombre a una nueva visión de sí mismo y del mundo circundante¹⁰⁷. No se trata, por lo tanto, del “aprendizaje” de un hecho concreto¹⁰⁸, como

¹⁰⁶ Se ha discutido si ambas palabras están empleadas en el *Himno* como formantes de una máxima o no: el mantenimiento del dativo τῷ supondría una ruptura de las dos palabras como fórmula, puesto que mediante el artículo se enfatizaría el sustantivo *πάθει* (cf. *ad versum* Bollack - Judet de la Combe [1981]); en cambio E. Fraenkel (1950), que considera el empleo de τῷ como un caso de artículo demostrativo o posesivo, opina que la corrección de Schütz de τῷ por τὸν provocaría una anáfora que crearía un paralelismo con el participio precedente destruyendo la subordinación requerida.

¹⁰⁷ H. Neitzel (1980 : 286-87) sostiene que la expresión *pathei mathos* hace referencia al castigo que Zeus destina a aquel que transgrede su ley (v. 176) —aquel que actúa con *hybris* sobrepasando los límites de su condición de mortal—; Esquilo sostiene que Zeus nunca castiga al inocente, cf. H. Lloyd-Jones (1971 : 87-88).

¹⁰⁸ Claramente, la nueva acuñación que hace Esquilo del juego de palabras *πάθει μάθος* responde a la intención del poeta de dar a este proverbio un nuevo viraje con respecto a los usos anteriores del mismo; como indican B. Snell (1924 : 74-75) y H. Dörrie (1956 : 22), en este autor la unión *πάθος - μάθος* adquiere un significado especial. La misma opinión muestra M. Weglage (1991 : 273, 275 y 281), que afirma que con este proverbio Esquilo describe la situación de los hombres con respecto a los dioses. Por su parte, E. Fraenkel (1950 : *ad v.* 176) establece que la concepción de la forma en que los mortales llegan a una actitud de *φρονεῖν* es semejante en Esquilo (*A.* 176ss.) y en Sófocles, al término de la pieza *Antígona* (vv. 1350ss.), y afirma: «With *φρονεῖν* as the goal of man's journey we are on a much higher plane of ideas than is reach by the traditional verdict *παθὼν δέ τε νήπιος ἔγνω* or in proverbial expressions such as *παθήματα μαθήματα* and the like». En su artículo sobre el *Himno a Zeus*, K. Clinton (1979 : 3 n. 9)

hemos visto en algunos ejemplos a propósito de *μανθάνω* § 1.1.2.), sino que afecta a la conducta del individuo conduciéndole hacia una actitud de *sophrosyne*; por lo tanto, *μάθος*¹⁰⁹ se presentaría como paso previo e indispensable, sobre todo para el *hybristes*, para hacer efectiva la acción que indican los verbos *φρονεῖν* y *σωφρονεῖν*¹¹⁰; en este sentido, el término no indica tanto “sabiduría”, sino “entendimiento-discernimiento” (cf. M. Weglage [1991 : 276]).

2. Προμηθία¹¹¹

En LSJ (s. v. *προμήθεια*), el sustantivo *προμηθία* compuesto por el preverbio *προ-*, aparece recogido con las acepciones «*foresight, forethought; to hold in great consideration*»; estas traducciones reflejan el matiz de “anterioridad” que el preverbio *προ-*¹¹² añade a la base verbal.

En *Supp.* 178, el término *προμηθία*¹¹³, que Italic (1955 : s. v.) traduce por *cautio, cura*, denota la “previsión” del desarrollo de los acontecimientos: una vez que Dánao y sus hijas han llegado a tierra argiva, el prudente anciano alecciona a las muchachas sobre el comportamiento que han de seguir a partir de ese momento haciendo con ello una previsión de los acontecimientos (καὶ τὰπὶ χέρσου νῦν προμηθίαν λαβών/ αἰνῶ φυλάξαι τὰμ' ἔπη δελτουμένας.). De modo que el término indica una acción consistente en un conocimiento prospectivo que sólo alguien experimentado puede hacer.

diferencia entre la expresión *παθών ... ἔγνω* en la que se indica “la percepción de que se ha hecho algo que produce sufrimiento”, y la fórmula *παθεῖν - μαθεῖν*, con sus distintas variantes *παθήματα - μαθήματα*, que hace referencia a un aprendizaje real. En contra de esta opinión se muestra P. M. Smith (1980 : 23), que pone en duda que en el empleo del proverbio por parte de Esquilo haya una reinterpretación.

¹⁰⁹ Estamos de acuerdo con K. Clinton (1979 : 11-12) en que *μάθος* tiene en este contexto connotaciones positivas; el sustantivo *μάθος* es la *χάρης* (v. 182) que los hombres reciben de los dioses.

¹¹⁰ A propósito de esta relación, o quizá podamos llamarla interrelación, existente entre estos términos (*μάθος, φρονεῖν* y *σωφρονεῖν*), V. di Benedetto (1977 : 171) comenta: «Il *mathos* del v. 177 dell' Agamennone coincide, nella sostanza, con il *phronein* del v. 176 e con il *sophronein* del v. 181, e *phronein* e *sophronein* coinvolgono in prima istanza il comportamento dell' uomo, nella misura in cui nella sua azione egli sa attenersi a una regola di saggezza, di “moderazione” [...]. Véase también E. Fraenkel (1950) a propósito de *φρονεῖν* (v. 176).

¹¹¹ La forma *προμηθία* es la forma más habitual en la tragedia; pero encontramos otras variantes del sustantivo como *προμάθεια* y *προμήθεια*.

¹¹² Este preverbio pleno, según la terminología de J. Humbert (1945 : 341), añade tanto a los verbos como a los sustantivos con los que forma compuestos el valor de “delante de”, “antes”, “con anterioridad” y “con preferencia a”; por lo tanto, en un triple sentido espacial, temporal y en cuanto al orden de la calidad.

¹¹³ De aceptar la corrección de Elmsley, el sustantivo *προμηθία* también estaría documentado en *Pr.* 86 (cf. *infra*).

PLANO ADJETIVAL

(A) Adjetivos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
δυσμαθής	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
εὐμαθής	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
προμηθεύς/προμηθίς	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
ἀπρομήθητος	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
<i>Total</i>	—	—	2	1	—	1	—	—	4	1

1. Δυσμαθής¹¹⁶

El adjetivo δυσμαθής¹¹⁷ se encuentra, como su antónimo εὐμαθής (*Eu.* 442), empleado una sola vez en la obra de Esquilo (*A.* 1255). El término puede tener un valor pasivo o activo; en LSJ (*s. v.*) se recoge con las acepciones: *hard to learn, hard to know at sight, τὸ δ. difficulty of knowing; slow at learning, dull*. En el caso del v. 1255 de *Agamenón*, el adjetivo se refiere a lo “ininteligibles”¹¹⁸ que resultan los oráculos píticos (vv. 1254-55)¹¹⁹:

KA. καὶ μὴν ἄγαν γ’ Ἑλλήν’ ἐπίσταμαι φάτιν.
1255 XO. καὶ γὰρ τὰ πυθόκραντα, δυσμαθῆ δ’ ὄμως.

El valor del término está claro¹²⁰; el sentido de las palabras oraculares escapa al entendimiento del corifeo, no se trata, por lo tanto, de una dificultad de percepción, sino de la dificultad que los oráculos o palabras oscuras entrañan para quien las escucha.

2. Εὐμαθής

Como ya hemos señalado, también una sola vez aparece documentado el adjetivo εὐμαθής en la obra esquilea y de nuevo, como en el caso de δυσμαθής, en la trilogía *La Orestea* (*Eu.* 442). La formación de este adjetivo compuesto por el prefijo εὐ- (cf. *supra* en n. 81) es pareja a la de δυσμαθής, al que se opone desde el punto de vista significativo, como se indica en LSJ (*s. v.* εὐμαθής),

¹¹⁶ Los manuscritos GF presentan la lectura δυσπαθῆ, que no ha tenido demasiada aceptación entre los distintos editores, ya que no da un sentido adecuado al verso.

¹¹⁷ Sobre los valores que añade a la base verbal el prefijo δυσ- remitimos a lo dicho a propósito de δυσμαθέω (cf. *supra* n. 76).

¹¹⁸ Así, la traducción que del término da G. Italie (1955 : *s. v.*) *difficilis intellectu*.

¹¹⁹ Cf. lo dicho a propósito de ἐπίσταμαι (§ 1. 2.) y ξυνίημι (§ 1. 1.).

¹²⁰ Este mismo valor lo hemos visto en relación con la forma verbal μανθάνω (§ 1. 3.).

donde se traduce por: *ready or quick at learning; easy to learn or know, intelligible*; φώνημα *well-known*. En el ejemplo de *Eu.* 442, el término está empleado, como también ocurriera en el caso de su antónimo *δυσμαθής*, en su valor pasivo que *Italie* (1955 : s. v.) vierte al latín *facilis intellectu*. Nos situamos en el estásimo en que *Atenea* hace su entrada en escena en respuesta a la invocación de *Orestes*; como antes hiciera con las *Erinias*, la diosa pregunta al hijo de *Agamenón* sobre su origen y las circunstancias que le han llevado allí, pidiéndole que su respuesta sea “comprensible” (v. 442, τούτοις ἀμείβου πᾶσιν εὐμαθές τί μοι). El adjetivo εὐμαθές pone de relieve que la respuesta de *Orestes* ha de ser “fácil de comprender”¹²¹; en este sentido, estas palabras de *Atenea* son un eco verbal de las que ya antes dirigiera al coro de *Erinias* (v. 420)¹²² con el mismo fin, conocer con claridad aquello por lo que pregunta.

3. Προμηθεύς

La única forma de este adjetivo que tenemos documentada es el femenino προμαθίς¹²³ (*Supp.* 700) que en *LSJ* (s. v. προμηθεύς) se recoge en inglés como *provident rule*, y *G. Italie* (1955 : s. v. προμηθίς) lo traduce al latín *provida*.

Tras saber por boca de su padre que el pueblo ha votado a favor de dar refugio a las Suplicantes, el coro de *Danaides* entona un canto de agradecimiento por tal favor pidiendo a los dioses beneficios para el pueblo pelasgo; así, en la cuarta estrofa ruega por el Consejo del pueblo pelasgo que les ha sido favorable (vv. 698-703):

	φυλάσσοι τ' (εὖ τ') ἀ τίμι' ἀστοῖς	str. 4
	τὸ δάμιον, τὸ πτόλιν κρατύνει,	
700	προμαθίς εὐκοινόμητις ἀρχά·	
	ξένοισί τ' εὐξυμβόλους,	
	πρὶν ἐξοπλίζειν ἄρη,	
	δίκας ἄτερ πημάτων διδοῖεν.	

El adjetivo προμαθίς, en función atributiva junto con εὐκοινόμητις de ἀρχά, que a su vez está en aposición a τὸ δάμιον, denota la cualidad de prever.

¹²¹ El empleo del término es similar al de *δυσμαθής*, pero indicando el sentido contrario.

¹²² En este verso, encontramos la forma simple de μανθάνω (cf. *supra* § 1. 1. 1.).

¹²³ El manuscrito M presenta la forma προμηθεύς, que no es válida desde el punto de vista métrico, con un α escrita sobre la η; Hermann la corrige por προμαθίς, que sería el femenino correspondiente al masculino προμηθεύς, tipo de adjetivo en -ευ- del que es posible encontrar formas femeninas en -ιδ- (βασιλίδς, φαρμακίδς...). Por otro lado, la corrección de Bergk προμαθές es más fácil de explicar desde el punto de vista paleográfico, pero menos adecuada al texto y al orden de palabras, cf. *ad versusum* Friis Johansen - Whittle (1980).

4. Ἀπρομήθητος

El adjetivo verbal ἀπρομήθητος¹²⁴ con doble prefijo, el privativo ἀ- y el preverbio προ-, que ya hemos visto en otras formas de μανθάνω (cf. *supra*), se constituye como *hárax* absoluto en griego (*Supp.* 357); para este ejemplo de *Las Suplicantes*, Itálie (1955 : s. v.) ofrece la traducción *improvisus* y en LSJ (s. v.) nos encontramos con el adjetivo inglés *unforeseen*.

Una vez que Pelasgo ha sabido que el coro de Danaides busca la protección del pueblo pelasgo frente a sus primos, los Egipcios, el monarca expresa su deseo a la vez que su preocupación de que ningún mal recaiga sobre la ciudad ante el dilema que se le presenta (*Supp.* 356-58):

εἴη δ' ἄνατον πρᾶγμα τοῦτ' ἀστοξένων,
μηδ' ἐξ ἀέλπτων κάπρομηθήτων πόλιι
νεῖκος γένηται· τῶν γὰρ οὐ δεῖται πόλις.

El *hárax* ἀπρομηθήτων, que junto con ἀέλπτων forma una expresión prácticamente tautológica, hace referencia a la imprevisibilidad de los acontecimientos a partir de los que cabe la probabilidad de que surgiera algún mal para la ciudad; lo novedoso de la disyuntiva que se le presenta al pueblo pelasgo y a su rey hace que no sea posible conocer de antemano la situación que se avecina.

(B) Formas y construcciones de los adjetivos

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Cb.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
δυσμαθής										
Acus. pl./Predicativo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
εὐμαθής										
Acus. sing./Atributivo	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
προμηθεύς (προμαθίς)										
Nom. sing./Atributivo	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
ἀπρομήθητος										
Genit. pl./Sustantivado	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

El número de ejemplos del verbo μανθάνω documentados en la obra de Sófocles (98) es más del doble que en Esquilo, quien, por el contrario, muestra una mayor riqueza en el uso de derivados y compuestos pertenecientes a esta

¹²⁴ Sobre el valor del sufijo -τος formante de adjetivos verbales, remitimos al capítulo de γινώσκω, a propósito de γνωτός.

familia léxica¹²⁵. Esta línea se mantiene también en el plano adjetival, ya que en Sófocles sólo está documentado *εὐμαθής* (2); este adjetivo indica que algo “se reconoce bien (fácilmente)” (*gut erkennbar*), *i. e.*, se trata de una identificación (*Ai.* 15, la voz de Atenea; *Tr.* 614, el cerco de un anillo como señal identificatoria)¹²⁶; en cambio en Esquilo con el adjetivo *εὐμαθής* se hace hincapié en la “comprensión” (cf. *supra*). En el plano nominal, Sófocles emplea los sustantivos *μάθησις* (3), *μάθημα* (1) y *ἀμαθία* (1); sobre el uso de estos sustantivos en Sófocles, cf. M. Coray (1993 : 350-51). En cuanto a los valores de la forma simple *μανθάνω* y del compuesto *ἐκμανθάνω*¹²⁷, según el estudio de M. Coray (1993 : 303-54), Sófocles coincide con Esquilo en que, en la mayoría de los ejemplos, el término denota la “recepción” de información, instrucciones o consejos de otra persona, si bien también indica el “aprendizaje” a través de signos visibles o un “aprendizaje” de tipo técnico. En algunos casos, con el término se pone de relieve la consecución del aprendizaje en forma de “conocimiento”. Asimismo, llama la atención, frente a Esquilo, que sólo en una ocasión un dios se presenta como sujeto de ambos verbos (*Ai.* 837, las Erinias).

Eurípides emplea el verbo *μανθάνω* en 134 ocasiones; según F. J. García González (1985 : 30-59), el término puede presentar un valor perceptivo “darse cuenta”, “percatarse” o un valor más cognoscitivo “enterarse” o “informarse” a través de otra persona; como conocimiento empírico con el significado “saber porque se ha experimentado o se va a experimentar algo”. En un sentido intelectual, el verbo *μανθάνω* se traduce por “descifrar” (*Ph.* 48, 50) y en unos pocos casos “comprender”. Por último, el término implica un conocimiento técnico-práctico, generalmente por medio de algo o alguien, que se presenta como un proceso a culminar; en estos casos, el verbo adopta la mayoría de las veces una construcción completiva de infinitivo. El compuesto *ἐκμανθάνω* (16) tiene los mismos valores que el simple, presentando una diferencia de grado respecto a éste debido al carácter perfectivo que le confiere el preverbio *ἐκ-*. En el plano nominal, Eurípides, como Sófocles, emplea *μάθησις* (2), *μάθημα* (1), que denota el producto del aprendizaje, *προμηθία* (9), que Eurípides concibe como virtud generadora de acciones no erróneas y se opone a todo lo que significa irreflexión en general, y *ἀμαθία* (3). En el plano adjetival, encontramos documentados en la obra de Eurípides: *ἀμαθής* (13), *δυσμαθής* (2) y en el plano adverbial *ἀμαθῶς*.

¹²⁵ Sófocles sólo emplea *ἐκμανθάνω* (20), *προμανθάνω* (1) y *συμμανθάνω* (1), cf. F. Ellendt (1872 : s. v.).

¹²⁶ Cf. M. Coray (1993 : 348-49).

¹²⁷ Sobre el empleo del compuesto *ἐκμανθάνω* por parte de Sófocles, M. Coray (1993 : 342-43) afirma: «[...] So ist *ἐκμανθάνειν* an den meisten Stellen der Ausdruck für die Aufnahme vollständiger und erschöpfender Angaben oder für ein Erleben, das tief und mit allen Implikationen wahrgenommen wird».

Σοφός

ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ

Poco podemos decir acerca de la etimología de la palabra σοφός, de la que derivan los demás vocablos de la familia léxica que nos ocupa; tanto P. Chantraine (DELG [s. v. σοφός]) como Frisk (1960 : s. v. σοφός) se muestran tajantes al afirmar que no hay una explicación etimológica clara para esta raíz. Los distintos intentos de buscar una etimología para el término han sido infructuosos: por ejemplo, la propuesta de emparentar σοφός con σάφα, así como con el homérico Σίσυφος (*Il.* 6. 153; *Od.* 11. 593), que algunos autores consideran como un superlativo de σοφός, y con el también homérico ἀσύφηλος (*Il.* 9. 647; 24. 761; también presente en los fragmentos de los elegíacos [*Lyr. Eleg. Adesp.* 25 1 West]), o el intento de relacionarlo con el verbo ὀρᾶν o de remontarlo a una raíz *τφοφος < θφοφος relacionada con el lat. “faber”¹.

(A) Vocablos documentados en la obra de Esquilo

<i>Adjetivos</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
<i>Simple</i>										
σοφός	—	2	2	1	—	3	5	5 (7) ²	18 (20)	2
<i>Compuestos</i>										
πάνσοφος	—	—	1	—	—	—	—	1	2	—
<i>Sustantivos</i>										
σοφιστής	—	—	—	—	—	—	2	1	3	—
σόφισμα	—	—	—	—	—	—	3	1	4	—
<i>Total</i>	—	2	3	1	—	3	10	8 (10)	27 (29)	2

¹ F. Maier (1970 : 13 n. 1) recoge y explica de forma sucinta todas estas propuestas.

² Entre los fragmentos, encontramos el término documentado con seguridad en cinco ocasiones, pero, debido a su deterioro, no examinamos el fr. 451m, 6 I, 7 (= 498 Mette); por otro lado, situamos entre paréntesis aquellos ejemplos cuya lectura es dudosa (fr. 164 [?]).

PLANO ADJETIVAL

1. Σοφός³

A diferencia de las otras familias léxicas relativas al conocimiento que tratamos en el presente estudio, el vocablo principal a partir del que se forman los demás términos de la familia de σοφός no es un verbo ni un sustantivo, sino un adjetivo⁴. En origen, el adjetivo σοφός califica a aquel que es entendido-experto en su oficio⁵, situándose en la esfera de lo práctico. Otro rasgo que caracteriza a los vocablos de la raíz σοφ- es su conexión con la divinidad; σοφία se presenta como un don de los dioses (Hefesto, Apolo) a los mortales, principalmente a los poetas a los que las Musas se encargan de transmitir la σοφία y a través de esta σοφία se conoce y entiende el orden divino, (THWNT [pág. 468] y B. Gladigow [1965 : 73]). También con frecuencia se da la relación de estos términos con el sustantivo ἀρετή, y el σοφός se caracteriza por su condición de ἀγαθός.

En el rastreo de los primeros ejemplos de palabras pertenecientes a la raíz σοφ- documentadas en la literatura griega, nos remontamos, como en otras ocasiones, en primer lugar a la épica homérica; en *Il.* 15. 412 se emplea el sustantivo σοφία para hacer referencia a la “habilidad manual”, “destreza técnica” del carpintero⁶, de manera que en este caso el vocablo se erige como sinónimo de τέχνη. Partiendo de una primera ubicación en la esfera de lo práctico, la evolución semántica de σοφία, como en el caso de otros términos pertenecientes a la raíz σοφ-, se irá desplazando de manera progresiva en época

³ Como trabajos fundamentales que se ocupan del uso y de la evolución de los principales términos pertenecientes a la raíz σοφ-, citamos: F. Maier (1970), quien, en su estudio diacrónico sobre el concepto de σοφός, hace un recorrido del uso de los principales vocablos de esta familia léxica desde Homero hasta la obra del trágico Eurípides, centrándose sobre todo en las palabras σοφία y σοφός; en su trabajo, también de carácter diacrónico, B. Gladigow (1965) toma como campo de estudio la época arcaica desde Homero hasta Esquilo; B. Snell (1924) y (1973); F. Hieronymus (1970 : 23-25); Wilckens, que en el artículo sobre σοφία en THWNT (s. v.) hace un breve pero ilustrativo recorrido de los términos σοφία-σοφός desde Homero hasta la Antigüedad tardía; o N. Toporov, «Le mot grec σοφία: son origine et sa sémantique interieur», *Antichnaia Balkanistika III*, Moscú, Instit. d' Ét. slaves & balkaniques, 1978, págs. 46-50.

⁴ Esta circunstancia condiciona que, al contrario que otros sustantivos abstractos derivados de verbos como σύνεσις, ἐπιστήμη, γνώμη... que generalmente denotan una actividad, el derivado abstracto σοφία indique una cualidad. Cf. B. Snell (1924 : 17-18).

⁵ Cf. Arist., *EN VI 7*, 1. 1141a. 9.

⁶ Véase lo que sobre este único empleo del término en la obra homérica dicen entre otros: B. Snell (1924 : 5-6), F. Maier (1970 : 13-19), B. Gladigow (1965 : 9-10) y S. Saïd (1985 : 102ss.). A pesar de que los primeros ejemplos documentados del adjetivo σοφός son posteriores (Arquíloco, fr. 211 West; Alcmán, frs. 2 y 13. 9 PMG; en *Margites* en un verso citado por Aristóteles, *EN VI 7*, 1141 A 12) a los de derivados suyos como σοφία y σοφίζω, suponemos que el adjetivo σοφός ya era conocido.

clásica hacia el terreno teórico-intelectual, para después en época helenística aunar el lado práctico y el especulativo en el prototipo de “sabio”⁷. Así pues, en los primeros ejemplos documentados, las palabras σοφός-σοφία y derivados se emplean en el “ámbito profesional”, por lo que aparecen por lo general relacionadas con vocablos como τέχνη, ἐπιστήμη, ἔργον. Con vocablos como σοφός-σοφία se alude a la destreza manual del armador de barcos (Homero); del jinete (Arquíloco); a la sagacidad del navegante o al arte del músico (Hesíodo, *Margites*, *Himno a Hermes*); al arte del poeta (Íbico, Anacreonte, Safo⁸, Baquílides, Píndaro⁹); a la habilidad, destreza en cualquier faceta de la vida (Alceo, Solón). De modo paulatino, estos términos irán desarrollando un matiz ético, con el significado de “astucia” o “sabiduría moral”, (Teognis¹⁰, Simónides, Jenófanes¹¹); entre los presocráticos, los términos σοφός-σοφία pasan a denotar un “saber filosófico” y una “sabiduría poética” (Anaxágoras, Empédocles, Heráclito¹², Demócrito¹³).

⁷ Del siguiente modo, D. Tsekourakis (1974 : 125) explica la idea que los estoicos tenían del *sophós*: «The term σοφός serves the Stoics as a framework within which they compile almost every human perfection which one can imagine [...]».

⁸ En la obra de Safo (fr. 56 Voigt), encontramos por primera vez en la literatura griega el término σοφία referido a una mujer; se alude al “talento” o “destreza musical” de la persona mencionada.

⁹ Este valor de σοφός-σοφία tiene especial relevancia en la obra pindárica, así B. Gladigow (1965 : 39) afirma al respecto: «In Pindars Denken hat der Begriff der dichterischen σοφία seine höchste und über die Zeiten gültige Ausprägung erhalten; eine neue Tiefendimension eröffnet sich die Dichtung erweist ihre Berechtigung im Kosmos des Zusammenlebens der ἄριστοι». Píndaro concibe σοφία-σοφός como el “arte del sabio poeta”, poniendo estos términos en relación con la ἀρετή del noble que es σοφός por naturaleza, ya que la σοφία no se puede aprender; en este sentido, el σοφός se acerca, más que ningún otro de los mortales, a los dioses. Ahora bien, Píndaro no restringe el sentido de ambos términos sólo a este valor, sino que σοφία y σοφός presentan en la obra del lírico también las acepciones de “destreza”, “habilidad” en sentido general o pueden indicar, en relación con el comportamiento de la persona, “audacia” a veces con tintes peyorativos. Cf. F. Hieronymus (1970 : 24-25), B. Snell (1924 : 13), F. Maier (1970 : 62-81; 86-90), B. Gladigow (1965 : 39-55).

¹⁰ Teognis emplea σοφός-σοφία para referirse al “arte musical o poético” y con el sentido de “sabiduría en cualquier área”; como “sabiduría moral” o “astucia” ambos términos aparecen en ocasiones con un matiz negativo que hasta ahora sólo hallamos de forma similar en Píndaro. Sobre el empleo de σοφός-σοφία por el poeta Teognis remitimos a F. Maier (1970 : 44-58) y B. Gladigow (1965 : 64-74).

¹¹ Este autor se muestra en especial innovador en el uso de σοφία, ya que el sustantivo comprende por un lado el pensamiento ético-político del poeta, pero también su pensamiento teológico y filosófico; se trata de una σοφία positiva y útil que se orienta hacia la vida política y que Jenófanes, como Píndaro, pone de relieve como una ἀρετή superior (cf. fr. 2.12 West). Véase B. Gladigow (1965 : 32-38) y F. Maier (1970 : 39-43).

¹² Heráclito de Éfeso se muestra innovador en el uso que hace de estas palabras (σοφός-σοφία) al introducir en ellas un nuevo aspecto, el de la verdad. Así, F. Maier (1970 : 100) define el nuevo concepto de σοφίη en la obra de Heráclito: «σοφίη ist das “Weisesein” im Sinne der Erkennens und Verstehens des wahren Wesens der Welt, der φύσις und des λόγος». Heráclito

En general, Platón concibe el concepto de σοφός-σοφία¹⁴ de dos maneras distintas, según leemos en el estudio de F. Maier (1970 : 111-124): como “saber absoluto” y “omnipotencia retórica” se constituyen los vocablos σοφός-σοφία en la mayoría de las obras platónicas; en cambio, en *Protágoras* estos términos indican “destreza política”¹⁵.

En historiografía destaca el abundante uso que Heródoto hace de palabras pertenecientes a la raíz σοφ-¹⁶ con un amplio abanico de significados: “sabiduría teórico-científica”, “sabiduría reflexiva” y como calificativo de Estados y de conocidas personalidades de la época. Este abundante uso de vocablos de la raíz σοφ- respondería, en opinión de F. Maier (1970 : 142-181), al interés del historiador por recoger en su obra las distintas “perspectivas de lo humano”.

Llegamos por último al drama griego, donde el papel del concepto de σοφός está en consonancia con el objeto de la poesía dramática, la disputa espiritual del hombre con las fuerzas que están sobre él. En la obra de Sófocles¹⁷, el número de ejemplos documentados de términos pertenecientes a la familia léxica de σοφός asciende a un total de cuarenta y siete; igualmente amplio se presenta el

distingue entre una “sabiduría humana” y una “divina” que está por encima de la primera de carácter limitado. Sobre el concepto de σοφός-σοφία en la obra de Heráclito, cf. sobre todo B. Gladigow (1965 : 75-124) y F. Maier (1970 : 91-101).

¹³ En este filósofo, los vocablos σοφός-σοφία se constituyen como conceptos centrales de la ética, sufriendo, en palabras de F. Maier (1970 : 109), un detrimento de su contenido epistemológico a favor del campo de la ética.

¹⁴ Por su parte, Wilckens (THWNT, pág. 470-471) define la concepción platónica de σοφία como sigue: «σοφία ist für ihn ein wissendes Vernehmen des wahrhaft Seiende, das als solches dem Menschen nicht verfügbar, aber —das behauptet Plato im Gegensatz zu den Sophisten— auch nicht einfach unerreichbar ist». Sobre las acepciones de σοφία en el ámbito de la filosofía, véase también E. Peters (1967 : s. v. *sophia*), quien en relación con Aristóteles afirma: «[...] For Aristotle sophia is the highest intellectual virtue, distinguished from phronesis or practical wisdom and also identified with metaphysics, the prote philosophia. [...]».

¹⁵ La incursión de estos términos en el ámbito de la política se da también en la obra *Anonymus Iamblichi*, donde se emplean para referirse a la “inteligencia en la vida política” y en la obra de Hípias de Élida, pues en un fragmento que nos ha llegado de él (fr. B 4 VS, 331) califica con el adjetivo σοφή a una hetera, entendiendo el adjetivo con el sentido de “astuta”; de tal manera, el epíteto aludiría a la “astucia” de esta mujer para asegurarse una posición aventajada en la sociedad.

¹⁶ Este hecho contrasta con el escaso número de ejemplos de palabras de la raíz σοφ- que hallamos en la obra de otro historiador, Tucídides, con cuatro únicos ejemplos que aparecen sólo en discursos y que, por lo general, denotan la “astucia sofística de los atenienses”: σοφός (III, 37, 4), σόφισμα (VI, 77, 1), σοφιστής (III, 38, 7) y φιλοσοφείν (II, 40, 1), si bien en este caso, el término tendría un valor más general que el de “astucia sofística” (más bien “amor por saber”). Sobre estos usos documentados en Tucídides remitimos a P. Huart (1968 : 67 n. 2; 263 n. 4 y 469 n. 1) y F. Maier (1970 : 182-189).

¹⁷ Como trabajos fundamentales que se ocupan del estudio de esta familia léxica en la obra de Sófocles citamos los siguientes: M. Coray (1993 : 93-153) y F. Maier (1970 : 224-254).

espectro significativo con que el trágico ateniense emplea dicho adjetivo y los otros derivados de él. Por lo que se refiere a Eurípides¹⁸, las palabras σοφός-σοφία tienen especial relevancia y se erigen entre los términos favoritos del poeta. Pero más tarde, al comparar el uso que de la familia léxica de σοφός hacen los tres trágicos, abordaremos con mayor detenimiento el panorama significativo que esta familia léxica presenta en la obra de estos dos trágicos (cf. *infra*).

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v.): *qui sait, qui maîtrise un art ou une technique; instruit, intelligent.*

FRISK (1960 : s. v.): *geschickt, kundig, klug, schlau, weise.*

LSJ (s. v.): *skilled in any handicraft or art, clever; clever in practical matters, wise, prudent, shrewd, worldly-wise, trick, learned, universally and ideally wise; subtle, ingenious; of things, cleverly devise; adv. cleverly, wisely.*

ITALIE (1955 : s. v.): *sapiens, prudens; peritus, sollers.*

-Valores de σοφός en la obra de Esquilo:

El adjetivo σοφός se caracteriza por las connotaciones positivas con que, en general, aparece en la obra esquilea, donde en muchos casos se presenta junto con σόφρων como término para expresar “calidad espiritual”.

1. 1. Σοφός en su vertiente intelectual

En este epígrafe recogemos aquellos casos en que el adjetivo σοφός indica una “sabiduría” principalmente de tipo intelectual que, en ocasiones, se adquiere por la experiencia y que, por lo general, se materializa en la práctica con una aplicación concreta. Distinguimos dos apartados: una serie de ejemplos con los que nos situamos en un ámbito “profesional” (se trata de una especialización) y aquellos casos en que la “sabiduría” que denota el término es aplicable en distintas situaciones.

1. 1. 1. “Experto” en una técnica

En *Las Suplicantes* (v. 770), el empleo de σοφός recuerda los primeros usos que encontramos de él en la literatura griega, *i. e.*, para hacer referencia a aquel que es “sabio” o “experto” en un oficio concreto (cf. *supra*), si bien

¹⁸ Sobre el valor y concepto de σοφός en la obra del más joven de los tres trágicos griegos, véase F. Maier (1970 : 298-366); así como los trabajos del profesor J. A. López Férez (1992 y 1996).

en el uso esquileo el sentido de σοφός desborda la esfera de lo puramente práctico: con la expresión κυβερνήτη σοφῶι, Esquilo se hace eco de la tradición épico-lírica anterior¹⁹. Poco antes de marchar en busca de la ayuda argiva, Dánao intenta tranquilizar a sus hijas en cuanto que, a pesar de la proximidad a la costa de los navíos egipcios, el desembarco aún les llevará tiempo (vv. 764-775), ya que la noche que empieza a caer retardará una maniobra ya de por sí lenta, y en tal sentido afirma: ...φιλεῖ/ὠδῖνα τίκτει(ν) νύξ κυβερνήτη σοφῶι.. En este caso, el lado práctico que σοφός pudiera presentar aparece más atenuado que en los ejemplos anteriores de la expresión; en la locución κυβερνήτη σοφῶι el término se inclina más hacia el lado intelectual²⁰ —el sustantivo ὠδῖνα²¹ expresa el estado mental en que el piloto se encuentra durante la noche (cf. G. Tucker [1987 : *ad v.*]).

Con el ejemplo del *A.* 1295, nos situamos en el ámbito de la mántica, ya que con el término se alude a la “sabiduría” de la profetisa Casandra, a quien el coro de ancianos argivos denomina σοφή γύναι:

1295 XO. ὦ πολλὰ μὲν τάλαινα, πολλὰ δ' <αὖ> σοφή
 γύναι, μακρὰν ἔτεινας. εἰ δ' ἐτητύμως
 μόνον τὸν αὐτῆς οἶσθα, πῶς θεηλάτου
 βοῶς δίκην πρὸς βωμὸν εὐτόλμως πατεῖς;

El término hace alusión al “saber mántico”²² de la muchacha, el cual le fue otorgado por el dios Apolo; en este sentido, Casandra posee una “sabiduría” de origen divino²³, que se distingue de otras por constituirse como capacidad mántica. Al mismo tiempo, se expresa a través del adjetivo σοφός una toma de conciencia (cf. F. Maier [1970 : 195-196]): la hija de Príamo “sabe” (οἶσθα) con

¹⁹ Archil. fr. 211 West; Hes. *Op.* 649; Pi. *N.* 6. 17; Bach. 12. 1; cf. F. Maier (1970 : 191-192).

²⁰ Esta tendencia a intelectualizar el término ya se hace patente en su empleo en la lírica; cf. F. Maier (1970 : 192). Por otro lado, M. Grimaldi (1998 : 453-454) piensa que el término hace hincapié sobre todo en la idea de la justicia de Zeus para las Suplicantes.

²¹ Digna de mención resulta la conjunción del verbo τίκτει y el sustantivo ὠδῖς que en origen expresa los dolores que sobrevienen como consecuencia del parto o también significa “recién nacido”; con posterioridad, en un uso metafórico, indica el “esfuerzo” o “preocupación”, situándose de este modo en un plano psíquico (cf. LSJ [*s. v.*]). Con esta última acepción lo emplea Esquilo en *Supp.* 770 y también en *Ch.* 211; sin embargo, en el tercero de los ejemplos del sustantivo ὠδῖς documentado en la obra esquilea (*A.* 1418), el trágico lo emplea en su primera acepción.

²² De otro modo lo entiende G. Ammendola (1948 : *ad v.*), quien sugiere que los ancianos denominan a Casandra σοφή “prudente”, “sensata”, porque se resigna ante su destino. En este sentido, compárese con el uso de σοφός en *Th.* 382, donde también σοφός se dice de un adivino, Anfiarao, y presenta un claro sentido moral “prudente” (cf. *infra*).

²³ Como ya comentamos al comienzo del presente capítulo, la conexión con la divinidad se constituye como característica de la familia léxica de σοφός; σοφία se presenta en ocasiones como un don que los mortales reciben de los dioses (cf. *supra*).

seguridad la suerte que le depara el futuro; sin embargo, el hecho de saber el futuro resulta para la muchacha una carga, pues no puede hacer nada para evitar su nefasto destino²⁴.

1. 1. 2. Σοφός = “sabio”

Empezamos abordando el ejemplo del fragmento 390 TRGF (= 667 Mette), en el que se da una definición de lo que se entiende por σοφός (ὁ χρήσιμ' εἰδώς, οὐχ πόλλ' εἰδώς σοφός)²⁵. Se considera “sabio” (σοφός) a aquel que sabe “cosas útiles” (χρήσιμα), y no al que sabe “muchas” (πολλά)²⁶; claramente, en este empleo de σοφός se pone de relieve la vertiente práctica del término que indica un “conocimiento” proyectado hacia la acción (cf. S. Saïd [1985 : 92] y B. Gladigow [1965 : 130]).

Como prototipo de “sabiduría” se presenta el dios Apolo, a quien de hecho tradicionalmente se le denomina σοφός (cf. A. H. Sommerstein [1989 : *ad v.*]). En *Eu.* 279, Orestes, antes de explicar a la diosa Atenea cómo el crimen de sangre que cometió ya está lavado, hace mención del divino Loxias, al que ha seguido en todo el asunto y que en ese momento le impulsa²⁷ a hablar ante la estatua de la diosa (...ἐν δὲ τῷδε πράγματι/φωνεῖν ἐτάχθην πρὸς σοφοῦ διδασκάλου). En este ejemplo, el adjetivo hace referencia a una sabiduría de tipo divino, la de Apolo, que, como se nos dice al principio de la pieza (vv. 61-63), se plasma en tres puntos concretos: el dios se caracteriza por su poder curador, purificador y de predicción (ιατρόμαντις, τερασκόπος, τοῖσιν ἄλλοις δωμάτων καθάρσιος).

Como hemos comprobado al tratar las otras familias léxicas que analizamos en el presente estudio, la adquisición de conocimiento se presenta en relación directa con la experiencia y, en particular, la “sabiduría” se asocia al paso de los

²⁴ En este sentido, el empleo de σοφός no estaría exento de cierta ironía; así opina A. W. Verrall (1904² : *ad v.*), que considera paradójico que se califique a Casandra al mismo tiempo con los adjetivos τάλαινα y σοφή. Véanse también S. Saïd (1985 : 98) y B. Gladigow (1965 : 131).

²⁵ F. R. Adrados (1966) traduce el fragmento como sigue: «El que conoce cosas útiles, no el que conoce muchas, es sabio». Asimismo, H. J. Mette (1963) lo vierte al alemán, «Wer vorteilhafte Dinge weiß, nicht wer viel weiß, ist klug».

²⁶ En este verso, se opone la calidad (χρήσιμα) a la cantidad (πολλά) rechazándose, de este modo, la *polymathia*, cf. F. Hieronymus (1970 : 24 n. 17); por otro lado, esta idea ya la encontramos expresada en el fr. 3 West de *Margites* (πόλλ' ἠπίστατο ἔργα, κακῶς δ' ἠπίστατο πάντα). En este rechazo a la *polymathia* que se expresa en el fragmento, algunos autores han visto un eco de los ataques que Heráclito y Parménides dirigían contra este tipo de “conocimiento”. Véanse W. Rösler (1970 : 14 n. 35) y B. Gladigow (1965 : 22-23 n. 4).

²⁷ Como señala F. Maier (1970 : 198), la sabiduría de Apolo, en la que para Orestes descansa el orden del mundo, lleva al hijo de Agamenón a actuar.

años²⁸. En *Eu.* 849, Atenea admite la superioridad de las Erinias en cuanto a su sabiduría, ya que ellas le sobrepasan en edad²⁹:

850 ΑΘ. ὀργὰς ξυνοίσω σοι· γεραιτέρα γὰρ εἶ
 †καίτοι μὲν† σὺ κάρτ' ἐμοῦ σοφώτερα,
 φρονεῖν δὲ κάμοι Ζεὺς ἔδωκεν οὐ κακῶς.

De manera que el comparativo σοφώτερα hace referencia a un tipo de “sabiduría” que se obtiene a través del paso del tiempo, con lo que la experiencia se presenta como la fuente de tal “conocimiento”. Sin embargo, Atenea tampoco carece de “sabiduría” (φρονεῖν ... οὐ κακῶς.), pero en su caso otorgada por Zeus y por lo tanto superior a la de las Erinias: en este sentido, los términos σοφώτερα~φρονεῖν se distinguen en cuanto que en el segundo hay un predominio del lado moral que permite discernir lo justo y lo injusto (cf. F. Maier [1970 : 200-201]).

El papel de la experiencia como portadora de conocimiento se vuelve a recordar en el ejemplo del adjetivo σοφός en *Supp.* 453³⁰:

θέλω δ' ἄϊδρις μᾶλλον ἢ σοφὸν κακῶν
εἶναι· γένοιτο δ' εὖ παρὰ γνώμην ἐμήν.

Ante la disyuntiva que se le avecina, proteger a las hijas de Dánao acarreado a la ciudad una guerra con los Egipcios o no ayudar a las Suplicantes actuando en contra del orden de Zeus, el rey Pelasgo manifiesta el deseo de permanecer en su “ignorancia” (ἄϊδρις) en lugar de pasar a ser un hombre “experimentado” en

²⁸ Como señala J. de Romilly (1971 : 127), en la obra de Esquilo el paso del tiempo alecciona a la persona, que de este modo adquiere “sabiduría”, erigiéndose como el gran maestro que sobre todo enseña justicia. En el teatro esquileo los ancianos se caracterizan por su actitud prudente y sabia; estas virtudes les hacen estar por encima de los jóvenes, aunque no se descarta la posibilidad de que el anciano aún aprenda: καλὸν δὲ καὶ γέροντι μαθάνειν σοφά (fr. 396 TRGF [=674Mette]). El objeto del aprendizaje lo constituye el adjetivo sustantivado σοφά “cosas sabias”, “sabiduría”, que se obtiene fundamentalmente a través de la experiencia; a pesar de que la falta de contexto nos impide saber si el texto se refiere a un tipo concreto de conocimiento, creemos que, tomando en consideración el tono sentencioso del verso, σοφά ha de entenderse en un sentido global como “sabiduría”, tanto en su vertiente intelectual como moral. Sobre este fragmento, véase lo dicho a propósito del verbo μαθάνω (§ 1. 2. 1.).

²⁹ No consiste sólo en un conflicto generacional entre jóvenes y viejos, sino que en *Las Euménides* asistimos a la disputa entre un nuevo orden representado por Apolo y Atenea y el orden anterior encarnado en las Erinias (v. 838, παλαιόφρονα), cf. J. de Romilly (1971 : 131) y F. Maier (1970 : 200-201).

³⁰ Sobre este ejemplo de *Las Suplicantes* remitimos a lo dicho a propósito de γνώμη (cf. § 1. 1.) y ἄϊδρις (cf. capítulo dedicado a la familia léxica de οἶδα).

infortunios (σοφὸν κακῶν)³¹: en esta expresión polar, σοφός, en oposición a ἄιδρις, hace referencia a un tipo de conocimiento que se origina a partir de la experiencia³². La intervención del soberano en el conflicto entre las hijas de Dánao y sus primos tendría como resultado adquirir la cualidad de σοφὸν κακῶν: el genitivo κακῶν representa el ámbito sobre el que obtendría “conocimiento”, *i. e.*, sufrimiento e infortunio, (cf. F. Maier [1970 : 192]). Por lo tanto, en este ejemplo nos topamos con un “saber” que se presenta en una vertiente negativa, al tratarse del “conocimiento” de un mal inevitable, el cual se concibe como una “carga”³³, y de ahí que Pelasgo prefiera evitar tal clase de “sabiduría”, (cf. S. Saïd [1985 : 98]).

Por otro lado, en algunos ejemplos se alude a la imperfección del *sophós*: el “sabio”, a pesar de su “sabiduría”, no está exento de poder errar³⁴; tal circunstancia se afirma de modo explícito en el fr. 391TRGF (= 668 Mette)³⁵: ἁμαρτάνειν τοι καὶ σοφοῦ σοφώτερος. Si bien la falta de contexto no nos permite hacer grandes afirmaciones sobre el empleo de σοφός en el fragmento, parece evidente que se pretende subrayar la imperfección de cualquier tipo de “sabiduría”³⁶ en el ámbito humano, (cf. S. Saïd [1985 : 98] y B. Gladigow [1965 : 130]).

³¹ Como señala J. S. Lasso de la Vega (1968 : 425), este ejemplo de *Supp.* 453 constituye el único caso de genitivo con σοφός, ya que el adjetivo se construye normalmente con sintagmas del tipo: σοφός τι, πρὸς τι, ἔν τι.

³² Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.*) consideran la expresión κακῶν ... ἔμπειρος (*Pers.* 598) como equivalente de σοφὸν κακῶν. Pero otros autores asocian el “saber” que indica σοφός en este ejemplo de *Las Suplicantes* a un tipo de “saber profético”, de hecho T. G. Tucker (1889 : *ad v.*) lo equipara con un término como μάντις y S. Saïd (1985 : 93-94) señala que el deseo expresado por el soberano contiene el rechazo a un “saber” de tipo profético y de las desgracias que le puede deparar el futuro.

³³ B. Gladigow (1965 : 130-131) habla en este sentido de un «Ohnmacht des Wissens» que se constituye como un continuo peligro y una carga para aquel que lo posee.

³⁴ Para encontrar la idea de la infabilidad del σοφός, *i. e.*, la incompatibilidad entre “saber” y “error”, habremos de esperar a la sofística y, en concreto, a Gorgias, que afirma: εἰ μὲν οὖν εἶμι σοφός, οὐχ ἡμαρτον· εἰ δ' ἡμαρτον, οὐ σοφός εἶμι (*Palam.* 26). Sobre el concepto de *hamartía* en la tragedia griega, remitimos a T. C. W. Stinton, «Hamartia in Aristotle and Greek Tragedy», *CQ* 49 (1975), págs. 221-254; I. M. Glanville, «Tragic Error», *CQ* 43 (1949), págs. 45-57; L. Golden, «Hamartia, Ate and Oedipus», *CW* 72 (1978), págs. 3-12; J. M. Bremer, *Hamartia. Tragic Error in the «Poetics» of Aristotle and in Greek Tragedy*, Amsterdam 1969, en concreto véanse las págs. 118-134 que dedica al teatro de Esquilo; O. Hey, «AMAPTIA. Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes», *Philologus* 83 (1928), págs. 1-17 y 137-163, donde, en las páginas 11-12, se centra en la obra de Esquilo y en la pág. 11 n. 12 trata el fr. 391 TRGF.

³⁵ De este fragmento se dan las siguientes traducciones: «Yerra también el más sabio que un sabio», F. R. Adrados (1966) y H. J. Mette (1963), «Es geht selbst irre, wer noch klüger als der Kluge».

³⁶ En nuestra opinión, la vertiente ética que en ocasiones puede presentar el vocablo no está presente en este empleo, cf. F. Maier (1970 : 192 n. 4).

Una ejemplificación de la imperfección del σοφός que está expuesto al error la hallamos en el personaje de Prometeo, a quien el coro de Océánides denomina σοφός³⁷ en una máxima de tipo gnómico (*Pr.* 1039, πείθου σοφῶι γὰρ αἰσχρὸν ἐξαμαρτάνειν). A raíz de las palabras de Hermes (vv. 1007ss.), el corifeo, poniéndose del lado del mensajero de Zeus, intenta persuadir al Titán de su actitud errónea hacia el padre de los dioses; la falta de σωφροσύνη y de εὐσέβεια provoca el reproche de las Océánides hacia el Titán³⁸, pues para él, en su condición de σοφός, resulta vergonzoso perseverar en el error (ἐξαμαρτάνειν)³⁹. En este contexto, creemos que en el adjetivo σοφός el lado ético del vocablo está presente junto con el intelectual, ya que a lo largo de la pieza el Titán hace gala de su “sabiduría”, sobre todo de tipo mántico, pero carece de unas cualidades que las Océánides asocian al σοφός, como son la σωφροσύνη y la εὐσέβεια, y por lo tanto el término presentaría connotaciones negativas.

1. 2. Σοφός en su vertiente ética⁴⁰

En otros ejemplos esquileos, el adjetivo σοφός se emplea para hacer referencia al carácter que distingue a una persona y que se exterioriza en su actitud y forma de conducirse⁴¹. Por lo tanto, en estos usos de σοφός predomina el lado ético del término sobre el intelectual⁴², de modo que en ocasiones se erige como semi-sinónimo de otro vocablo que tratamos en nuestro estudio, nos referimos al adjetivo σώφρων.

Con tal valor se presenta σοφός en los dos únicos ejemplos del vocablo en *Los siete contra Tebas* (vv. 382 y 595); ambos se sitúan en el mismo contexto, el

³⁷ G. Thomson (1938 : *ad v.*) considera σοφῶι como una alusión al carácter de Prometeo como σοφιστής (cf. *infra*); este vocablo se emplea en dos ocasiones para hacer referencia al Titán, una en boca de Cratos (v. 62) y la segunda a cargo de Hermes (v. 944), ambos adversarios suyos. De la misma opinión se muestra B. Marzullo (1993 : 479-81), quien a propósito de este ejemplo afirma: «Ma σοφός, in *Prom.* 1039, non significa abilità o prudenza, ha come necessaria premessa la εὐβουλία del verso precedente, parimenti connotata. Equivale a σοφιστής: [...]»; para este autor, las palabras del coro estarían cargadas de un sarcasmo que encuentra su premisa en las palabras de Hermes (vv. 944ss.). Cf. también S. Saïd (1985 : 83).

³⁸ Como indica F. Maier (1970 : 215-216), las muchachas tienen su propia idea de lo que ha de ser la σοφία que ha de estar unida a la “prudencia” y al “respeto” hacia los dioses.

³⁹ Prometeo yerra de forma consciente (vv. 266ss.) y en repetidas ocasiones a lo largo de la pieza se hace alusión al “error” del Titán (vv. 9, 112, 260, 563, 578, 620, 945, 1039).

⁴⁰ En este epígrafe habríamos de situar el fr. 164 (?), que supuestamente pertenece a *Níobe* y que S. Radt (TRGF) condena entre cruces filológicas († σοφοῖς *ἔστι γὰρ πρὸς σοφοῦς ἐπιτήδεια†).

⁴¹ Se trata de la toma de conciencia de un orden y del lugar limitado que el individuo ocupa en el mismo (cf. S. Saïd [1985 : 101]).

⁴² Si bien el lado intelectual no está ausente en el término, ya que, en ocasiones, la “prudencia” implica a su vez “sabiduría” y “experiencia”.

segundo episodio de la pieza, a lo largo del cual se desarrollan las siete parejas de *rheseis* a cargo del mensajero-espía y Eteocles (vv. 369-719). Empezaremos abordando el empleo en el v. 595:

595 τούτῳ σοφούς τε κάγαθούς ἀντηρέτας
 πέμπειν ἐπαινῶ· δεινός, ὃς θεοὺς σέβει.

Con tal admonición a Eteocles, el mensajero concluye la sexta *rhesis*; con ambos epítetos σοφούς τε κάγαθούς⁴³ se hace referencia a las virtudes que ha de poseer el adversario (ἀντηρέτας)⁴⁴ del “prudente” Anfiarao, *i. e.* unas virtudes que se equiparen a las del adivino, de modo que ha de ser “valeroso” y “prudente”, “sensato” en su proceder; ἀγαθός haría referencia a su valor guerrero y σοφός a su “sabiduría” que está unida a la justicia (v. 605) y a la piedad (v. 602)⁴⁵.

En el v. 382, en la primera de las *rheseis* del mensajero-espía, se califica al adivino Anfiarao como σοφός:

 θείνει δ' ὄνειδει μάντιν Οἰκλείδην σοφόν,
 σαίνειν μόρον τε καὶ μάχην ἀψυχίαι.

Si bien de forma más sutil que en el ejemplo anterior, en este segundo empleo de σοφός en *Los siete contra Tebas* también es posible percibir el sentido ético en el término. El adjetivo adquiere el matiz ético sobre todo a través del contexto⁴⁶: la descripción del guerrero Tideo, arrogante y carente de cualquier medida, contrasta con la figura del adivino, prudente y sabio; además no debemos olvidar que el mensajero completará la caracterización del hijo de Oicles en los vv. 568ss. (cf. F. Maier [1970 : 196-197]).

⁴³ Se trata de un plural “poético” o “aumentativo” con el que se subrayan de manera indirecta las virtudes de Anfiarao, cf. Lupaş - Petre (1981 : *ad v.*) y G. Matino (1998 : 23).

⁴⁴ Por medio del sustantivo ἀντηρέτας se crea una metáfora que evoca una batalla naval, cf. D. van Nes (1963 : 82).

⁴⁵ Como indica F. Maier (1970 : 197), se establece un paralelismo entre los dos versos finales de la *rhesis* y los dos primeros, en los que se presenta al adivino Anfiarao: σοφούς recogería el epíteto σωφρονέστατον (v. 568) y a su vez κάγαθούς correspondería a la expresión ἀλκὴν ἄριστον (v. 569). Para este ejemplo, véase también S. Saïd (1985 : 101).

⁴⁶ Algunos autores opinan que en este ejemplo de *Th.* 382 σοφός califica a aquel que posee la técnica de la adivinación como ocurre con Casandra (*A.* 1295), Apolo (*Eu.* 279) o incluso Pelasgo (*Supp.* 453), véase S. Saïd (1985 : 93-94). Obviamente, esto es así en cuanto que Anfiarao se distingue por su capacidad mántica, pero, en nuestra opinión, σοφός no implica tanto el sentido de “sabio” en relación a la adivinación como la “prudencia” que caracteriza al adivino; entender σοφός en el primero de estos sentidos del término sería redundante, pues su condición de adivino ya se pone de relieve a través de la palabra μάντιν.

σοφός⁵⁰, formando parte de una marcada anadiplosis, se alude al artífice de tal máxima, a quien se califica como “sabio” en cuanto que muestra “prudencia”, “sensatez” al pronunciar tales palabras, en las cuales subyace un llamamiento a la “mesura” y al “conocimiento” de uno mismo y de sus propios límites⁵¹.

De nuevo con tintes éticos hallamos empleado σοφός en *Pr.* 936; en respuesta a la osadía e intransigencia del Titán⁵², el corifeo le invita a mantener una actitud de medida y prudencia ante Zeus y lo hace citando el siguiente proverbio (οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἄδραστείαν σοφοί), *i. e.*, aquellos que reconocen su inferioridad ante la Necesidad (Adrasteia⁵³) son considerados “sabios”, “sensatos”. En esta máxima, se expresa la misma idea que en el ejemplo anterior: la toma de conciencia de la inferioridad y los límites de cada uno.

Unos versos más abajo (*Pr.* 1038), el corifeo reitera el llamamiento a la prudencia que antes hiciera todo el coro de Oceánides (cf. *supra*):

XO. ἡμῖν μὲν Ἑρμῆς οὐκ ἄκαιρα φαίνεται
λέγειν· ἄνωγε γὰρ σε τὴν αὐθαδίαν
μεθέντ' ἐρευνᾶν τὴν σοφὴν εὐβουλίαν.

Poniéndose del lado de Hermes⁵⁴, el corifeo exhorta a Prometeo a que mude su “arrogancia” (τὴν αὐθαδίαν) y a que adopte “sabio respeto hacia los dioses” (τὴν σοφὴν εὐβουλίαν)⁵⁵; se trata de un llamamiento hacia una postura prudente.

⁵⁰ Como apunta M. Grimaldi (1998 : 475), resulta interesante que el carácter gnómico venga confirmado en la proposición regente en relación al σοφός y no al σώφρων como sería lo esperable en una norma de prudencia.

⁵¹ Véase lo que dice al respecto B. Marzullo (1993 : 494ss.), quien a propósito de este ejemplo afirma: «Si predica, in realtà, una nuova e borghese ἀριστεία, non più assicurata da ricchezza e da alto linaggio, ma dalla consapevolezza della propria identità. Da μέτρον non più generico, ma adeguato al personale (e modesto) τρόπος. [...]». Cf. también S. Saïd (1985 : 90) y F. Maier (1970 : 215).

⁵² La actitud intransigente y temeraria de Prometeo se hace evidente en sus palabras (vv. 907, 932 y 934) y en su falta de respeto hacia los dioses (εὐσέβεια, v. 937), que, como señala F. Maier (1970 : 215), el coro entiende en armónica consonancia con la σοφία.

⁵³ Adrasteia se constituiría como un “nombre parlante”, «aquella de la que no se puede escapar», ya que desde el punto de vista etimológico se relaciona con el verbo διδράσκω. Sobre los “nombres parlantes” en Esquilo, véase el trabajo de R. Schweizer-Keller, *Vom Umgang des Aischylos mit der Sprache. Interpretationen zu seinen Namensdeutungen*, Aarau 1972.

⁵⁴ En estos versos (1036-39), el corifeo se hace eco de una serie de vocablos que el autor pone en boca de Hermes y que se constituyen como palabras clave en su discurso: αὐθαδία, εὐβουλία, σοφὴν, σοφῶι, πιθοῦ, ἐξαμαρτάνειν.

⁵⁵ Como indica S. Saïd (1985 : 90-91), el corifeo califica como σοφὴν “sabio” un “respeto” (εὐβουλία) que se opone directamente a la “arrogancia” (αὐθαδία) de la que hace gala el Titán, ambos términos en posición tautométrica. Con estas palabras, las Oceánides reiteran una serie de juicios e ideas que hemos oído antes en boca de Hermes: superioridad del respeto hacia los dioses frente a la arrogancia (vv. 1036-37); reproche a Prometeo ante la falta de una correcta

Como señala B. Marzullo (1993 : 478), la αὐθαδία provoca que Prometeo olvide ἐρευνᾶν τὴν σοφὴν εὐβουλίαν.

2. Πάνσοφος

El compuesto adjetival πάνσοφος, cuyo primer miembro παν-⁵⁶ actúa como intensificador del sentido de σοφός⁵⁷ añadiéndole un valor totalizador; se documenta en la obra esquilea en *Las Suplicantes* (v. 320) y en el fr. **181a3 TRGF (= 303 Mette)⁵⁸. En este último ejemplo, el epíteto se emplea para calificar al número (fr. **181a)⁵⁹:

(ΠΑΛ.) ἔπειτα πάσης Ἑλλάδος καὶ ξυμμάχων
βίον διώκησ' ὄντα πρὶν πεφυρμένον

reflexión (vv. 892 y 1012); invitación a razonar correctamente (v. 1000) el hecho de haber errado (v. 945)...

⁵⁶ En la lengua griega, la forma παν- como primer término de un compuesto se muestra muy productiva; παν-, con vocalismo breve, sería la antigua forma del neutro y a los vocablos a los que se adhiere aporta el sentido “por completo/completamente”, véase DELG (s. v. πᾶς).

⁵⁷ Bajo la entrada πάνσοφος en el diccionario LSJ se recoge la acepción: *most clever*. Por su parte, G. Italie (1955 : s. v.) traduce el ejemplo de *Las Suplicantes* al latino *sapientissimus* adjuntando la siguiente aclaración: «sc. Δαναός, cuius nomen cum verbo δαῖναι cohaere fingit Aeschylus». El término se encuentra documentado en los tres trágicos: S. fr. 913 TRGF, πάνσοφον κρότημα, Λαέρτου γόνος, en que forma parte de una metáfora sobre el bronce forjado (cf. S. Radt [1977]), y en Eurípides HF 188, τὸ πάνσοφον δ' εὐρημα, τοξήρη σαγήνη./μέμφη· κλύων νῦν τὰπ' ἐμοῦ σοφὸς γενοῦ. (G. Murray [1955]), en que el epíteto alude a la invención del arco, por lo que algunos autores lo han comparado con el empleo del término en el fr. **181a3 TRGF, cf. *ad versus* G. W. Bond, *Euripides. Herakles*, Oxford 1988.

⁵⁸ En su *Antología* (I, 1), Estobeo nos transmite el fr. **181a3 TRGF, que cita junto a los versos 454-459 de *Prometeo encadenado* como ejemplos al hablar sobre el origen del número. La adscripción del fragmento a una pieza determinada resulta problemática, ya que Estobeo hace la cita sin mencionar nombre de autor u obra a la que pertenece. En vista de como comienza el fragmento (ἔπειτα πάσης Ἑλλάδος...) parece que se alude a Palamedes; ahora bien, unos autores se inclinan por pensar que se trata del *Palamedes* de Eurípides (G. Hermann) sobre la base de la *rhexis* de la pieza eurípidea *Las Suplicantes* (vv. 195-213), donde Teseo da cuenta de la evolución cultural de los mortales insistiendo en la procedencia divina de la civilización de los hombres; sobre esta cuestión, cf. D. J. Conacher (1988 : 88-90), donde compara el pasaje eurípideo con el de *Prometeo encadenado*, y en general págs. 82-97, en que el autor se centra en los discursos de Prometeo sobre las artes y los compara con otros similares en la literatura griega. Pero la mayoría postula que nos encontramos ante un fragmento del *Palamedes* de Esquilo, según la conjetura de Wachsmuth sobre la autoría del fragmento, cf. H. J. Mette (1963 : 106-107) y A. Kleingünther (1933 : 81ss.), que está de acuerdo con Wachsmuth.

⁵⁹ De este fragmento se dan las siguientes traducciones: J. H. Mette (1963), «Dann habe ich das Leben für ganz Hellas und für seine Kampfgenossen geordnet, das doch früher arg verwildert war und dem der Tiere gleich. Zuerst erfand ich die all-kluge, die Zahl, den Gipfel aller Klugheit...»; F. R. Adrados (1966), «Palamedes: Luego, de Grecia toda y de sus aliados organicé la vida, antes sin orden, semejante a las bestias. Lo primero el número, enteramente sabio, descubrí, de los inventos el más sobresaliente».

θηρσίν θ' ὅμοιον· πρῶτα μὲν τὸν πάνσοφον
ἀριθμὸν ἡύρηκ' ἔξοχον σοφισμάτων.

Palamedes se presenta como benefactor de toda Grecia y expone qué beneficios le son atribuibles; entre ellos se cuenta el descubrimiento del número que se distingue de las demás artes (σοφίσματα)⁶⁰ por su importancia. En este sentido, se califica al número como πάνσοφον “por completo sabio”, que permite conocer todo lo demás, como se dice en *Pr.* 459 (los números y las letras encierran la memoria de todo).

En *Supp.* 320, el adjetivo πάνσοφος aparece en boca del rey Pelasgo a modo de epíteto “de cortesía” u “honorífico” referido al nombre de Dánao. Las Danaides quieren demostrar su origen argivo al soberano; así, después de hacer alusión al mito de Io, le llega el turno a su padre Dánao, hijo de Belo, a quien el rey ya ha identificado y se refiere a él con la expresión τὸ πάνσοφον νῦν ὄνομα:

320 <XO.> Βῆλον δίπαιδα, πατέρα τοῦδ' ἐμοῦ πατρός.
<ΠΕ.> τὸ πάνσοφον νῦν ὄνομα τοῦτο(υ) μοι φράσον.
<XO.> Δαναός· ἀδελφὸς δ' ἐστι πεντηκοντάπαις-

Como en otras ocasiones, Esquilo juega en este pasaje con la etimología del nombre de sus personajes; como señala Friis Johansen - Whittle (1980), con el epíteto πάνσοφος se asocia al mismo tiempo el carácter del personaje de Dánao, que en la obra se distingue por su prudencia y sabio proceder⁶¹, y además la etimología de su nombre, ya que Δαναός se relacionaría con el verbo δαῖναι “saber”, “ser instruido” (cf. n. 57 *supra*).

(B) Formas y construcciones de los adjetivos

Nuestro autor emplea los adjetivos σοφός y πανσοφός para calificar, en la mayoría de los casos, a personas, si bien también se presentan como atributos de dioses: personas (*Supp.* 770, κυβερνήτη; *Th.* 382, μάντιν; *Th.* 595, ἀντηρέτας; *Pr.* 936, οἱ προσκυνοῦντες; *A.* 1295, Casandra; o a alguien en general [*Pr.* 887; fr. 390; fr. 391]) y dioses (*Eu.* 849, Erinias; *Eu.* 279, Apolo διδασκάλου; *Pr.* 1039, Prometeo, en general). En una sola ocasión (*A.* 1295), aparece referido a una mujer, Casandra, que se distingue por su poder mántico. Asimismo, también se emplea como atributo de nombres no animados:

⁶⁰ Resulta inevitable traer a colación el ejemplo de *Pr.* 459 (cf. *infra*), que tanto por su contenido como por la expresión se asemeja al fr. **181a3TRGF (cf. lo dicho en n. 58 del presente capítulo).

⁶¹ La vertiente ética del término, que ya encontramos anteriormente en la forma simple σοφός, se hace clara en este ejemplo, véase S. Saïd (1985 : 101).

Pr. 1038, εὐβουλίαν; o sustantivado en relación con la sabiduría de Atenea (*Eu.* 431). En cuanto a πανσοφός, el vocablo se emplea como atributo del número (fr. **181a3, ἀριθμόν) y de ὄνομα (referido a Dánao, *Supp.* 320).

Llama también la atención que el término aparece con cierta frecuencia formando parte de máximas o expresiones gnómicas (fr. 390; fr. 391; *Pr.* 936).

Ambos adjetivos se construyen prácticamente siempre de forma absoluta, menos en el ejemplo de *Supp.* 453, donde σοφός se construye con un genitivo partitivo (σοφὸν κακῶν).

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
σοφός										
Nom. sing./Predicativo	—	—	1	—	—	—	2	1	4	2
Nom. sing./Comp. Pred.	—	—	—	—	—	1	—	1	2	—
Nom. pl./Predicativo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Voc. sing./Atributivo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
Acus. sing./Atributivo	—	1	—	—	—	—	1	—	2	—
Acus. pl./Atributivo	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
Acus. pl./Predicativo	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Acus. pl./Sustantivado	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Genit. sing./Atributivo	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
Genit. sing./Predicativo	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Genit. pl./Sustantivado	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
Dat. pl./Predicativo	—	—	—	—	—	—	—	(1)	(1)	—
πάνσοφος										
Acus. sing./Atributivo	—	—	1	—	—	—	—	1	2	—

PLANO NOMINAL

1. Σοφιστής

El sustantivo σοφιστής se forma a partir del verbo σοφίζομαι y del sufijo -της con el que se forman “nombres de agente”⁶². En origen el sustantivo σοφιστής, que aparece por primera vez documentado en Píndaro (*I.* 4. 28), se presenta con connotaciones positivas nombrando a la persona que se distingue por sus cualidades en cualquier manifestación artística, pero a partir de la mitad del siglo V el vocablo empieza a adquirir matices negativos, sobre todo a raíz de

⁶² D. M. Clay (1960 : 37) resume los valores de este sufijo como sigue: «As a primary suffix -της forms agent nouns; as a secondary suffix it forms ethnica and expresses appurtenance and performance. Any of these examples function as adjectives with the meaning “possesses of, pertaining to».

la crítica a la sofística⁶³; así la traducción de P. Chantraine (DELG, s. v.) *sophiste, charlatan*.

En los léxicos y diccionarios encontramos las siguientes acepciones del vocablo: Frisk (1960 : s. v. σοφός) *der Klügler; Künstler, Gelehrter, Lehrer, Sophist*; LSJ (s. v.) *master of one's craft, adept, expert, of divers; deviser, contriver of pains; skilled in; wise, prudent or statesmanlike, in which sense the seven Sages are called σοφισταί; sophist, i. e. one who gave lessons in grammar, rhetoric, politics, mathematic, for money; sophist (in bad sense), quibbler, cheat; later of the ῥήτορες; G. Italie (1955 : s. v.) artifex; callidorum consiliorum repertor*.

El empleo de σοφιστής se restringe prácticamente a la pieza *Prometeo encadenado* vv. 62 y 944, y además aparece también en el fr. 314TRGF (= 621 Mette) que se sitúa entre los *Incertarum fabularum fragmenta*. En este último ejemplo, con el vocablo se califica a un artista —parece que podría tratarse de Apolo (cf. M. Griffith [1983 : ad v. 62])— que carece de habilidad para tocar la lira (εἴτ' οὖν σοφιστὴν †καλὰ† παραπαίων χέλυν)⁶⁴. En el fragmento, el sustantivo σοφιστής se emplea con su acepción original, i. e., para hacer mención al “artista”⁶⁵, en este caso en el ámbito musical; pero como nos indica el verbo παραπαίων, un “artista” que se caracteriza por su escasa habilidad en el arte musical.

En las otras dos apariciones de σοφιστής, ambas en *Prometeo encadenado* vv. (62 y 944), su sentido varía con respecto al uso en el fr. 314TRGF; en ambos casos, con el término se hace referencia a Prometeo y aparece en boca de personajes que se constituyen como adversarios⁶⁶ del Titán, Cratos y Hermes. Pero comencemos con el primero de los usos documentados en la pieza, v. 62:

⁶³ G. B. Kerferd (1950 : 8) establece los siguientes estratos en la evolución semántica de σοφιστής: «(1) “master of one's craft, adept, expert”; (2) “wise, prudent, or statesmanlike man” as of the Seven Wise Men; (3) “a sophist”, one who gave lessons for money». Véase también ThWNT (s. v. †σοφίζω) y el artículo de C. J. Classen, «Xenophons Darstellung der Sophistik und der Sophisten», *Hermes* 112 (1984), págs. 153-67.

⁶⁴ Ateneo transmite este fragmento al citarlo como ejemplo de que a aquellos que practican el arte de la música se les denominaba ya en época temprana σοφισταί (*Deipn.* 14, 32). Sin embargo, la lectura transmitida †καλὰ† no se ajusta al sentido, por lo que H. J. Mette (1959) sigue la conjetura de Wilamowitz †ἰάδα† traduciendo el fragmento al alemán de siguiente modo: «...sei's wie ein kluger Künstler, der dazu die ionischen(?) Leier schlägt», cf. H. J. Mette (1963). La misma lectura encontramos en la traducción de F. R. Adrados (1966): «... o si es un sabio que toca mal la lira jonia».

⁶⁵ En sus primeras apariciones literarias (Pi. I, 5, 28; Hdt. II, 49...), el término presenta el matiz de “habilidad artística”, como señala F. Maier (1970 : 220) al traducirlo por el alemán *künstlerischen Fertigkeit*.

⁶⁶ En un artículo en que la autora examina la presencia de la huella de la sofística en el *Filoctetes* de Sófocles («Sophokles and the Sophist», *AC* 49 [1980], págs. 247-254), E. M. Craik considera el empleo de σοφιστής en *Prometeo encadenado in malam partem* e incluso afirma que con toda probabilidad éste sea el primer ejemplo del término empleado con una acepción negativa. B. Marzullo (1993) califica como “excepcionales” los dos empleos de σοφιστής en

ΚΡ. καὶ τήνδε νυν πόρπασον ἀσφαλῶς, ἵνα
μάθῃ σοφιστῆς ὧν Διὸς νωθέστερος.

De este modo, Cratos amonesta a Hefesto para que el dios amarre con firmeza las cadenas que sujetan a Prometeo; a través de este castigo el Titán habrá de aprender que, a pesar de su condición de σοφιστής, es inferior (νωθέστερος)⁶⁷ a Zeus. El sustantivo, aplicado a nuestro protagonista, abarca un “saber” que engloba distintas habilidades⁶⁸; en la obra, Prometeo no sólo se caracteriza por sus cualidades proféticas sino también por su destreza técnica, ya que se constituye como portador de las artes técnicas para los mortales. Tal variedad de referencias se encuentran comprendidas en este empleo de σοφιστής, por otro lado cargado de gran sarcasmo (cf. S. Saïd [1985 : 83] y M. Griffith [1983 : *ad v.*]).

Con igual tono sarcástico, Hermes emplea el término en su primera intervención en la pieza (v. 944)⁶⁹:

ΕΡΜΗΣ
σὲ τὸν σοφιστὴν, τὸν πικρῶς ὑπέρπικρον,
945 τὸν ἐξαμαρτόντ' εἰς θεοὺς ἐφημέροις

Prometeo encadenado, donde, según este autor, el término está cargado del “profesionalismo” que le caracterizará en sus usos posteriores (pág. 611). Sobre el empleo del término en *Prometeo encadenado*, cf. también R. Bees (1993 : 143-47).

⁶⁷ El adjetivo νωθής expresa la inferioridad de Prometeo en cuanto a su “habilidad” en comparación con Zeus; como indica G. B. Kerferd (1950 : 9), la adición al término de adjetivos como νωθής, δεινός, θαυμαστός pone en duda la “destreza” del σοφιστής.

⁶⁸ Al respecto F. Maier (1970 : 205) afirma: «Diese σοφία des Prometheus begreift sich als ein “Wissen” in vielfältigen Bezügen, vornehmlich als ein “Wissen” um die Zukunft; es ist ein seherisches “Wissen”, das, an Zeit nicht gebunden, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfaßt». G. B. Kerferd (1950 : 8) entiende σοφιστής con el sentido de «contriver, often with a suggestion of mysterious power». Por su parte, R. J. Mortley, «Plato and the sophistic heritage of Protagoras», *Eranos* 67 (1969), págs. 24-32, considera que en *Pr.* 62 el término encierra la “idea de ingenuidad” (pág. 26). D. J. Conacher (1988 : 34 n. 4) considera que en este ejemplo con el término se designa a aquellos que son sagaces cuando se encuentran en una situación de abatimiento («[...] it could have, as here, the invidious note so often used of clever people when they are disconfited, without the sophistic overtone»).

⁶⁹ La abrupta entrada de Hermes supone la vuelta a la atmósfera que encontramos en el prólogo de la obra (vv. 1-127), el tono y el lenguaje ofensivo del otro emisario de Zeus, Cratos, así como sus imperiosas órdenes (vv. 947-48) y sus amenazas de castigo (vv. 1014ss.). Esta escena, cuidadosamente estructurada, representa la vuelta a la “cruda realidad” de Prometeo tras las incursiones en el pasado y el futuro que se han producido en la escena de Io (vv. 561-886), cf. D. J. Conacher (1988 : 69). Asimismo, B. Marzullo (1993 : 482-84) llama la atención sobre la peculiaridad de la estructura sintáctica de estos versos que marcan la entrada de Hermes (vv. 944-46), no sólo en lo que respecta a la obra de Esquilo, sino además respecto a otros autores: «[...] La piena funzione interiettiva, e fortemente drammatizzata, risulta solo in *Prom.* 944-46: un modulo, significativamente, unico, una “apertura” con tutta evidenza sarcastica, se non umoristica».

πορόντα τιμάς, τὸν πυρὸς κλέπτην λέγω·

Estas son las primeras palabras que el mensajero de Zeus dirige al Titán (σὲ τὸν σοφιστήν); como en el otro ejemplo de σοφιστής en la obra, el término indica un “saber” que comprende un conjunto de habilidades. En opinión de F. Maier (1970 : 213), Prometeo, el σοφιστής, personifica una σοφία que se interpreta como un rasgo negativo en su personalidad⁷⁰.

2. Σόφισμα

Al igual que σοφιστής, el sustantivo σόφισμα⁷¹ deriva del verbo σοφίζομαι y su evolución semántica es también pareja; de un sentido en origen positivo adquiere posteriormente tintes negativos. Las propuestas de traducción son: DELG (s. v. σοφός) *habilité, manifestation de σοφία, combinaison ingénieuse, ruse, artifice, sophisme*; Frisk (1960 : s. v. σοφός) (*kluge, listige*) *Erfindung*; LSJ (s. v.) *acquired skill, method in medicine; clever device, ingenious contrivance*; in less good sense, *sly trick, artifice, stage-trick, claptrap; captious argument, quibble, sophism*; Italic (1955 : s. v.) *artificium; ars*.

La presencia del término, como en el caso de σοφιστής, se limita de forma llamativa a la pieza *Prometeo encadenado* con tres ejemplos (vv. 459, 470 y 1011) y un uso documentado en el fr. **181a4 TRGF (= 303 Mette)⁷². Los dos primeros ejemplos en *Prometeo encadenado* se sitúan en la larga *rhexis* que encabeza el segundo episodio de la pieza (vv. 436-471): en esta *rhexis*, el Titán explica al coro de Oceánides la precaria situación de los mortales antes de que él les diera el don del fuego y enumera los otros dones que él les descubrió; así, se atribuye la invención del número y de la escritura (vv. 459ss.):

460 καὶ μὴν ἀριθμόν, ἔξοχον σοφισμάτων,
 ἔξηϋρον αὐτοῖς, γραμμάτων τε συνθέσεις,
 μνήμην ἅπánτων, μουσομήτορ' ἐργάνην.

Con la expresión ἔξοχον σοφισμάτων⁷³, Prometeo pone de relieve la

⁷⁰ En estos tres versos se repiten una serie de términos con connotaciones negativas con los que se ha denominado a nuestro protagonista a lo largo de la obra (σοφιστής, ὑπέρπικρον, ἔξομαρτόντα, κλέπτην...) y que ya le son familiares al espectador, véase al respecto M. Griffith (1983).

⁷¹ Sobre el sufijo -μα remitimos a lo dicho a propósito de γνῶμα en el capítulo dedicado a la familia léxica de γινώσκω.

⁷² Sobre la problemática acerca de la autoría de este fragmento remitimos a lo dicho a propósito de πάνσοφος (cf. *supra*).

⁷³ Ya apuntamos anteriormente la semejanza de este pasaje de *Prometeo encadenado* con el fr. **181a TRGF (= 303 Mette) en el que también se habla sobre la invención del número (cf. *supra*), pero en este caso atribuida a Palamedes, quien enfatiza el valor del hallazgo del número

importancia de la invención del número⁷⁴ que sobresale con respecto a las demás “invenciones” del Titán. En este sentido, la σοφία de Prometeo se plasma en estos distintos σοφίσματα que nuestro protagonista dio a los hombres (cf. F. Maier [1970 : 210-212]).

Unos versos más abajo (v. 470), Prometeo vuelve a emplear el sustantivo σοφίσμα con el mismo valor de antes, “invención”:

470 τοιαῦτα μηχανήματ' ἔξευρών τάλας
 βροτοῖσιν, αὐτὸς οὐκ ἔχω σοφισμ' ὅτῳ
 τῆς νῦν παρούσης πημονῆς ἀπαλλαγῶ.

A pesar de haber proporcionado a los mortales tales artificios y recursos, nuestro protagonista carece, de manera irónica, de una “invención” (σοφίσμα) que le ayude a salir de su sufrimiento actual (τῆς νῦν παρούσης πημονῆς...)⁷⁵; en este sentido, la ironía⁷⁶ que se crea es evidente.

En los dos empleos de σοφίσμα que acabamos de examinar el sustantivo no presenta en su significado tintes negativos, en cambio, sí parece que esté cargado de un matiz negativo en el último ejemplo que nos queda por tratar (v. 1011):

 ἀτὰρ σφοδρύνῃ γ' ἀσθενεῖ σοφίσματι·
 αὐθαδία γὰρ τῷ φρονοῦντι μὴ καλῶς
 αὐτὴ κατ' αὐτὴν οὐδενὸς μείζον σθένει.

Con tales palabras se dirige Hermes a Prometeo haciéndole ver cuán vana resulta su terquedad al querer enfrentarse a Zeus con una “débil artimaña” (ἀσθενεῖ σοφίσματι). La inferioridad del Titán con respecto a Zeus se hace de nuevo patente a través del sarcasmo de uno de sus adversarios en la pieza, Hermes; σοφίσμα representa una vez más el “resultado” de la σοφία de Prometeo que, como él mismo admite, es limitada (cf. S. Saïd [1985 : 89] y B Gladigow [1965 : 129]).

empleando palabras similares a las de Prometeo (fr. **181a: πρῶτα μὲν τὸν πάνσοφον/ἀριθμὸν ἠῦρηκ' ἔξοχον σοφισμάτων).

⁷⁴ En opinión de M. Griffith (1983), la posible reminiscencia del dicho pitagórico πάντων σοφώτατος ὁ ἀριθμὸς sería accidental.

⁷⁵ Cf. F. Maier (1970 : 212). S. Saïd (1985 : 86-87) considera la imagen de la *sophía* que se presenta en estos versos en su “vertiente utilitaria” y respecto a este ejemplo nos dice: «[...] Et Prométhée partage cette conception utilitaire du savoir quand il regrette de ne pas avoir un σοφίσμα (v. 470) qui lui permettrait de se délivrer des maux».

⁷⁶ Esta ironía viene además marcada desde el punto de vista estilístico por la yuxtaposición de las palabras τάλας/βροτοῖσι, αὐτὸς... (vv. 469-470).

(B) Formas y construcciones de los sustantivos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
σοφιστής										
Nom. sing./Sujeto	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Nom. sing./Atributo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Acus. sing./Exclamativo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
σόφισμα										
Acus. sing./CD	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
Genit. pl./Dpte. adj.	—	—	—	—	—	—	1	1	2	—
Dat. sing./ CC	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

Los términos pertenecientes a la familia léxica de σοφός documentados en la obra de Sófocles son los siguientes: σοφίζομαι (1), σοφός (41), πανσοφός (1), σοφία (2), σοφιστής (1) y σόφισμα (1). Por lo que atañe al adjetivo σοφός, M. Coray (1993 : 93-153) señala que, en Sófocles, el término se presenta principalmente como expresión de la inteligencia, que se aplica a tareas y problemas del día a día; en la mayoría de los ejemplos, σοφός se orienta hacia la experiencia de tipo práctico, *i. e.*, se trata de una “sabiduría” en relación con la vivencia diaria del individuo. En el ámbito artesanal, el empleo de σοφός es reducido; el vocablo se aplica principalmente a los adivinos (fr. 771, 2 TRGF; *Ai.* 783; *Ant.* 1059; *OT* 484, 509, 569...), a un médico (*Ai.* 581), a un luchador (*El.* 1370), a un jugador de ajedrez (fr. 947, 2 TRGF), etc. Por último, en tres ocasiones con σοφός se expresa el elogio hacia la capacidad de comprensión de la persona (*Ai.* 1374, *El.* 1089 y *Ph.* 423)⁷⁷. Asimismo, en relación con la evolución semántica que el concepto de σοφός tiene en la obra del trágico, la autora apunta que el término tiende hacia un valor negativo en las obras más tardías del autor⁷⁸; así ocurre con el empleo del término referido a Odiseo, que, como un σοφός, aparece en *Ayante* como figura del intelectual, y en cambio en

⁷⁷ En su monografía sobre el concepto de σοφός en la obra de Sófocles, F. Maier (1970 : 224-54) coincide a grandes rasgos con el análisis de la profesora M. Coray; así, pone de relieve que, en el ámbito profesional, el término califica en la mayoría de los casos al adivino; y señala la ambivalencia del vocablo con un sentido positivo y negativo (astuto).

⁷⁸ Cf. M. Coray (1993 : 137-38): «[...] Gerade in den späten Tragödien wird also die Ambivalenz, die Sophokles mit dem Adjektiv σοφός verbindet, besonder deutlich: die intellektuelle Fähigkeit steht oft im Widerspruch zu moralischen Grundsätzen und Verpflichtungen. [...]» o págs. 150-51, «Das Lexem σοφός bekommt also eindeutig eine immer negativere Konnotation. Der σοφός-Begriff scheint für Sophokles schon so sehr ins Zwielficht geraten zu sein, dass er ihn nicht mehr ohne weiteres als positive Wertung einer Person verwenden mag, sondern dafür auf die Zeichnung von Kontrastfiguren ausweicht: [...]».

Filoctetes como representante de un pragmatismo dudoso desde el punto de vista moral. Debemos llamar la atención sobre el hecho de que Sófocles no emplea nunca el adjetivo σοφός para calificar a dioses, al contrario de lo que ocurre en la obra de Esquilo y en Eurípides (cf. *infra*). En cuanto a σοφιστής, en el fr. 906 TRGF presenta la acepción original del término, designando a un artista en el ámbito musical, *i. e.*, como en el ejemplo de Esquilo (fr. 314). El sustantivo σοφία (OT 502, *Ant.* 620) supone la aptitud intelectual en relación con el dominio que se tiene en las distintas situaciones que se presentan en la vida diaria. En cuanto a σόφισμα (*Ph.* 14) y σοφίζεσθαι (*Ph.* 77) presentan acepciones similares, denotando el “plan astuto” o la acción de planear con astucia.

En la obra de Eurípides están documentados σοφός (213); ἄσοφος (1); σοφία (14); σόφισμα (12); σοφιστής (6) y σοφίζω (2) aplicado a la esfera religiosa; en el empleo de la familia léxica de σοφός en su obra, Eurípides se muestra innovador⁷⁹. En cuanto al sustantivo σοφία se caracteriza, como indica J. A. López Férez (1992 : 239), por la riqueza en sus acepciones y por el empleo innovador que Eurípides hace del vocablo; así, la aparición de la palabra σοφία en boca de personajes femeninos como en *Medea* (v. 1086), donde la heroína alude al hecho de que el cultivo de la sabiduría también es hecho por las mujeres. En cuanto a σοφός, el número de ejemplos supera con mucho al número de empleos que hallamos en la obra de Esquilo y de Sófocles; σοφός es la expresión de la reflexión intelectual tanto en el ámbito del especialista como en la experiencia práctica de la vida diaria. Como en el caso de Sófocles, el término es ambivalente y puede presentar connotaciones positivas (se presenta como característica de los dioses [*Ph.* 85, *Hel.* 851, *Tr.* 1164]), pero también negativas; esto último se hace sobre todo evidente en la pieza *Las Bacantes* (cf. F. Maier [1970 : 346ss.]), donde el autor distingue los empleos en que el término califica al coro y los ejemplos referidos a los otros personajes. J. A. López Férez (1992 : 236) señala que el término está cargado de connotaciones negativas siempre que aparece referido a las mujeres y al mundo femenino. Asimismo, forma parte de oposiciones referidas a las edades de la vida (fr. 619 N²) o a la condición social de las personas (rico/pobre, fr. 327. 4 N²).

⁷⁹ Sobre el empleo de esta familia léxica en la obra eurípidea, cf. F. Maier (1970 : 298-366) y los trabajos del profesor J. A. López Férez (1992 y 1996).



ARTIST
NAME
PICTURE

PICTURE

[Handwritten signature]

**VOCABULARIO REFERIDO A FACULTADES QUE
POSIBILITAN EL CONOCIMIENTO**

Νοῦς

ETIMOLOGÍA

No contamos aún con una explicación etimológica que aclare con seguridad el origen del sustantivo νοῦς, si bien han sido numerosos los intentos de establecer la etimología de dicha palabra con propuestas de lo más variopinto¹: la hipótesis de E. Kieckers vincula el término con el verbo νέω “nadar”²; R. Mckenzie propone un radical *voy- que se relacionaría con el *ai.* náya-m “conducta”, de nayati “conducir”, y que adquiriría el matiz de “conducir el pensamiento”³, que se constituiría como sentido básico de νοῦς; por su parte P. Frei reconstruye una raíz *nos-os emparentada con el verbo νέομαι “volver”, “regresar a casa”⁴.

En la aclaración etimológica de la palabra νοῦς, Prellwitz y E. Schwyzer parten de un mismo radical indoeuropeo *voF-: Prellwitz vincula νοῦς con el verbo νεύω “hacer un signo con la cabeza lleno de sentido”⁵; Brugmann apoya esta tesis recurriendo a términos como πινυτός “inteligente” o el cretense νόναμαι “ser capaz”. Por su parte, Schwyzer relaciona el radical *now- con el

¹ Remitimos al respecto a H. Frisk (1960 : s. v.) y DELG (s. v.).

² De esta opinión se muestra R. B. Onians (1951 : 82-83): «[...] It is, I suggest, a formation (? from νέομαι “I go”, νέω “I move in liquid, swim”) like πνός a “blowing” or a “wind” from πνέω, ρός a “flowing” or a “river” from ῥέω. It expresses either the particular movement, purpose, or, relatively permanent, that which moves, the purposing consciousness».

³ En tal caso tendríamos una evolución semejante a la del verbo ἠγέομαι, que de un sentido concreto “guiar” pasa a denotar uno abstracto “guiar el pensamiento”, “creer”, “pensar”.

⁴ En cuanto a esta etimología, remitimos al libro de D. Frame, *The Myth of Return in Early Greek Epic*, Londres 1978, donde se estudia el significado de la raíz *nes- (págs. 6-28) y su posible relación con el sustantivo νόος (págs. 28-33). Este autor reconstruye el sentido original «return to life and life» para la raíz *nes- ; la relación inseparable entre “visión” y “luz” establecería un punto de contacto con νόος, que junto con el verbo denominativo νόέω está estrechamente ligado a la facultad de la visión. Frame explica νόος como un sustantivo verbal derivado de esta raíz *nes-, entendiéndolo con un valor transitivo «bringing back to the light», y así νόος en su significado “mente” puede haber sido originariamente «that which is brought back to life». Véase también las págs. 1-5 donde se tratan las distintas posibilidades etimológicas de la palabra νόος.

⁵ T. Krischer (1984 : 147-49) se muestra a favor de la hipótesis de Prellwitz en cuanto que la acción de “asentir ante algo”, entendida como afirmación, implica una “decisión” que, de forma inconsciente y a modo de intuición, determina nuestro comportamiento.

got. *snutrs* “sabio”, “inteligente” cuyo sentido primitivo sería “olfatear” (como paralelo el angl.-germ. *sniff, schnuppern*). Esta última explicación nos parece la más plausible⁶ —a pesar de la objeción que supone el hecho de que, en general, en griego los verbos pertenecientes a la esfera del conocimiento suelen estar en relación con *verba videndi*. En este sentido, creemos acertada la apreciación de I. Durán Martínez (1992 : 6ss.) a favor de la propuesta de Schwyzer; esta autora justifica la utilización de un término que, en origen, estaba ligado a una sensación instintiva debido a que, en las primeras apariciones de *vóος* en la poesía griega, este sustantivo indica un conocimiento “intuido”, no teniendo carácter de conocimiento racional que depende y se vincula más al sentido de la vista.

PLANO NOMINAL

(A) Sustantivos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i> ⁷	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
<i>voûς</i>	—	1	—	—	1	—	2	2	6 ⁸	1
<i>Compuestos</i>										
<i>ἄνοια</i>	—	1	—	—	—	—	1	—	2	—
<i>διάνοια</i>	—	1	1 (1)	1	—	2	—	—	5 (6)	3 (4)
<i>εὔνοια</i>	—	2	2	—	1	—	1	—	6	—
<i>παράνοια</i>	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1
<i>πρόνοια</i>	—	—	—	1	1	—	—	—	2	2
<i>σύννοια</i>	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
<i>νουθέτημα</i>	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
<i>Total</i>	1	6	3 (4)	2	3	2	5	2	24 (25)	7 (8)

⁶ A la explicación etimológica de Schwyzer se adhieren autores como H. Wurm (1968 : 77-8) o K. von Fritz (1943 : 92-3), que concibe el “olfatear un peligro” como origen de la “comprensión de una situación compleja”; ésta es la misma etimología que se propone para el verbo ἡγέομαι comparándolo con el latín *sagax*.

⁷ Dejamos fuera del cómputo el sustantivo *ἔννοια* que aparece insertado como lectura en los manuscritos ΔYa en *Pr.* 1002 (εἰσελθέτω σ' ἔννοια μήποθ' ὡς ἐγὼ Διὸς), pero que a efectos métricos resulta insostenible, ya que, siguiendo esta lectura, nos sobra un yambo en el trímetro. Cf. R. D. Dawe (1964 : 68 y 242) y G. Italie (1955 : s. v.).

⁸ No tomamos en consideración el posible ejemplo de *Pers.* 750 (... οὐ νόος φρενῶν...); la lectura *vóος* aparece recogida en M¹, para después ser corregida por *vóοςος* en M², cf. G. Murray (1955²) y Wilamowitz-Moellendorf (1914). Ninguna de las ediciones consultadas atiende a la lectura *vóος* que, por lo demás, carece de sentido.

1. *Noûς*⁹

El estudio del significado del sustantivo *voûς* resulta en especial complicado, ya que en los primeros testimonios documentados en la poesía homérica¹⁰ el término abarca y aúna tanto aspectos intelectuales como volitivos y emocionales¹¹. Algunos autores consideran predominante en el término el

⁹ Los trabajos que se ocupan del estudio del sustantivo *voûς* y sus derivados en la literatura griega son numerosos; mencionemos a modo de ejemplo el artículo de O. M. Saveljeva [en ruso], «El contenido del concepto de *voûς* en la literatura griega», *Historia de la cultura griega*, V. V. Sokolov - A. L. Dobroxotor (eds.), Moscú 1976 (págs. 30-40), al que no hemos podido tener acceso. Ahora bien, los más frecuentes son aquellos estudios que se centran en un autor concreto o un género literario: así, el capítulo que F. Hernández Muñoz (1989 : 305-493) dedica al empleo de *voûς* en Demóstenes; sobre historiadores griegos nombraremos dos monografías dedicadas al empleo del vocabulario psicológico por parte de Tucídides, nos referimos al libro de P. Huart (1968 : 235ss.) y al trabajo de E. Meyer (1939 : *passim*) sobre la voluntad y el conocimiento en este autor; sobre Heródoto, cf. el artículo de M. M. Assmann, (1929 : 118-29), donde analiza el empleo que hace Heródoto de términos como *φρήν* (*φρένες*), *θυμός*, *ψυχή*, *μένος* y *voûς* (págs. 121-24). A lo largo del presente capítulo iremos mencionando otros trabajos en los que el análisis de los términos de la familia léxica de *voûς* ocupa una parte importante o bien se constituye como tema central del estudio.

¹⁰ Algunos de los numerosos trabajos que se ocupan de la psicología homérica prestan atención en mayor o menor medida al sentido y usos del sustantivo *voûς* en las dos grandes obras épicas y en los *Himnos homéricos*. Entre los que nos parecen más relevantes para el estudio del término en Homero se encuentran: J. Böhme (1929 : 24-23, 52-60), K. von Fritz (1943), G. Plamböck (1959), B. Snell (1965), el capítulo sobre «Psicología homérica» a cargo del profesor J. S. Lasso de la Vega (1963 : 239-51), que pone de relieve el carácter visualizador de *vóος* y en el que afirma: «[...] En virtud de un fácil tránsito semántico *vóος* puede designar también la función, esto es, la capacidad de tener representaciones claras (*Il. XIII, 370*) y de aquí puede pasarse finalmente a la designación de la función particular, de un pensamiento concreto, proyecto o plan (*Il. IX, 104*)»; el artículo de H. Erbse, «Nachlese zu homerischen Psychologie», *Hermes* 118 (1990), págs. 1-17, donde hace un repaso de algunos de los trabajos concernientes a la psicología homérica, o el libro de G. Bona, *Il "Nóος" e i "Nooi" nell' "Odissea"*, Turín 1959, cf. en especial las págs. 4-9, en que se centra en el valor semántico del término. También merecen especial atención otros trabajos relativos al sustantivo *voûς* en que el empleo homérico del término ocupa una pequeña parte como el estudio acerca de Esquilo de H. Wurm (1968 : 80) donde establece tres significados fundamentales para *vóος* en Homero: «a) Organ der klaren Vorstellung, d. h. "gleichsam das geistige Auge, das klar sieht"; b) die dauernde Funktion dieses Organs des *voε̐iv*: Verstandigkeit, Verstand, Denken; und schließlich c) die Einzelfunktion dieses Organes: die einzelne klare Vorstellung, der Gedanke (= *νόημα*)». En la primera parte de su tesis doctoral sobre *voûς* en Aristóteles, I. Durán Martínez (1992) repasa los distintos valores, usos y evolución semántica del término desde Homero hasta Aristóteles; así, es digno de mención el apartado que la autora dedica a Homero (págs. 10-23) y a los *Himnos homéricos* (págs. 29-38).

¹¹ Así la afirmación de E. Meyer (1939 : 30): «Bei *voûς* und den von ihm abgeleiteten Worten ist zu beachten, daß *voûς* kein rein intellektueller Begriff ist». En el artículo de ThWNT (§. v. *vóος*) a cargo de Behm y Würthwein se perfilan los siguientes valores originarios del sustantivo *vóος*: *auf einen Gegenstand gerichteter (innerer) Sinn; Empfindung, seelisches Wahrnehmungsvermögen, Fähigkeit geistiger Auffassung; Denkweise, sittliche Wesensart*. El amplio

aspecto intelectual¹²; por el contrario, Sh. D. Sullivan (1989 : 153) opina que los tres aspectos que puede abarcar el término, *i. e.*, intelectual, emocional y volitivo, están aún fusionados en la lengua homérica¹³. Esta autora prefiere describir el valor del término en Homero y en los *Himnos homéricos* como “faculty capable of a number of psychological activities” (pág. 155); con frecuencia, *vóos* funciona como sede de las cualidades intrínsecas de la persona —a saber, su actitud, disposición, temperamento o carácter (pág. 185)—, desempeñando, por lo tanto, un papel crucial en su comportamiento¹⁴.

espectro semántico de la palabra se hace patente a la hora de traducirla a las lenguas modernas, así Behm lo vierte al alemán con términos como «*Sinn, Gesinnung* (als Ausdruck der inneren, namentlich sittlichen Gesamthaltung); *Einsicht, Entfindungsgabe, Geist, Vernunft, Bewußtsein*, (die geistige Seite am Menschen, durch die er sich als fühlendes, wollendes, denkendes Wesen erweist) *göttlicher Geist; Verstand, Denkvermögen, Fähigkeit denkenden Erkennens; Gedanke, Meinung, Urteil, Entschluß, Absicht, Plan; Sinn, Bedeutung* (este último significado referido a palabras o frases)». Esta mezcolanza de significados caracteriza también a otros términos abstractos con valor intelectual, en concreto *θυμός* o *φρήν/φρένες* (cf. *infra* el capítulo que le dedicamos en el presente estudio), frente a los cuales *vóos* no parece expresar un órgano permanente del cuerpo. Así, R. B. Onians (1951 : 83) afirma en este sentido: «It makes the difference between uncontrolled and intelligent, purposive, consciousness (e. g. μή χαλέπαινε παρὲκ νόου) as in a different way the defining frame of the *φρένες* did. Thus, like *φρένες*, it gets something of the value of “intelligence” or “intellect” but, unlike *φρένες*, it is not obviously material, tangible, pierced by weapons, etc».

¹² Así, J. Böhme (1929 : 52) establece tres valores principales en el significado de *vóos*: *Seele* (Träger seelische Erlebnisse), *Verstand* y *Plan*. J. H. H. Schmidt (1876-79 : 627 vol. 3) se inclina también por el sentido intelectual prioritario en el término, según parece desprenderse de la explicación que da del mismo: «*vóos* eigentlich den Sinn bedeutet, der an sich selbst erfahrend die Gegenstände erkennt»; en cuanto al uso homérico de la palabra lo explica del siguiente modo: «Bei Homer ist *vóos* in jedem Fälle der innere Sinn des Menschen, sein Vermögen zu erkennen und zu unterscheiden, in selbst Erkenntnis mit Erkenntnis zu vergleichen (denken), und nach außen sich selbst zu offenbaren». Por su parte, B. Snell (1965 : 32) hace también una división tripartita en el uso homérico de la palabra: «(1) Organ der klaren Vorstellung; (2) Fähigkeit, Verständigkeit; (3) Gedanke».

¹³ A esta opinión se adscribe igualmente I. Durán Martínez (1992 : 6ss.).

¹⁴ Esta descripción del término se adecua al empleo que el poeta Hesíodo hace de *vóos*, documentado en 26 ocasiones; como en Homero y en los *Himnos homéricos*, *vóos* se caracteriza en Hesíodo por expresar principalmente las actitudes, pensamientos y deseos más profundos de la persona influyendo en sus decisiones, de modo que aparece asociado al carácter moral de la persona y a valores como la verdad o la justicia. Como rasgo peculiar en cuanto al empleo que Hesíodo hace de *vóos* en comparación con Homero, es digno de mención el predominio de pasajes donde el autor se refiere al *vóos* de Zeus, que funciona como “sede” de los propósitos y planes del padre de los dioses. Asimismo, en el apartado que I. Durán Martínez (1992 : 24-28) dedica al estudio de *vóos* en Hesíodo, la autora destaca el marcado valor ético del término y su mayor dependencia de las restantes “capacidades anímicas” (pasiones, emociones, formas de raciocinio...) que lo diferencian con respecto al uso que hace Homero de él. Para el empleo de la palabra *vóos* en Hesíodo, remitimos a K. von Fritz (1945 : 225-26) y a Sh. D. Sullivan, «The Psychic Term *Nóos* in the Poetry of Hesiod», *Glotta* 68 (1990), págs. 68-85. Esta autora ha contribuido al estudio del término *vóos* con una serie de artículos que se centran en el

A tenor del importante papel que νοῦς desempeña en la filosofía griega, nos parece oportuno dedicar brevemente unas palabras a su valor y uso en este ámbito, en que sufre una reacuñación de su significado¹⁵, de manera que se produce un predominio del lado teórico en detrimento del práctico. Con la filosofía presocrática¹⁶, νόος y su derivado νοεῖν se ven inmersos en un proceso en el que ambos conservan, por un lado, pero amplian, por otro, el espectro significativo que presentaban en Homero; en la filosofía griega, νόος adquiere la función de «descubrir el carácter “real” del mundo como un todo, en contraste a las creencias erróneas de la mayoría de los seres humanos», (cf. K. von Fritz [1946 : 31]). Así, Anaxágoras basará su explicación del cosmos en el νοῦς, al que considera como Principio ordenador del Todo; para Platón la función suprema de la vida espiritual del hombre descansa en el νοῦς; Aristóteles distingue varios tipos de νοῦς (θεωρητικός, πρακτικός, παθητικός y ποιητικός); así hasta llegar a Plotino, para quien νοῦς, “substancia pensante”, es junto con la “unidad” ἓν la esencia suprema¹⁷.

análisis del mismo en distintos autores griegos; a los trabajos ya mencionados sobre Homero, *Himnos homéricos* y Hesíodo (cf. *supra*) se suman los artículos «A Study of the Psychic Term νόος in the Greek Lyric Poets (excluding Pindar and Bacchylides)», *Emerita* 57 (1989), págs. 129-68 y «An Analysis of the Psychic Term νόος in Pindar and Bacchylides», *Glotta* 68 (1990), págs. 179-202; en su libro sobre el uso de los términos psicológicos en la obra de Esquilo, Sh. D. Sullivan (1997 : 137-38) resume las principales características del empleo de νοῦς en estos autores.

¹⁵ Como indica Behm en su artículo sobre νοῦς en THWNT (pág. 952), el término varía su significado *Sinn* pasando a significar *Vernunft* o *Geist*.

¹⁶ Como trabajos fundamentales sobre el estudio de νοῦς en los presocráticos, véase la ya mencionada tesis de I. Durán Martínez (1992) y los dos artículos monográficos que K. von Fritz dedica al análisis de νοῦς, νοεῖν y sus derivados en la filosofía presocrática. En un primer artículo, K. von Fritz (1945) trata el empleo de estos términos por parte de Jenófanes de Colofón, Heráclito y Parménides, en tanto que en el segundo artículo, continuación del que acabamos de mencionar, K. von Fritz («NOΥΣ, NOEIN and their Derivatives in Pre-socratic Philosophy (excluding Anaxagoras). Part II. The Post-parmenidean Period», *CPh*, 41 [1946], págs. 12-34) se centra en el período posterior a Parménides (Empédocles, Protágoras, Zenón o los filósofos atomistas).

¹⁷ Sobre el valor y evolución de νοῦς a lo largo de la filosofía griega, remitimos al esbozo que del término hace Behm en THWNT (s. v. : 952-56) y al resumen que E. Peters (1967 : 132-38) hace de los valores de este término desde Parménides a Plotino. Asimismo, en este sentido resulta fundamental el libro de I. Durán Martínez (1992) tanto en su primera parte, en la que repasa la evolución de νοῦς en la literatura griega hasta Aristóteles, como la segunda, que constituye propiamente el tema de su tesis y en la que se centra en el estudio de νοῦς en Aristóteles. Otros trabajos que se ocupan de forma concreta del uso de νοῦς en la filosofía griega son: J. Lorenzo González, «La idea de “nous” en Anaxágoras», *Helmantica* 26 (1975), págs. 215-22, que trata sobre la concepción de νοῦς por parte de Anaxágoras en Περὶ φύσεως; J. H. Leshner, «The Meaning of “Nous” in the Posterior Analytics», *Phronesis* 18 (1973), págs. 44-68; o el estudio de J. H. Loenen, *De “Nous” in het Systeem van Plato’s Philosophie (Onderzoekingen betreffende de verhouding nous-psyche, de ontwikkeling der teleologische natuurverklaring en haar plaats in het systeem)*, Amsterdam 1951, cuyo núcleo fundamental lo forma el análisis del

Por lo que respecta al empleo de νοῦς en la tragedia griega¹⁸, el panorama se perfila en especial interesante, pues los tres trágicos se muestran innovadores con respecto a la familia léxica que nos ocupa, al crear e introducir en la lengua griega nuevos derivados de νοῦς y νοεῖν¹⁹; se consolidan y hacen habituales locuciones del tipo νοῦν ἔχειν ο κατὰ νοῦν γ, en general, aún existen interferencias en cuanto al significado con otros términos que indican procesos psicológicos, por ejemplo con φρήν (cf. T. B. L. Webster [1957 : 153-54] y el capítulo que dedicamos a φρήν en el presente estudio, *infra*).

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. νόος): *intelligence, esprit en tant qu'il perçoit et qu'il pense.*

FRISK (1960 : s. v. νόος): *Geist, Sinn, Verstand.*

LSJ (s. v.): *mind, as employed in perceiving and thinking, sense, wit; νόω σχεῖν, ἔχειν recall, remember; νοῦν ἔχειν to have sense, be sensible; to have one's mind directed to something; mind, more widely, as employed in feeling, deciding...; heart; κατὰ νόον according to one's mind; mind, resolve, purpose; reason, intellect; Mind as the active principle of the Universe; act of mind, thought, design; sense, meaning of a word...*

ITALIE (1955 : s. v.): *mens, voluntas.*

-Valores de νοῦς en la obra de Esquilo:

En opinión de H. Wurm (1968 : 80-88), en los ejemplos de νοῦς documentados en la obra esquilea nunca se emplea el término como “agente psíquico” (*Seelenorgan*), sino que el vocablo se presenta con valores que denotan la función de dicho órgano. Nos suscribimos a tal parecer y, así, distinguimos los siguientes valores con que el término aparece empleado:

uso de νοῦς y su relación con ψυχή en Platón, pero también trata la relación de estos dos términos en autores que van desde Homero hasta Platón.

¹⁸ Sobre el uso de νοῦς en la tragedia o en alguno de los tres trágicos griegos, remitimos a los siguientes trabajos que tratan este tema: T. B. L. Webster (1957), I. Durán Martínez (1992 : 94-8, 103-5), H. Wurm (1968 : 80-91), F. J. García González (1985). Por lo que se refiere a la comedia ática, cf. el artículo de E. W. Handley, «Words for “Soul”, “Heart” and “Mind” in Aristophanes», *RhM* 99 (1951), págs. 205-25, en el que quizá lo más reseñable es el empleo de nuestra palabra por parte de Aristófanes en la locución νοῦν ἔχειν con el sentido «to have reason» (*Ra.* 1396, 1439) o el empleo de νοῦς en plural.

¹⁹ Esquilo documenta por primera vez términos como παράνοια, παράνοος, ἔννοος, εὔνοος, εὔνοια, πρόνοια...; en Sófocles encontramos δύσνοος, συννοέω, δύσνοια...; por último, Eurípides añade a esta lista derivados como ἐπίνοια, νοητέος, παρανοέω y ἔννοια, que la tradición manuscrita de Esquilo presenta, pero es problemente errónea (cf. n. 7 del presente capítulo).

1. 1. Νοῦς = “Forma de pensar”

Tanto en el ejemplo de *Th.* 622 como en el de *Pr.* 392, νοῦς denota una “forma de pensar” o “disposición” que, si bien presenta connotaciones morales, es principalmente de tipo intelectual; se trata de una “forma de pensar” que implica la posesión de sabiduría e inteligencia, que, a veces, conllevan prudencia.

En *Th.* 622, la posesión de esta “forma de pensar” aparece asociada a la vejez²⁰:

620 ὅμως δ' ἐπ' αὐτῶι φῶτα, Λᾱσθένους βίαν,
ἐχθρόξενον πυλωρὸν ἀντιτάξομεν·
γέροντα τὸν νοῦν, σάρκα δ' ἠβῶσαν· φύελι·
ποδῶκες ὄμμα·

Eteocles describe las cualidades que caracterizan a Lástenes, guerrero que habrá de apostarse en la sexta puerta; como primer aspecto a resaltar de su persona Eteocles nombra su “forma de pensar”, como la de un anciano, *i. e.*, que se conduce con prudencia y sabiduría. De este mismo talante el mensajero hace poseedor al guerrero enemigo apostado en esta sexta puerta, al adivino Anfiarao, calificándole como σωφρονέστατον (v. 568)²¹.

Por lo que respecta al pasaje de *Prometeo encadenado*, al final de la escena entre Océano y Prometeo (vv. 284-396), el Titán instiga a Océano, que intenta mediar ante Zeus a su favor, a que se mantenga en su “actual forma de pensar” (v. 392, ΠΡ. στέλλου, κομίζου, σῶιζε τὸν παρόντα νοῦν.). Con el sustantivo νοῦς, nuestro protagonista hace referencia, de una manera no carente de sarcasmo²², a la “forma de pensar inteligente” que hasta entonces ha mantenido a Océano lejos de cualquier mal, en contraste con la presente situación de Prometeo.

²⁰ En el verso que nos ocupa, se expresa una antítesis entre γέροντα τὸν νοῦν y σάρκα δ' ἠβῶσαν, resaltada por la posición quiástica de ambos elementos; tal oposición no es excluyente, sino que, mediante la partícula δέ, une dos méritos que se complementan. Una antítesis similar la encontramos en *Supp.* 775, *S. Ant.* 767 y *OC* 804. Cf. J. de Romilly (1971 : 130), H. Wurm (1968 : 85-87) y, en particular, M. Vélchez, que trata la oposición ἦβη # γῆρας (pág. 78) en su artículo «Sobre los períodos de la vida humana en la lírica arcaica y la tragedia griega», *Emerita* 51 (1983), págs. 63-95 y 215-53.

²¹ Por lo tanto, el epíteto σωφρονέστατον (v. 568) y el giro γέροντα τὸν νοῦν (v. 622) vendrían a expresar la misma idea; asimismo, nos parece digno de señalar que ambas expresiones están enmarcadas respectivamente por una cesura pentemímeres (v. 622) y heptemímeres (v. 568).

²² Tanto en este ejemplo del v. 392 como en el ejemplo de ἐπίσταμαι unos versos antes (v. 374), los distintos autores se han planteado si el Titán se dirige a Océano con sarcasmo o no. En este sentido, remitimos a lo dicho a propósito del verbo ἐπίσταμαι en n. 20.

En ambos casos, el vocablo comporta la idea de “pensamiento inteligente” que influye en el comportamiento de la persona: en el ejemplo de *Th.* 620, la “forma de pensar” de Lástenes se caracteriza por ser como la de un viejo inclinándose hacia la prudencia, *i. e.*, tiene connotaciones positivas; pero en el caso de *Pr.* 392, la “forma de pensar” de Océano (τὸν παρόντα νοῦν)²³ aparece con connotaciones negativas, impregnada del oportunismo que implica adoptar la postura más ventajosa según el momento.

1. 2. Νοῦς como “mentalidad” de la persona²⁴

Los ejemplos que recogemos en este apartado se caracterizan por el hecho de que νοῦς indica la “mentalidad” de la persona, entendiendo por “mentalidad” aquello que comporta lo más intrínseco del individuo tanto desde un punto de vista intelectual como emocional-volitivo.

En la párodos de *Prometeo encadenado*, el coro de Océánides hace su entrada en escena sobre un carro alado; las muchachas, al contemplar las desgracias de Prometeo, se lamentan del modo en que Zeus gobierna entre los mortales y así dicen (vv. 160-67):

160	XO.	τίς ὦδε τλησικάρδιος θεῶν, ὅτῳ τάδ' ἐπιχαρῆ; τίς οὐ ξυνασχαλαῖ κακοῖς τεοῖσι, δίχα γε Διός; ὃ δ' ἐπικότως ἀεὶ	str. 2
-----	-----	--	--------

²³ Como señala B. Marzullo (1993 : 455), el prosaico τὰ παρόντα subraya el sentido inmediato, pragmático de la circunstancia.

²⁴ En este apartado, incluimos el ejemplo del fr. **36b, 2 TRGF (= 443 Mette), que se ha transmitido en un estado de gran deterioro:

12]ν μελάθρων]φάσματα] κατὰ νοῦν].]ξόμενοι]μεθ' ἡμεῖ[ς
----	--

El fragmento pertenece a la tragedia perdida Γλαῦκος Ποτνιεύς cuyo contenido dramático lo compondrían la marcha del rey Glauco para participar en los juegos funerarios en honor de Pelias, el relato de la muerte de Glauco en Potnias, la repatriación del cadáver y al final de la pieza la aparición de Hermes como mensajero de Zeus, cf. H. J. Mette (1963 : 7). El evidente deterioro del texto sólo nos permite hacer conjeturas sobre el valor de νοῦς en este contexto; a pesar de esta circunstancia, creemos que merece la pena recogerlo, pues constituye el único empleo de νοῦς en la obra esquilea en el que este sustantivo forma parte de un giro preposicional (κατὰ νοῦν). Según H. Wurm (1968 : 80), νοῦς podría estar empleado como “representación de un órgano anímico” (*Seelenorganvorstellung*).

θέμενος ἄγναμπτον νόον
δάμναται Οὐρανίαν γένναν, οὐδὲ λήξει
πρὶν ἂν ἢ κορέσῃ κέαρ ἢ παλάμαι τινὶ
τῶν δυσάλωτον ἔλῃ τις ἀρχάν.

A tenor de cómo se conduce, Zeus muestra tener una “mente inflexible” (v. 164, ἄγναμπτον νόον)²⁵ en relación con lo que piensa, medita, planea o desea, que, por lo tanto, condiciona su conducta y representa su verdadero “ser”²⁶.

De modo similar, nos parece que ha de enterderse el fr. 393 TRGF (=670 Mette) que reza como sigue (κάτοπτρον εἴδους χαλκός ἐστ', οἶνος δὲ νοῦ). A través de un proverbio²⁷ se contraponen la apariencia —lo exterior— a νοῦς —lo interior— que muestra el “ser” verdadero de cada persona, su “mentalidad”, *i. e.*, su forma de pensamiento, conducta y sentimiento; en este sentido, el vino tiene un poder especial sobre νοῦς, ya que descubre su verdadera naturaleza²⁸. Como señala Sh. D. Sullivan (1997 : 139-40), Esquilo recoge en este fragmento dos ideas tradicionales en relación con la naturaleza de νοῦς: está oculto²⁹ y el vino³⁰ influye en él.

²⁵ En esta expresión es posible detectar ciertas reminiscencias homéricas (*Il.* 1. 162; 9. 629; 9. 636-37 y 24. 40-1), cf. A. Sideras (1971 : 200). Como indica D. Sansone (1975 : 31), en *Pr.* 163 se presenta una metáfora relacionada con el “cambio de la mentalidad de alguien”, si bien en este caso se expresa todo lo contrario, la “inflexibilidad” de la mente de Zeus (ἄγναμπτον νόον), que probablemente es una metáfora referida a la palestra.

²⁶ En este ejemplo, νοῦς implica una “disposición” permanente del carácter y su contenido aún tanto una parte emocional como intelectual, cf. H. Wurm (1968 : 83-4).

²⁷ La naturaleza proverbial de este fragmento está demostrada no sólo por el hecho de que aparece recogido en la tradición paremiográfica antigua, sino además porque Ateneo (10, 427ss.) lo cita como gnome, cf. R. Tosi (1991 : 344) que lo traduce al italiano: «Il bronzo è lo specchio del volto, il vino quello della mente». Otras traducciones que se dan de este fragmento son: H. J. Mette (1963) «Der Schönheit Spiegel ist das Erz, der Wein das Geistes» y F. R. Adrados (1966) «Espejo de la cara el bronce es, el vino del espíritu».

²⁸ Estamos de acuerdo con la afirmación de Sh. D. Sullivan (1997 : 140): «Aeschylus presents a traditional idea about *nous* but does so in a new image. *Nous* within each individual, it appears, lies hidden. It may function as a seat of a person's true thoughts and feelings. Thus to “know” *nous* is to know what someone is truly like. But *nous* can “hide” and people can hide their own *nous*. Wine proves to have special powers. It can bring into sight what sort of *nous* is present within. *Nous* stands revealed».

²⁹ Esta idea de la naturaleza de νοῦς ya se encuentra en Homero (*Il.* 1. 363; 16. 19; *Od.* 24. 474) y Hesíodo fr. 10(a)97 (ἀλλὰ Διὸς κρυπ[τὸς] πέλεται νόος), así como en Solón (17 West) y en Teognis (67, 125, 898...), quien afirma que el conocimiento del νοῦς de alguien se escapa a los mortales, pero no a los dioses.

³⁰ Sobre la unión entre “vino” y νοῦς, véanse Hesíodo fr. 239 o Teognis 475-82, 498, 504.

Por último, abordamos el ejemplo de *Ch.* 742 en el que el uso de νοῦς recuerda al empleo homérico del mismo en χαίρει νόω (*Od.* 8. 78)³¹, donde, en principio, νόος parece inclinarse más hacia su vertiente emocional; así parece indicarlo, en efecto, el uso de un verbo eminentemente “emocional” (εὐφραίνω). En el uso esquileo en *Las Coéforas*, como indica H. Wurm (1968 : 82-3), νοῦς implica una emoción (alegría, regocijo), pero siempre sobre la base de un esfuerzo intelectual³². La nodriza cuenta al corifeo la actitud de Clitemnestra ante la noticia de la muerte de Orestes y conjetura cómo ha debido de ser la reacción de Egisto ante la nueva transmitida (vv. 742-43):

ἦ δὴ κλύων ἐκεῖνος εὐφρανεῖ νόον,
εὔτ' ἄν πύθηται μῦθον. ὦ τάλαιν' ἐγώ·

El hecho de percatarse (κλυών) y tomar consciencia de las ventajas que supone para él la muerte del hijo de Agamenón provoca el regocijo de Egisto; con νοῦς se expresa, como en los otros usos del término incluidos en este apartado, la “mentalidad” que caracteriza el verdadero “ser” de Egisto³³.

(Bi) Formas y construcciones del sustantivo νοῦς

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Ch.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
νοῦς										
Acus. sing./CD	—	—	—	—	1	—	2	—	3	1
Acus. sing./De relación	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
Acus. sing./Prep. κατά	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Genit. sing./Dpte. sust.	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—

Llama la atención el escaso número de ejemplos que están documentados del sustantivo νοῦς en la obra de Esquilo en comparación con φρήν/φρένες (cf. *infra*). Normalmente se trata del νοῦς de personas: Lástenes (*Th.* 622); Egisto (*Ch.* 742) y alguien en general (fr. 393 TRGF). En dos ocasiones, ambas en la pieza *Prometeo encadenado*, es el νοῦς de un dios: Océano (v. 392) y Zeus (v.

³¹ Otros *loci paralleli* de esta idea son: *Hymn.* 19. 41 (χαίρω) y 27. 12, donde encontramos, como en el caso de Esquilo, el verbo εὐφραίνω; en el *Himno a Hermes* (484, χαριένται); en la obra de Hesíodo, *Th.* 37 y 51; y en Píndaro *O.* 10. 87, *P.* 6. 51.

³² De acuerdo con H. Wurm (1968 : 83 n. 1), creemos que νοῦς no hace referencia simplemente a lo emocional, como se desprende de las palabras de T. B. L. Webster (1957 : 153-54): «Nous can traditionally feel emotion although such passages are not very common in tragedy», y como ejemplos cita el verso de *Las Coéforas* que nos ocupa y *Pr.* 163.

³³ En este sentido, la expresión εὐφρανεῖ νόον —referida a la persona de Egisto— se asemejaría a la descripción que, unos versos antes (v. 738), hace la nodriza sobre la disposición de Clitemnestra ante la noticia de la muerte de su hijo; en este verso se contraponen apariencia y realidad, la expresión τὸν γ' ἐντὸς γέλων se referiría al verdadero “ser” de Clitemnestra.

164). Estos dos empleos del vocablo se caracterizan además por ser los únicos en que νοῦς aparece calificado con un adjetivo que describe su naturaleza: ἄγνοια (Pr. 164) y παρόντα (Pr. 392). Por último, hemos de señalar que el término forma parte de un giro preposicional en un solo caso, fr. **36b, 2 TRGF (κατά νοῦν).

2. ἄνοια

Sólo hallamos dos ejemplos del sustantivo ἄνοια (*Th.* 402 y *Pr.* 1079); el término denota, por decirlo de modo general, la “falta de νοῦς”. Entre las propuestas de traducción que encontramos en los léxicos y diccionarios citamos: DELG (s. v. νόος) *déraison*; LSJ (s. v.) *the character of an ἄνοος, want of understanding, folly, πολλῆ ἀνοία χρῆσθαι to be a great fool, Pl. follies*; DGE (s. v.) *falta de νόος o de entendimiento, estupidez, necedad*; ITALIE (1955 : s. v.) *amentia*. De manera que con esta palabra, se niega la posesión de una “actividad intelectual” correcta, ya sea de forma general ya sea en una circunstancia concreta³⁴.

Los dos únicos usos del sustantivo ἄνοια corresponden a los valores del término que acabamos de enumerar. En *Th.* 402³⁵, Eteocles pone de relieve la “insensatez” de Tideo, el guerrero enemigo apostado en la primera puerta:

400 καὶ νύκτα ταύτην ἦν λέγεις ἐπ' ἀσπίδος
 ἄστροισι μαρμαίρουσαν οὐρανοῦ κυρεῖν,
 τάχ' ἂν γένοιτο μάντις ἀνοία τινί.

El modo en que se conduce Tideo —vociferando, maltratando al sabio Anfiarao y haciendo ostentación de su arrogancia mediante símbolos externos (vv. 377ss.)— le hacen merecedor de que su conducta sea calificada como “insensatez”, en cuanto que se comporta, en su proceder general, sin inteligencia y prudencia, rozando la “estupidez”.

Al final de la pieza *Prometeo encadenado*, Hermes hace partícipes a las Oceánides de “insensatez”, ya que las muchachas se niegan a abandonar a Prometeo en las circunstancias adversas que le aquejan (vv. 1077-79):

 εἰδυῖαι γὰρ κούκ ἐξάιφνης οὐδὲ λαθραίως
 εἰς ἀπέραντον δίκτυον ἄτης

³⁴ Cf. J. H. H. Schmidt (1876-79 : 651 vol. 3) que traduce el término por *Unverstand, Unwissenheit*. Por su parte, Behn en THWNT (págs. 960-61) lo vierte al alemán con los sustantivos *Unvernunft, Unverstand* y lo explica con los vocablos latinos *insipientia, dementia*.

³⁵ La lectura del sustantivo ἄνοια en este verso de *Los siete contra Tebas* se ha puesto en duda; así, otras lecturas como ἀγνοία μκ y la corrección de Tucker ἀλλοία o la de Broadhead μάντις ἀντὶ σήματος, cf. R. D. Dawe (1965) y también B. Marzullo (1993 : 484 n. 11), quien considera más que dudosa la lectura ἄνοια en *Th.* 402.

ἐμπλεχθήσεσθ' ὑπ' ἀνοίας.

En opinión de Hermes, las muchachas sufrirán penoso destino atrapadas “a causa de su insensatez” (ὑπ' ἀνοίας)³⁶ de la que hacen gala en la situación presente; no se conducen de forma inteligente, pues a pesar de conocer el peligro que se avecina³⁷ no huyen y permanecen junto al Titán, comportamiento que, en palabras de H. Wurm (1968 : 89-90), implica un conflicto trágico. Esta postura de las Océánides es consecuencia de las palabras que acaban de pronunciar (vv. 1068-70) —han aprendido a “odiar” a los traidores, calificando esta “deslealtad” como la peor de las enfermedades—; su nueva posición supone el abandono de toda εὐβουλία para ponerse de parte del Titán, cf. D. J. Conacher (1988 : 73).

En ambos casos, el sustantivo presenta un matiz ético, ya que el término se opone claramente a toda σωφροσύνη (el proceder de Tideo se caracteriza por su arrogancia, *hybris*, y las Océánides abandonan toda εὐβουλία hacia Zeus).

3. Διάνοια

El compuesto διάνοια³⁸ desempeña, como en el caso de νοῦς, un papel importante en la filosofía griega³⁹; este sustantivo engloba y amplía los significados de la forma simple νοῦς⁴⁰. El empleo de διάνοια se reduce en la

³⁶ B. Marzullo (1993 : 614) considera el sintagma preposicional ὑπ' ἀνοίας, con un valor causal (cf. K-G [I, 522-23] y G. Matino (1998 : 97)), como una innovación estilística o sintáctica parangonable al uso herodoteo de la preposición ὑπό y al giro homérico ὑπ' ἀνάγκης. Por otro lado, este autor, B. Marzullo (1993 : 484 n. 11), opina que ὑπ' ἀνοίας (*Pr.* 1079) presenta una filiación directa con la *Medea* de Eurípides (vv. 223ss.) y así a propósito de ἀμαθία en *Med.* 223ss. comenta: «[...] Quanto ad ἀμαθία, il termine è assente in Eschilo, che sembrerebbe sostituirvi ἄνοια. Ma nei soli *Sept.* 402 (ove è più che dubbio), ed in *Prom.* 1079 ὑπ' ἀνοίας, che appare diretta filiazione della *Medea*. [...]».

³⁷ El mensajero de los dioses pone de relieve que el coro de Océánides “se pierde” conscientemente (vv. 1074ss.) presa de la ἄνοια, cf. B. Marzullo (1993 : 7s.) y lo dicho a propósito del verbo οἶδα en n. 26.

³⁸ Véase lo dicho sobre el preverbio δια- a propósito de διαγιγνώσκω en el capítulo dedicado a la familia léxica de γιγνώσκω en n. 59.

³⁹ Gran importancia adquirirá el sustantivo διάνοια en la obra platónica como elemento fundamental en el conocimiento, siendo un tipo de cognición entre *doxa* y *noesis* (*R.* 510d - 511a). En Aristóteles, se presenta como término fundamental en la actividad intelectual; en aquellos pasajes en que significa “razonamiento discursivo”, “silogismo” se opone a νοῦς, que denota un tipo de conocimiento intuitivo, cf. E. Peters (1967 : s. v. *διάνοια*).

⁴⁰ En su artículo sobre la familia léxica νοῦς en THWNT (págs. 961-65), Behm califica διάνοια como un “concepto intercambiable” con νοῦς (Wechselbegriff für νοῦς). Este autor recoge los siguientes significados para nuestra palabra, la mayoría restringidos al ámbito de la filosofía: *das Nachdenken als Funktion, Denktätigkeit; Denkkraft, Verstand, Erkenntnisvermögen, denkendes, sittlich reflektierendes Bewußtsein, Geist, Seele; Denkart,*

práctica a la comedia y la prosa, en la tragedia sólo encontramos un ejemplo del término en E. *Supp.* 57 y los cinco empleos de esta palabra documentados en la obra de Esquilo que se encarga de introducirlo en la lengua ática (en prosa de época clásica, el término aparece en Heródoto [I. 46, 90] y en el orador Andócides [4. 35]).

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. νόος): *pensée, intention.*

FRISK (1960 : s. v. νόος): *das Nachdenken, Denkkraft, Vorhaben.*

LSJ (s. v.): *thought, i. e. intention, purpose, notion; process of thinking, esp. discursive thought, opp. νόησις; thinking faculty, intelligence, understanding; thought expressed, meaning of a word or passage; intellectual capacity revealed in speech or action by characters in drama.*

DGE (s. v.): *intención, plan, proyecto, opinión, idea, criterio, manera de pensar, mentalidad, atención; tard. plu. sentimientos, apetencias; mente, inteligencia, entendimiento op. αἴσθησις “conocimiento sensorial”, entendimiento discursivo op. νοῦς “conocimiento intuitivo”, agudeza mental, listeza, ingenio; ref. a palabras, escritos, etc. pensamiento encerrado en la expresión, sentido, significado, interpretación.*

ITALIE (1955 : s. v.): *mens, cogitatio.*

-Valores de διάνοια en la obra de Esquilo:

En los casos en que el término aparece documentado en las tragedias de Esquilo, διάνοια presenta fundamentalmente el valor de “pensamiento”, en cuanto que se trata de una “capacidad intelectual”, o “disposición” siempre en el ámbito de las relaciones entre personas⁴¹, pero también en ocasiones implica un elemento volitivo transformándose en “propósito”⁴². Un rasgo que caracteriza el empleo de este sustantivo en Esquilo es que διάνοια aparece siempre acompañado por un adjetivo que lo define como positivo o negativo.

Gesinnung; Gedanke, Vorstellung, Meinung, Urteil; Vorsatz, Entschluß, Absicht; Sinn, Inhalt, Bedeutung (referido a palabras, frases, escritos...).

⁴¹ A propósito de *Eu.* 985ss., A. W. Verrall (1908) comenta: «διάνοια here as in several other passages of Aeschylus indicates the feeling between two persons».

⁴² H. Wurm (1968 : 90-91) traduce el valor de διάνοια en Esquilo por el alemán *Denkvermögen, Denken* o *Gesinnung*.

En *Las Euménides* (vv. 985 y 1012), διάνοια se refiere al “pensamiento” o “disposición” de los ciudadanos atenienses, teniendo en ambos ejemplos un carácter positivo. En un canto coral lleno de solicitudes a favor de la ciudad, el coro de Euménides desea que nunca reine en Atenas la discordia y que prevalezca el consenso entre sus ciudadanos (vv. 978-87):

	XO.	τὰν δ' ἄπληστον κακῶν μήποτ' ἐν πόλῃι στάσιν	ant. 2
		τᾶιδ' ἐπεύχομαι βρέμειν,	
980		μηδὲ πιούσα κόνις μέλαν αἶμα πολιτᾶν	
		δι' ὄργαν πεινάς	
		ἀντιφόνους, ἄτας	
		ἀρπαλίσαι πόλεως·	
		χάρματα δ' ἀντιδιδοῖεν	
985		κοινοφιλεῖ διανοίαι,	
		καὶ στυγεῖν μιᾷ φρενί·	
		πολλῶν γὰρ τόδ' ἐν βροτοῖς ἄκος.	

El “pensamiento” de los ciudadanos, que rige su actitud intelectual-moral y su capacidad decisoria, ha de ser κοινοφιλεῖ “de común filía”, de manera que en él no haya cabida para la discordia⁴³; se trata de la disposición anímica de los ciudadanos hacia la ciudad.

Unos versos después (v. 1012), la divina Atenea expresa de forma similar la misma idea (εἴη δ' ἀγαθῶν ἀγαθῇ διάνοια πολίταις)⁴⁴. De nuevo se desea para los ciudadanos de Atenas una διάνοια positiva (ἀγαθή)⁴⁵ que, como vemos basándonos en ambos ejemplos, se erige como requisito importante para el buen funcionamiento del Estado.

En *A.* 797, el sustantivo διάνοια está calificado de nuevo por un adjetivo con connotaciones positivas (εὐφρων), pero, por el contexto, no se trata en este caso de una “disposición” o “pensamiento” real, sino que se hace referencia a una διάνοια sólo en apariencia favorable⁴⁶:

⁴³ A. H. Sommerstein (1989 : *ad v.*) considera que, con toda probabilidad, en estos versos se hace alusión al principio (τοὺς αὐτοὺς φίλους καὶ ἐχθροὺς νομίζειν) que se constituía como uno de los requisitos en el establecimiento de alianzas entre Estados. Este mismo autor parafrasea la expresión como sigue: (διανοούμενοι φιλεῖν κοινῇ καὶ στυγεῖν μιᾷ φρενί).

⁴⁴ Posible reminiscencia de este pasaje en *Ar. Ra.* 1529-30 (δότε, δαίμονες οἱ κατὰ γαίας τῆ ... πόλει μεγάλων ἀγαθῶν ἀγαθὰς ἐπινοίας), véase *ad versum* K. Dover, *Aristophanes. Frogs*, Oxford 1993.

⁴⁵ La repetición del adjetivo ἀγαθός recalcaría la idea de la necesidad de una benevolencia mutua; para otros ejemplos de la construcción ἀγαθῶν ἀγαθῇ διάνοια, cf. *ad versum* A. H. Sommerstein (1989).

⁴⁶ Además, nos parece interesante llamar la atención sobre el verbo σάινειν (v. 798), que se dice del perro que saluda a su amo moviendo la cola (cf. LSJ [*s. v.*]), lo cual pone de relieve que se trata de una “disposición aduladora”. Sobre este ejemplo, véase también lo dicho a propósito del sustantivo προβατογνώμων en el capítulo dedicado a la familia léxica de γιγνώσκω.

795 ὅστις δ' ἀγαθὸς προβατογνώμων,
οὐκ ἔστι λαθεῖν ὄμματα φωτὸς
τὰ δοκοῦντ' εὐφρονος ἐκ διανοίας
ὑδαρεῖ σαίνειν φιλότητι.

Nos situamos en los versos que acompañan en ritmo anapéstico la entrada del soberano Agamenón en escena (vv. 783-809); en este pasaje, a modo de advertencia, el coro habla sobre lo que es mera apariencia y falsa amistad, siempre en relación, de forma tácita, con la situación que se vive en palacio. Así, εὐφρονος ἐκ διανοίας indica una “disposición” en apariencia “benévola” entre personas.

Como claramente negativa (ἀσαβής) se describe la διάνοια que conduce a la muerte a los dos hijos de Edipo, Eteocles y Polinices, (*Th.* 822-31):

XO. ὦ μέγαλε Ζεῦ καὶ πολιοῦχοι
δαίμονες, οἳ δὴ Κάδμου πύργους
τούσδε ρύεσθαι < >,
825 πότερον χαίρω κάπολολύξω
πόλεως ἀσινεῖ †σωτήρι†
ἢ τοὺς μογεροὺς καὶ δυσδαίμονας
ἀτέκνους κλάυσω πολεμάρχους,
οἳ δὴτ' ὀρθῶς κατ' ἐπωνυμίαν
830 <ἐτεοκλειεῖς> καὶ πολυνεικεῖς
ᾧλοντ' ἀσεβεῖ διανοίαι;

De nuevo διάνοια se refiere a la “disposición”, “pensamiento” entre personas, y el importante papel que desempeña se hace evidente a tenor de las funestas consecuencias (v. 831, ᾧλοντ') que una “disposición impía” conlleva⁴⁷.

El pasaje en que se sitúa el ejemplo de *Las Suplicantes* que a continuación abordamos (v. 109) ha sido objeto de distintas correcciones debido a que la lectura de esta antístrofa transmitida por los manuscritos no es del todo satisfactoria, bien por el sentido bien por la métrica (cf. M. L. West [1990b : 133-34]):

105 ἰδέσθω δ' εἰς ὕβριν, ant. 5
Βήλειος οἶαι νεάζει πυθμῆν

⁴⁷ Ya vimos, a propósito de los dos ejemplos del término en *Las Euménides*, la importancia de tener una διάνοια positiva. En cuanto a la traducción *purpose, intent* que Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.*) proponen para διάνοια en este ejemplo de *Th.* 831, no la creemos del todo adecuada, pues el término abarca una noción más amplia que la del mero “propósito”. El sustantivo διάνοια comprende la capacidad intelectual de la persona que le lleva a pensar, decidir y actuar de una manera determinada. En ocasiones, puede incluir matices morales, como es el caso que nos ocupa a causa del adjetivo ἀσεβής; el “pensamiento” de los dos hermanos ha sido “impío” y, como consecuencia de ello, han manchado sus manos con su propia sangre.

δι' ἄμὸν γάμον τεθαλώς
δυσπαραβούλοισι φρεσίν
καὶ διάνοιαν μαινόλιν
110 κέντρον ἔχων ἄφυκτον ἴᾳται δ' ἀπάται† μεταγνοῦς.

Con διάνοιαν μαινόλιν (v. 109), el coro de Danaides describe las bodas proyectadas por sus primos, los Egipcios. En este contexto, el término se inclina más hacia el lado volitivo con vistas a la acción, equivaliendo a “propósito”, “intención”⁴⁸, como opinan Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.*). Estos mismos autores distinguen διάνοια de φρήν/φρένες (v. 108) en cuanto que el primero supone la orientación de la mente hacia una dirección particular.

4. Εὔνοια

Frente a otros vocablos pertenecientes a la familia léxica de νοῦς, el sustantivo εὔνοια se caracteriza por el predominio en él del elemento volitivo-

⁴⁸ Con este mismo valor habría que considerar la conjetura de Weil διάνοιαν a *Supp.* 10 que llena una laguna en el texto:

⟨ΧΟΡΟΣ⟩
Ζεὺς μὲν ἀφίκτωρ ἐπίδοι προφρόνως στόλον ἡμέτερον
νάϊον ἀρθέντ' ἀπὸ προστομίων λεπτο(ψα) μάθων
Νεΐλου· Δίαν δὲ λιποῦσαι
5 χθόνα σύγχορτον Συρίαι φεύγομεν,
οὔτιν' ἐφ' αἵματι δημηλασίαν
ψήφωι πόλεως γνωσθεῖσαι,
ἀλλ' αὐτογενῆ φυξανορίαν,
γάμον Αἰγύπτου παίδων ἀσεβῆ τ'
10 ὄνοταζόμεναι (διάνοιαν).

La pérdida de ⟨διάνοιαν⟩ se justificaría debido a una falta por “parablepsis” ante Δαναὸς (v. 11) y, por lo tanto, habría que suponer que en origen se trataba de un dímeter cataléctico. Esta conjetura es aceptada por editores como M. L. West (1990), G. Murray (1955²), Wilamowitz-Moellendorff (1914) o B. Zimmermann (1996); por el contrario P. Mazon (1958) recoge la lectura παράνοιαν y D. Page (1972) deja la laguna. El sentido que presenta διάνοια se ajusta al contexto —habría que interpretarlo como una hendíadis (cf. *Supp.* 682-83, 721, *A.* 315)— y responde al uso que Esquilo hace de este sustantivo en su obra (cf. *Supp.* 108 y *Th.* 831); las Danaides rechazan y aborrecen el “propósito impío” de sus primos, *i. e.*, las bodas deseadas por los Egipcios.

Si se rechaza la existencia de una laguna en el verso, tendríamos en origen un monómetro y habría que modificar el texto. La modificación consistiría en suponer una prodelisión y leer ἔξονοταζόμεναι (Tucker) o ἴονοταζόμεναι (EWW), eliminando en ambos casos la conjunción τε. Ahora bien, ninguno de estos verbos está documentado en la obra de Esquilo y tampoco se dan en nuestro autor casos de prodelisión.

afectivo sobre el lado intelectual que el término puede presentar⁴⁹; εὐνοια denota el consentimiento, la simpatía y la predisposición de la persona a ayudar. En este sentido, se explica fácilmente que el término se emplee con frecuencia en sentido “político” para describir la “buena disposición” de alguien hacia una persona, una facción política o la ciudad⁵⁰.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. νόος): *bienveillance, dévouement*.

LSJ (s. v.): *goodwill, favour; gift or present in token of goodwill; pl. benevolences*.

ITALIE (1955 : s. v.): *benevolentia*.

-Valores del término en la obra de Esquilo:

En la literatura griega, el compuesto εὐνοια aparece por primera vez documentado en la obra de nuestro autor con un total de seis ejemplos (*Th.* 450, 1007; *Supp.* 489, 940; *Ch.* 857 y *Pr.* 446), de los que en dos ocasiones el vocablo εὐνοια aparece empleado en plural (*Th.* 450 y *Supp.* 489). En algunos de los ejemplos esquileos εὐνοια indica la “benevolencia” de alguien hacia otra persona; esta “benevolencia” suele plasmarse en algo concreto y supone el paso a la acción. Así, la “benevolencia” de Prometeo hacia los mortales se cristaliza en los dones que el Titán les otorga a partir del fuego y en ella se basa el desarrollo cultural de los mortales⁵¹ (v. 446):

λέξω δέ, μέμψιν οὔτιν' ἀνθρώποις ἔχων,
ἀλλ' ὦν δέδωκ' εὐνοϊαν ἐξηγούμενος·

La “benevolencia” o “buena predisposición” de Prometeo hacia los hombres

⁴⁹ En THNT (págs. 969-70), la palabra εὐνοια se recoge con acepciones como *Wohllwollen, Zuneigung*; en la κοινή, especialmente judía y cristiana, significa “amor” entre familiares (*Zuneigung, Liebe*) o también “virtud” de los ciudadanos (*Anhänglichkeit, Ergebenheit, guter Wille, Loyalität; Bereitwilligkeit, Hingebung*).

⁵⁰ Sobre el uso de εὐνοια en el ámbito político, cf. entre otros J. de Romilly, «*Eunoia in Isocrates or the political Importance of creating good will*», *JHS* 78 (1958), págs. 92-101; F. Hernández Muñoz (1988 : 364ss.), donde distingue dos tipos de εὐνοια en los discursos de Demóstenes: una εὐνοια externa como “sentimiento de buena fe” entre los griegos y una εὐνοια interna del ciudadano (en especial del orador) hacia la patria y de los ciudadanos (pág. 378); del mismo autor véase «*Εὐνοια como elemento estructural del discurso “Sobre la corona”*», *Minerva* 3 (1989), págs. 173-88.

⁵¹ A propósito del uso de εὐνοια en este verso, A. Kleingünther (1933 : 68) comenta: «[...] εὐνοια (446) gegen die Menschen liegt der Kulturbegründung in unseren Versen zugrunde; Menschenfreundlichkeit ist aber auch die Gesinnung, die den Titanen in Gegensatz zu Zeus bringt und die Tat hervorruft, die mit der Bestrafung ursächlich zusammenhängt, den Feuerdiebstahl».

tiene un resultado concreto; gracias al regalo del fuego los mortales empiezan a emplear su raciocinio (vv. 443-44) y a partir de ello se desarrollan las distintas artes.

En el segundo episodio de *Los siete contra Tebas*, frente al guerrero apostado en la tercera puerta, el fanfarrón Capaneo, cuyas palabras rebosan impiedad hacia los dioses (vv. 424ss.), Eteocles sitúa a Polifonte que cuenta con la “benevolencia” de la diosa Ártemis⁵² y de los otros dioses (v. 450):

450 ἀνὴρ δ' ἐπ' αὐτῷ, κεῖ στόμαργός ἐστ' ἄγαν,
αἴθων τέτακται λῆμα, Πολυφόντου βία,
φερέγγυον φρούρημα, προστατηρίας
Ἄρτεμιδος εὐνοίαισι σὺν τ' ἄλλοις θεοῖς.

Con estos versos, Eteocles concluye su tercera *rhexis* poniendo de relieve a través del dativo plural εὐνοίαισι y del sintagma σὺν τ' ἄλλοις θεοῖς que Polifonte tiene de su parte el favor de los dioses y en especial la “benevolencia” de la divina Ártemis que le ayudará a proteger la puerta Electra y, por lo tanto, a salir victorioso.

En *Las Suplicantes*, una vez que Pelasgo ha decidido ayudar a las Danaides frente a sus primos los Egipcios, el rey desea y supone que la situación de inferioridad de las muchachas en contraste con la *hybris* de los Egipcios hará que el pueblo se muestre más favorable hacia las hijas de Dánao (vv. 486-88). En apoyo de esta suposición, Pelasgo cierra su *rhexis* de manera sentenciosa con la siguiente máxima (v. 489): τοῖς ἥσσοσιν γὰρ πᾶς τις εὐνοίας φέρει, —la inferioridad del prójimo siempre mueve a la compasión y despierta la “benevolencia” de cualquiera. Este verso encierra una sentencia general que Pelasgo aplica al caso de las Suplicantes; así, esta máxima presenta una serie de paralelismos con el verso precedente (v. 488): τοῖς ἥσσοσιν ~ ὑμῖν; πᾶς τις ~ δῆμος; εὐνοίας φέρει ~ εὐμενέστερος. Como en otros ejemplos esta “benevolencia” hacia otra persona se plasmará en la práctica, al conseguir las Suplicantes la protección que reclaman.

En *Las Coéforas*, el coro de esclavas ruega a los dioses y desea que el plan urdido por Orestes en contra de Egisto tenga feliz cumplimiento (vv. 855-57):

855 XO. Ζεῦ Ζεῦ, τί λέγω;
πόθεν ἄρξωμαι τάδ' ἐπευχομένη κάπιθεάζουσ',

⁵² Según se explica en el escolio de M al v. 450, Polifonte, como sacerdote de Ártemis, cuenta con la protección y benevolencia de la diosa y de los demás dioses (cf. O. L. Smith [1982 : v. 450]). Por el contrario, la persona de Capaneo se caracteriza por su *hybris* e impiedad no sólo por las palabras irreverentes que el mensajero pone en su boca, sino porque intentó imitar al padre de los dioses portando dos antorchas que representaban el trueno y el rayo, al tiempo que subía una escalera; en castigo, Zeus le fulminó con un rayo.

ὕπὸ δ' εὐνοίας πῶς ἴσον εἰποῦσ' ἀνύσωμαι;

El coro expresa su “buena voluntad” o “actitud favorable” para decir lo apropiado en la súplica que dirige a los dioses, de manera que la venganza de Orestes que está a punto de acaecer se cumpla con éxito.

En *Las Suplicantes*, en el diálogo entre el rey Pelasgo y el heraldo egipcio, el soberano declara que sólo se podrá llevar a las muchachas en tanto en cuanto ellas le acompañen de forma voluntaria (vv. 940-41):

940 ταύτας δ' ἐκούσας μὲν κατ' εὐνοίαν φρενῶν
 ἄγοις ἄν, εἴπερ εὐσεβῆς πίθοι λόγος·

Sólo conforme a la “benevolencia” o “actitud favorable” del corazón de las Danaides (κατ' εὐνοίαν φρενῶν), el heraldo podría llevarse a las muchachas, y sólo la “palabra piadosa” (εὐσεβῆς ... λόγος)⁵³ podría conseguir que las Suplicantes mudaran su actual actitud de rechazo a acompañarle con una “actitud favorable”. Nuestro término aúna ambos elementos, volitivo e intelectual: el volitivo está puesto de relieve en la primera parte del trímetro yámbico mediante el adjetivo ἐκούσας, pero el componente intelectual desempeña también un papel importante, ya que únicamente a través de la “palabra piadosa” se conseguiría una “actitud favorable” del corazón (φρενῶν) de las muchachas. Al contrario que en los ejemplos anteriores, en éstos hay una introspección del valor del término hacia la propia persona, la proyección del término es de orden interno y marca la disposición o talante de la persona.

Con una “actitud” de buenos deseos con respecto a la ciudad de Tebas, se comportó Eteocles en la contienda, lo que hace que, a su muerte, sea merecedor de recibir las debidas honras funerarias por decisión del pueblo, y así lo anuncia un mensajero, *Th.* 1007-8: Ἐτεοκλέα μὲν τόνδ' ἐπ' εὐνοίαι χθονός/θάπτειν ἔδοξε γῆς φίλαις κατασκαφαῖς. De nuevo, se presenta como matiz principal de la palabra εὐνοία la “actitud favorable” de la persona en una situación determinada: ἐπ' εὐνοίαι⁵⁴ χθονός explica el porqué, por decisión del

⁵³ Desde su llegada, el heraldo se ha comportado con *hybris* y desprecio hacia las Danaides y los dioses del lugar, hablando en todo momento con palabras soberbias (vv. 882ss.).

⁵⁴ Ninguna de las ediciones consultadas da crédito a la lectura εὐναία(1) que presenta la mayoría de los manuscritos; en cambio, A. W. Verral (1887), en su edición comentada de la pieza, aboga por la lectura ἐπ' εὐναία χθονός, considerando εὐναία como sinónimo de εὐνή. Por nuestra parte, creemos que la lectura ἐπ' εὐνοίαι χθονός es más adecuada, ya que el heraldo contrapone las figuras de los dos hermanos; en estos versos, la oposición de las figuras de los hijos de Edipo resulta imprescindible para justificar el castigo de uno y la recompensa del otro: así, de Eteocles se subraya su “buen deseo” hacia el país (v. 1007) y de Polinices su “actitud destructora” hacia el país de los cadmeos (v. 1015, ὡς ὄντ' ἀναστατήρα καδμείων χθονός...). Sobre el empleo “político” del término, cf. lo dicho en n. 50 del presente capítulo.

pueblo⁵⁵, Eteocles será enterrado de acuerdo con los ritos funerarios establecidos; en cambio, este derecho no se le ha concedido a Polinices, cuya actitud hacia la ciudad fue la opuesta a la de su hermano.

5. Παράνοια

En los compuestos que forma el preverbio παρα-, éste suele añadir el valor de privación o también la desviación de la noción contenida en la base verbal a la que se adhiere. Entre los sentidos más corrientes del preverbio παρα- figuran los de *transgresión* y *desviación*; estos valores del preverbio se originan a partir de la idea de paralelismo que indica παρά en su función como preposición, *i. e.*, lo que está “al lado de” está “fuera de”⁵⁶, (cf. J. Humbert [1945 : 340-41]). Así ocurre en el compuesto παράνοια que los léxicos y diccionarios traducen por: *folie* (DELG, *s. v.* νόος); *derangement, madness* (LSJ, *s. v.*); *insania* (Italie [1955 : *s. v.*]).

El empleo de παράνοια en la tragedia esquilea constituye el primer ejemplo del término en la literatura griega; una sola vez encontramos documentado el sustantivo en la obra conservada de nuestro trágico (*Th.* 756):

750	κρατηθεῖς ἐκ φίλων ἀβουλιᾶν ἐγείνατο μὲν μόρον αὐτῶι πατροκτόνον Οἰδιπόδαν, ὄστε ματρὸς ἀγνάν σπείρας ἄρουραν ἴν' ἐτράφη,	str. 3
755	ρίζαν αἱματόεσσαν, ἔτλα· παράνοια συνᾶγε νυμφίους φρενώλης·	

Con el término se hace referencia a la “enajenación mental” o “locura”⁵⁷ que llevó a los esposos a unirse; παράνοια, por lo tanto, expresa una “desviación” de la forma correcta de pensar y, en este sentido, supone el extravío de νοῦς⁵⁸, lo

⁵⁵ Cf. en G. Matino (1998 : 87) otros ejemplos en la producción esquilea de la preposición ἐπί para expresar causa.

⁵⁶ Con este mismo valor el preverbio se emplea en *Pr.* 1056 (παραπαίειν), *Pr.* 581 (παρακοπον) o *A.* 223 (παρακοπά).

⁵⁷ Sobre las perturbaciones mentales en la tragedia esquilea remitimos al artículo de J. A. Martínez Conesa - M. A. Corbera Lloveras (1988 : 259-66), quienes, a propósito del ejemplo que nos ocupa (pág. 265), señalan que la palabra παράνοια puede indicar “locura” como tal o un aspecto de la enfermedad que destruye la mente (φρενώλης). Véanse asimismo las págs. 75-81 que J. Mattes dedica al drama esquileo en su monografía *Der Wahnsinn im griechischen Mythos und in der Dichtung bis zum Drama des fünften Jahrhunderts*, Heidelberg 1970.

⁵⁸ H. Wurm (1968 : 89), que considera que en este ejemplo παράνοια comporta en sí un momento trágico, traduce y parafrasea el vocablo como sigue: «Unverstanden, d. h. Abweichen von der richtigen Denkungsart».

cual implica que se ha tenido conocimiento previo correcto. No se niega la posesión de un “pensamiento” correcto, sino que se hace referencia al extravío, en un momento dado, del pensamiento de los esposos⁵⁹, *i. e.*, con un sentido patológico. Además, esta παράνοια aparece calificada como φρενώλης; se trata de una locura que destruye las φρένες en sentido intelectual (cf. *infra*, a propósito de φρενώλης en el capítulo dedicado a la familia léxica de φρήν).

6. Πρόνοια

Los dos usos de este sustantivo documentados en la obra de Esquilo (A. 685 y Ch. 607) constituyen el primer ejemplo de este compuesto nominal⁶⁰ en la literatura griega, cuyo valor semántico corresponde, en general, al del verbo προνοέω⁶¹. El sustantivo πρόνοια implica una actividad racional enfocada hacia el futuro⁶², abarcando significados como “previsión”, “premeditación” o “proposición”.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. νόος): *fait de prévoir, de préméditer.*

FRISK (1960 : s. v. νόος): *Vorsehung, Fürsorge.*

LSJ (s. v.): *perceiving beforehand, foresight, foreknowledge; forethought; caution; precautions; esp. of crimes committed with design or malice premeditation; abs. divine providence...*

ITALIE (1955 : s. v.): *praesagium; propositum, consilium.*

⁵⁹ La crítica se divide a la hora de considerar a quién se refiere νυμφίους, si a los esposos Layo y Yocasta o a Yocasta y Edipo; en este sentido, creemos que es más apropiado considerar que νυμφίους alude a Layo y Yocasta, ya que ambos tenían conocimiento a través del oráculo delfico del peligro que para la vida de Layo entrañaba tener descendencia (vv. 744-45).

⁶⁰ Acerca de los valores que el preverbio προ- añade a la raíz verbal, remitimos a lo dicho a propósito de προϋξέπισταμαι en n. 43.

⁶¹ El verbo προνοέω presenta significados como: *im voraus wahrnehmen, vorherbemerken, voraussehen, praevidere* y, en menor medida, valores propiamente intelectuales *vorauswissen, vorher denken; providere, sorgen, Sorge tragen für, Vorsorge treffen für, bedacht sein auf*. Así, los significados de πρόνοια *Voraussicht, das Vorherwissen, Vorsorge, Vorbedacht, Absicht, Überlegung, Sorge, Fürsorge; Vorherwissen*. También resulta significativa la relación de πρόνοια con la divinidad, de manera que se habla de un *göttliche Vorsehung*. Cf. para estos valores de ambas palabras THWNT (págs. 1004ss.).

⁶² Como señala F. Hernández Muñoz (1988 : 331), entre los términos pertenecientes a la familia léxica de νοῦς, πρόνοια es el vocablo que mejor ha conservado el carácter visualizador que conlleva el sustantivo νοῦς en Homero y los presocráticos. En el ámbito filosófico, el término desempeñará un papel importante, y así E. Peters (1967 : 164-65) afirma: «The earlier history of the concept of providence is to be seen in the emergence, from Diogenes to Aristotle, of a notion of an intelligent purpose operating in the universe [...]».

-Valores que presenta el término en la tragedia esquiléa:

En cada uno de los dos ejemplos del vocablo πρόνοια, se ponen de relieve rasgos distintos: en *A.* 685, se hace referencia a la “previsión” en cuanto “adivinación” de hechos futuros; en cambio, en *Ch.* 607 se trata de la “premeditación”, *i. e.* el cálculo de un plan o pensamiento de antemano.

En *Las Coéforas*, el sustantivo πρόνοια indica la “premeditación”, con un valor fundamentalmente intelectual en cuanto que se constituye como el resultado del pensamiento y la reflexión previos (vv. 602-12):

	ἴστω δ', ὅστις οὐχ ὑπόπτερος	str. 2
	φροντίσιν,	
605	δαεῖς τὰν ἄ παιδολύ- μας τάλαινα Θεστιάς μήσατο	
	πυρδαῆς γυνὰ πρόνοι- αν, κ(ατ)αίθουσα παιδὸς δαφεινόν	
610	δαλὸν ἤλικ', ἐπεὶ μολῶν ματρόθεν κελάδησε, ξύμμετρόν τε δια(ῖ) βίου μοιρόκραντον ἐς ἡμαρ.	

En esta estrofa, un tanto complicada de interpretar debido a problemas textuales y de construcción sintáctica, el coro trae a colación el mito de Altea como botón de muestra de la crueldad de las mujeres, que en su airado corazón son capaces de cualquier cosa. Altea, encolerizada por la muerte de sus hermanos a manos de su propio hijo, maquina el “proyecto” de matar a Meleagro. Así, de acuerdo a su proyectada venganza, arroja al fuego el tizón que marca los días de su hijo⁶³.

En *A.* 685, el sustantivo πρόνοια hace referencia a la cualidad de la “previsión”, *i. e.*, “conocer de antemano” lo dispuesto por el destino⁶⁴:

⁶³ Otros editores (cf. G. Murray [1955²], P. Mazon [1958] y Wilamowitz-Moellendorf [1914]) consideran el adjetivo πυρδαῆ (M) como atributivo de πρόνοιαν; a favor de esta interpretación se muestra A. F. Garvie (1986 : *ad v.*), puesto que γυνά ya tiene tres epítetos. Sin embargo, este mismo autor admite como característica esquiléa la acumulación de adjetivos que califican a un nombre; además, en Baquilides 5. 136ss., donde se habla igualmente del crimen de Altea, se da una acumulación de epítetos semejante para γυνά, en ambos pasajes hay palabras que coinciden (θεστιάς, γυνά, ματρόθεν) y sobre todo la expresión ξύμμετρόν τε διαὶ βίου μοιρόκραντον, que se corresponde con Baquilides 5. 142-44, cf. pág. 431 n. 297 en F. García Romero, *Estructura de la oda baquilídea: estudio composicional y métrico*, Madrid 1987, 2 vols.

⁶⁴ Resulta interesante comparar este ejemplo de πρόνοια (*A.* 685) y otro vocablo que Esquilo emplea para aludir a la “previsión”, nos referimos al sustantivo προμαθία (*Supp.* 178, cf. *supra*); mientras que el primero se presenta como un tipo de previsión instintiva (casi como

XO. τίς ποτ' ὀνόμαζεν ᾧδ' εἰς τὸ πᾶν ἐτητύμως— str. 1
 μή τις ὄντιν' οὐχ ὀρῶ-
 685 μέν, προνοίαισ(ι) τοῦ πεπρωμένου
 γλῶσσαν ἐν τύχαι νέμων—
 τὰν δορίγαμβρον ἀμφινεικῆ θ'
 Ἑλέναν;

Como hace en otras ocasiones (cf. *Th.* 930-31), Esquilo juega con la posible etimología de los nombres de sus personajes; en este caso le ha tocado a Helena, cuyo nombre, por falsa etimología, vendría a significar “destructora de naves”. En este sentido, el coro se pregunta quién puso tal nombre a la esposa de Menelao, como si este desconocido tuviera la virtud de prever las desgracias que causaría Helena.

7. Σύννοια

En el sustantivo σύννοια, el sentido de “pensamiento” en cuanto “reflexión” o “meditación” se aclara por la idea de reunión que el preverbio συν-⁶⁵ aporta a la base verbal. De las traducciones a las lenguas modernas apuntamos: DELG (s. v. νόος) *réflexion*; LSJ (s. v.) *meditation, anxious thought, anxiety*; G. Italie (1955 : s. v.) lo traduce por el sustantivo latino *sollicitudo*.

Como hemos visto en relación con otros compuestos pertenecientes a la familia de νοῦς, sólo hallamos un ejemplo de σύννοια (*Pr.* 437) —documentado por primera vez en la tragedia con el presente ejemplo⁶⁶—; nos situamos en el segundo episodio de la pieza (vv. 436-525), por boca de Prometeo escuchamos cómo a partir del regalo del fuego la situación precaria de los hombres cambió y qué beneficios obtuvieron los mortales a través del fuego. Pero antes de dar paso a este relato, nuestro protagonista hace alusión a su precaria situación actual como consecuencia del acto realizado en favor de los mortales (vv. 436-38, συννοίαι δὲ δάπτομαι κέαρ./ ὀρῶν ἑμαυτὸν ᾧδε προυσελούμενον.). El “pensamiento” o “reflexión” sobre su situación se convierte en “preocupación” o “desasosiego” que desgarra el corazón⁶⁷ del Titán y le impide hablar;

adivinatoria), el segundo, προμαθία, implica una “previsión” con anterioridad a los hechos sobre la base de la experiencia que Dánao tiene.

⁶⁵ J. Brunel (1939 : 108) traduce el verbo correspondiente a este compuesto nominal, συννοῶ, como *comprendre (par la pensée)*; se trata de la reunión de ideas o pensamiento que se convierte en “reflexión” o “preocupación”. Sobre el preverbio συν- remitimos a lo dicho a propósito de σύννοια en n. 98.

⁶⁶ En la tragedia, el vocablo está documentado además en *S. Ant.* 279; *E. Or.* 632; *Heracl.* 381; *Andr.* 805.

⁶⁷ En la obra de Esquilo, el efecto de las emociones se describe con frecuencia como el “mordisco de una bestia salvaje”, para lo cual se emplean sobre todo verbos como δάκνω y

σύννοια⁶⁸ indica una “comprensión”, a modo de toma de conciencia, que implica una reflexión a la que se llega a través de la percepción (ὁρῶν, v. 438) no sólo física, sino también intelectual.

8. Νουθέτημα

Por último, en lo que respecta al plano nominal, abordamos el sustantivo deverbativo νουθέτημα (*Pers.* 830); a partir del verbo νου-θετέω, que está compuesto por νοῦς como primer elemento y la raíz del verbo τίθημι (cf. *infra*), se forma este derivado que se traduce por *admonition*, *warning* (LSJ [*s. v.*]) y *admonitio* G. Italie (1955 : *s. v.*).

Antes de descender de nuevo a las profundidades de la tierra, la sombra de Darío hace referencia a los oráculos que predicen los nuevos infortunios que acechan al resto del ejército persa (vv. 800ss.) y concluye su *rhesis* con una serie de consejos al coro de ancianos persas y a la reina Atosa sobre la actitud que se debe seguir con respecto a Jerjes, cuando éste llegue derrotado a Susa (vv. 829-31):

830 πρὸς ταῦτ' ἐκεῖνον σωφρονεῖν κεχρημένοι
 πινύσκετ' εὐλόγοισι νουθετήμασιν
 λῆξαι θεοβλαβοῦνθ' ὑπερκόμπωι θράσει.

A través de sus “prudentes admoniciones”, el coro de ancianos debe lograr que Jerjes se percate de sus errores, de manera que mude su comportamiento hasta entonces soberbio hacia los dioses (vv. 808ss.). El significado de νουθέτημα se ajusta al sentido del verbo del que deriva, νουθετέω, que expresa el valor de “hacer ver a alguien aquello en lo que se ha equivocado”, por parafrasearlo de alguna forma “volver a poner a alguien en el camino recto”; por lo tanto, tiene una función sobre todo pedagógica⁶⁹. En este sentido, la función de las amonestaciones del coro se clarifican por sí mismas: los ancianos han de “enseñar” a Jerjes el error cometido y, de este modo, el hijo de Darío cesará en su actitud de *hybris* (v. 831).

δάπτω. Como peculiaridad esquilea D. Sansone (1975 : 11) señala que el órgano afectado en cada caso es dintinto (*A.* 743, 791-92, 1471, *Pr.* 437...).

⁶⁸ En este sentido, M. Class (1964 : 27) comenta: «Σύννοια ist “Nachdenken, Reflexion”, sie nähert sich aber insofern dem Sinngehalt von “Bewußtsein, Gewissen”, weil der quälende, peinigende, nagende Zustand (δάπτομαι) so unmittelbar empfunden ist und außerdem das reflexive Moment (ὁρῶν ἐμαυτὸν) hinzukommt».

⁶⁹ El verbo νουθετέω se constituye como semi-sinónimo de διδάσκω, pero se diferencian en que, mientras que con el primero “se muestra lo que uno ha hecho mal”, con el segundo “se enseña lo que uno debe hacer”, cf. THWNT (pág. 1013). La relación de ambos con la palabra en cuanto vía de enseñanza es importante y así lo demuestra el hecho de que εὐλογος califique a νουθέτημα en el ejemplo que nos ocupa.

(Bii) Formas y construcciones de los sustantivos compuestos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἄνοια										
Nom. sing./Predicativo	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
Genit. sing./Prep. ὑπό	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
διάνοια										
Nom. sing./Sujeto	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
Acus. sing. /CD	—	—	1 (1)	—	—	—	—	—	1 (2)	1
Gent. sing./Prep. ἐκ	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
Dat. sing./Sin prep. (CC)	—	1	—	—	—	1	—	—	2	2
εὐνοια										
Acus. sing.(pl.)/CD	—	—	(1)	—	—	—	1	—	1 (1)	—
Acus. sing. /Prep. κατά	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Genit. sing./Prep. ὑπό	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
Dat. sing./Prep. ἐπί	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
Dat. pl./Sin prep. (CC)	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
παράνοια										
Nom. sing./Suj.	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1
πρόνοια										
Acus. sing./CD	—	—	—	—	1	—	—	—	1	1
Dat. pl./Sin prep. (CC)	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
σύνοια										
Dat. sing./Sin prep. (CC)	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
νουθέτημα										
Dat. pl./Sin prep. (CC)	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—

En general, estos sustantivos hacen referencia a características psicológicas que se atribuyen en la mayoría de los casos a personas, principalmente a los mortales (ἄνοια en relación con Tideo; διάνοια como virtud que ha de caracterizar a los ciudadanos atenienses o como disposición entre Eteocles y Polinices; εὐνοια en relación con el coro de mujeres en *Las Coéforas*, con las Danaides o con Eteocles; πρόνοια de tipo negativo característica de una mujer, Altea; νουθέτημα del coro de ancianos persas). En algunos casos, se trata de características de dioses (la “insensatez” de las Oceánides en *Pr.* 1079; εὐνοια como “benevolencia” de los dioses hacia los mortales [Prometeo hacia los mortales en general y Ártemis hacia Polifonte]; σύνοια como reflexión de Prometeo).

A veces estos sustantivos van acompañados por adjetivos que califican la naturaleza de estos abstractos; en este sentido, llamamos la atención sobre διάνοια, ya que en todos los ejemplos aparece calificada por un adjetivo (κοινοφιλεῖ, *Eu.* 985; ἀγαθῆ, *Eu.* 1012; εὐφρων, *A.* 797; ἀσαβής, *Th.* 831; μαινόλιν, *Supp.* 109; ἀσεβῆ, *Supp.* 10) y νουθέτημα (εὐλόγοισι, *Pers.* 830).

PLANO ADJETIVAL

(A) Adjetivos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i> ⁷⁰	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἄνους	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
εὔνους	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
παράνους	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
πρόνους	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
ἔννους	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
ἀμαρτίνοος	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
κουφόνους	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
θερμόνοος	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
θηλύνοος	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
φαιδρόνοος	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
<i>Total</i>	1	—	2	3	—	—	4	—	10	3

A partir de la tabla que acabamos de presentar con los adjetivos pertenecientes a la familia léxica de *voûς* documentados en la obra de Esquilo, se hace evidente la productividad de *-voouς/-vouς* como segundo miembro de adjetivos compuestos; P. Chantraine (DELG, s. v. *vóouς*) señala la existencia de más de cien compuestos de este tipo. Asimismo, resulta significativa la variedad de compuestos con *-vouς* que Esquilo emplea en sus tragedias, algunos de los cuales se presentan como *hápx* en la literatura griega, lo cual demuestra el carácter innovador del lenguaje de nuestro trágico; en estos compuestos H. Wurm (1968 : 88) establece dos grupos según el valor semántico que *-vouς* presenta dentro de la palabra: bien como “función permanente” (*ständige Funktion*) o con el significado de “opinión”, “forma de pensar” (*Gesinnung*).

-Valor de estos adjetivos en la obra de Esquilo:

1. ἄνους

Si el sustantivo ἄνοια denota, como vimos al examinarlo (cf. *supra*), la “falta de *voûς*”, con el adjetivo ἄνους se califica a la persona que “se caracteriza por la falta de *voûς*”; pero esta palabra, como indica J. H. H. Schmidt (1876-79 : 651 vol. 3), no sólo sirve para calificar a “aquel que actúa o habla de acuerdo con un juicio torcido o que carece de la capacidad de pensar”, sino también a “aquel que

⁷⁰ No incluimos en el cuadro el adjetivo ξύννοος, pues se trata de una lectura a *Pr.* 688 que aparece recogida en el manuscrito P⁷⁰ en vez de ξέννοος, que es la lectura que siguen todas las ediciones a Esquilo consultadas, cf. R. D. Dawe (1964 : 228).

no se conduce con entendimiento”. Entre las propuestas de traducción de los diccionarios y léxicos recogemos: DGE (s. v.) *neccio, insensato* (de pers.); *que no tiene inteligencia* (de anim.), *que no presta atención*; LSJ (s. v.) *without understanding, silly; without wit*. Por su parte, G. Italie (1955 : s. v.) traduce por el adjetivo latino *stultus* el único ejemplo esquileo del término.

Con el adjetivo ἄνοους en grado comparativo califica Prometeo a Hermes, que hace las funciones de recadero de Zeus (vv. 986-88):

EP. ἐκερτόμησας δῆθεν ὄσ(τε) παῖδά με.
 ΠΡ. οὐ γὰρ σὺ παῖς τε κᾶτι τοῦδ' ἀνούστερος,
 εἰ προσδοκᾷς ἐμοῦ τι πεύσεσθαι πάρα;

Ante la insistencia de Hermes para que el Titán le revele las futuras bodas que provocarían el derrocamiento del padre de los dioses, nuestro protagonista compara a Hermes con un niño por el modo en que “piensa” y “razona”: que Hermes tenga esperanzas de obtener la información deseada por Zeus indica que “piensa” lejos de todo “entendimiento”, mostrando incluso menos “capacidad de entendimiento” que un niño que no puede discernir y juzgar adecuadamente⁷¹. Al examinar los usos del sustantivo correspondiente ἄνοια (*Th.* 402 y *Pr.* 1079), comprobamos que el término denota “insensatez”, “falta de inteligencia” en relación con un modo de conducta, *i. e.*, no niega la posesión de raciocinio; pero, por lo que atañe al adjetivo ἄνοους, éste implica una falta de “capacidad racional”.

2. Εὐνοῦς

El matiz positivo que el preverbio εὐ-⁷² añade a la base verbal -νοῦς se refleja en la traducciones que se dan del término: con el adjetivo *benevolus* vierte al latín Italie (1955 : s. v.) el empleo de esta palabra en *Pers.* 226; H. Frisk (1960 : s. v. νόος) lo traduce por el alemán *wohlgesinnt* y P. Chantraine da la traducción *bienveillant, dévoué* (DELG [s. v. νόος]). En LSJ (s. v.), el vocablo aparece recogido con las acepciones: *well disposed, kindly, friendly*; οἱ ἐμοὶ εὐνοὶ *my well-wishes; of things, εὐνουστέραν more favourable*.

La reina Atosa relata al coro de ancianos persas el sueño profético que ha tenido la noche pasada y el suceso acaecido con el águila y el gavilán, cuando se disponía a realizar una ofrenda (vv. 176-214); ante la intranquilidad de la

⁷¹ H. Wurm (1968 : 89) equipara el uso de ἄνοους con el adjetivo ἀμαρτίνοος, otro compuesto esquileo que examinaremos más adelante, y señala que ambos indican «[...] nur das Fehlen rationaler Fähigkeiten»; pero, en nuestra opinión, ἄνοους tiene un uso más general, ya que ἀμαρτίνοος en principio se usa para calificar a quien se equivoca en su νοῦς (cf. *infra*).

⁷² Sobre los valores de este prefijo remitimos a lo dicho a propósito de εὐμαθέω en n. 81.

Menelao se dejó llevar por su “desvarío mental”⁷⁷. El pasaje en el que se inserta el adjetivo παράνοος se asemeja al de *Th.* 756 en el que Esquilo emplea el sustantivo παράνοια; en palabras de E. Fraenkel (1950 : *ad versum*), ambos ejemplos implican la idea de una aberración mental que provoca una serie de nefastos acontecimientos⁷⁸. Pero además, si, en lugar de dirigir nuestras miradas a las consecuencias que ambos términos conllevan, nos detenemos en el origen de tal “desviación mental”, nos encontramos de nuevo con un motivo coincidente, ya que en ambos casos Afrodita se presenta como la responsable de tal “locura”⁷⁹.

4. Πρόνοος

De nuevo abordamos el empleo por parte de Esquilo de un adjetivo, πρόνοος⁸⁰, cuyo sustantivo correspondiente πρόνοια también aparece documentado en sus tragedias. En la literatura griega el término está documentado sólo en tres ocasiones (Hdt. III. 36, S. *Ai.* 119 y A. *Supp.* 970), por lo tanto el empleo de πρόνοος parece estar restringido a época clásica. Las acepciones con que estos autores lo utilizan son: *careful, prudent* (LSJ, s. v.); por su parte, G. Italie (1955 : s. v.) traduce el ejemplo esquileo por *dux prudens*.

Tras el altercado entre el rey Pelasgo y el soberbio heraldo egipcio, el coro de Danaides pide a su protector que haga venir a su padre, a quien califica como πρόνοος, pues necesitan de su consejo (vv. 966-70):

XO. ἀλλ' ἀντ' ἀγαθῶν ἀγαθοῖσ(ι) βρύοις, διε Πελασγῶν·
πέμψον δὲ πρόφρων δεῦρ' ἡμέτερον
970 πατέρ' εὐθαρσῆ Δαναόν, πρόνοον καὶ βούλαρχον·

Dánao, en su papel de padre, es siempre el encargado de decidir y aconsejar a sus hijas el modo en que han de comportarse, de ahí que le denominen πρόνοον

⁷⁷ Este “desvarío mental” corresponde a la concepción arcaica de la locura, a la que Esquilo alude con frecuencia en su obra. Para el ejemplo que nos ocupa, cf. Martínez Conesa - Corbera Lloveras (1988 : 265).

⁷⁸ En *Th.* 756, la unión de los esposos se erigirá como el desencadenante de una sucesión de desgracias; lo mismo ha de decirse en el caso de *A.* 1456, por la locura de Helena se origina una guerra con fatídicas consecuencias que afectarán a los protagonistas de la contienda.

⁷⁹ Sobre el efecto negativo del amor sobre νοῦς y φρένες, remitimos a los artículos de Sh. D. Sullivan, «Disturbances of the Mind and Heart in Early Greek Poetry», *L' Antiquité Classique*, 65 (1996), págs. 31-51 (en concreto págs. 46-47) y «Love influences φρένες in Greek Lyric Poetry», *SO*, 58 (1983), págs. 15-22; así como la monografía de E. Fischer, *Amor und Eros. Eine Untersuchung des Wortfeldes Liebe im Lateinischen und Griechischen*, Heidelberg 1973, págs. 53-54.

⁸⁰ Para los valores del preverbio προ- remitimos a lo dicho a propósito de προϋξέπισταμαι en n. 43.

καὶ βούλαρχον; Dánao es βούλαρχον en cuanto que a lo largo de la pieza él les exhorta y aconseja cómo han de actuar, y también es πρόνοον, pues se muestra siempre “prudente”⁸¹ en tal función; sopesa y prevé los acontecimientos antes de tomar una determinación.

5. Ἔννοος

Con el adjetivo ἔννοος⁸² se hace referencia a “aquella persona que está dotada o participa de νοῦς”, *i. e.*, que posee inteligencia o entendimiento. Con este sentido se emplea el adjetivo ἔννοος en *Pr.* 444, que Italie (1955 : *s. v.*) vierte al latín *rationis particeps* y en LSJ (*s. v.*) lo encontramos recogido con las acepciones *thoughtful, shrewd, sensible, intellectual*.

Como indica M. Griffith (1983) en su comentario a *Prometeo encadenado*, los versos 443-44 sirven a modo de introducción al relato en el que Titán cuenta cómo, gracias a él, se produjo el desarrollo cultural de los mortales:

τὰν βροτοῖς δὲ πῆματα
ἀκούσαθ', ὡς σφας νηπίους ὄντας τὸ πρὶν
ἔννοος ἔθηκα καὶ φρενῶν ἐπηβόλους.

Por medio del don del fuego, Prometeo hizo que los mortales pasaran de un estado de “ingenuidad intelectual” (νηπίους) a ser “capaces de utilizar su entendimiento (ἔννοος ἔθηκα) y de dominar su pensamiento”⁸³ (φρενῶν ἐπηβόλους); en este sentido, el adjetivo ἔννοος se opone a νηπίους. Como en el ejemplo del adjetivo ἄνοος (cf. *supra*), se expresa de nuevo la idea de la falta de νοῦς en los niños; la palabra νήπιος se emplea principalmente referida a los niños que, a pesar de percibir con los sentidos, no están dotados aún del “entendimiento” que codifica y transforma lo percibido y, por lo tanto, no se les puede denominar ἔννοος.

⁸¹ Mantenemos la traducción “prudente” que recogen los diccionarios, pero siempre entendiendo “prudente” no en el sentido de “moderado” que correspondería al adjetivo σώφρων, sino en una vertiente más intelectual “reflexivo”, “sensato”, “con previsión en sus decisiones”. En opinión de Friis Johansen -Whittle (1980 : *ad versum*), πρόνοον denota en Dánao la misma cualidad que el giro προμηθίαν λαβῶν (v. 178), sobre el cual remitimos a lo dicho en el capítulo dedicado a μανθάνω a propósito de este ejemplo (cf. προμηθία). No ocurre lo mismo con πρόνοια, que implica un matiz instintivo (cf. *supra*).

⁸² En el caso que nos ocupa, el valor locativo del preverbio ἐν- se hace evidente; en cuanto que preverbio “vacío”, ἐν- puede denotar rapidez o intensidad, cf. J. Humbert (1945 : 335-36). El segundo miembro del compuesto, el verbo denominativo νοέω, responde al sentido del sustantivo νοῦς; así, P. Chantraine recoge para este verbo acepciones como *voir, percevoir, avoir dans l'idée de*, cf. DELG (*s. v.* νόος).

⁸³ El sustantivo φρενῶν se presenta en este ejemplo como facultad racional que da cabida a la inteligencia y el pensamiento y domina lo irracional, cf. lo dicho a propósito del sustantivo φρήν (§ 1. 1. 1.).

6. Ἀμαρτίνοος

Con el vocablo ἀμαρτίνοος abordamos el primero de una serie de compuestos descriptivos en la obra de Esquilo cuyo primer elemento está formado por un adjetivo⁸⁴; los dos componentes de esta palabra, que con toda probabilidad se trata de un epicismo⁸⁵, se distinguen con claridad: el adjetivo ἀμαρτι- y el vocablo -νοος, los cuales aparecen igualmente bien diferenciados en las traducciones del término: DGE (s. v.) *de mente errada, extraviada o equivocada*; LSJ (s. v.) *erring in mind, distraught* o Italic (1955 : s. v.) *demens*.

En *Supp.* 524ss., el coro de Danaides suplica al padre de los dioses que aparte de ellas a sus primos, los soberbios egipcios; para granjearse el favor de Zeus, traen a colación la antigua historia de su antepasada Io. En la segunda estrofa, las muchachas cantan cómo Io, azuzada por el tábano, comienza su largo recorrido por distintas tierras (vv. 538-44)⁸⁶:

	παλαιὸν δ' εἰς ἵχνος μετέσταν,	str. 2
	ματέρος ἀνθονόμους ἐπωπᾶς,	
540	λειμῶνα βούχιλον, ἔνθεν Ἴώ	
	οἴστρωι ἐρεθομένα	
	φεύγει ἀμαρτίνοος,	
	πολλὰ βροτῶν διαμειβομένα	
	φῦλα·	

La hija de Ínaco huye en un estado de “confusión” o “turbación mental” (ἀμαρτίνοος)⁸⁷ que la lleva a iniciar una errática carrera hasta llegar a Egipto (vv. 547-64). De este modo, el adjetivo ἀμαρτίνοος se suma a los otros dos términos, ἄνους y παράνοος, que ya hemos examinado (cf. *supra*), para indicar la “falta” o “desviación de νοῦς”; por ello resulta inevitable comparar estas tres palabras muy próximas entre sí desde el punto de vista del significado. Como ya hemos

⁸⁴ Esquilo se muestra en especial inclinado a este tipo de compuestos descriptivos de los que hallamos un total de cinco en su obra (ἀμαρτίνοος, φαιδρόνους, θερμόνους, θηλόνους y κουφόνοος); algunos de ellos se constituyen como *hápax* en la literatura griega.

⁸⁵ El término está documentado en Hesíodo (*Th.* 511), donde califica a Epimeteo —*ad versum* M. L. West, *Hesiod. Theogony*, Oxford 1966, señala la analogía del término con el homérico ἀμαρτοεπής (*Il.* 13. 824)—; además se documenta en Solón (22a. 2 West) y Riano de Creta (fr. I. 1), así como varias veces en Nono.

⁸⁶ Este pasaje es un claro ejemplo de la diferencia que hay entre el concepto de ἀμαρτία en griego “pagano” y su interpretación cristiana en el sentido de “pecado”, que implica siempre la voluntariedad y culpabilidad de quien actúa; la ἀμαρτία “pagana” puede ser culpable o inocente, como en el caso de Io: no tiene en cuenta la responsabilidad, sino el acto mismo y sus consecuencias. Sobre el concepto de ἀμαρτία en griego, cf. J. M. Bremer, *Hamartia*, Amsterdam 1969.

⁸⁷ H. Wurm (1968 : 89) interpreta ἀμαρτίνοος como “*wahnsinnig, ihrer vernünftigen Denkungsweise beraubt*”.

indicado, la presencia de estos tres adjetivos en la obra de Esquilo se limita a un ejemplo de cada uno de ellos; sobre la base de estos ejemplos es posible establecer una diferencia de grado entre ellos. Con ἄνοους (*Pr.* 987) se niega la posesión de la capacidad intelectual que indica el vocablo νοῦς, mientras que ἀμαρτίνοος⁸⁸ y παράνοους (*A.* 1455) denotan la desviación momentánea de tal capacidad, haciéndose mayor hincapié en el error y no tanto en la privación.

7. Κουφόνους

El empleo del compuesto κουφόνους se restringe en época clásica a la tragedia con sólo tres ejemplos (*A. Pr.* 383, *S. Ant.* 342 y 617)⁸⁹, para reaparecer posteriormente en autores tardíos (*App. Hisp.* 9; *Corn. ND* 25; *Adam.* I. 14 y *Polem. Phgn.* 5). El término indica la “carencia” o “insuficiencia de νοῦς”, *i. e.* la irreflexión, de ahí que lo encontremos traducido como *light-minded*, *thoughtless* (LSJ, *s. v.*); DELG (*s. v.* νόος) à *l'esprit léger*; Frisk (1960 : *s. v.* νόος) *leichtsinnig* o Italic (1955 : *s. v.*) *levis animi, fatuus*.

Como “irreflexiva simpleza” (κουφόνουν τ' εὐηθίαν) califica Prometeo la intención por parte de Océano de interceder ante Zeus a favor del Titán (*vv.* 381-83):

ΩΚ. ἐν τῷ προθυμείσθαι δὲ καὶ τολμᾶν τίνα
ὀρᾶις ἐνοῦσαν ζημίαν; δίδασκέ με.
ΠΡ. μόχθον περισσὸν κουφόνουν τ' εὐηθίαν.

Como señala M. Griffith (1983 : *ad v.*), con estas palabras Prometeo muestra su desprecio por una forma de pensar anticuada y simple; el término responde, de modo sarcástico, a περισσόφρων (*v.* 328, cf. *infra*), con el que Océano había calificado a Prometeo.

8. Θερμόνοους

A continuación abordamos el ejemplo del adjetivo θερμόνοους (*A.* 1172) que, como en el caso de otros términos pertenecientes a la familia léxica de

⁸⁸ El adjetivo ἀμαρτίνοος se ajusta perfectamente al personaje al que está referido: Io, con “mente desviada”, comienza una carrera frenética cuyo fin se le escapa a la muchacha transformada en vaca, no se trata tan sólo de un “extravío mental”, sino también físico; cf. lo dicho a propósito del sustantivo γνώμη en n. 69.

⁸⁹ B. Marzullo (1993 : 459) opina que el ejemplo de κουφόνουν en *Prometeo encadenado* estaría tomado de los ejemplos sofocleos del término (*Ant.* 615ss., donde se emplea como epíteto de amor, y *Ant.* 342, dicho de “pájaros inofensivos”). Asimismo, los dos términos que forman este compuesto ya se encuentra juntos en Teognis 580 (σμικρῆς ὀρνιθοῦς κουφὸν ἔχουσα νόον). Por su parte, M. Griffith (1977 : 219) califica este empleo de κουφόνους como “más moderno y sofisticado” de lo que sería esperable encontrar en la obra de Esquilo.

νοῦς, se presenta como *hárax* en la literatura griega. El vocablo, que está compuesto en su primera parte por el adjetivo θερμός “caliente”, empleado a menudo en sentido figurado (“ardiente”, “ardoroso”, “apasionado”), se traduce por *heated in mind* (LJS, s. v.) o *mentem ardentem habens*, G. Italie (1955 : s. v.).

Nos situamos en la antístrofa correspondiente a la séptima pareja estrófica de la llamada escena de Casandra en la pieza *Agamenón*; la muchacha se lamenta de la suerte de su patria y hace de nuevo alusión a su poder adivinatorio (vv. 1167-72):

	ΚΑ. ἰὼ πόνοι πόνοι πόλεος ὀλομένας τὸ πᾶν· ἰὼ πρόπυργοι θυσίαι πατρός πολυκανεῖς βοτῶν ποιονόμων· ἄκος δ' οὐδὲν ἐπήρκεσαν τὸ μὴ πόλιν μὲν ὥσπερ οὖν ἐχρῆν παθεῖν, ἐγὼ δὲ θερμόνους τάχ' Ἐμπέδωι βαλῶ.	ant. 7
1170		

Con el término θερμόνους la profetisa haría referencia al “estado mental” en que se encuentra, poseída por la inspiración mántica, *i. e.*, en un estado en que su mente está inflamada por el poder mántico que le otorgó Apolo.

9. Θηλύνους

El compuesto θηλύνους se constituye con el ejemplo de *Pr.* 1003 como *hárax* en la literatura griega; el vocablo aparece recogido con traducciones como *of womanish mind* (LSJ, s. v.) o *muliebrem (mollem) animum habens*, G. Italie (1955 : s. v.), por su parte H. Wurm (1960 : 88) lo parafrasea por *eine weibliche Gesinnung habend*.

Con el término, Prometeo hace referencia a una “opinión” o “forma de pensar” que se caracteriza por ser “blanda o mujeril” y que le llevaría a cambiar su actitud y ceder ante Zeus, de manera que el Titán se comportase con blandura en su forma de pensar (vv. 1001-06):

	ΠΡ. ὀχλεῖς μάτην με κῦμ' ὅπως παρηγορῶν. εἰσελθέτω σε μήποθ' ὡς ἐγὼ Διός γνώμην φοβηθεῖς θηλύνους γενήσομαι καὶ λιπαρήσω τὸν μέγα στυγούμενον γυναικομίμοις ὑπτιάσμασιν χερῶν λῦσαί με δεσμῶν τῶνδε· τοῦ παντὸς δέω.	
1005		

Ésta es la respuesta que nuestro protagonista da a Hermes ante la insistencia del mensajero de Zeus para que el Titán mude su actitud contraria al padre de los

dioses. El término está cargado claramente con connotaciones negativas, pues, como señala M. Griffith (1983) en su comentario a la pieza, cualquier cambio de actitud a favor de Zeus es visto por Prometeo como una “rendición vergonzosa” ante el poder del soberano.

10. Φαιδρόνους

A continuación examinaremos de manera escueta el ejemplo del adjetivo φαιδρόνους (A. 1229), pues se trata de una lectura dudosa que editores como D. Page (1972) o P. Mazon (1958) aceptan, pero que otros, como M. L. West (1990a)⁹⁰, G. Murray (1955²) o Wilamowitz-Moellendorff (1918), rechazan no considerándola como un compuesto de νοῦς, sino que siguen a Ahrens al interpretar la lectura como φαιδρὸν οὔς, cortando por lo tanto el compuesto φαιδρόνους.

En A. 1214ss., Casandra es de nuevo presa del frenesí adivinatorio: en primer lugar, la profetisa hace alusión al crimen de Tiestes (vv. 1215-22), para luego predecir a través de imágenes la venganza que contra Agamenón ha tramado Egisto junto con Clitemnestra (vv. 1223ss.), sobre la que pronuncia estas palabras (vv. 1227-30)⁹¹:

1230 νεῶν δ' ἄπαρχος Ἴλίου τ' ἀναστάτης
 οὐκ οἶδεν οἷα γλῶσσα μισητῆς κυνός,
 λέξασα κάκτεινασα φαιδρόνους δίκην,
 ἄτης λαθραίου τεύξεται κακῆι τύχηι.

El sentido de estos versos sería el siguiente, de acuerdo con la traducción que Denniston-Page (1957 : *ad versum*) dan de estas palabras: «He does not know what kind of detestable bitch's tongue, having spoken and with cheerful disposition prolonged her plea, shall strike by evil chance the target of secret

⁹⁰ M. L. West (1990b : 212-14) opina que el verso 1229 presentaría problemas de corrupción en cada una de las palabras que lo componen y rechaza el adjetivo φαιδρόνους basándose en que el término que indica la “disposición placentera de una persona ante algo” tiene por lo general connotaciones positivas, *i. e.*, se trata de una alegría sincera, pero en el caso de Clitemnestra se requiere un término que exprese la antítesis entre el verdadero νοῦς de la esposa de Agamenón y la exteriorización de un estado de ánimo que es tan sólo apariencia. Este editor acepta la división de Ahrens (φαιδρὸν οὔς), apropiada para la imagen de la perra que Esquilo crea en este pasaje. Pero además, este autor realiza una transposición de versos siguiendo a Lawson (el v. 1230 iría inmediatamente después del verso 1227). Si bien el compuesto φαιδρόνους es un poco raro, creemos que es posible que indique “disposición de ánimo jovial o brillante”, expresando quizá el “brillo” del rostro falsamente sonriente de Clitemnestra; recuérdese que en los versos 795ss. se emplea otro compuesto de νοῦς, διάνοια, para expresar fingida “disposición mental” favorable a Agamenón (cf. *supra*).

⁹¹ Para este ejemplo de A. 1229 seguimos la edición de D. Page (1972).

Familia léxica de νοῦς

destruction». El adjetivo φαιδρόνους indica la “disposición de ánimo jovial” con que Clitemnestra acaba de hablar con falsedad a Agamenón.

(B) Formas y construcciones de los adjetivos

<i>Formas/Construcciones</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἄνους										
Nom. sing. comp./Predicativo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
εὔνους										
Nom. sing./Predicativo	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
παράνους										
Voc. sing./Atributivo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
πρόνους										
Acus. sing./Atributivo	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
ἔννους										
Acus. pl./Predicativo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
ἄμαρτίνοος										
Nom. sing./Predicativo	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
κουφόνους										
Acus. sing./Atributivo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
θερμόνους										
Nom. sing./Predicativo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
θηλύνους										
Nom. sing./Predicativo	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
φαιδρόνους										
Nom. sing./Predicativo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—

Casi siempre estos adjetivos aparecen como epítetos de personas y en unos pocos casos calificando a dioses (ἄνους, Hermes, *Pr.* 987; κουφόνους, dicho de la εὐηθία de Océano, *Pr.* 383; θηλύνους, Prometeo, *Pr.* 1003).

PLANO VERBAL

(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἐννοέω	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
νουθετέω	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
<i>Total</i>	—	—	—	1	—	—	1	—	2	1

1. Ἐννοέω

El compuesto verbal ἔννοέω puede presentarse tanto en voz media ἔννοέομαι (*avoir dans l'esprit*, DELG [s. v. νόος]) como activa; su valor semántico responde de lleno al contenido de los dos miembros que lo componen, el prefijo ἐν-⁹² y el verbo νοέω, de modo que indica una “acción que tiene lugar en el νοῦς”. J. H. H. Schmidt (1876-79 : 642 vol. 3) hace una distinción tripartita en el significado del término: «(1) *überdenken, erwägen*; (2) *wahrnehmen* y (3) *vorhaben, beabsichtigen*». Por su parte, Frisk (1960 : s. v. νόος) lo traduce por *wahrnehmen*, G. Italie (1955 : s. v.) lo vierte al latino *intellegere* y en LSJ (s. v.) aparece recogido con las acepciones de *have in one's thoughts, consider, reflect, take thought, be anxious; reflect upon; take thought for, notice; understand, intend to do; think of, invent; form a notion of, suppose; of words mean, signify*⁹³.

Esquilo incorpora este término a la literatura griega con el único ejemplo que hallamos en sus tragedias conservadas (A. 1088):

1085	KA. Ἔπολλον· Ἔπολλον· ἀγνιᾶτ', ἀπόλλων ἐμός· ἂ ποῖ ποτ' ἤγαγές με; πρὸς ποίαν στέγην; ΧΟ. πρὸς τὴν Ἀτρειδῶν· εἰ σὺ μὴ τόδ' ἔννοεῖς, ἐγὼ λέγω σοι, καὶ τάδ' οὐκ ἔρεῖς ψύθη.	ant. 2
------	--	--------

Nos situamos al principio de la escena de Casandra (vv. 1072ss.), la joven, fuera de sí, se dirige en repetidas ocasiones a Apolo haciendo referencia a las desgracias pasadas y a las presentes que el dios le ha acarreado e interpellándole sobre la morada en que se encuentra. Ante esta pregunta el coro se encarga de responderle (v. 1088, πρὸς τὴν Ἀτρειδῶν) y subraya su respuesta con las palabras: εἰ σὺ μὴ τόδ' ἔννοεῖς,/ ἐγὼ λέγω σοι, καὶ τάδ' οὐκ ἔρεῖς ψύθη. La forma ἔννοεῖς conlleva un saber, en este caso un “no-saber” (μὴ τόδ' ἔννοεῖς), que viene dado fundamentalmente por la percepción; si lo traducimos al castellano, el equivalente más apropiado sería el verbo “darse cuenta”. Según nuestro parecer, el término supone un proceso intelectual; a partir de la percepción, sobre todo visual, se produce una elaboración sobre lo percibido que conduce al “conocimiento”. Pero, en el ejemplo que nos ocupa, el coro se

⁹² Sobre el valor del preverbio ἐν- remitimos a lo dicho a propósito del adjetivo ἔννοος (cf. *supra*).

⁹³ En THWNT (págs. 966-67) en el artículo dedicado a ἔννοια, Behm lo traduce por el alemán *im Sinne haben, bedenken, erwägen* (pág. 966 n. 1). El vocablo, muy utilizado en griego clásico y helenístico, se encuentra ausente en el Nuevo Testamento; no así el sustantivo correspondiente a este verbo, ἔννοια, que el autor parafrasea por «das, was im νοῦς zustande kommt, *Gedanke, Erkenntnis, Einsicht*».

encarga a través de la palabra (v. 1089, ἐγὼ λέγω σοι) de dar a conocer a la profetisa que se encuentra en la casa de los Atridas, puesto que no se ha “dado cuenta” de ello⁹⁴.

2. *Νουθετέω*

Ya hemos tratado de forma sucinta el compuesto verbal *νουθετέω* a propósito del sustantivo *νουθέτημα* (cf. *supra*); para no repetirnos, diremos simplemente que, puesto que el término denota la “acción de mostrar a alguien aquello en lo que ha errado”, el lado pedagógico desempeña un papel preponderante y, por el mismo motivo, el *logos* como vía de transmisión de la enseñanza resulta también imprescindible, ya que el aprendizaje no se produce a través del castigo, sino que es la palabra la encargada de mostrar el “camino correcto”. Con el verbo *νουθετέω*, se persigue, pues, influir en la voluntad y disposición de la persona, y en ocasiones se da una oposición en la persona que ha de ser superada⁹⁵.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s.v. *vóoc*): *mettre dans l'esprit de quelqu'un, l'avertir, le réprimander.*

FRISK (1960 : s. v. *vóoc*): *ans Herz legen, mahnen.*

LSJ (s. v.): *put in mind; admonish, warn, rebuke, advise concerning; chastise.*

ITALIE (1955 : s. v.): *admonere.*

En el único ejemplo del vocablo (*Pr.* 264), el verbo *νουθετέω* forma parte de una *gnome* que Prometeo pronuncia a tenor de las palabras del coro de Oceanídes sobre el erróneo comportamiento del Titán con respecto a Zeus (vv. 263-65):

265 ΠΡ. ἐλαφρόν, ὅστις πημάτων ἔξω πόδα
ἔχει, παραινεῖν νουθετεῖν τε τὸν κακῶς
πράσσουντ'. ἐγὼ δὲ ταῦθ' ἅπαντ' ἠπιστάμην·

En este contexto, el infinitivo *νουθετεῖν* responde al valor que suele presentar este verbo (cf. *supra*): *νουθετεῖν*, en coordinación con *παραινεῖν* a través de la enclítica *τε*, expresa la acción de “amonestar a alguien”, *i. e.*, hacer ver a otra

⁹⁴ Con toda probabilidad, el estado de enajenación mental en que se encuentran la muchacha le impide percibir y por lo tanto saber dónde se encuentra.

⁹⁵ Véase THWNT (págs. 1013-14). Las propuestas de traducción que del término encontramos en este diccionario son: *Sinn für etwas, Verstand beibringen; korrigierend auf jemand einwirken; jemandem etwas ans Herz legen; Verständnis beibringen, belehren; ermahnen, warnen, besänftigen, erinnern, zurechtweisen [...].*

persona sus errores, en este caso Prometeo; así lo muestran las palabras de las Oceanídes (vv. 259-60, οὐχ ὀραῖς ὄτι/ἡμαρτες; ὡς δ' ἡμαρτες,) y el propio Prometeo lo admite (v. 266, ἐκὼν ἐκὼν ἡμαρτον, οὐκ ἀρνήσομαι). En cambio, a diferencia de lo que expresa νουθετεῖν, el verbo παραινεῖν se refiere a la acción de “aconsejar” o “exhortar a alguien a que haga algo” con independencia de lo que haya hecho con anterioridad; así, el consejo correspondiente de las hijas de Océano se expresa en el v. 262 (ἄθλου δ' ἔκλυσιν ζήτει τινά.). De nuevo, nos encontramos con una *gnome*, en este caso se da la unión de dos *gnomai*⁹⁶, que expresa una verdad general aplicable al caso particular de Prometeo (v. 265, ἐγὼ δὲ ταῦθ' ἅπαντ' ἠπιστάμην').

(B) Formas y construcciones de los verbos

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Cb.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
ἐννοέω										
T. presente/ Acus. CD	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
νουθετέω										
Inf. presente/Absoluto	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—

COMPARACIÓN CON ΣÓFOCLES Y EURÍPIDES

En la obra de Sófocles se encuentran documentados los siguientes vocablos pertenecientes a la familia léxica de νοῦς⁹⁷ en el plano nominal: νοῦς [30], πρόνοια, ἄνοια, ἐπίνοια, ξυννοια, νουθέτημα; por lo que se refiere al plano verbal encontramos νοέω, ἐννοέω, νουθετέω, συννοέω, ὑπερνοέω, ἀμφिनοέω, y por lo que atañe al plano adjetival se documentan εὔνοος, ἄνοος, ἔννοος, πρόνοος, ἀνόητος, δύσνοος. En la obra de Sófocles, el sustantivo νοῦς⁹⁸ tiene fundamentalmente un valor moral haciendo alusión al “carácter”, “personalidad” o “prudencia” de la persona, si bien en algunos ejemplos sigue empleándose como capacidad racional⁹⁹ relacionada con los sentidos (uso este con el que se emplea en Homero), pero en el término se percibe la distinción

⁹⁶ En estos versos se produce la combinación de dos máximas o *gnomai*: ἐλαφρόν ... πράσσοντ' (cf. E. *Alc.* 1078; *HF* 1249 y *Trag. Adesp.* 342 TrGF) y ὅστις ... πόδα ἔχει, una expresión similar a esta última la encontramos en *Cb.* 697 (ἔξω κομίζων ὀλεθρίου πηλοῦ πόδα –).

⁹⁷ Cf. F. Ellendt (1872 : s. v.).

⁹⁸ Cf. T. B. L. Webster (1957 : 153-54) e I. Durán Martínez (1992 : 96-98).

⁹⁹ M. Coray (1993 : 279-80) compara el empleo de los sustantivos γνώμη y νοῦς por parte de Sófocles y afirma: «Zur Verwendung von γνώμη hat die Stelleninterpretation ergeben, dass es ein spezifisches Denkvermögen erfasst und den urteilenden Verstand bezeichnet (es steht in engem Zusammenhang mit dem Verbalinhalt von γινώσκειν), während νοῦς “Verstand” allgemein das Denkvermögen bezeichnet».

entre simples sensaciones y raciocinio (OT 371). En dos casos (*El.* 913; *Ph.* 1208), como señala T. B. L. Webster (1957 : 154), νοῦς equivale a ψύχη, y, en ocasiones, se opone a θυμός poniendo de relieve el carácter irracional de éste (OT 914). Se presenta formando parte de expresiones ya habituales en la épica arcaica (τοῦ νοῦ χωρίς, OT 550; νοῦν ἔχειν, *El.* 1465) o locuciones preposicionales del tipo κατὰ νοῦν que sólo se documentan en un ejemplo esquileo (fr. **36b, 2 TRGF). Como en el caso de Esquilo, Sófocles incorpora nuevos términos a esta familia léxica: ἀμφινόεω, δύσνοια, δύσνους, συννοέω, ὑπερνοέω...

Por lo que atañe a Eurípides, este autor no se muestra tan innovador como Esquilo en la variedad y originalidad de los términos pertenecientes a la familia léxica de νοῦς, si bien incorpora nuevos términos como ἔννοια, ἐπίνοια, νοητέος y παρανοέω¹⁰⁰. Este autor retoma términos de acuñación esquilea, como el verbo νουθετέω que sorprende por el amplio número de ejemplos documentados (18 en total). Por otro lado, no emplea vocablos que sí están documentados en Esquilo (ἄνους, πρόνους ο παραίνους). El sustantivo νοῦς, con aproximadamente cuarenta usos documentados en la obra de Eurípides, aparece formando parte de expresiones ya habituales (νοῦν ἔχειν ο σύν νοῦ). En la obra de este trágico, νοῦς se puede presentar como capacidad que permite “reconocer” lo percibido y operar con ello (*Hel.* 122). Νοῦς puede ser de tipo divino (*Hel.* 1014 o *Tr.* 886), en pasajes en los que el concepto de νοῦς se aproxima a lo que es νόησις en Diógenes de Apolonia (cf. I. Durán Martínez [1992 : 104]); puede denotar también “forma de pensar” y se yuxtapone a φρήν en su acepción de “pensamiento” (fr. 212 N²)¹⁰¹.

¹⁰⁰ Cf. Allen - Italic (1954 : s. v.).

¹⁰¹ Sobre el empleo de νοῦς en los trágicos remitimos al trabajo de I. Durán Martínez (1992 : 103-105) y al artículo de T. B. L. Webster (1957 : 153-54); asimismo, sobre los valores de νοῦς en Sófocles y Eurípides, véase *passim* P. Huart (1973).

Φρήν

ΕΤΙΜΟΛΟΓΙΑ

Si bien existe una gran variedad de propuestas que intentan aclarar el origen del sustantivo φρήν, no contamos aún con una explicación etimológica concluyente para tal término. P. Chantraine (DELG, s. v.) asocia esta raíz con una antigua serie de nombres que hacen referencia a partes del cuerpo (ἄδην, αὐχίν, σπλήν...); asimismo, opina que, dentro de la lengua griega, se da una relación entre φρήν y φράζω “explicar”, “hacer comprender”, con lo que supondríamos una raíz original *φρν-δ- /φραδ-. Por su parte, Bréal y otros proponen relacionar φρήν como “diafragma” con el verbo φράσσω “cercar”, “cerrar”, “proteger”, explicación esta que Frisk (1960 : s. v.) califica como “tentadora” —si bien tal etimología se ha desechado hace tiempo; a su vez, Brugman lo emparenta con πορφύρω, φύρω “mezclar”, “confundir”. Fuera ya del griego, Fick intenta establecer una asociación con un pequeño grupo germano *grunr* “sospecha”, *grunda* “pensar”. Entre otras hipótesis se encuentran la de Windisch, que propone relacionar φρήν con el sánscrito *bhram-* (*bhrámati*) = “errar”, “vagabundear” o *bhur-* “estremecerse”, si bien no se ven apoyadas por la fonética; Wiedemann apuesta por una raíz **bhren* “rodear”, “cercar”, y Machek lo emparenta con el sánscrito *bràiti* “proteger”¹.

El estudio de la familia léxica de φρήν resulta un tanto especial, no sólo por la abundancia de palabras que la componen —la más numerosa de las familias léxicas que estudiamos en la obra de Esquilo—, sino porque, en ocasiones, el valor semántico de los términos pertenecientes a la misma desborda el ámbito de lo puramente epistemológico, situándose en otros ámbitos como el afectivo, el volitivo o el emocional. Obviamente, esta circunstancia va a influir en nuestro trabajo, ya que no analizaremos todos los términos formados a partir

¹ Para todas estas hipótesis que tratan de establecer su origen remitimos como en otras ocasiones, a manuales fundamentales como los diccionarios etimológicos de H. Frisk (1960 : s. v. φρήν) y P. Chantraine (DELG [s. v. φρήν]); también nos parece interesante el resumen que J. Cheyns (1980 : 123-24) hace sobre las distintas propuestas etimológicas a propósito de φρήν.

de la raíz φρήν, sino que nos limitaremos a estudiar aquellos que por su significado caen dentro del “campo epistemológico”.

PLANO NOMINAL

(A) Sustantivos documentados en la obra de Esquilo que por su significado se sitúan dentro del “campo epistemológico”

<i>Formas</i> ²	<i>Pers.</i>	<i>Tb.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
<i>Simple</i>										
φρήν/φρένες	10	11	14 (15)	24 (25)	23(25)	13	13(14)	6	114(119)	35 (37)
<i>Derivados</i>										
φρόνημα	2	2	3	2	4	1	3	1	18	4
φροντίς	2	—	2	5	1	1	—	1	12	3
σωφρόνισμα	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
<i>Total</i>	14	13	20 (21)	31 (32)	28 (30)	15	16 (17)	8	145(150)	42 (44)

1. Φρήν/Φρένες

A la hora de examinar el sentido del sustantivo φρήν hemos de establecer dos vertientes en su significado, las cuales están condicionadas por la naturaleza física o abstracta de lo que designa tal vocablo; φρήν indica al mismo tiempo un órgano del cuerpo y una facultad³. No sabemos con seguridad a qué parte anatómica se hacía referencia con φρένες: de acuerdo con la interpretación tradicional, se identificaba con el diafragma⁴, si bien se han dado otras

² En el cuadro recogemos el número total de los ejemplos documentados de φρήν en la obra de Esquilo. No incluimos en el cuadro el sustantivo εὐφοροσύνη (*Pr.* 538) que presenta la acepción de *regocijo* (*festivities*, cf. LSJ [s. v.]).

³ Para algunos autores, esta diferencia semántica vendría dada por la morfología: «φρήν ist nach seiner Erklärung ein ursprünglich psychischer, kein anatomischer Begriff und bezeichnet im Singular den “Sinn”, das “Vorstellungsvermögen”, im Plural ersten “die Gedanken, als Äußerungen des Sinnes, sodann das Zwerchfell», cf. G. Plamböck (1959 : 73).

⁴ Esta localización corporal de φρένες es la que nos transmiten los autores antiguos, como los escritos hipocráticos en la segunda mitad del siglo V, lo cual se ve apoyado posteriormente por el testimonio de Platón (*Timeo*, 70A) y Aristóteles (*HA* I. 17, 496b11 y *PA* III. 10, 672), así como por los escolios a Homero (*Il.* 11. 579 y 16. 481) y el comentario de Eustacio al mismo autor. Por los escritos hipocráticos, sabemos con seguridad que en el siglo V el término, como órgano anatómico, significa diafragma, pero tal certeza no nos es posible tenerla a la hora de abordar los ejemplos homéricos —sólo en tres ocasiones una naturaleza física puede adscribirse a φρένες (*Il.* 16. 480-481; 16. 502-504 y *Od.* 9. 301)— y algunos autores ponen en duda que el significado de diafragma no variara desde Homero hasta el siglo V.

interpretaciones que identifican φρένες con los pulmones⁵, con el pericardio, con órganos comprendidos en la zona que va de la parte superior del pecho a la parte media del abdomen o también se ha entendido con el significado vida⁶. Atendiendo a su sentido abstracto, φρήν se presenta como una facultad que implica una amalgama de funciones como la emocional, la volitiva y la intelectual abarcando todo tipo de actividad mental⁷, lo que hace su estudio especialmente complejo⁸. En Homero⁹, en cuya obra hay un predominio del término en plural φρένες¹⁰ sobre el singular φρήν, el elemento intelectual es el dominante¹¹, de ahí que a menudo se dé cierta tendencia a asociarlo con verbos de pensamiento y conocimiento. Pero también se presenta como “portador” de sentimientos y emociones (alegría, tristeza, ira, temor...) y de deseos (amor, esperanza, hambre...). Raras veces, la palabra φρένες aparece como un agente activo independiente y nunca funciona como sujeto de una actividad espiritual, uso, sin embargo, corriente con θυμός; en cambio, es muy normal encontrarlo

⁵ Tal interpretación la apoya R. B. Onians (1951 : 23-40) con interesantes argumentos y se basa en pasajes de la obra esquilea (*Pers.* 115; *Ch.* 832ss.; *Pr.* 881; *A.* 996) de quien afirma que, como Homero, emplea aún el sustantivo φρένες en su sentido físico como *pulmones*.

⁶ Sobre todas estas interpretaciones remitimos al completo artículo de J. Cheyns (1980 : 121-202), que en las págs. 124-35 trata las distintas explicaciones de autores antiguos sobre las significaciones de φρένες, que resume como sigue (págs. 134-35): «I. Significations concrètes: a) membrane, enveloppe, tunique (1. diaphragme, 2. plèvre, 3. péritoine); b) entrailles (la partie des intestins située sous le foie); c) partie de la cavité thoracique dont l' inflammation provoque le délire et qui est regardée par conséquent comme le siège des facultés intellectuelles (1. diaphragme, 2. les quatre derniers muscles intercostaux). II. Significations abstraites: a) l'ensemble des facultés intellectuelles (raison, intelligence, sagesse); b) la plus haute faculté de l' âme (l' âme raisonnante)». A partir de las págs. 136ss. trata las distintas opiniones de los autores modernos en cuanto al sentido físico de la palabra. Véase además el trabajo de Sh. D. Sullivan (1988 : 21-29), donde aporta una completa bibliografía sobre el tema; S. Ireland - F. L. D. Steel, «Φρένες as an anatomical Organ in the Works of Homer» *Glotta* 53 (1975), págs. 183-95; B. Snell (1977 : 38 n. 15); J. Böhme (1929 : 3-5); H. Wurm (1968 : 122-26) y R. B. Onians (1951 : 23-43).

⁷ A este respecto D. Sansone (1975 : 23) afirma: «The *phrenes* are at once organ of perception, *noesis* and memory».

⁸ Cf. Sh. D. Sullivan (1988 : 29-31) y V. Magnien (1927 : 117-42), quien lo traduce como *âme végétative* (pág. 122). Por su parte, J. H. H. Schmidt (1876-79 : 628 vol. 3) parafrasea el valor del término como sigue: «Es ist aber φρήν, φρένες die fühlende und empfindende Seele; und zwar nicht wie ψυχή gedacht als die den ganzen Körper gleichsam durchwehende Lebenskraft, sondern als der Inbegriff der ganzen Empfindung und Vorstellung des Menschen».

⁹ En el artículo que se dedica a φρήν en THWNT (*s. v.*), Bertram traduce el uso homérico del término por *Inneres* (= *Sinn, Bewußtsein, Verstand*); *innere Einstellung*.

¹⁰ En Homero, cuando el término se emplea en su acepción anatómica, aparece usado siempre en plural (cf. *supra* en n. 3); tal diferenciación morfológica que afecta al significado del vocablo no se da, por ejemplo, en Esquilo. Cf. H. Wurm (1968 : 125).

¹¹ Esta preeminencia del sentido intelectual se agudizará en la poesía post-homérica; así, con frecuencia aparece en conexión con actividades que implican deliberación, pensamiento, comprensión. Cf. D. J. Furley (1956 : 9-10).

como complemento para indicar la sede de una actividad psíquica. En ocasiones, el término presenta interfecciones con otros vocablos: en los ámbitos emocional y volitivo con θυμός y en el ámbito intelectual con κραδίη y νόος¹². En Hesíodo, la situación en cuanto al empleo y valores de φρήν/φρένες no varía mucho con respecto a lo que hallamos en las dos grandes obras épicas¹³; como en Homero, φρήν/φρένες se erige como una entidad psicológica importante relacionada con las actividades intelectual, emocional y volitiva y en algunos pasajes presenta un sentido físico. Sin embargo, lo diferencia el hecho de que en Hesíodo φρένες no se emplea como sede del carácter o disposición de una persona¹⁴.

En los poetas líricos el sentido del vocablo presenta leves variantes con respecto al uso que hacen de él sus predecesores; el empleo más frecuente del singular φρήν implica, según la profesora Sh. D. Sullivan¹⁵, que el sentido físico del término se va atenuando para ser más prominente su empleo como facultad. El término desempeña un papel más importante para hacer referencia al carácter moral de la persona; esta circunstancia se hace en especial evidente en

¹² Sobre el empleo del sustantivo φρήν/φρένες en Homero remitimos al trabajo de la profesora Sh. D. Sullivan (1988), en el que realiza un análisis exhaustivo del vocablo en la obra homérica; de la misma autora, cf. «A Person's Relation to φρήν in Homer, Hesiod and the Greek Lyric Poets», *Glotta* 57 (1979) 159-73 (en lo que concierne a Homero, véase págs. 160-66) y «Πραπίδες in Homer», *Glotta* 65 (1987) 182-93, donde en las páginas 189-91 compara el uso homérico de πραπίδες y de φρένες que en ocasiones se han considerado como sinónimos; B. Snell (1977 : 34-40); J. Böhme (1929 : 37-52); A. Cheyns, (1980 : 121-202); R. B. Onians (1951 : 13-83); H. Wurm (1968 : 122-27); M. Biraud, «La conception psychologique à l' époque d' Homère: les organes mentaux. Étude de κῆρ, κραδίη, θυμός, φρένες», *Cratyle* 2 (1984) 1-23; P. Vivante, «Sulle designazioni omeriche della realtà psichica», *AGI* 41 (1956) 113-38; o el ilustrativo capítulo sobre la psicología homérica del profesor J. S. Lasso de la Vega (1963 : 237-251), quien afirma el predominio del elemento intelectual en el término y dice así: «[...] Mientras que los impulsos irracionales que se asientan en el θυμός pueden entrar en contienda con el hombre que logra o no reprimirlos, tal conflicto nunca ocurre con φρήν. Las emociones que se asientan en las φρένες conciernen más a la mente que al cuerpo: [...]», (pág. 248).

¹³ Ahora bien, destaca el detrimento en el número de ejemplos en comparación con lo que encontramos en Homero: 21 usos documentados en Hesíodo frente a los 343 de Homero.

¹⁴ Sobre el empleo de φρήν/φρένες por parte de Hesíodo remitimos a los artículos que Sh. D. Sullivan dedica al tema: «Phrenes in Hesiod», *RBP* 67 (1989) 5-17 y al ya mencionado artículo (cf. *supra*) «A Person's Relation to φρήν in Homer, Hesiod and the Greek Lyric», *Glotta* 57 (1979) 159-73, donde en las págs. 166-73 trata el uso de término en Hesíodo y en la poesía lírica.

¹⁵ Cf. los distintos trabajos que esta autora dedica al empleo de φρήν/φρένες por parte de los poetas líricos: «Φρένες in the Greek Lyric Poets», *Glotta* 66 (1988) 26-62; el artículo que ya hemos mencionado (cf. *supra*) «A Person's Relation to φρήν in Homer, Hesiod and the Greek Lyric Poets», *Glotta* 57 (1979) 159-73; «A Study of φρένες in Pindar and Bacchylides», *Glotta* 67 (1989) 148-89; «Love Influences Phrenes in Greek Lyric Poetry», *SO* 58 (1983) 15-22. Asimismo, remitimos a su trabajo sobre los términos psicológicos en la obra esquilea (Sh. D. Sullivan [1997 : 13-15]), donde hace un resumen del sentido que en general presenta φρήν desde Homero a los poetas líricos Píndaro y Baquílides.

Píndaro y Baquílides, en cuya obra φρένες afectan al comportamiento de la persona en relación con la sabiduría y la justicia.

Por lo que atañe a su empleo en la Historiografía, no hay mucho que decir, ya que los ejemplos documentados de φρήν/φρένες son mínimos —sólo siete en Heródoto¹⁶ y ninguno en la obra tucididea. En opinión de P. Huart (1968 : *passim*), Tucídides no utiliza el sustantivo φρήν, no sólo por el hecho de que se trata de un término reservado a la poesía, sino principalmente debido a que la distinción significativa de los tres vocablos que designan las *facultades del espíritu* (νοῦς-θυμός-φρήν) no estaba muy clara, tendiendo a sustituirlos por ὀργή y γνώμη.

En cuanto a la filosofía, la palabra φρόνησις se constituye como término fundamental en detrimento del uso de φρήν/φρένες que en Platón sólo encontramos con significado de órgano físico (cf. *supra*) y Aristóteles lo emplea en citas¹⁷.

Por último, apuntamos de modo general los rasgos principales que caracterizan a φρήν/φρένες en la poesía dramática; como indica E. W. Handley (1956 : 217ss.), Aristófanes emplea el término tanto en plural como en singular con el significado de *mente, modo de pensar o disposición*, pero se caracteriza sobre todo por erigirse como un instrumento satírico en manos del comediógrafo, que lo emplea para burlarse de personajes como poetas y filósofos. En cuanto a su uso en la tragedia ateniense, T. B. L. Webster (1957 : 153) describe así los distintos sentidos del vocablo: en su vertiente física aparece con el significado de *diafragma* y en su sentido más abstracto significa *mente*; φρήν puede sentir temor, alegría, furor..., sin perder su equilibrio intelectual, cumpliendo así la misma función que καρδία; *forma de pensar o forma correcta de pensar; plan*. Por lo que comenta F. Solmsen (1984 : 267-68) con respecto a los dos trágicos más jóvenes, Sófocles y Eurípides, el vocablo aparece empleado para indicar el carácter fundamental de la persona y en ocasiones el término se presenta como el responsable de la conducta de la persona, de su intención o decisión; y, como ocurre en Esquilo, una variada gama de emociones se sitúan en φρήν/φρένες.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v.): *diaphragme, péricarde, entrailles, coeur comme siège des passions, esprit siège de la pensée, volonté.*

¹⁶ Cf. M. M. Assmann (1926 : 118-20), que distingue un significado físico como órgano corporal y otro abstracto *mens*, correspondiendo al sentido que el vocablo presenta en otros autores.

¹⁷ Cf. THWNT (s. v. φρήν), en concreto págs. 218-20, y E. Peters (1967 : s. v. *phronesis*), que lo traduce por *wisdom, practical wisdom, prudence.*

FRISK (1960 : s. v.): *Zwerchfell*, auch als Sitz aller Seelentätigkeit *Sinn, Seele, Geist, Verstand, Herz*.

LSJ (s. v.): *midriff; heart* as seat of the passions, e. g. of fear; *mind* as seat of the mental faculties, perception, thought; *will, purpose*.

ITALIE (1955 : s. v.): *praecordia; cor, animus, mens*.

-Valores de φρήν/φρένες en la obra de Esquilo¹⁸:

Como ya hemos comprobado, el número de ejemplos de φρήν/φρένες en la obra esquilea es muy abundante y, dadas las amplias características semánticas del término —en él aparecen fusionados aspectos como el físico, emocional, volitivo o intelectual—, su análisis resulta en especial complejo, puesto que en ocasiones no es posible delimitar con claridad cada uno de estos aspectos o en algunos usos el término puede presentar más de uno; por lo tanto, si bien en φρήν el lado intelectual es el predominante, no es el exclusivo. El estudio del empleo de la terminología psicológica por parte de Esquilo cuenta ya con un importante número de trabajos: el más reciente lo constituye el estudio de la profesora Sh. D. Sullivan (1997), que se centra en el análisis de φρήν, pero además trata de forma escueta otros vocablos como νοῦς, καρδία, πραπίδες y ψυχή; los artículos de T. B. L. Webster (1957) y W. G. Thalmann (1986); H. Wurm (1968), que analiza los usos de φρήν en la obra de nuestro trágico (págs. 122-200), amén de otros términos psíquicos como θυμός, ψυχή, μένος, νοῦς (cf. el capítulo de νοῦς), καρδία-κέαρ, ἦπαρ, σπλάγχνον, πλεύμων, στέρνον y πραπίς; F. Solmsen (1984), cuyo breve estudio abarca a los tres trágicos en cuanto al empleo que hacen de φρήν, καρδία y ψυχή¹⁹. Por nuestra parte, nos limitaremos a examinar aquellos ejemplos en que el sentido intelectual del término es el predominante o desempeña un papel importante, ya que el examen de todos los ejemplos documentados en la obra esquilea desbordaría el propósito de nuestra investigación y además, en nuestra opinión, tanto el trabajo de Sh. D. Sullivan (1997) como el de H. Wurm (1968 : 122-20) y el de W. G. Thalmann (1986) se ocupan adecuadamente de los otros usos de φρήν/φρένες.

1. 1. Φρήν/φρένες como facultad racional

¹⁸ De los seis usos documentados de φρήν/φρένες en los fragmentos esquileos no examinamos los frs. **451r, 1 TRGF (=252 Mette); **451q TRGF (=296 Mette); **132b TRGF (=224a Mette) y **168a TRGF (=355 Mette), cuyo gran deterioro impide contar con un contexto adecuado para su análisis. Por otro lado, tampoco tratamos el fr. 290 TRGF (= 747 Mette), ya que el término no cae dentro del ámbito intelectual (φρήν ἀγέλαστος).

¹⁹ Véanse en especial las págs. 265-67 por lo que toca a la obra de Esquilo.

1. 1. 1. Φρήν/φρένες en buen funcionamiento

En la mayoría de los ejemplos de φρήν documentados en las tragedias de Esquilo, el término se presenta como una facultad racional que controla la parte irracional del individuo y mediante la que se sopesa, se calcula y se decide, equivaliendo aproximadamente a las palabras españolas “pensamiento” o “mente” tanto en su acepción “inteligencia” como “propósito”, “intención”.

Como facultad racional, la palabra φρένες se emplea en *Pers.* 767 (φρένες γὰρ αὐτοῦ θυμὸν ὠιακοστροφούν.), donde el espíritu de Darío pronuncia estas palabras en relación con el hijo de Ciro, el segundo jefe del ejército persa. El ejemplo resulta sobremanera ilustrativo, ya que se establece una clara oposición entre φρένες²⁰ (lo racional) y θυμὸν (lo irracional)²¹; las φρένες personificadas, a modo del piloto de un barco, gobiernan (ὠιακοστροφούν)²² el impulso irracional. El propósito de Darío está claro: contrastar la actitud de los anteriores jefes persas con la de Jerjes²³, que no ha sabido dominar sus impulsos, su *hybris* (cf. vv. 782ss.).

Unos versos más abajo (v. 900) se vuelve a emplear nuestro término de manera muy parecida tanto por el sentido como por el contexto y el fin que se persigue —contrastar la insensatez de Jerjes con la sabiduría y prudencia de sus antecesores. Así, el coro afirma (vv. 896ss.)²⁴:

καὶ τὰς εὐκτεάνους κατὰ κληῖρον Ἰαόνιον πολυάν-
δρους [ἐπωιδ.
Ἑλλάνων ἐκράτυνε (πόλεις) σφετέραις φρεσίν, 900

²⁰ H. D. Broadhead (1960 : *ad v.*) traduce el término por *wisdom, good sense*.

²¹ Como indica E. Fraenkel (1950 : 447-48), el valor intelectual de φρένες es especialmente claro en este ejemplo de *Pers.* 767 y, a propósito de θυμός, afirma: «In that passage the θυμός is the instrument of passions and particularity of desires (ambition, etc)». Cf. también D. Sansone (1975 : 55).

²² El verbo οἰασκοστροφέω es un *hárax* absoluto (cf. LSJ, *s. v.*) que Esquilo emplea en este ejemplo creando una imagen marítima, el piloto que maneja el timón de la nave que recuerda a la imagen de la nave del Estado. Cf. J. Dumortier (1975 : 33); D. van Nes (1963 : 124-26) y D. Sansone (1975 : 26). Otros ejemplos similares los hallamos en *S. Ant.* 683 y *OC* 805; quizás también *A.* 802 y 997. Cf. Sh. D. Sullivan (1997 : 16-17).

²³ A este respecto, H. Wurm (1968 : 180) comenta: «Xerxes steuerte der sicheren Katastrophe entgegen, weil bei ihm die φρένες vom θυμός gelenkt wurden».

²⁴ Para el texto griego de *Pers.* 900 seguimos en este caso la edición de D. Page (1972), apartándonos de la edición de M. L. West (1990a), que lo condena entre cruces filológicas debido a problemas métricos († Ἑλλάνων ἐκράτυνεν σφετέραις φρεσίν.†); pero estos problemas se solucionan de manera simple mediante la inserción del sustantivo πόλεις propuesta por Schütz que hace posible conservar ἐκράτυνε, respetando el metro dactílico. Cf. *ad versum* L. Belloni (1988) y H. D. Broadhead (1960). Por su parte, D. Korzeniewski, «Studien zu den Persern des Aischylos», *Helikon* 6 (1966), págs. 548-96, y 7 (1967), págs. 27-62, opina que no hay que sobreentender nada y propone cambiar σφετέραις por σωφρονεστέραις.

ἀκάματον δὲ παρήν σθένος ἀνδρῶν τευχηστήρων
παμμείκτων τ' ἐπικούρων·

Desde el punto de vista del significado, la mención del buen sentido de Darío (σφετέραις φρεσίν)²⁵ sería una continuación de los paradigmas de buen gobierno que se han citado en el v. 767.

En el *Himno a Zeus* (A. 160ss.), se nos dice en el v. 175 que aquel que “entone cantos triunfales en honor a Zeus alcanza la perfecta sabiduría”:

175 Ζῆνα δέ τις προφρόνως ἐπινίκια κλάζων
τεύξεται φρενῶν τὸ πᾶν,
τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδώ- str. 3
σαντα, τὸν πάθει μάθος
θέντα κυρίως ἔχειν.

Estos versos reflejan la idea de que Zeus es el que otorga como regalo las φρένες a aquel que le honra; ahora bien este don (φρενῶν τὸ πᾶν)²⁶ implica además la actividad que las φρένες desempeñan (φρονεῖν, v. 176 y σωφρονεῖν, v. 181)²⁷.

Como cabe dentro de lo esperable, nuestro término en su acepción de “pensamiento” como facultad racional tiene su lugar en la *rhexis* en que Prometeo enumera los beneficios que se derivan del fuego para los mortales y así en el verso que introduce el relato aparece nuestro vocablo (v. 444)²⁸:

²⁵ P. Groeneboom (1960) traduce σφετέραις φρεσίν por *durch seine Einsicht*.

²⁶ Denniston - Page (1957 : *ad v.*) parafrasean la expresión como sigue: «shall attain good sense in all respects». Asimismo, sobre estos versos, véase Sh. D. Sullivan (1997 : 18-19), H. Wurm (1968 : 187) y E. Fraenkel (1950 : *ad v.*). G. Italie (1955 : *s. v.*) traduce el término en este ejemplo por *sapientia*.

²⁷ Sobre ambos verbos, cf. lo dicho *infra*.

²⁸ Nos parece ver cierta semejanza en el empleo de φρήν entre este ejemplo de *Prometeo encadenado* y el uso del término en *Ch.* 754:

τὸ μὴ φρονοῦν γὰρ ὡσπερεὶ βοτόν
τρέφειν ἀνάγκη, πῶς γὰρ οὐ; τρόποι φρενός·

Ante la incapacidad que el niño pequeño muestra aún en el uso de su φρήν, no pudiendo realizar las actividades propias de esta facultad (τὸ μὴ φρονοῦν), *i. e.*, no puede expresar a través de la palabra su pensamiento (vv. 755ss.), la nodriza menciona entre sus obligaciones la de “ser sustituta” en lo que concierne a las actividades que desempeña φρήν. El niño no puede aún hacer adecuado uso de su φρήν —no sólo no puede expresar a través de la palabra su pensamiento, sino que tampoco puede dominar sus impulsos instintivos (vv. 755ss.)—; algo parecido ocurría con los mortales en relación con sus φρένες antes de que recibieran el don del fuego de parte de Prometeo (v. 443, ὡς σφας νηπίους ὄντας).

De igual forma, en A. 277, Clitemnestra reprocha al corifeo que crea que su “inteligencia”, “pensamiento” es tan ingenuo como el de un niño, como para dar crédito a la noticia de la caída de Troya, si no supiera que la fuente de información no es fidedigna (Κλ. παιδὸς νέας ὡς κάρτ' ἐμωμήσω φρένας.). Recordemos, además, que Prometeo (*Pr.* 987) ultraja a Hermes afirmando

τὰν βροτοῖς δὲ πῆματα
ἀκούσαθ', ὡς σφας νηπίους ὄντας τὸ πρὶν
ἔννοους ἔθηκα καὶ φρενῶν ἐπηβόλους.

Gracias al Titán, los mortales han pasado de una situación de “inopia intelectual” a ser “capaces de utilizar su entendimiento y dominar su pensamiento”²⁹ (ἔννοους³⁰ y φρενῶν ἐπηβόλους); en este sentido, quizá podamos decir que Prometeo se ha comportado como Zeus que otorga como don el “entendimiento”³¹ (cf. *supra*). No estamos de acuerdo con la opinión de H. Wurm (1968 : 182) sobre este ejemplo, ya que considera ἔννοους y φρενῶν ἐπηβόλους como sinónimos; según nuestro parecer, el sentido del adjetivo ἔννοους se limita a la esfera intelectual, en cambio creemos que la presencia del lado emocional está presente, si bien de forma tenue, en el sustantivo φρενῶν³², lo que le distingue de ἔννοους.

En otros casos, se da la relación de φρήν³³ con una capacidad racional como el “habla”; así ocurre en *Supp.* 775:

que su “capacidad de entendimiento” es inferior a la de un niño (en este caso se emplea el adjetivo ἄνοους, cf. *infra* el capítulo dedicado a la familia léxica de νοῦς).

²⁹ En este sentido nos topamos, como señala Sh. D. Sullivan (1997 : 229), con la imagen de una divinidad que afecta de forma positiva las φρένες de los mortales, cuando lo normal es lo contrario (cf. el epígrafe 1. 1. 2. del presente apartado). Esta idea de la divinidad que afecta de manera positiva la φρήν de los mortales también parece estar implícita en el fr. **467 TRGF (Δήμητερ ἢ θρέψασα τὴν ἐμὴν φρένα/εἶναί με τῶν σῶν ἄξιον μυστηρίων). Con una clara alusión a los misterios de Deméter —el presunto tropiezo relativo a los misterios se barajó como hipótesis explicativa del exilio de Esquilo—, se nos dice que la diosa ha alimentado su “pensamiento”, obviamente desde un punto de vista intelectual, lo que le hace digno de introducirse en los misterios.

³⁰ Sobre este ejemplo, véase lo dicho en el capítulo de νοῦς a propósito de ἔννοους.

³¹ Se trata de la “capacidad” de emplear adecuadamente su φρένες; véase A. Kleingünther (1933 : 73 n. 11), quien a propósito de este ejemplo comenta: «[...] indem vielmehr Prometheus die τέχνη zeigt, macht er die Menschen φρενῶν ἐπηβόλους. Die Aktualisierung des menschlichen Geistes erfolgt notwendig schon mit der Existenz des Geistes an sich; zu einer “Trennung” reichte Aischylos’ Problemstellung noch gar nicht. Prometheus’ Tat ist in jeder Beziehung schöpferisch».

³² Sófocles emplea la misma expresión en *Ant.* 492 (ἔσω γὰρ εἶδον ἀρτίως/λυσσῶσαν αὐτὴν οὐδ’ ἐπήβολον φρενῶν.), palabras con las que Creonte hace referencia al estado mental de Ismene. En vista de lo que se nos dice en este ejemplo sofocleo —que Ismene se encuentra en un estado de locura (λυσσῶσαν) y que no es dueña de sus φρένες (οὐδ’ ἐπήβολον φρενῶν)— y de que el adjetivo ἐπήβολος puede significar “ser poseedor de algo” en el sentido de “adueñarse”, “dominar”, creemos que estos hechos apoyarían la interpretación de φρενῶν ἐπηβόλους no sólo como la posesión de su pensamiento, sino también como dominio del lado emocional del término. Cf. también la n. 28 del presente capítulo.

³³ Algunos de los ejemplos de φρήν/φρένες que Sh. D. Sullivan (1997 : 30-32) relaciona con el “habla” y considera como puramente intelectuales, a nosotros no nos parece que hayan de situarse en el ámbito puramente intelectual y, si bien no podemos afirmar que el lado

775 ... ἄγγελον δ' οὐ μέμψεται
πόλις γέρονθ', ἠβῶντα δ' εὐγλώσσωι φρενί.

A pesar de que Dánao es anciano (γέρονθ'), su facultad intelectual, su sabiduría, no sufre merma alguna (ἠβῶντα δ' εὐγλώσσωι φρενί)³⁴; sabrá encontrar las palabras y el modo adecuados de comunicar al pueblo argivo lo necesario³⁵.

Sobre la influencia de la “palabra” en las φρένες³⁶ se nos habla en *A.* 1052:

1050 ΚΛ. ἀλλ' εἴπερ ἐστι μὴ χελιδόνος δίκην
ἀγνώτα φωνήν βάρβαρον κεκτημένη,
εἴσω φρενῶν λέγουσα πείθω νιν λόγῳ.

De este modo, Clitemnestra expresa su convencimiento de que puede “persuadir” el pensamiento de Casandra a través de la palabra, si su lengua es comprensible³⁷.

Por lo que se nos dice en *Ch.* 158, la actividad de las φρένες pervive incluso cuando éstas pertenecen a un muerto, según podemos inferir de la exhortación del coro al difunto Agamenón para que éste le escuche:

κλύε δέ μοι, σέβας,
κλύ' ᾧ δέσποτ' ἐξ ἁμαυρᾶς φρενός.

intelectual esté ausente, sí creemos que el lado predominante es el emocional; estos ejemplos son: *Pers.* 372; *Supp.* 515; *A.* 1491 y 1550; *Ch.* 107.

³⁴ Friis Johansen - Whittle (1980) traducen εὐγλώσσωι φρενί como *a mind with a good tongue* y comentan: «[...] the tongue is subservient to the mind and loyally communicates no more and no less than what is in the mind».

³⁵ Sobre este tema remitimos a J. de Romilly (1971 : 129-30), que trata este ejemplo de *Las Suplicantes* junto con otros similares de la producción esquilea (*A.* 105 y *Th.* 622), sobre los que afirma: «Seulement, si Eschyle exprime ainsi l' impuissance liée à l' âge, il est essentiel de noter qu'à la difference de bien d' autres, il ne lui donne qu' une portée exclusivement physique: le temps ne porte pas atteinte au jugement moral ou intellectuel, tout au contraire». De otro parecer se muestra L. Paganelli (1999 : 150-51), quien a propósito de este ejemplo de *Supp.* 775 afirma: «[...] Qui inveche Eschilo sembra affermare che anche lo σθένος intellettuale, nella fattispecie la *vis oratoria*, è privilegio dell' età giovanile. [...] Qui, a differenza di altri luoghi, Danao dà per scontato che la funzione dell' ἄγγελος richieda doti di prestanza psico-fisica non comuni in un vecchio».

³⁶ La influencia de las palabras sobre φρήν se hace evidente también en *Ch.* 847 (τί τῶνδ' ἄν εἴποις ὥστε δηλώσαι φρενί;); de este modo, Egisto pide que el coro de mujeres le aclare —le haga evidente a su pensamiento (δηλώσαι φρενί) a través de la palabra (εἴποις)— si la noticia sobre la muerte de Orestes es veraz o se trata de un rumor.

³⁷ A propósito de λέγουσα G. Ammendola (1948) comenta: «è rafforzato da λόγῳ, con rapporto a ἔσω φρενῶν, nel senso che la sua parola dovrà far penetrare nell'animo la forza del ragionamento [...]». De la misma opinión se muestra H. Wurm (1968 : 175-76), al considerar que ἔσω φρενῶν va con λέγουσα y no, como opinan Denniston - Page (1957 : *ad v.*), con πείθω.

Por lo tanto, como afirma Sh. D. Sullivan (1997 : 31), Esquilo admite que la φρήν es capaz de oír, *i. e.*, su actividad se mantiene en el muerto (cf. H. Wurm [1968 : 173-74]).

En ocasiones, la relación del término con órganos de percepción es clara — ya hemos visto en el ejemplo anterior (*Ch.* 158) su vinculación con el oído³⁸; en otros ejemplos, el órgano de percepción es la vista. Esquilo emplea φρήν de modo metafórico para indicar un tipo de “visión interior” que permite aprehender lo abstracto, la verdad o el futuro³⁹. En *Eu.* 104, el *eidolon* de Clitemnestra afirma que la φρήν es capaz de ver lo que los ojos no pueden:

ὄρα δὲ πληγὰς τάσδε καρδίαι σέθεν·
εὐδουσα γὰρ φρήν ὄμμασιν λαμπρύνεται.

La idea contenida en estos versos —la mayor clarividencia de la φρήν durante el sueño que al estar despierto— se presenta como un *locus communis* de la literatura griega y latina⁴⁰. Con estas palabras, el propósito de Clitemnestra⁴¹ consiste en incitar al coro, que duerme, a que contemple su heridas, recordándoles así el crimen ignominioso de Orestes, de modo que continúe la persecución del asesino.

La eficacia de φρήν como “visión interior” a la que no se le escapa la verdad se pone de manifiesto en *Ch.* 854: Egisto quiere saber si el mensajero que ha traído la noticia de la muerte de Orestes ha tenido conocimiento de este hecho como testigo presencial o por algún rumor, y, en este sentido, declara que el mensajero no podrá engañar a su φρήν (οὔτοι φρέν' ἄ(ν) κλέψειεν ὠμματομένην). El término denota, por lo tanto, un tipo de “visión” penetrante que tiene la capacidad de descubrir la verdad oculta bajo la apariencia.

En la facultad racional que encarna el término se desempeñan una serie de actividades intelectuales como “pensar”, “calcular”, “juzgar” o “decidir”: en *Eu.* 612, Orestes exhorta al divino Apolo a que “opine” (κρίνον) de acuerdo con su “juicio” (τῆι σῆι φρενί) si mató a su madre con justicia o no⁴²:

³⁸ Otros ejemplos de esta relación de φρήν/φρένες con la percepción auditiva son: *Ch.* 450 y 452; *Pr.* 789, entre otros.

³⁹ Cf. H. Wurm (1968 : 176ss.) y D. Sansone (1975 : 16ss.), así como el epígrafe § 1. 2. del presente apartado.

⁴⁰ Cf. X. *Cyr.* VIII, 7. 21; Cic. *De Divin.* I, 30; *Pr.* 842.

⁴¹ Como apunta D. Sansone (1975 : 18 n. 27), resulta irónico que la reina se presente como un sueño ante las Erinias y que abogue por el poder de los sueños, ya que en la pieza que encabeza la trilogía, *Agamenón*, como ya hemos comprobado, desdeña la veracidad de los sueños (v. 275). Para este ejemplo, cf. Sh. D. Sullivan (1997 : 33) y H. Wurm (1968 : 177-78).

⁴² Como comenta A. H. Sommerstein (1989), Orestes espera que el peso del testimonio de Apolo influya de tal modo como que pueda decidir el caso.

Familia léxica de φρήν

ἀλλ' εἰ δικαίως εἶτε μὴ τῆι σῆι φρενί
δοκεῖ τόδ' αἶμα κρῖνον, ὡς τούτοις φράσω.

En *Ch.* 390⁴³, φρήν se presenta como “mente” que piensa y se proyecta hacia el futuro; así, ante la idea de la próxima vengaza contra Clitemnestra y Egisto, el coro de mujeres ruega poder entonar un peán por ellos y declara que tal idea sale de su “pensamiento”:

390 ... τί γὰρ κεύ-
 θω φρενὸς οἶον ἔμπας
 ποτᾶται πάροιθ'— ἐκ δὲ πρώϊρας
 δριμὺς ᾄηται κραδίας
 θυμός — ἔγκοτον στύγος;

Frente a φρήν (parte racional), θυμός y κραδία, que representan la parte irracional, se presentan llenos de sentimientos irascibles.

En varias ocasiones se nos habla de φρήν/φρένες que son justos y que, por lo tanto, juzgan o piensan con justicia. Del siguiente modo, el coro de ancianos en la pieza *Agamenón* expresa su estado de ánimo (vv. 995ss.):

995 σπλάγχνα δ' οὔτοι ματάι-
 ζει, πρὸς ἐνδίκους φρεσίν
 τελεσφόροις δίναις κυκλούμενον κέαρ.

Ante la entrada en palacio de su soberano, la preocupación asalta el corazón de los ancianos; en estos versos, se contrastan el lado irracional (σπλάγχνα, κέαρ)⁴⁴ y el lado racional representado por πρὸς ἐνδίκους φρεσίν. La parte irracional — el presentimiento de que algo terrible va a ocurrirle a Agamenón— se encuentra junto con la parte racional (πρὸς ἐνδίκους φρεσίν)⁴⁵ que piensa

⁴³ En opinión de A. F. Garvie (1986 : *ad v.*), Esquilo emplearía φρήν en este verso como “órgano físico”; de otro modo, lo entiende H. Wurm (1968 : 183): «Die φρήν ist der ruhig wagende Verstand, der durch die Erregung und Freude über die bevorstehende Rache erschüttert wird».

⁴⁴ Al respecto de ambos sustantivos, E. Fraenkel (1950 : *ad v.*) comenta: «It is clear from ματάιζει that in 995ff. σπλάγχνα and κέαρ are much more the seat of spiritual and emotional functions than the bodily organs themselves».

⁴⁵ En estos versos, hay un contraste entre los términos σπλάγχμα-κέαρ-φρένες: el presentimiento que se da en el “corazón” de los ancianos y la conciencia de justicia de la que φρένες están cargados. Y si bien los φρένες pueden también profetizar (cf. *infra* § 1. 2.), lo cual pondría en duda el posible contraste que se establece aquí entre estos términos, D. Sansone (1975 : 50-51) explica con claridad la diferencia: «[...] prophesy with their *phrenes* have a clear picture of the future and are able to *give account* of it. (pág. 50) [...] The chorus in the *Agamemnon*, however, feel in their *thymos* that something is not quite right but cannot say

con justicia⁴⁶ y sabe que todo mal exige una expiación⁴⁷.

La preocupación en forma de reflexión que causa ansiedad afecta a la reina Atosa en *Pers.* 165; la soberana afirma que tiene en su “pensamiento” una doble preocupación:

165 ταῦτά μοι διπλῆ μέριμν' ἄφραστός ἐστιν ἐν φρεσίν,
μήτε χρημάτων ἀνάνδρων πλήθος ἐν τιμῆι σέβειν
μήτ' ἀχρημάτοισι λάμπειν φῶς, ὅσον σθένος πάρα.

En el pensamiento de Atosa (ἐν φρεσίν) se produce una doble “reflexión” (μέριμνα)⁴⁸: que a pesar de las riquezas un varón que esté ausente no sea respetado y que a pesar de la presencia de un varón, él no goce del respeto del pueblo, si no hay riquezas (cf. H. Wurm [1968 : 184]).

En ocasiones, las actividades de reflexionar, calcular o pensar de las que participa φρήν/φρένες se proyectan hacia la acción y dan como fruto una “decisión” o “propósito”⁴⁹. Tal valor del término se hace evidente en el canto

what it is». Por otro lado, además resulta destacable la acumulación de estos términos que también se da en la estrofa (vv. 975-87).

⁴⁶ En otras dos ocasiones más, el término aparece asociado con la Justicia: en *Th.* 663, Eteocles declara que su hermano podría lograr sus propósitos —regresar del exilio—, si Justicia estuviera presente en sus “obras y pensamientos” (εἰ δ' ἡ Διὸς παῖς παρθένος Δίκη παρήν/ἔργοις ἐκείνου καὶ φρεσίν, τάχ' ἂν τόδ' ἦν). La falta de Justicia en el pensamiento de Polinices, *i. e.*, que no juzgue y, en consecuencia, no obre con justicia, es posiblemente consecuencia del extravío de sus φρένες (v. 661, σὺν φοίτῳι φρενῶν).

Al establecer el tribunal del Areópago, Atenea menciona las cualidades que deben tener los ciudadanos que formen parte del mismo, *Eu.* 489 (ὄρκον περῶντας μηδὲν ἐκδίκους φρεσίν); así éstos han de juzgar con “pensamientos” en absoluto injustos.

Asimismo, en *Supp.* 915, Pelasgo atribuye el despropósito del mensajero egipcio (v. 911) a su “condición mental”, a que no ha pensado correctamente (v. 915, καὶ πόλλ' ἁμαρτῶν οὐδὲν ὄρθωσα(ς) φρενί.). En este ejemplo, el término presenta tanto un valor intelectual —así φρονήματος es el resultado de la actividad de φρήν— como un valor moral, ya que tal actividad no es correcta desde el punto de vista del comportamiento (...οὐδὲν ὄρθωσα(ς)...).

⁴⁷ Cf. E. Fraenkel (1950 : *ad v.*), quien a propósito de πρὸς ἐνδίκους φρεσίν afirma: «In *Ag.* 996 the phrase ἔνδικοι φρένες, then, means the thoughts in which there is δίκη, in this case no special legal claim, but simply τοῦφειλόμενον πράσσουσα Δίκη (*Cho.* 310)». Sobre la metáfora relativa a la justicia que se crea en estos versos, cf. J. Dumortier (1975 : 246).

⁴⁸ Como indica H. D. Broadhead (1960), μέριμνα implica una reflexión que causa ansiedad.

⁴⁹ Como portador de “decisiones ético-religiosas” se emplea el vocablo en *Ch.* 704:

705 πρὸς δυσσεβείας (δ') ἦν ἐμοὶ τόδ' ἐν φρεσίν,
τοιόνδε πρᾶγμα μὴ καρανῶσαι φίλοις
καταινέσαντα καὶ κατεξενωμένον.

Con estas palabras, el supuesto extranjero de Dáulide, Orestes, expresa su modo correcto de pensar: a pesar de traer noticias desafortunadas a casa de sus huéspedes, hubiera considerado

coral perteneciente a la pieza *Agamenón* en que se describen los sucesos acaecidos en Aúlida (vv. 185ss.), donde en los vv. 218ss. se plasma a través de una metáfora marina⁵⁰ el cambio de “pensamiento” que Agamenón sufre:

220 ἐπεὶ δ' ἀνάγκας ἔδν λέπαδνον str. 5
φρενὸς πνέων δυσσεβῆ τροπαίαν
ἄναγνον ἀνίερν, τόθεν
τὸ παντότολμον φρονεῖν μετέγνω.

“Uncido por el yugo de la necesidad”, en el soberano se produce un cambio de “pensamiento” (φρενὸς... τροπαίαν)⁵¹ que le lleva a sacrificar a su hija. No podemos hablar de “cambio de propósitos”, ya que Agamenón aún no se ha decantado con claridad por alguna de las dos opciones que baraja en la antístrofa anterior (vv. 205-17), pero sí se muestra cómo φρήν conduce a la decisión. La mudanza en el “pensamiento” del Atrida y la actividad que su pensamiento realiza (φρονεῖν), la cual resulta vergonzosa, es consecuencia de la demencia, como se nos dice unos versos más abajo (v. 223, παρακοπά)⁵².

Si en el ejemplo que acabamos de analizar hemos visto cómo el “pensamiento” puede variar, en el caso de *Supp.* 1017 se expresa todo lo contrario: el coro de Danaides manifiestan la “invariabilidad de su pensamiento” respecto a una decisión tomada con anterioridad:

εἰ γάρ τι μὴ θεοῖς βεβούλευται νέον,
ἴχνος τὸ πρόσθεν οὐ διαστρέψω φρενός⁵³.

El grupo de muchachas alude con toda probabilidad a su decisión de no llevar a

“ímpío” (πρὸς δυσσεβείας) no llevar a cabo tan importante cometido. Cf. H. Wurm (1968 : 185-86).

En *Cb.* 626 (...γυναικοβούλους τε μήτιδας φρενῶν...), el coro insiste en la premeditación y la deliberación con que Clitemnestra y Egisto cometieron el asesinato de Agamenón.

⁵⁰ Sobre esta hermosa metáfora cuya expresión en sí se encuentra ya en Homero (*Il.* 4. 730-31) y que Esquilo reutiliza, remitimos a J. Dumotier (1975 : 22-23) y a D. Sansone (1975 : 32), quien señala que en estos versos no nos encontramos con un único tipo de metáfora, sino con una combinación de varias: la idea de la ineludible necesidad, la metáfora del pensamiento a modo de un barco que cambia su curso —su forma de pensar, su decisión— debido al viento y la imagen del camino que se sigue.

⁵¹ H. Wurm (1968 : 190) traduce el término como *Denkungsweise*. Véase también sobre este ejemplo Sh. D. Sullivan (1997 : 20-21).

⁵² Véase al respecto H. Wurm (1968 : 189-90): «Mit μεταγῶναι wird also kein Umbeschließen oder Umwerfen eines bereits gefaßten Beschlusses bezeichnet sondern das Abweichen vom richtigen, maßigen und vernünftigen Weg hin zum Unheilvollen, zu παρακοπά (*Ag.* 223)».

⁵³ La expresión corresponde a φρένες διάστροφοί que encontramos en *Pr.* 673 (cf. *infra*), cf. Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.*) y H. Wurm (1968 : 188).

cabo las bodas con los Egipcios; en este sentido, como indica Sh. D. Sullivan (1997 : 18), φρήν indicaría la sede del pensamiento de las Danaides y su forma de pensar.

En *Th.* 593, se nos dice claramente que de la “mente” (φρήν) brotan βουλεύματα:

οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος ἀλλ' εἶναι θέλει,
βαθειᾶν ἄλοκα διὰ φρενὸς καρπούμενος,
ἐξ ἧς τὰ κεδνὰ βλαστάνει βουλεύματα.

El mensajero describe con estas palabras al sexto de los guerreros apostado en la sexta puerta, Anfiarao; mediante esta metáfora tomada de la agricultura⁵⁴ se complementa la descripción psicológica que el mensajero-espía empezara a hacer de tal guerrero al principio de la *rhesis* (vv. 568ss.)⁵⁵. Pero además en estos versos se alude a otra imagen típica que se asocia a menudo a φρήν/φρένες, de cuya “profundidad”⁵⁶ surgen “sabias decisiones”, lo que hace que el término se sitúe en la esfera intelectual de la comprensión (H. Wurm [1968 : 183-84]). Esta circunstancia implica la necesidad de que en la φρήν haya habido una elaboración psicológica previa —una actividad psicológica por la que se consideran las distintas posibilidades— cuyo fruto son “sabias decisiones”.

La relación de φρήν/φρένες con la acción, *i. e.*, ya con proyección hacia la acción, se evidencia especialmente en *Ch.* 512: τὰ δ' ἄλλ', ἐπειδὴ δρᾶν κατώρθωσαι φρενί,/ ἔρδοις ἄν ἤδη δαίμονος πειρώμενος. El corifeo recuerda a Orestes que la disposición de su “pensamiento” a obrar (δρᾶν κατώρθωσαι φρενί)⁵⁷ es correcta y le anima a pasar a la acción (v. 513).

Por último, recogemos una serie de ejemplos en que el término hace referencia al “pensamiento” de Zeus, que se coloca por su supremacía por encima del pensamiento de los mortales; estos ejemplos se sitúan en la pieza *Las*

⁵⁴ Sobre esta imagen, cf. Sh. D. Sullivan (1997 : 54-55), quien además cita otros dos ejemplos de la obra esquilea en que encontramos la misma imagen (*Supp.* 1017 y *A.* 502); y sobre todo D. Sansone (1975 : 35ss.) y J. Dumortier (1975 : 156-168), quien a propósito de nuestro ejemplo dice: «L' ouverture du sillon, profondément creusé, d' où germera la moisson splendide, est l' image du coeur labouré par la réflexion d' où montent les résolutions magnifiques».

⁵⁵ Ya al comienzo de la *rhesis*, el heraldo le ha calificado como ἄνδρα σωφρονέστατον (v. 568) y ἀλκὴν ἄριστον μάντιν (v. 569). Sobre este ejemplo, cf. *infra* a propósito de σώφρων.

⁵⁶ En repetidas ocasiones, Esquilo emplea esta imagen de la profundidad de φρένες (*A.* 805; *Ch.* 452; *Supp.* 989, 1057). A este respecto Sh. D. Sullivan (1997 : 57) afirma: «In Aischylus *phren* functions prominently as a seat of intelligence and feeling. His use of the image of “deep” suggests that he saw the capacity of *phren*'s activity as an abundant one».

⁵⁷ A. F. Garvie (1986 : *ad v.*) señala que la resolución del hijo de Agamenón a obrar es resultado del *kommos* que unos versos más arriba protagonizan Orestes-Electra-Coro (vv. 306-478). Sólo cuando Orestes escucha de qué modo ignominioso su padre fue asesinado, se mantiene firme en su determinación de perpetrar la venganza.

Supplices, en la que la figura de Zeus se menciona con frecuencia, ya que se constituye como el tema más importante en esta obra⁵⁸. Al final de *Las Supplices*, el coro de sirvientas califica el “pensamiento” del padre de los dioses con adjetivos como *μεγάλα* y *ἀπέρατος*⁵⁹, v. 1049 (Διὸς οὐ παρβατός ἐστιν/μεγάλα φρήν ἀπέρατος). El coro de sirvientas trae a colación el destino de las Danaides, a las que aún les queda por padecer grandes desgracias; este destino, sea cual fuere, no dejará de tener cumplimiento, ya que el “grandioso e impenetrable pensamiento” de Zeus⁶⁰ lo ha dictado. En este sentido, el vocablo abarca la noción de pensamiento que razona y planea.

En *Supp.* 599, una vez más en referencia a Zeus⁶¹, el “pensamiento” del padre de los dioses se encuentra en clara conexión con la acción (cf. también *Ch.* 512):

οὔτινος ἄνωθεν ἡμένου σέβει κράτη,
πάρεστι δ' ἔργον ὡς ἔπος
σπεῦσαι. τί τῶνδ' οὐ Διὸς φέρει φρήν;

El coro de Danaides explica cómo el “pensamiento” de Zeus se caracteriza por su determinación; no sólo consiste en palabras o pensamientos, sino que su “pensamiento” se transforma en hechos. La relación de φρήν con la acción es clara, poniéndose de relieve la solidez de las decisiones de Zeus.

⁵⁸ Sobre la figura de Zeus en esta tragedia remitimos a Sh. D. Sullivan (1997 : 66-71), que resume las ideas que las Danaides tienen sobre el padre de los dioses en estos puntos: los deseos de Zeus son oscuros y su pensamiento es misterioso; las muchachas reconocen el determinismo de sus propósitos; Zeus está en estrecha relación con la justicia, mostrando cólera hacia el que obra erróneamente; por otro lado, las Danaides se dirigen a él como “protector de las suplicantes”, “guardián de los extranjeros”, “fundador de su raza” y, por último, como “padre”; asimismo, las muchachas manifiestan su creencia en el honor y respeto hacia todos los dioses. Véanse también H. Lloyd-Jones (1971 : 79-103) y C. Miralles (1968 : 110ss.).

⁵⁹ Se trata de un adjetivo muy poco utilizado, que en época clásica sólo se encuentra documentado en este ejemplo de *Las Supplices* —con posterioridad está documentado en *Plu.* 2. 326e y *Luc. VH* 2. 39, cf. LSJ (s. v.)—; la imagen que se crea consiste en comparar el “pensamiento” de Zeus con un terreno “amplio” e “inabarcable” en su extensión, de ahí que no se pueda cruzar (*ἀπέρατος*).

⁶⁰ En la misma pieza, unos versos más abajo (v. 1057) la misma idea se repite y se vuelve a emplear nuestro término ((XO.) τί δὲ μέλλω φρένα Δίαν/καθορᾶν, ὅψιν ἄβυσσον;). Para ambos ejemplos remitimos a H. Wurm (1968 : 198-200).

⁶¹ En relación con estos tres ejemplos que estamos examinando (*Supp.* 599, 1049 y 1057), Sh. D. Sullivan (1997 : 18) apunta: «In all these passages *phren* functions as the seat of intelligence in Zeus. His thoughts are all-powerful; they are always put into effect. *Phren* itself is hidden and mysterious. In extent it is “fathomless” and “impassable”».

1. 1. 2. Distorsión de φρήν/φρένες

En el apartado anterior, hemos podido comprobar a través de los ejemplos analizados las distintas funciones intelectuales que φρήν/φρένες cumplen. A continuación examinamos un gran número de casos en que nuestro término se ve distorsionado o afectado en su función por distintas causas⁶², de modo que no realiza estas funciones adecuadamente.

La divinidad aparece como causante del desvarío de las φρένες de los mortales en *Pers.* 472 (BA. ὦ στυγνὲ δαίμων, ὡς ἄρ' ἔψευσας φρενῶν/ Πέρσας...). Atosa achaca la derrota del ejército persa al engaño urdido por el *daimon* que ya citara el mensajero unos versos antes (v. 354, ἀλάστωρ ἢ κακὸς δαίμων) y que Darío reitera (v. 725)⁶³; un *daimon* ha provocado el engaño de los “pensamientos”⁶⁴ de los persas, de manera que no pueden cumplir adecuadamente su función (calcular, pensar, prever la situación).

En *Pr.* 472, Zeus castiga a Prometeo con el “desvío de su pensamiento” por haber robado el fuego y habérselo dado a los mortales:

ΧΟ. πέπονθας ἀικὲς πῆμ' ἀποσφαλεῖς φρενῶν
πλανῶι, κακὸς δ' ἰατρὸς ὡς τις εἰς νόσον

Varias imágenes están contenidas en estos versos: la imagen del “desvarío mental” como pérdida del camino y la impotencia para buscar una solución (*amechanía*, cf. D. Sansone [1975 : 74]); asimismo, se trae a colación el tema de la enfermedad (νόσος), que es un tema recurrente en la pieza⁶⁵.

⁶² Acerca de las perturbaciones mentales ya hemos citado el trabajo de J. Mattes (1970) y el artículo de Martínez Conesa - Corberas Lloveras (1988) sobre el campo semántico de las perturbaciones mentales en la obra de Esquilo; ambos autores abordan el mismo tema en contribuciones posteriores, centrándose en las obras de Sófocles y de Eurípides: «El campo semántico de las perturbaciones mentales en la Tragedia griega: Sófocles» en *Quaderns de Filologia. Homenatge a José Esteve Forriols*, Universitat de Valencia 1990, (págs. 259ss.) «La perturbación mental expresada con φρένες y μανία en las tragedias de Eurípides», *Helmantica* 64 (1993), págs. 37-49, y R. Padel, *Whom Gods destroy. Elements of Greek and Tragic Madness*, Princeton 1946 (reimpr. 1995). A estos trabajos que se centran en la tragedia griega se suman otros como: J. A. Martínez Conesa, «Las perturbaciones mentales en los poemas homéricos», *Myrtia* 7 (1992), págs. 81-101 y Sh. D. Sullivan, «Disturbances of the Mind and Heart in Early Greek Poetry», *L' Antiquité Classique* 65 (1996), págs. 31-51.

⁶³ Sobre este ejemplo, cf. *infra* a propósito del verbo φρονεῖν (§ 1. 1.).

⁶⁴ Basándose en el escolio a M: ὦ τύχη ἢ στυγνάζει καὶ ἀνιάσθαι ποιούσα, ἡμᾶς ψευσθῆναι ἐποίησας τῶν φρενῶν καὶ ἀποτυχεῖν ὧν ἤλπίζον (cf. O. Dähnhardt [1894]), algunos autores interpretan φρενῶν como “expectativas”, “esperanzas”, pero por el contexto y en vista de las alusiones del mensajero (v. 354) y de Darío (v. 725) resulta más apropiado entender φρένες en el sentido de “juicio” o “pensamiento”, cf. *ad versum* H. D. Broadhead (1960) y L. Belloni (1988).

⁶⁵ La idea de la enfermedad que trastorna el pensamiento se halla presente reiteradas veces en la obra de Esquilo, e. g., *A.* 834-35, y en especial en *Prometeo encadenado*, cf. al respecto B. H. Fowler, «The Imagery of the *Prometheus Bound*», *AJPh* 78 (1957), págs. 173-84;

La transformación que Zeus efectúa en Io no sólo afecta a su apariencia física, sino que su “pensamiento”, “entendimiento” también se trastoca, *Pr.* 673 (εὐθὺς δὲ μορφή καὶ φρένες διάστροφοι/ῆσαν...). La metamorfosis de la que ha sido objeto la muchacha la ha afectado desde el punto de vista físico y, como consecuencia, le ha afectado a sus facultades psíquicas⁶⁶. En este sentido, H. Wurm (1968 : 188) llama la atención sobre la oposición que se establece en estos versos entre φρένες y μορφή, una oposición frecuente con otros términos psíquicos (θυμός, ψυχή y νοῦς), pero única por lo que se refiere a φρήν⁶⁷.

Hacia el final de la misma obra, Hermes avisa al coro de Océánides de que huyan de aquel lugar, pues de lo contrario el trueno de Zeus⁶⁸ trastornará su “entendimiento”, *Pr.* 1061⁶⁹ (... μὴ φρένας ὕμων ἠλιθιώση/ βροντῆς μύκημ' ἀτέραμνον.). Ahora bien, debemos apuntar que Hermes califica como digno de “locos” (τῶν φρενοπλήκτων, v. 1054) el propósito de las muchachas de permanecer junto al Titán.

En *Pers.* 750, Darío atribuye a una “enfermedad del pensamiento” (νόσος φρενῶν) el despropósito de Jerjes, al querer uncir con un puente de barcos el Helesponto:

750 θνητὸς ὦν θεῶν τε πάντων ὤϊετ', οὐκ εὐβουλίαι,
 καὶ Ποσειδῶνος κρατήσειν· πῶς τάδ' οὐ νόσος φρενῶν
 εἶχε παῖδ' ἐμόν; ...

Como indica D. Sansone (1975 : 68-69), con la expresión νόσος φρενῶν Darío pretende poner de relieve la falta temporal de *euboulia* (οὐκ εὐβουλίαι, v. 749) que ha mostrado Jerjes como consecuencia de la “enfermedad del pensamiento”. Obviamente, esta enfermedad que ofusca el pensamiento de Jerjes se encuentra

M. Griffith (1977 : 174); J. Dumortier (1975 : 209ss.) y (1935 : 45-46). B. Marzullo (1993 : 468-69) llama la atención sobre este punto; en el resto de las tragedias esquileas, el sustantivo νόσος se emplea en doce ocasiones, en *Prometeo encadenado* contamos con ocho ejemplos del sustantivo, así como los cuatro únicos casos de νόημα y tres del verbo νοσεῖν.

⁶⁶ Encontramos también esta mezcla de síntomas físicos y mentales en vv. 567, 848-51 y 133-34. En concreto, sobre el ejemplo que nos ocupa, véase J. Dumortier (1935 : 73); en el capítulo que se dedica a los casos patológicos, Io y Orestes, (págs. 69ss.), este autor apunta que, si bien Esquilo ha podido creer en el origen divino de la enfermedad, ha considerado las manifestaciones como un médico y describe la enfermedad de Io como Hipócrates lo hubiera hecho en un caso patológico de gran interés.

⁶⁷ El uso de φρήν en estos versos recuerda al homérico μαινόμενε, φρένας ἠλέ, διέφθορας (*Il.* 15. 128).

⁶⁸ En *Las Euménides* (vv. 332 y 345), el efecto negativo del himno de las Erinias provoca el extravío del “pensamiento” de los mortales (... ὕμνος ἐξ Ἐρινύων,/δέσμιος φρενῶν, ἀφόρ-/μικτος, αὐτὸνὰ βροτοῖς.); sobre el modo en que actúan las diosas sobre sus presas, véase M. Class (1964 : 57ss.).

⁶⁹ Sobre estos versos, véase el amplio comentario que hace de los mismos H. Wurm (1968 : 192-93).

en conexión con la *hybris* que muestra el hijo de Darío y el *daimon*⁷⁰ que versos antes mencionara Atosa (v. 725).

Con toda probabilidad hemos de buscar también en una enfermedad la raíz de la desviación mental de Polinices, si bien no se nos dice de una forma explícita, *Th.* 661:

660 ἐπωνύμωι δὲ κάρτα, Πολυνείκει λέγω,
τάχ' εἰσόμεσθα τοῦπίσημ' ὅποι τελεῖ,
εἷ νιν κατὰξει χρυσότευκτα γράμματα
ἐπ' ἀσπίδος φλύοντα σὺν φοίτῳ φρενῶν.

Como en el caso que acabamos de examinar en *Los Persas*, esta desviación de su “pensamiento” (σὺν φοίτῳ⁷¹ φρενῶν) le conduce a una actitud de *hybris*.

En *A.* 1622, Egisto da por sentado que las φρένες del coro de ancianos están afectadas por algún tipo de enfermedad que les hace comportarse con soberbia (vv. 1612-16), amenazándoles con el siguiente remedio:

δεσμοὶ δὲ καὶ τὸ γῆρας αἶ τε νήσιδες
δύαι διδάσκειν ἐξοχώταται φρενῶν
ιατρομάντεις. οὐχ ὀραῖς ὀρῶν τάδε;

Cadenas y tormentos de hambre son, en opinión de Egisto, los mejores médicos (ἐξοχώταται φρενῶν/ ιατρομάντεις)⁷² para un tipo de “pensamiento” desviado.

El miedo, como tal sentimiento irracional, produce un efecto negativo en el correcto funcionamiento de φρήν/φρένες. Pelasgo se siente incapaz de tomar

⁷⁰ Sobre la caracterización del proceder divino y humano en las tragedias de Esquilo remitimos a P. R. Schulz, *Göttliches und menschliches Handeln bei Aischylos*, Kiel 1962; este autor dedica las págs. 18-23 a este ejemplo de *Pers.* 750 y afirma que el origen divino del desvarío de Jerjes (νόσος φρενῶν) se presenta como un acto incomprensible, ya que este *status* mental de Jerjes desemboca en un acto de *hybris* (querer uncir el Helesponto), que es castigado con la catástrofe de Salamina. En este sentido, Schulz comenta (pág. 23): «Indem dieses ganz natürliche und selbstverständliche Geschehen zugleich als göttliche Fügung erscheint, indem das gottgefügte Geschehen zugleich natürlich und selbstverständlich ist, wird es in rätselhafter Weise zweideutig und unfassbar: göttliche und menschliche, jenseitige und diesseitige Motivationen laufen nebeneinander, ohne dass ein Zusammenhang zwischen ihnen irgendwo erkennbar würde».

⁷¹ El sustantivo φοῖτος se emplea normalmente, en un uso metafórico, para expresar el desvarío del pensamiento, cf. LSJ (s. v.).

⁷² Sobre esta imagen tomada de la medicina, cf. J. Dumontier (1975 : 223-24), que señala la relación de ιατρομαντις con el mundo de la medicina y de la magia (Píndaro, *P.* 3. 51ss.; *Od.* 19, 455ss.; *A. Supp.* 263).

una decisión en lo que se refiere a dar o no protección a las muchachas, ya que el miedo se ha apoderado de su “pensamiento” (*Supp.* 379):

380 ἀμηχανῶ δὲ καὶ φόβος μ' ἔχει φρένας
δρᾶσαί τε μὴ δρᾶσαί τε καὶ τύχην ἐλεῖν.

Su “pensamiento” no puede “reflexionar” y, en consecuencia, “decidir” por cuál opción decantarse debido a la influencia negativa del miedo⁷³ (cf. Friis Johansen - Whittle [1980], que traducen el término por *intellectual organ*).

En cambio, en *Eu.* 518, el papel del miedo en φρένες es positivo, ya que hace que la “mente” se mantenga alerta y conduce hacia la “sabia prudencia” (v. 512, σωφρονεῖν):

520 ἔσθ' ὅπου τὸ δεινὸν εὔ, ant. 2
καὶ φρενῶν ἐπίσκοπον
δεῖμ' ἄνω καθήμενον·
ξυμφέρει
σωφρονεῖν ὑπὸ στένει.

Es decir, en palabras de Sh. D. Sullivan (1997 : 36), el miedo delimita lo que se pueda “pensar” o “sentir” (v. 523), asegurando la correcta función de las φρένες. El miedo que promulgan las Erinias es un miedo útil que se establece en el marco de la ciudad y que va acompañado del respeto hacia los dioses (σέβας), que se presenta como término característico de la piedad que expresa Esquilo⁷⁴. En vista de estos ejemplos y otros que iremos examinando a lo largo del presente capítulo, es posible afirmar que Esquilo distingue entre un miedo negativo (φόβος) y uno positivo (δέος)⁷⁵.

⁷³ En *Eu.* 88, Apolo recuerda a Orestes que no ha de dejar que el miedo venza su “mente” (μέμνησο, μὴ φόβος σε νικάτω φρένας.), cf. Sh. D. Sullivan (1997 : 35).

⁷⁴ Como señala H. Lloyd-Jones (1971 : 94), «Aeschylus' politics are an extension of his theology». Cf. también J. de Romilly (1971b : 113-14).

⁷⁵ En estos versos se manifiesta la idea de un miedo positivo, basado en el respeto a la justicia (σέβοι), que viene expresado por el abstracto τὸ δεινόν; tal afirmación de las diosas se ve confirmada unos versos más abajo por la propia diosa Atenea (vv. 690-92), cf. H. North (1966 : 48-49). Sobre este ejemplo, véase también lo que dice J. de Romilly (1971b : 111-12), que en relación con Esquilo afirma: «[...] De fait, il a été un des premiers à poser les bases d'une doctrine dans laquelle s'affrontent, du point de vue pratique, la bonne et la mauvaise crainte. Il faut même reconnaître qu' ayant mis l'idée de crainte au centre de son oeuvre, il a été assez naturellement conduit à donner à cette opposition une force et une netteté particulières» (pág. 110); en general, sobre la utilidad del miedo remitimos a las págs. 109-14. Sobre este tema, véase además P. Huart (1968 : 123ss. y 336ss.), donde trata la distinción que Tucídides hace en su obra entre un miedo negativo (expresado mediante φόβος) y un miedo positivo (encarnado por δέος).

En otros pasajes, los personajes se ven afectados por la locura que provoca la pérdida de control sobre el “pensamiento”, que se encuentra en un estado de total confusión. Un buen ejemplo de ello lo constituyen los versos 1024ss. de *Las Coéforas*:

⟨OP.⟩ ἄλλ' ὡς ἂν εἰδῆτ' – οὐ γὰρ οἶδ' ὅπηι τελεῖ,
ὥσπερ ξὺν ἵπποις ἠνιοστροφῶν δρόμου
ἔξωτέρω· φέρουσι γὰρ νικώμενον
φρένες δύσαρκτοι·

Por medio de una metáfora deportiva en que las φρένες, afectados por la locura⁷⁶, se presentan como los caballos desbocados de un carro de carreras que corren fuera de la pista, nuestro autor plasma el estado mental de “desvarío racional” del que Orestes comienza a ser objeto. Como ya hemos dicho, la locura desencadena que su “entendimiento se halle fuera de control” (φρένες δύσαρκτοι)⁷⁷, pero a su vez las Erinias, diosas vengadoras de los crímenes de sangre, incitan tal locura en el hijo de Agamenón, al iniciar la persecución de su presa (vv. 1058ss.).

En *Ch.* 1056, el corifeo reitera la locura que afecta al “entendimiento” de Orestes:

1055 ΧΟ. ποταίνιον γὰρ αἰμά σοι χειροῖν ἔτι·
 ἐκ τῶνδέ τοι ταραγμὸς εἰς φρένας πίτνει.

⁷⁶ Lo mismo ocurre en *A.* 1427, donde, tras las palabras y amenazas de Clitemnestra (vv. 1412-25), el coro califica como de “locura” su actitud debido al derramamiento de sangre —«lo spargimento di sangue offusca la mente sino al delirio», cf. G. Ammendola (1955)—, *i. e.*, su “pensamiento” desvaría en su funcionamiento a causa de la locura que afecta a la reina tras cometer el asesinato de su esposo (...ὥσπερ οὖν/φονολιβεῖ τύχαι φρήν ἐπιμαίνεται.); la locura que por sí mismo expresa el verbo μαίνομαι se ve reforzada en este caso por el uso del preverbio ἐπί- que refuerza el verbo y añade la idea de golpe, violencia, que en la obra de Esquilo se asocia a menudo a la perturbación mental; cf. Martínez Conesa - Corberas Lloveras (1988 : 261-62).

⁷⁷ T. B. Webster (1957 : 152) parafrasea del siguiente modo el valor del término en este ejemplo: «Phrenes here is diseased intellect, the power of control which has become itself uncontrollable». Por su parte, H. Wurm (1068 : 195-97) lo traduce por *Gedanke* y explica «... φρένες (also zum effizierten Objekt und Inhalt des psychischen Agens)[...]». Como indican Martínez Conesa - Corbera Lloveras (1988 : 261), Esquilo emplea con cierta frecuencia expresiones formadas con el sustantivo φρένες acompañado de adjetivos, negaciones o verbos para plasmar un estado de locura; asimismo, ἐξωτέρω (v. 1023) marca la idea de desvío de la mente, que responde a la idea más general que los griegos tenían de la locura; cf. la bibliografía en n. 62 del presente capítulo.

En esta ocasión, para expresar el desvario de φρένες, Esquilo emplea la imagen de la “sacudida” (ταραγμός)⁷⁸ que afecta su adecuado funcionamiento⁷⁹.

En dos ocasiones, la influencia del sueño sobre φρήν/φρένες se presenta con tintes negativos: en *A.* 275, Clitemnestra expresa la poca credibilidad que otorga a la “opinión” producto de una “mente soñolienta” (ΚΛ. οὐ δόξαν ἄν λάβοιμι βριζούσης φρενός.)⁸⁰. Unos versos más abajo la idea se repite (v. 492):

— τάχ' εἰσόμεσθα λαμπάδων φαεσφόρων
490 φρυκτωριῶν τε καὶ πυρὸς παραλλαγᾶς
εἴτ' οὖν ἀληθεὶς εἴτ' ὄνειράτων δίκην
τερπνὸν τόδ' ἔλθὸν φῶς ἐφήλωσεν φρένας·

El coro se cuestiona la veracidad de la luz procedente de Troya, comparando esta luz con el sueño que “engaña” (ἐφήλωσεν) a la “mente” (φρένας)⁸¹.

En la obra *Los siete contra Tebas*, en su *rhesis* de respuesta al mensajero, Eteocles se refiere al sexto de los guerreros allí apostados, Anfiarao, como hombre prudente, justo, noble y piadoso (v. 610), completando así la descripción que de él ya hiciera el mensajero (vv. 568ss.); sin embargo, a pesar de estas cualidades, violenta su “pensamiento” por la influencia de hombres arrogantes (vv. 611-12, ἀνοσίοισι συμμιγεῖς/θραυστόμοισιν ἀνδράσιν βίαι φρενῶν...) y por lo tanto sus acciones van en contra de su pensamiento⁸².

El hallazgo del mechón de pelo y las huellas de pies que pudieran pertenecer a Orestes provocan que Electra pronuncie las siguientes palabras en relación con su estado mental, *Ch.* 211: πάρεστι δ' ὠδὶς καὶ φρενῶν καταφθορά. La concurrencia de sentimientos contrarios ante las pruebas que anuncian la posible vuelta de su hermano afecta al “pensamiento” de Electra, que se encuentra en un estado de perturbación: en este ejemplo, el término combina al mismo tiempo su valor emocional —perturbación del corazón de la muchacha que experimenta emociones encontradas— como el intelectual, *i. e.*, su

⁷⁸ El sustantivo ταραγμός en relación con la locura sólo se encuentra empleado aquí y en Eurípides *HF* 836 y *Trag. Adesp.* fr. 625, 10 TRGF.

⁷⁹ En relación con la fiabilidad de la llama portadora de la buena nueva (*A.* 479), el coro tacha de “pueril” o “tocado” en su “pensamiento”, a aquel que dé valor a tal señal (τίς ὦδε παιδνός ἢ φρενῶν κεκομμένος...). Cf. D. Sansone (1975 : 74-75).

⁸⁰ Como indica D. Sansone (1975 : 18), aquí nos encontramos ante una *hipálage*, ya que no se trata tanto de una “mente que duerme”, como de la “mente” de una persona que duerme.

⁸¹ En relación con este ejemplo D. Sansone (1975 : 75) comenta: «The *phrenes* are, like the eyes, a part of the body, but the words *phrenes* can also be use as synonym for words like γνώμη, βούλευμα, κτλ.»

⁸² Sobre la expresión βίαι φρενῶν, cf. *Ch.* 80, *Supp.* 798, *E. Alc.* 829. Véase también Sh. D. Sullivan (1997 : 17).

“pensamiento” no puede razonar adecuadamente⁸³. Esta turbación se hace patente de nuevo unos versos más abajo (v. 233, ...χαρᾶι δὲ μὴ 'κπλαγῆις φρένας;), cuando Orestes pide a su hermana que se domine y que no “desvíe” su “pensamiento”, “su juicio”⁸⁴ a causa de la alegría, ya que ello podría acarrear su perdición (v. 234).

1. 2. Φρήν/φρένες en relación con la adivinación

En algunos pasajes de la obra esquilea, el término aparece en clara relación con la técnica de la adivinación⁸⁵ que, por lo que leemos en los ejemplos, se localiza en φρήν/φρένες. Esto es lo que se nos dice en *A.* 1084:

ΧΟ. χρήσει ἔοικεν ἀμφὶ τῶν αὐτῆς κακῶν
μένει τὸ θεῖον δουλίαι περ ἐν φρενί.

Ante los lamentos de Casandra acerca del don profético que le otorgó Apolo como castigo, el corifeo conjetura que la muchacha va a vaticinar sobre sí misma y, por lo tanto, a pesar de su condición de esclava, aún permanece en ella tal don divino cuya localización, dicen, se sitúa en su “mente” (ἐν φρενί).

Esta afirmación se reitera, en este caso con respecto a Apolo, en *Eu.* 17, donde la Pitia narra cómo Apolo tomó posesión del trono de Delfos:

15 μολόντα δ'αὐτὸν κάρτα τιμαλφεῖ λεῶς
 Δελφός τε, χώρας τῆσδε πρυμνήτης ἄναξ,
 τέχνης δέ νιν Ζεὺς ἐνθεον κτίσας φρένα
 ἴζει τέταρτον τόνδε μάντιν ἐν θρόνοις·
 Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας πατρός.

Loxias puede llamarse Διὸς προφήτης (v. 16), porque Zeus le otorgó “mente inspirada del arte profético”; de modo que φρήν aparece como portadora de la técnica adivinatoria.

En *Th.* 25, φρένες no aparecen como localización de la técnica mántica, sino como instrumento que interviene en la adivinación:

νῦν δ' ὡς ὁ μάντις φησίν, οἰωνῶν βοτήρ,

⁸³ H. Wurm (1968 : 144) dice al respecto: «In dieser καταφθορὰ φρενῶν ist aber auch die intellektuelle Dauerfunktion der φρένες inbegriff, so können wir die Stelle auch gut übersetzen mit: “der Schmerz raubt mir mein klares Denken”». Asimismo, cf. A. F. Garvie (1986).

⁸⁴ H. Wurm (1968 : 155) parafrasea el término como *Träger der Intellekt*.

⁸⁵ Como indica H. Wurm (1968 : 178), φρήν se emplea como “órgano” para presagios y profecías; esta función también la cumplen καρδία (*A.* 997) y θυμός (*Pers.* 11 y *A.* 992). No ocurre así por lo que se refiere al empleo de νοῦς, cf. el apartado que dedicamos a νοῦς en el capítulo correspondiente.

25 ἐν ὧσιν νομῶν καὶ φρεσὶν πυρὸς δίχα
χρηστηρίους ὄρνιθας ἀψευδεῖ τέχνη,
οὔτος τοιῶνδε δεσπότης μαντευμάτων
λέγει μεγίστην προσβολὴν Ἄχαιΐδα
νυκτηγορεῖσθαι κάπιβούλευσιν πόλῃ.

Con ayuda de sus oídos y de su “mente”, Tiresias observa a las aves portadoras de vaticinios; la relación de φρένες con un órgano de percepción es significativa al implicar un proceso en cadena (cf. H. Wurm [1968 : 173]): tras la percepción sensible viene la interpretación de lo percibido y ésta se realiza por medio de las φρένες. A diferencia de los otros ejemplos examinados, en esta ocasión no se menciona que haya inspiración divina, con lo que el elemento irracional que caracteriza a la técnica mántica queda un tanto atenuado en beneficio del racional⁸⁶, ya que Tiresias practica tanto la mántica “intuitiva” como la “inductiva”: el ciego se sirve de sus oídos y su “mente” para llevar a cabo su arte⁸⁷.

Tal relación de φρήν con la percepción volvemos a encontrarla en el ejemplo de *Pr.* 842, si bien ahora nos situamos en la esfera visual. Tras vaticinar a Io cómo terminará su angustioso viaje, Prometeo da un paso más en su afán de dar veracidad a su condición de profeta y opta, como hace Casandra en *Agamenón*, por narrar hechos ya pasados, los sufrimientos de Io antes de llegar junto a Prometeo:

σημεῖά σοι τάδ' ἐστὶ τῆς ἐμῆς φρενός,
ὡς δέρκεται πλέον τι τοῦ πεφασμένου.

El relato sobre los pasados sufrimientos de la muchacha se constituye como “signos” del poder de la “mente” de Prometeo, ya que es capaz de “ver” (δέρκεται) más allá de lo manifiesto; φρήν se presenta, de modo metafórico, como un órgano de percepción —φρήν en lugar de los ojos⁸⁸.

⁸⁶ Al respecto Lupaş - Petre (1981 : *ad v.*) dicen: «La divination dont il est question dans ces vers occupe une place intermédiaire entre les prédictions raisonnées d' Étéocle (vv. 4-9) et la mantique infaillible d' Apollon. Son caractère technique (v. 26, τέχνη) et interprétatif en fait un instrument humain de prospection, son caractère infaillible (v. 26, ἀψευδής) l'apparente à la mantique oraculaire. Cette distinction est sensible, au demeurant, dans le mentalité religieuse grecque, car la divination inductive, reposant sur l'interprétation des signes objectifs ne s' y confond jamais avec la prophétie inspirée, bien que les deux appartiennent au domaine d' Apollon.»

⁸⁷ Además, como señala Dr. P. Groeneboom (1938 : *ad v.*), νομῶν parece ser un término técnico en el ámbito de la mántica, cf. LSJ (*s. v.*).

⁸⁸ B. Marzullo (1993 : 154-55) afirma que el Titán hace gala en estos versos de un método semiótico: «[...] L' induzione è in δέρκεσθαι (un poetismo), i σημεῖα sono i segni oggettivati, con cui la φρήν esprime la compiuta inferenza [...]», cf. pág. 155 n. 27. Asimismo, este autor se muestra en desacuerdo con D. Sansone (1975 : 16-17), que establece una correspondencia entre

implica tanto la idea de prestar gran atención como la de una gran memoria. Como en el ejemplo anterior, se da una conexión con la esfera auditiva (φράσω, v. 788); las φρένες aparecen caracterizadas como receptáculo de lo oído y, en palabras de H. Wurm (1968 : 172), como facultad dotada de la capacidad de la memoria.

En *Las Euménides*, el coro de Erinias amenaza al fugitivo Orestes, que está abrazado a la estatua de la diosa Atenea y le dice que por el crimen cometido contra su madre recibirá justo castigo por parte de Hades que todo lo ve y recuerda los crímenes cometidos por otros (v. 275):

275 μέγας γὰρ Ἴαιδης ἐστὶν εὖθυνος βροτῶν
ἔνερθε χθονός,
δελτογράφῳ δὲ πάντ' ἐπωπᾶι φρενί.

De nuevo, la relación con la percepción (en este caso la visual, ἐπωπᾶι) se presenta como paso previo en el proceso que conduce a la memoria; como comenta P. Groeneboom (1952 : *ad v.*), la imagen que se nos da aquí de la mente como una tablilla en que se escribe nos hace pensar en una ἄγραφος μνήμη.

(B_i) Formas y construcciones de φρήν/φρένες

En la mayoría de los ejemplos de este sustantivo, se trata de la φρήν o las φρένες de personas y en un caso se alude a la φρήν de un muerto, Agamenón (*Ch.* 158). Sólo en unos pocos ejemplos, φρήν/φρένες son las de algún dios: sobre todo destaca la φρήν de Zeus, que se menciona en tres ocasiones en *Las Suplicantes* y en todos los casos el término está en singular (vv. 599, 1049 y 1057); Apolo (*Eu.* 17 y 612); Hades (*Eu.* 275); Prometeo (*Pr.* 472) y el coro de Oceánides (*Pr.* 1061).

En ocasiones, el término está acompañado por uno o varios adjetivos que le califican y aclaran su naturaleza: εὐγλώσσοι φρενί (*Supp.* 775); πρὸς ἐνδίκους φρεσίν (*A.* 996); ἐκδίκους φρεσίν (*Eu.* 489); ἐνθεον ... φρένα (*Eu.* 17); μεγάλα φρήν ἀπέρατος (*Supp.* 1049); φρένα Δίαν (= ὄψιν ἄβυσσον) (*Supp.* 1057). En dos ocasiones, a través del adjetivo se pone de manifiesto la desviación que padecen las φρένες: διάστροφοι (*Pr.* 673) y δύσαρκτοι (*Ch.* 1024).

En unos pocos ejemplos, el término forma parte de locuciones preposicionales, que por lo general son de tipo locativo (ἐν [*Pers.* 165; *Ch.* 704; *A.* 1084; *Ch.* 451]; εἴσω [*A.* 1052]; πρὸς [*A.* 996]) o indican movimiento (διὰ [*Th.* 593]; εἰς [*Ch.* 1056]).

Familia léxica de φρήν

Formas/Construcciones ⁹⁴	Pers.	Tb.	Supp.	A.	Cb.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
φρήν/φρένες										
Nom. sing./Suj.	—	—	2	1	—	1	—	—	4	3
Nom. pl./Suj.	1	—	—	—	1	—	1	—	3	—
Acus. sing./CD	—	—	1	—	1	1	—	1	4	1
Acus. pl./CD	—	—	1	2	1	1	1	—	6	—
Acus. pl./c. Prep.	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
Genit. sing./CN	—	—	1	1	1	—	1	—	4	1
Genit. sing./CC o c. Prep.	—	1	—	—	1	—	—	—	2	1
Genit. sing./Absoluto	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
Genit. pl./CN	1	2	—	2	3	1	2	—	11	3
Genit. pl./CC o c. Prep.	1	—	—	2	—	2	1	—	6	2
Dat. sing./CI	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
Dat. sing./CC o c. Prep.	—	—	2	1	1	1	—	—	5	—
Dat. pl./CC o c. Prep.	2	2	—	1	2	1	—	—	8	3

2. Φρόνημα

Tras el estudio de parte de los ejemplos de φρήν/φρένες documentados en las tragedias de Esquilo, pasamos a analizar seguidamente el deverbativo φρόνημα⁹⁵, sustantivo derivado del verbo φρονέω (cf. *infra*). En THWNT (s. v. φρήν), el término aparece traducido en general como *Gedanke*, *Gesinnung*; sin embargo, hay que apuntar que, en cuanto a su significado, esta palabra ofrece dos caras opuestas⁹⁶: *discernimiento*, *comprensión* y *arrogancia*; por lo tanto, como en el caso de φρήν, se hallan presentes tanto el lado intelectual como el emocional, y en algunos casos el sentido físico.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

⁹⁴ En el cuadro sólo contabilizamos los ejemplos que hemos examinado en el apartado dedicado al sustantivo φρήν/φρένες.

⁹⁵ En general los sustantivos derivados de verbos cuyo formante es el sufijo -μα tienden a denotar el resultado de la acción y a menudo se contrastan con sustantivos en -σις derivados del mismo verbo. Por lo que atañe a φρόνημα-φρόνησις en el caso de Esquilo no se da este contraste, ya que φρόνησις no está documentado en la obra de nuestro trágico —sí en Sófocles (cuatro ejemplos) y Eurípides (un caso)—; frente a φρόνημα, φρόνησις se constituye, en principio, como “vocablo técnico” que se restringe a su uso en filosofía. Cf. A. A. Long (1968 : 83) y en concreto acerca del sentido de φρόνησις, véase THWNT (s. v. φρήν); B. Snell (1977 : 57-58); M. Coray (1993 : 198-99).

⁹⁶ Este hecho se hace evidente en la obra de Heródoto, según se desprende del artículo de M. M. Assmann (1926 : 121), quien lo recoge con las acepciones: 1. *animi sententia*; 2. *consilium*, *consilium magnum*, *animi fere*, *superbia*. Otro panorama encontramos en la obra de Tucídides; según P. Huart (1968 : 469 n. 1), Tucídides no lo emplea con el sentido general de *pensée*, sino con el de *fierité*, *orgueil*, más común en el término.

DELG (s. v.): *esprit, pensée, sentiment*.

LSJ (s. v.): *mind, spirit, thought, purpose*; either in good or bad sense: *high spirit, resolution, pride*; freq. in pl. *high thoughts, proud design*; in bad sense: *presumption, arrogance*; pl. = φρένες, *heart, breast*.

Italie (1955 : s. v.): *animus, sententia, spiritus; superbia; praecordia, pectus*.

-Empleos de φρόνημα en la obra de Esquilo⁹⁷:

2. 1. Φρόνημα como “pensamiento”

En este apartado, situamos los ejemplos de φρόνημα en que el vocablo hace referencia a la acción contenida en el verbo φρόνεω y no tanto a su efecto o resultado; lo traducimos, por lo tanto, como “pensamiento”, entendiendo la palabra “pensamiento” en sus acepciones de “facultad de pensar” y la “acción de pensar”.

Al final de *Las Suplicantes*, Pelasgo responde a las amenazas del heraldo egipcio que le anuncia que informará a sus superiores de la actitud del rey opuesta a que se lleven a las muchachas (vv. 928-29):

KH. λέγοιμ' ἄν ἐλθὼν παισὶν Αἰγύπτου τάδε.

ΠΕ. ἀβουκόλητον τοῦτ' ἐμῶι φρονήματι.

La afirmación del mensajero (v. 928) resulta “indiferente” (ἀβουκόλητον)⁹⁸ para el “pensamiento” de Pelasgo (ἐμῶι φρονήματι); no afecta a su actividad ni le hará mudar de actitud con respecto a la protección hacia las Danaides. El sustantivo φρόνημα se presenta en su sentido neutro, equivaliendo tanto a φρήν como a φροντίς (cf. Friis Johansen - Whittle [1980]).

Significativo resulta el uso de φρόνημα en *Ch.* 323 que nos trae a la memoria un ejemplo similar de φρήν (*A.* 1052); en ambos casos se admite que un muerto aún conserva su “alma racional”⁹⁹:

(XO.) τέκνον, φρόνημα τοῦ θανόντος οὐ δαμά- str. 2
325 ζει πυρὸς μαλερὰ γνάθος,
φαίνει δ' ὕστερον ὀργάς.

⁹⁷ No examinamos los siguientes ejemplos: *Eu.* 478 al hacer referencia a un órgano físico (cf. A. H. Sommerstein [1989 : *ad v.*]); *Pr.* 953 donde presenta la acepción de *arrogancia*; y fr. 281 TRGF (= 530 Mette) cuyo gran deterioro no nos permite hacer un adecuado análisis.

⁹⁸ El adjetivo ἀβουκόλητος sólo está documentado en este verso (cf. LSJ [s. v.]). En *A.* 669, encontramos el verbo del que deriva el adjetivo en un uso muy parecido a este de *Las Suplicantes*, pero en aquel caso con el sustantivo φροντίς (cf. *infra*).

⁹⁹ A. F. Garvie (1986) traduce el término por *spirit, mind*.

Nos situamos en el conocido *kommós*¹⁰⁰ protagonizado por Electra, Orestes y el coro de mujeres (vv. 306-478); ante la ignorancia de Orestes en relación a qué decir o cómo actuar (vv. 315-22), el coro recuerda que el “espíritu” del muerto aún pervive, no aniquilado por el fuego, y que después mostrará su ira.

En *Prometeo encadenado*, con φρόνημα se alude en dos ocasiones al “pensamiento” o “forma de pensar” de un dios: en el v. 376, Prometeo dice a Océano que seguirá soportando su presente suerte hasta que la “mente” de Zeus cese en su ira¹⁰¹; el “pensamiento” de Zeus razona y decide y, por lo que nos dice el Titán, se ve influido por la ira.

375 ἐγὼ δὲ τὴν παρούσα ἀντλήσω τύχην,
ἔστ' ἂν Διὸς φρόνημα λωφήσῃ χόλου.

En el segundo de los ejemplos (v. 207), el término presenta tintes negativos¹⁰²: Prometeo tacha de “obstinado” el “pensamiento” de los Titanes:

αἰμύλας δὲ μηχανάς
ἀτιμάσαντες καρτεροῖς φρονήμασιν
ῶιοντ' ἀμοχθεὶ πρὸς βίαν τε δεσπόσειν·

Prometeo intentó inducir a los Titanes hacia mejores decisiones (τὰ λῶιστα βουλευόν, v. 206), pero sin éxito debido a su “obstinado pensamiento”.

¹⁰⁰ Este *kommós* resulta especial no sólo por constituirse como la composición lírica más extensa en la tragedia griega, sino además por su compleja estructura. A lo largo del *kommós*, la actitud de Electra y de Orestes se caracteriza por dejarse llevar por las lamentaciones, el deseo irracional y el ruego a los dioses; en cambio, el papel que desempeña el coro, más racional, consiste en recordar la realidad de la situación y la inexorable demanda de Δίκη. Cf. A. F. Garvie (1986 : 122-25).

¹⁰¹ Las palabras de Prometeo recuerdan el consejo que Océano le diera unos versos antes (v. 322), cf. M. Griffith (1983 : ad v. 373-76).

¹⁰² En una serie de casos, el sustantivo φρόνημα presenta connotaciones negativas y en él parece predominar el lado afectivo-moral sobre el intelectual: así, en ambos ejemplos del término en *Los Persas* situados en la *rhexis* que pronuncia la sombra de Darío acerca de los motivos de la derrota persa: v. 808, (...ὑβρεως ἄποινα κἀθέων φρονημάτων·), en relación con su actitud soberbia e impía que les ha llevado a saquear estatuas de dioses e incendiar templos (vv. 809-10); y unos versos más abajo (v. 828) se nos dice que Zeus castiga los pensamientos soberbios (Ζεὺς τοι κολαστὴς τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν/φρονημάτων...); en *Th.* 537, el sustantivo alude al carácter cruel (“forma de pensar cruel”) del guerrero enemigo apostado en la quinta puerta (ὁ δ' ὠμόν, τοῦ τι παρθένων ἐπόνυμον/φρόνημα, ἔγοργόν δ' ὄμμ' ἔχων, προσίσταται); *Ch.* 191 (φρόνημα ... δύσθεον...) acerca de los sentimientos (“disposición”) de Clitemnestra hacia sus hijos; en la misma pieza v. 595 (ὑπέρτολμον ἀν-/δρὸς φρόνημα...) en relación con el sentimiento (“disposición”) soberbio del varón; y, por último, *Ch.* 996 (... τόλμης ἕκατι κἀκδίκου φρονήματος;) sobre la perfidia de Clitemnestra.

2. 2. Φρόνημα como resultado de la actividad de “pensar”

Como suele ser propio de los derivados en -μα, el sustantivo φρόνημα denota en ocasiones el resultado de la actividad del verbo del que deriva, en este caso de φρονέω; de modo que significa *pensamiento, consejo, resolución, decisión*. Con tal sentido, el coro de Danaides emplea el término en el canto coral en que invoca la ayuda del padre de los dioses (vv. 86ss.) y alude a su poder y a la firmeza de sus decisiones (v. 101):

96	ιάπτει δ' ἐλπίδων ἀφ' ὑψιπύργων πανώλεις βροτούς, βίαν δ' οὔτιν' ἐξοπλίζει·	str. 5
100	πάν ἄπονον δαιμονίων· ἦμενος ὄν φρόνημά πως αὐτόθεν ἐξέπραξεν ἔμπας ἐδράνων ἀφ' ἀγνῶν.	

Las muchachas reiteran la determinación de Zeus de llevar a cabo aquello que piensa y decide (vv. 91-92), cumpliendo su “propósito”, es decir, el resultado de la actividad de su “pensamiento”¹⁰³.

Ya hacia el final de la pieza se vuelve a utilizar el vocablo en boca de Pelasgo (v. 911):

911	ΠΕ. οὔτος, τί ποιεῖς; ἐκ ποίου φρονήματος ἀνδρῶν Πελασγῶν τήνδ' ἀτιμάζεις χθόνα; ἀλλ' ἦ γυναικῶν εἰς πόλιν δοκεῖς μολεῖν; κάρβανος ὦν Ἑλλησιν ἐγχλίεις ἄγαν·
915	καὶ πόλλ' ἄμαρτῶν οὐδὲν ὄρθωσα(ς) φρενί.

Con tales palabras Pelasgo se dirige al heraldo egipcio que intenta llevarse a las Danaides por la fuerza, preguntándole a qué “propósito” o “intención” (φρόνημα) responde su actitud de ofensa a la tierra de los Pelasgos. Estamos de acuerdo con Friis Johansen - Whittle (1980) en que debemos entender φρόνημα como “propósito”, “decisión” y no como tradicionalmente se interpreta “arrogancia”, si bien es obvio que el contexto propicia entender un matiz peyorativo en el término. En nuestra opinión, la “insolencia” del egipcio ya se pone de relieve en el v. 914 y la referencia al “pensamiento” φρήν (v. 915)

¹⁰³ Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.*) rechazan la explicación que Hesiquio (θ 903) da del término como βούλημα, θέλημα, acepción que no está presente en griego clásico.

favorecería entender φρόνημα como el resultado de la actividad que desempeña φρήν¹⁰⁴ (cf. *supra* en n. 46).

En respuesta a la fanfarronería de la que, como narra el mensajero-espía (vv. 422ss.), hace ostentación Capaneo, Eteocles comienza con estas palabras su segunda *rhexis* de respuesta (v. 437):

ET. καὶ τῶιδε κέρδει κέρδος ἄλλο τίκτεται.
τῶν τοι ματαίων ἀνδράσιν φρονημάτων
ἢ γλῶσσ' ἀληθῆς γίγνεται κατήγορος.

El hijo de Edipo aplica un “dicho” general a un caso concreto, la jactancia de Capaneo: la expresión τῶν τοι ματαίων ... φρονημάτων¹⁰⁵ indica los “vanos pensamientos” (como *idea*, *decisión* con tintes negativos) que se expresan a través del habla (v. 439).

En A. 830, Agamenón alude con el término al “pensamiento” u “opinión” que versos antes han manifestado los miembros del coro (vv. 782-809):

830 θεοῖς μὲν ἐξέτεινα φροίμιον τόδε·
τὰ δ' εἰς τὸ σὸν φρόνημα, μέμνημαι κλύων
καὶ φημι ταῦτ' αἰεὶ καὶ ξυνήγορόν μ' ἔχεις.

A modo de fórmula de transición que introduce un nuevo tema (cf. Denniston - Page [1957]), la expresión τὸ σὸν φρόνημα indica el “pensamiento leal” de los ancianos expresado a través del habla, como se refleja por medio de κλύων (v. 830).

En *Agamenón*, en el segundo estásimo (vv. 681-781), el coro canta cómo Helena trajo la ruina a Troya y a sus habitantes; lo que, en un principio, podría considerarse como un bien (v. 700) con el tiempo se convierte en una desgracia para la ciudad (vv. 701ss.). A modo de resumen de la situación, el coro entona la tercera estrofa (vv. 739ss.):

740 πάραυτα δ' ἐλθεῖν ἐς Ἴλιου πόλιν λέγοιμ' ἄν str. 3
φρόνημα μὲν νηνέμου γαλάνας,
ἀκασκαῖον <δ'> ἄγαλμα πλούτου,
μαλθακὸν ὀμμάτων βέλος,
δηξίθυμον ἔρωτος ἄνθος·

¹⁰⁴ A este respecto Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.* 915) apuntan: «φρενί resumes 911 φρονήματος, and so re-emphasizes Pelasgus' attribution of the Herald's misbehaviour to his mental condition».

¹⁰⁵ El manuscrito O presenta la lectura βουλευμάτων, que los distintos editores no toman en consideración.

Con φρόνημα se expresa una “disposición” que se caracteriza por una “calma sin viento” e implica prosperidad¹⁰⁶.

3. Φροντίς

En la obra de Esquilo sólo contamos con nueve ejemplos documentados del sustantivo φροντίς, que pertenece a un grupo de *nomina actionis* formados por el sufijo -τις¹⁰⁷. El término puede significar “reflexión” como acción de reflexionar y “pensamiento”, manteniendo el lado afectivo.

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. φρήν): *soin, souci, sentiment, pensée*.

FRISK (1960 : s. v. φρήν): *Nachdenken, Sorge, Bersorgnis*.

LSJ (s. v.): *thought, care, attention; reflection, meditation; esp. of the speculations of Socrates and the philosophers; anxiety; heart's desire; power of thought, mind; authority, guardianship; office, function, department; portion of land entrusted to a person*.

ITALIE (1955 : s. v.): *cogitatio, sollicitudo*.

-Valores del término en la obra de Esquilo:

Distinguimos dos usos principales de φροντίς por parte de Esquilo, que Italie (1955) refleja en las traducciones que da del mismo: “pensamiento” o “reflexión” perteneciente al ámbito intelectual y “preocupación”, “cuidado”, que se inclina más hacia el terreno afectivo-emocional¹⁰⁸.

En la mayoría de los ejemplos, φροντίς indica meditación e intensidad en el acto de “pensar”; en *A.* 165, el coro afirma la necesidad de expulsar la “vana preocupación” de su “pensamiento”:

¹⁰⁶ Denniston - Page (1957) aclaran el sentido del término como sigue: «“a disposition (spirit, mentality) of windless calm”, a temper of unruffles calm».

¹⁰⁷ La formación en dental en -ti- no está clara: P. Chantraine (1933 : 336) admite la existencia de un sufijo *-ti-; en cambio D. Georgacas supone la existencia de un antiguo femenino *φρον-τις, en el que se habría producido una disimilación, cf. DELG (s. v. φρήν). El formante -τις es en especial poco frecuente frente al sufijo -σις más corriente; este tipo de sustantivos suelen tener un sentido activo, indicando el proceso del verbo del que derivan; en griego tardío, el sufijo se emplea para crear neologismos en el ámbito de la medicina. Entre los distintos trabajos que se ocupan de este sufijo remitimos a: J. Holt, «Les Noms d'action en -sis, -tis», *Acta Jutlandia*, 13, I (1941); E. Benveniste, *Noms d'agent et noms d'action en indo-européen*, París 1948; R. Browning, «Greek Abstract Nouns in -sis, -tis», *Philologus* 102 (1958), págs. 60ss.

¹⁰⁸ A este último significado corresponde el uso del término en *Pers.* 161, *A.* 102 y fr. 99 TRGF (= 145 Mette).

Familia léxica de φρήν

150 οὐχ ἔχω προσεικάσαι
πάντ' ἐπισταθώμενος
πλὴν Διός, εἰ τὸ μάταν ἀπὸ φροντίδος ἄχθος
χρῆ βαλεῖν ἐτητύμως.

Resulta vano preocuparse de a qué dios invocar en su plegaria, ya que, por mucho que reflexione, Zeus es el único del que viene cualquier tipo de ayuda, de ahí que expulse de su “pensamiento reflexivo” esta preocupación¹⁰⁹.

Una vez que la tormenta cesa, los griegos supervivientes empiezan a tomar conciencia de su nuevo sufrimiento “reflexionando en su pensamiento” el desastre y ruina de las naves, según describe el heraldo en su *rhesis* (A. 669):

670 ἔπειτα δ' Ἴδην πόντιον πεφευγότες,
λευκὸν κατ' ἡμᾶρ, οὐ πεποιθότες τύχηι,
ἐβουκολοῦμεν φροντίσιν νέον πάθος
στρατοῦ καμόντος καὶ κακῶς σποδομένου.

En estos versos, Esquilo plasma por medio de una imagen bucólica, que ya hemos examinado a propósito de *Supp.* 929¹¹⁰, el acto de reflexión que protagoniza φροντίς sobre problemas angustiosos o agobiantes.

En *Pers.* 142, el coro de ancianos persas se exhorta a sí mismo a la reflexión (φροντίς) ante la necesidad (χρεία, v. 143) que se avecina:

140 ἀλλ' ἄγε Πέρσαι,
τόδ' ἐνεζόμενοι στέγος ἀρχαῖον
φροντίδα κεδνήν καὶ βαθύβουλον
θώμεθα· χρεία δὲ προσήκει·

Con tales palabras, el coro quiere hacer patente su función de consejeros —no debemos olvidar que inmediatamente después se produce la entrada de Atosa que les pide consejo ante sus temores acerca de una posible derrota persa (vv.

¹⁰⁹ Cf. E. Fraenkel (1950 : *ad v.*), quien considera μάταν ἄχθος como paralelo de μάταια φρονήματα en *Th.* 438.

¹¹⁰ Así en especial interesante resulta el comentario sobre estos pasajes de D. Sansone (1975 : 27): «The metaphor gives the picture of thought as decile grazing beast located, apparently, in the *phrenes*. The individual is himself, presumably, the herdsman. This is indicative of a relationship which we will see evidence of throughout this study. Here thoughts, elsewhere emotions, etc, are “one’s own” in the same sense as a herdsman’s flocks are his own: He did not “create” them, but is temporary in charge of them».

170-72). Por esta razón, los ancianos califican su “reflexión” como “cuidadosa” y “de profundos consejos” (φροντίδα κεδήν καὶ βαθύβουλον¹¹¹).

La idea de una “reflexión profunda” se vuelve a retomar en *Supp.* 407 a través de la imagen de un buceador que se sumerge hasta el fondo:

ΠΕ. δεῖ τοι βαθείας φροντίδος σωτηρίου,
δίκην κολυμβητήρος εἰς βυθὸν μολεῖν
δεδορκὸς ὄμμα μηδ' ἄγαν ὠινωμένον,
410 ὅπως ἄνατα ταῦτα πρῶτα μὲν πόλῃ,
αὐτοῖσί θ' ἡμῖν...

Pelasgo llama a la reflexión ante la terrible disyuntiva que se le presenta — proteger o no al grupo de Danaides—; φροντίς indicaría la actividad por la que las φρένες “se hunden” en sí mismas en busca de consejo y de decisión, y consiste, por lo tanto, en una acción introspectiva¹¹². Pero además a la imagen de la “profundidad del pensamiento” se une la de la capacidad de “visión” de φρένες (δεδορκὸς ὄμμα). Pelasgo concluye su breve *rhexis* igual que la ha empezado, expresando la necesidad de la “reflexión salvadora”, de manera que estamos ante una “construcción en anillo” (v. 417, μῶν οὐ δοκεῖ δεῖν φροντίδος σωτηρίου;). El rey reitera la necesidad de la “reflexión” como salvación, ahora en forma de pregunta que dirige a las muchachas, las cuales a su vez contestan empleando el verbo φροντίζω (φρόντισον, v. 418).

En *A.* 912, podemos considerar el empleo del término como negativo en vista del contexto; Clitemnestra ordena a las esclavas que extiendan la alfombra de púrpura y concluye su *rhexis* aludiendo de forma velada al asesinato de su esposo que tiene en mente perpetrar (τὰ δ' ἄλλα φροντίς οὐχ ὑπνωι νικωμένη/ θήσει δικαίως ξὺν θεοῖς †εἰμαρμένα†). El sustantivo φροντίς no indica simplemente el acto de “reflexionar”, sino además el de “calcular”, “proyectar”, para lo que se espera la ayuda de los dioses; asimismo, con la expresión οὐκ ὑπνωι νικωμένη, la reina afirma la plenitud de las capacidades de su “pensamiento” al que el sueño no afecta¹¹³.

¹¹¹ De nuevo encontramos la imagen de la profundidad de las φρένες (en este ejemplo se trata de φροντίς), que ya hemos visto en repetidas ocasiones asociada al acto de “pensar”, “reflexionar” (cf. *Supp.* 407, 1048-49, 1057-58; *Th.* 593...), cf. D. Sansone (1975 : 25).

¹¹² En este sentido, M. Class (1964 : 31) apunta: «[...] Aischylos hat hier die ἀμηχανία des Menschen nicht mehr rein emotional —wie in der Lyrik— dargestellt, sondern erstmals in einer Form, die wesentlich vom Logos bestimmt ist. Zum Logos-Element, dem aber das Emotionale keineswegs fehlt (φροντίς bedeutet “sorgendes Bedenken, Überlegen, Prüfen”), tritt die Betonung der Innerlichkeit: die Entscheidung findet im menschlichen Innern, in der “Tiefe” (V. 408, βύθος) statt».

¹¹³ Recordemos que el sueño influye negativamente en el correcto funcionamiento de φρήν/φρένες y que en el ejemplo en que se manifiesta esta idea, la reina rechaza las informaciones o ideas procedentes de mentes afectadas por el sueño, cf. *A.* 275 y 492.

Inmediatamente después del asesinato de su rey y ante las palabras altaneras de Clitemnestra, con las que intenta justificar su acción, el coro afirma su “incapacidad” (*amechanía*), A. 1530:

1530 XO. ἀμηχανῶ, φροντίδος στερηθεῖς str. 4
 εὐπάλαμον μέριμναν,
 ὅπαι τράπωμαι πίτνοντος οἴκου.

En vista de la situación reinante en palacio, los ancianos se sienten privados de “pensamiento que reflexione” (φροντίδος στερηθεῖς), que halle cuidado adecuado¹¹⁴.

4. Σωφρόνισμα

El derivado σωφρόνισμα pertenece a un importante grupo de compuestos formados a partir de la raíz de -φρήν en grado -o-: la primera parte de estos compuestos está constituida por el adjetivo σαό-/σω- (σῶς que significa *sano, seguro, cierto*, cf. LSJ [s. v.]) con formas de la raíz φρήν¹¹⁵. El sustantivo σωφρόνισμα sería a su vez un deverbativo de σωφρονίζω formado con el sufijo -μα (cf. *supra* a propósito de φρόνημα). Las propuestas de traducción que encontramos son: LSJ (s. v.) *chastisement, lesson* e ITALIE (1955 : s. v.) *prudens monitio, praeceptum*. Por lo que respecta a la obra esquilea¹¹⁶, sólo hay un ejemplo documentado del término, *Supp.* 992:

καὶ ταῦθ' ἄμ' ἐγγράψασθε πρὸς γεγραμμένοις
πολλοῖσιν ἄλλοις σωφρονίσμασιν πατρός.

Dánao vuelve a desempeñar el papel de “sabio consejero” de sus hijas al aconsejarles que veneren a los argivos en gratitud por la protección de que son

¹¹⁴ E. Fraenkel (1950) considera μέριμνα y φροντίς casi-sinónimos; ambos significarían “pensamiento” tanto en el sentido de “acto pensar” como en el de “resultado” de éste.

¹¹⁵ Sobre la etimología de este grupo de palabras, cf. DELG (s. v. φρήν) y H. North (1966 : 3 n. 10), donde trata la etimología del sustantivo σωφροσύνη, que no está documentado en nuestro autor. Sobre los valores y usos del sustantivo σωφροσύνη remitimos entre otros a los siguientes trabajos: H. North (1966) y el artículo de esta misma autora «A period of opposition to *sōphrosynē* in Greek Thought», *TPPhA* 78 (1947), págs. 1-17; A. Kollmann, «Sophrosyne», *WS* 59 (1941), págs. 12-34; G. J. de Vries, «*Sōphrosynē* en grec classique», *Mnemosyne* 11 (1943), págs. 81-101; E. Meyer (1939 : 93-99) y el artículo a cargo de Luck en *THWNT* (s. v. σῶφρων), donde define el concepto de σωφροσύνη como sigue: «In der σωφροσύνη geht es um eine Grundhaltung, aus der die verschiedenen konkreten Verhaltensweisen erst möglich werden und in der sie verwurzelt bleiben ».

¹¹⁶ El sustantivo se encuentra documentado además en la obra de uno de los trágicos perdidos, Aristarco (fr. 3 TRGF) y en el historiador Apiano (*Pun.* 78).

Familia léxica de φρήν

objeto. Este consejo ha de sumarse a los otros que su padre les ha dado a lo largo de la pieza, lo cual Dánao expresa recurriendo a la imagen de la escritura para referirse a la memoria (cf. D. Sansone [1975 : 61]). Nuestro término indica, por lo tanto, los “sabios consejos” en forma de lección de su padre, cuyo papel en la obra se limita fundamentalmente a exhortar a las muchachas a la “prudencia” (=autocontrol), siendo el único personaje en la pieza que habla sobre y en favor de la σωφροσύνη (cf. H. North [1966 : 36]).

(Bii) Formas y construcciones de los sustantivos derivados

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Ch.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
φρόνημα										
Nom. sing./Sujeto	—	1	—	—	1	—	1	—	3	1
Acus. sing./CD	—	—	1	—	2	—	—	—	3	2
Acus. sing./Suj. infinitivo	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
Acus. sing./Prep. εἰς	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
Genit. pl./CN	2	1	—	—	—	—	—	—	3	—
Genit. pl./c. Prep.	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
Dat. sing./CI	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Dat. pl./CC	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
φροντίς										
Nom. sing./Sujeto	1	—	—	1	—	—	—	—	2	—
Acus. sing./CD	1	—	—	1	—	—	—	—	2	1
Genit. sing./CN	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Genit. sing./Prep. ἀπό	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
Genit. sing./Dpte. verbo	—	—	2	—	—	—	—	—	2	—
Dat. pl./CC	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
σωφρόνισμα										
Dat. pl./c. Prep. πρὸς	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—

En la mayoría de los casos, como ocurre con φρήν/φρένες, con estos sustantivos se alude a una cualidad que pertenece a una persona, y en sólo tres ejemplos de φρόνημα se trata de dioses: Zeus (*Pr.* 376 y *Supp.* 101) y los Titanes (*Pr.* 207). Aparecen calificados con adjetivos que aclaran su naturaleza: *Pr.* 207 (καρτεροῖς φρονήμασιν); *Pers.* 142 (φροντίδα κεδὴν καὶ βαθύβουλον); *Supp.* 407 y 417 (φροντίδος σωτηρίου).

En unos pocos ejemplos, encontramos giros preposicionales que indican origen-procedencia (ἐκ ποίου φρονήματος, [*Supp.* 915]; ἀπὸ φροντίδος, [*A.* 165]) o dirección (εἰς τὸ σὸν φρόνημα, [*A.* 830]).

PLANO VERBAL

(A) Verbos documentados en la obra de Esquilo

<i>Formas</i> ¹¹⁷	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Ch.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
<i>Derivados</i>										
φρονέω	3	3	4	5	3 (4) ¹¹⁸	3	5	4	30 (31)	2 (3)
φροντίζω	1	—	1	—	—	—	1	—	3	1
φρενόω	—	—	—	1	1	—	1	—	3	—
<i>Compuestos</i>										
παραφρονέω	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
σωφρονέω	1	—	2	3	—	2	1	—	9	3
<i>Total</i>	5	4	7	9	4 (5)	5	8	4	46 (47)	6 (7)

1. Φρονέω

Para aclarar la etimología del verbo φρονέω, no partimos directamente del sustantivo φρήν/φρένες, sino que hay que buscar su origen en los adjetivos en -φρων, principalmente en el adjetivo εὐφρων que se ampliaría en una forma como εὐφρονέων. Esta forma εὐφρονέων sería reinterpretada en relación con su significado y descompuesta en dos palabras εὐ φρονέων, que se erigiría como la forma documentada más antigua del verbo φρονέω¹¹⁹.

En cuanto a su significado, podemos decir, de manera general, que indica las acciones de “reflexionar” y de “comprender”, y en expresiones del tipo μέγα, κακὰ, ὀλοὰ φρονεῖν, *i. e.*, indica “sentimiento” o “convicción”¹²⁰, lo cual le

¹¹⁷ No incluimos en el cuadro los siguientes verbos pertenecientes a la familia de φρήν, pero que por su significado no presentan en la obra del trágico un valor puramente epistemológico: ὑπερφρονέω (*Pers.* 825), κακοφρονέω (*A.* 1174).

¹¹⁸ En *Ch.* 452, el manuscrito M presenta la lectura φρονῶν que Turnebus corrige por el genitivo que resulta más apropiado al contexto (cf. *supra*, a propósito de φρήν, § 1. 3.).

¹¹⁹ Véase B. Snell (1977 : 35), donde explica esta evolución del adjetivo al verbo como sigue: «Der Weg zum Verbum φρονεῖν führt von dem Substantiv φρένες über Adjektive wie δαῖφρων (ἄφρων, εὐφρων): etwa εὐφρων wird erweitert zu εὐφρονέων und dies umgedeutet zum Partizip εὐ φρονέων; damit gewinnt man das Verb φρονεῖν.»; y G. Plamböck (1959 : 76-83), quien explica con detenimiento esta teoría sobre el origen de φρονέω desarrollada por Manu Leumann. Si bien esta explicación etimológica parece un tanto “rebuscada” en vista de parejas verbales como τρέφω|τροφέω ο τρέμω|τρομέω.

¹²⁰ V. Magnien (1927 : 130) a propósito de φρονεῖν, φρόνημα, φρόνησις afirma: «Ils dérivent de la racine φρον-, φρεν-. Ils doivent donc marquer, essentiellement, des actions ou des états qui ont rapport à la faculté végétative et épithumétique: φρονεῖν “le fait que cette âme”, φρόνημα “une émanation de cette âme”, φρόνησις “un mouvement de cette âme”». En este sentido, los filósofos antiguos establecían distintas causas que determinan la acción de φρονεῖν: la sangre (para Empédocles), un aire puro y seco (otros, *e. g.*, Diógenes de Apolonia), el mismo νοῦς (Parménides). Asimismo, el verbo también aparece en repetidas ocasiones con la idea

diferencia de νοεῖν (cf. J. H. H. Schmidt [1876-79 : 634-36 vol. 3]). En Homero es más frecuente la forma de participio describiendo la actitud interior de la persona y la mayoría de las veces significa “meditar”, “reflexionar”, si bien también lo encontramos como “planear”, “pensar”, pero este sentido se desarrollará con mayor amplitud más tarde; frente al uso posterior del término, en Homero puede indicar emoción y cualquier inquietud o impulso mental. Se puede distinguir un uso intransitivo con una acepción primaria “estar en su juicio” y una secundaria “pensar”; como transitivo su sentido original es “tener intención de...”, a partir del cual se desarrollan otros significados en casos especiales (“reflexionar”, “planear”, “acordarse de...”, “pretender hacer algo...”)¹²¹. En Heródoto, el término aparece documentado un total de treinta y tres veces, abarcando sentidos como *cogito, volo, concupisco; idem sentio, concors sum; intellego*; en expresiones como μέγα φρονέω *superbio, animos mihi sumo*; εὖ φρονέω *bene sapio*; οὐ φρονέω *demens sum*; οὕτω φρονέω (*sic*) *cogito* (cf. M. M. Assmann [1926 : 120-21]). El panorama en Tucídides varía en algunos puntos; el historiador emplea sólo en doce ocasiones el verbo φρονέω y en la mitad de los casos con la acepción de “reflexionar” en el sentido de una acción orientada al análisis de planes o proyectos¹²². Por lo que se refiere a la tragedia, destaca el gran número de ejemplos documentados en Sófocles (97 en total)¹²³ y en Eurípides (aproximadamente 166).

-Propuestas de traducción de léxicos y diccionarios:

DELG (s. v. φρήν): *être avisé, penser, avoir des sentiments*.

FRISK (1960 : s. v. φρήν): *gesinnt sein, denken, verständig sein*.

de comer y de beber (pág. 132), así como la de “tener sentimientos”, “estar en disposición de...”, “tener deseo de...”; φρονεῖν indica también la idea de “dar vueltas a un pensamiento o a un deseo en sus *phrénes*”, de ahí “meditar” o “saber meditar” (pág. 134).

¹²¹ Sobre el empleo homérico del término, cf. G. Plamböck (1959 : 72ss.); THWNT (págs. 634-36); R. B. Onians (1951 : 14-15); J. Böhme (1929 : 44ss.), quien distingue dos significados en el verbo: *überlegen, ersinnen* y *vernünftig sein* y también, al igual que φρένες, puede mostrar “cualidades éticas”; y B. Snell (1977 : 57ss.), que recoge para φρονέω acepciones como *im Sinn haben, etwas persönlich, wirklich meinen, eine Meinung haben, denken*.

¹²² Cf. P. Huart (1968 : 51); este mismo autor distingue también su uso en expresiones como μέγα φρονεῖν *s'enorgueillir*; ἀληθῶς φρονεῖν *véritable pensée*; οὐ τὰ ἄριστα φρονοῦντας *l'opinion peu juste*; φρονεῖν τι *avoir des capacités ou du bon sens* y un sentido especial V. 85. 1 *vouloir dire* (pág. 51 n. 3).

¹²³ Sobre el uso que hace Sófocles del término, remitimos a M. Coray (1993 : 154-205) y D. Butaye, «Sagesse et Bonheur dans les tragédies de Sophocle» *LEC* 68 (1980), págs. 294-95, quien establece dos grupos en cuanto a su significado: sentidos de φρονεῖν que se basan en una inteligencia racional y sentidos que, además de inteligencia racional, implican una inteligencia práctica en relación implícita con la voluntad, (págs. 294-95).

LSJ (s. v.): *have understanding, be wise, prudent; with advbs. εὖ φρονεῖν think rightly, to be sane; think; feel by experience, know full well; to be fain that, to be minded to do; freq. with neutral Adj. to have certain thoughts for or towards any one, to be so and minded towards him; esp. freq. in the phrase μέγα φρονεῖν to be high-minded, have high thoughts, to be high-spirited; of those who agree in opinion; comprehend, to be well aware; to be in possession of one's senses; = ζῆν to be sensible, be alive.*

ITALIE (1955 : s. v.): *sentio, cogito; sapio, prudens sum, benevolus sum.*

-Valores de φρονέω en la obra de Esquilo¹²⁴:

1. 1. Φρονέω indicando el “modo de pensar”

En este apartado situamos el grupo más numeroso de ejemplos del verbo φρονέω, en los cuales el término presenta la acepción de “pensar” con referencia a la “mentalidad” o “modo de pensar” del individuo. Este “modo de pensar” aparece reflejado como característica intrínseca de la persona o, en algunas ocasiones (sobre todo en aquellos casos en que presenta connotaciones negativas), como un estado pasajero. En el primero de los casos se incluye el ejemplo del término en *Th.* 425:

425 γίγας ὄδ' ἄλλος, τοῦ πάρος λελεγμένου
μείζων, ὁ κόμπος δ' οὐ κατ' ἄνθρωπον φρονεῖ.

Éstas son las primeras palabras con que el mensajero-espía describe al segundo de los guerreros enemigos, Capaneo: su *hybris* es aún mayor que la del primer guerrero descrito (vv. 376ss.) y su jactancia le lleva a no “pensar” de acuerdo con su condición de mortal. Este “modo de pensar” que caracteriza a Capaneo se exterioriza sobre todo a través de sus palabras amenazadoras¹²⁵. Como indican Lupaş - Petre (1981 : *ad v.*), el hemistiquio (οὐ κατ' ἄνθρωπον φρονεῖ)¹²⁶ sería una variante de la expresión homérica y más corriente μέγα φρονεῖ (cf. G. Planböck [1959 : 95ss.]).

¹²⁴ El verbo φρονέω está documentado en un total de cuatro ocasiones en los fragmentos de Esquilo, tres de los cuales presentan un gran deterioro, lo que hace muy difícil hacer un análisis adecuado de los mismos ante la falta de contexto: fr. **132c, 33 TRGF (= 225 Mette); fr. 78c TRGF (= 17 Mette) y fr. 451f 3 TRGF (= 356 Mette).

¹²⁵ Sobre esta fanfarronería de Capaneo, Eteocles vuelve a hacer hincapié en su *rhesis* de respuesta (vv. 438-39; v. 447).

¹²⁶ La expresión se encuentra también en *S. Ant.* 768; *E. Andr.* 700 y 1008; *Hipp.* 641, entre otros.

En *Pers.* 725, Darío achaca el “modo de pensar” no adecuado de Jerjes (... μὴ ... καλῶς), que ha conducido a la ruina al ejército persa, a la influencia de un *daimon*:

BA. ᾧδ' ἔχει γνῶμης δέ πού τις δαιμόνων ξυνήσατο.
725 ΔΑ. φεῦ, μέγας τις ἦλθε δαίμων, ὥστε μὴ φρονεῖν καλῶς.

Ahora bien, el *daimon* no es la única causa del comportamiento insensato de Jerjes, el antiguo rey menciona otra, “la juventud” de su hijo, contrastando los dos “modos de pensar”, el de sus antecesores y el del nuevo rey (v. 782):

Ξέρξης δ' ἐμὸς παῖς νέος ἐὼν νέα φρονεῖ,
κοῦ μνημονεύει τὰς ἐμὰς ἐπιστολάς.

La juventud de Jerjes (νέος ἐὼν)¹²⁷ y su temeridad hacen que deje de lado los consejos de su padre Darío y “piense” como un joven. Este modo de pensar de Jerjes hemos de considerarlo como transitorio —propio de su juventud—, ya que lo atemperará con el tiempo y con los consejos de sus mayores (vv. 829-831). La sombra de Darío se despidе de escena con una *rhexis* (vv. 800-842)¹²⁸, en que expresa de nuevo la *hybris* que ha determinado el proceder del ejército persa y las desgracias que aún están por acaecerles y entre sus palabras alude a la máxima délfica que aboga por la medida (μηδὲν ἄγαν), v. 820:

θῖνες νεκρῶν δὲ καὶ τριτοσπόρῳ γονῆι
ἄφωνα σηματοῦσιν ὄμμασιν βροτῶν
820 ὡς οὐχ ὑπέρφευ θνητὸν ὄντα χρὴ φρονεῖν·

Con la expresión (...οὐχ ὑπέρφευ ... φρονεῖν·), Darío expresa la necesidad de pensar con prudencia y moderación. Asimismo, nos parece significativo apuntar que los tres únicos ejemplos del verbo φρονέω en *Los Persas* aparecen siempre en boca de Darío, quizá esto se deba a que el anciano rey representa el correcto modo de pensar contrastando con la figura del hijo.

¹²⁷ En la obra de Esquilo se asocia la juventud con la falta de sabiduría, mientras que la vejez se caracteriza por la posesión de ésta, cf. J. de Romilly (1971 : 129-32), donde trata el papel de jóvenes y viejos en la obra de nuestro trágico y en concreto el ejemplo de *Pers.* 782 (pág. 131). El marcado *poliptoton* evidencia la coincidencia entre “ser” y “comportamiento” que se dan en este ejemplo, cf. H. Schinkel (1973 : 52).

¹²⁸ En esta *rhexis* hay una acumulación de términos pertenecientes a la familia léxica de φρήν que, en general, están empleados para hacer referencia a un tipo de pensamiento soberbio en relación con Jerjes y el ejército persa (v. 808, καθέων φρονημάτων; v. 825, ὑπερφρονήσας; vv. 827-28, τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν/ φρονημάτων) y, ya hacia el final de la *rhexis*, con sentido positivo aluden a la actitud prudente que han de mostrar Atosa y los ancianos persas cuando se produzca la vuelta de Jerjes (v. 829, σωφρονεῖν; v. 837, εὐφρόνως).

En la mayoría de los casos en que φρονέω denota el “modo de pensar” se trata, como en el último ejemplo que acabamos de examinar en *Los Persas*, de un “pensar” enfocado hacia una actitud de prudencia equivaliendo a grandes rasgos a σωφρονέω (cf. *infra*). En esta dirección, Dánao alecciona a sus hijas al comienzo de la obra (v. 176):

ΔΑΝΑΟΣ

παῖδες, φρονεῖν χρή· ξὺν φρονοῦντι δ' ἦκετε
πιστῶι γέροντι τῶιδε ναυκλήρωι πατρί·

Con estas palabras, Dánao se estrena en su primera intervención en la pieza; su contenido es muy significativo, ya que se constituye como idea clave de la obra, y preanuncia la actitud del anciano a lo largo de la tragedia y el papel que desempeña en la misma como, por así decirlo, “personificación” de la prudencia¹²⁹. No sólo en esta ocasión (φρονεῖν χρή), sino en otras muchas también, Dánao manifiesta la necesidad de un “modo de pensar” y, en consecuencia, de actuar prudente. Tanto el infinitivo φρονεῖν como el participio φρονοῦντι indican “pensar”, pero con ciertos tintes éticos; se trata una actitud de prudencia que determina el comportamiento y forma de obrar del individuo. El participio califica a Dánao como “prudente” expresando una característica permanente de su personalidad, además de una característica de su condición de anciano. Las muchachas responden a su padre haciéndose eco de sus palabras (v. 204): XO. πάτερ, φρονοῦντως πρὸς φρονοῦντας ἐννέπεις. H. North (1966 : 37) afirma que la respuesta del corifeo no está exenta de cierta “falsa humildad”; el participio πρὸς φρονοῦντας¹³⁰, referido a las Suplicantes, y el adverbio φρονοῦντως (cf. *infra*), que denota el “modo prudente” en que Dánao habla, presentan igual acepción que en el ejemplo anterior “ser/pensar de modo prudente”.

En el *Himno a Zeus* (A. 176)¹³¹, el coro canta cómo Zeus encamina a los hombres a la “sabiduría” (φρονεῖν):

¹²⁹ En las intervenciones de Dánao se concentra el tema de la “prudencia”, lo cual encaja con su papel como padre de las muchachas y da una función al papel que cumple en la obra, puesto que de lo contrario resultaría superfluo; pero además, en opinión de H. North (1966 : 36), se encarga de exhortar a sus hijas a la “prudencia” entendida como “autocontrol”, ya que las Danaides conocen la “prudencia” pero sólo como “castidad”.

¹³⁰ Ha llamado la atención de la crítica que nos encontremos ante un participio plural masculino generalizador referido a muchachas y, en concreto, al corifeo, pues Esquilo prácticamente no lo emplea referido a un femenino y esto nunca ocurre en tragedia griega. Este hecho ha provocado intentos de modificar el texto de los manuscritos por un más esperable πρὸς φρονοῦσαν (Porson), pero la corrupción en φρονοῦντας no es fácil de explicar (cf. Friis Johansen - Whittle [1980 : *ad v.*]).

¹³¹ Resulta llamativa la acumulación de términos pertenecientes a la familia léxica de φρήν en estos versos: προφρόνως (v. 174), en el que predomina el matiz volitivo; φρενῶν τὸ πᾶν (v. 175);

175 Ζῆνα δέ τις προφρόνως ἐπινίκια κλάζων
τεύξεται φρενῶν τὸ πᾶν, str. 3
τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὀδώ-
σαντα, τὸν πάθει μάθος
θέντα κυρίως ἔχειν.

El verbo φρονέω implica una “sabiduría” inclinada hacia el hecho de “pensar” de acuerdo a la condición de cada cual¹³²; así, los hombres han de pensar según su condición de mortales, y tiene el mismo significado que σωφρονεῖν (v. 181) que aclara la primera afirmación hecha en el v. 176.

En *Pr.* 907 el término, en boca de Prometeo, se aplica a Zeus para indicar la “forma de pensar arrogante” de la que el padre de los dioses hace ostentación:

910 ΠΡ. ἦ μὴν ἔτι Ζεὺς, καίπερ αὐθάδη φρονῶν,
ἔσται ταπεινός, οἷον ἐξαρτύεται
γάμον γαμεῖν, ὃς αὐτὸν ἐκ τυραννίδος
θρόνων τ' ἄϊσιον ἐκβαλεῖ·

Si bien hay discrepancias en torno a la lectura αὐθάδη φρονῶν¹³³, creemos que el empleo de φρονέω se ajusta al sentido que presenta en el presente apartando y, por lo tanto, seguimos la edición de M. L. West (1990a), que recoge tal lectura, a pesar de que M. Griffith (1983) afirme en relación a αὐθάδης φρενῶν: «The variant αὐθάδη φρονῶν is possible, but weaken».

Como ya hemos podido comprobar, el verbo φρονέω puede ir acompañado de adverbios como εὖ, κακῶς o καλῶς, que determinan la naturaleza del “modo de pensar” de la persona, con lo que, en ocasiones, el verbo se aproxima aún más al ámbito afectivo-moral; así en *A.* 271:

φρονεῖν (v. 176) y σωφρονεῖν (v. 181). Lo cual demuestra la importancia que Esquilo da a la familia léxica de φρήν, que ya hemos podido comprobar a propósito de νοῦς, que se encuentra en proporción poco documentado en la tragedia esquiléa.

¹³² Agamenón considera como el mayor don de la deidad el “pensar de modo no insensato”, *A.* 927 (καὶ τὸ μὴ κακῶς φρονεῖν/θεοῦ μέγιστον δῶρον...); por su condición de mortal, el soberano no quiere ser venerado como un dios —refiriéndose al hecho de caminar sobre la alfombra de púrpura, lo cual supondría un acto de *hybris*. La idea contenida en τὸ μὴ κακῶς φρονεῖν es la misma que el verbo presenta en el *Himno a Zeus*, mantenerse en los límites a que la condición de cada uno le sujeta; así V. di Benedetto (1977 : 178) comenta: «[...] Eschilo ha “deliberatamente” inserito nelle parole di Agamennone una frase che fa così dire da ponte tra la parodo e il personaggio che compare sulla scena dopo il lungo viaggio di ritorno da Troia».

¹³³ Los manuscritos presentan distintas variantes para este verso que oscilan entre el verbo φρονέω y el sustantivo φρήν (αὐθάδης φρενῶν; αὐθάδης φρονῶν; αὐθάδη φρενῶν); cf. también αὐθάδης φρένας Pauw o φρέν' ὦν seu γεγῶς Blaydes (cf. R. D. Dawe [1965]). B. Marzullo (1993 : 629) califica la lectura αὐθάδη φρονῶν como *facilior* decantándose por la lectura αὐθάδης φρενῶν.

- ΚΛ. Τροίαν Ἀχαιῶν οὖσαν· ἦ τορῶς λέγω;
270 ΧΟ. χαρά μ' ὑφέρπει δάκρυον ἐκκαλουμένη.
ΚΛ. εὖ γὰρ φρονούντος ὄμμα σου κατηγορεῖ.

La alegría por la caída de Troya a manos de los aqueos invade al corifeo, cuya “buena disposición” (εὖ φρονούντος) —entendida como lealtad hacia Agamenón— Clitemnestra pone de manifiesto. La expresión contiene la misma idea que el adjetivo εὐφρων (v. 263), a partir del cual, según Manu Leumann, se origina el verbo φρονέω. Hacia el final de la obra, la expresión se repite en boca de Clitemnestra en relación a la “buena disposición” o “lealtad” de su amante Egisto (v. 1436):

- 1435 ἔως ἂν αἴθῃ πῦρ ἐφ' ἐστίας ἐμῆς
Αἴγισθος, ὡς τὸ πρόσθεν εὖ φρονῶν ἐμοί·

El empleo del término en *Ch.* 517 resulta problemático en cuanto al sentido, debido a lo cual ha habido intentos de modificar el texto; pero examinemos los versos que pronuncia Orestes:

⟨OP.⟩ θανόντι δ' οὐ φρονούντι δειλαία χάρις
ἐπέμπετ'· οὐκ ἔχοιμ' ἂν εικάσαι τόδε.

El hijo de Agamenón se interesa por conocer de quién proceden las libaciones hechas ante la tumba de su padre. El problema que se nos plantea es cómo interpretar el participio φρονούντι¹³⁴; en nuestra opinión, si conservamos el texto tal y como nos ha llegado, quizá haya que entender el verbo como en los ejemplos de *A.* 271 y 1437, *i. e.*, como acción por la que un individuo muestra su “disposición” hacia un hecho. La mente del muerto es sensible-receptiva, pero no puede exteriorizar su disposición ante una circunstancia tal. Véase también *Eu.* 115, texto con el que quizá sea interesante compararlo.

En *Ch.* 774, la nodriza emplea la misma expresión εὖ φρονέω para reflejar la “buena disposición” del corifeo ante las noticias que la mujer ha traído —ella ha de hacer venir junto a Egisto a sus lanceros (TP. ἀλλ' ἦ φρονεῖς εὖ τοῖσιν νῦν ἠγγελέμενοις); la oportunidad que se presenta para encontrar solo a Egisto es en

¹³⁴ La acepción *to be in possession of one's senses* (LSJ, *s. v.*) contradice la afirmación que ha hecho el coro al principio del *kommós* (vv. 324), según la cual la “mente” del muerto no es aniquilada por el fuego. Algunos autores interpretan φρονεῖν como sinónimo de φροντίζειν — Agamenón rehúsa prestar atención a tales dones—, pero, como indica A. F. Garvie (1986), φρονεῖν no presenta este sentido en ningún otro lugar. También se han propuesto correcciones como la de Wilamowitz θανόντι δυσφρονούντι, que se constituiría como único ejemplo de δυσφρονέω en la obra de Esquilo, o la de Thomson θανόντι δ' εὖ φρονούντα, donde el participio concuerda con τὰ δῶρα. Otros se inclinan por creer que quizá el problema esté en θανόντι y no tanto en el verbo φρονέω. Cf. para esta cuestión A. F. Garvie (1986).

verdad propicia para el plan de Orestes. Si bien, en palabras de A. F. Garvie (1986), εὖ φρονεῖς describe los sentimientos del coro hacia las noticias, el término también implica la idea de reflexión dirigida a planear-maquinar la venganza que está por llegar, para lo que necesitan la ayuda de Zeus (v. 775).

Océano afirma por medio de un marcado *poliptoton* que resulta más beneficioso para el que “piensa correctamente” parecer a los demás que no lo hace (*Pr.* 385):

385 ΩΚ. ἔα με τῆιδε τῆι νόσῳ νοσεῖν, ἐπεὶ
 κέρδιστον εὖ φρονοῦντα μὴ φρονεῖν δοκεῖν.

Los dos usos del verbo presentan la misma acepción “pensar correctamente” (=modo de pensar correcto)¹³⁵; con estas palabras, Océano pone de relieve que es más ventajoso ser subestimado que lo contrario —sobrestimado¹³⁶—, refiriéndose con ello tanto a Zeus como a Prometeo (cf. M. Griffith [1983]).

La diosa Atenea admite la mayor sabiduría de las Erinias como diosas más antiguas (v. 848), si bien señala que ella tampoco carece de la cualidad de “pensar/razonar bien” gracias a Zeus (*Eu.* 850):

850 †καίτοι μὲν† σὺ κάρτ' ἐμοῦ σοφώτερα,
 φρονεῖν δὲ κάμοι Ζεὺς ἔδωκεν οὐ κακῶς.

Por medio de la litotes (οὐ κακῶς), la diosa afirma de forma delicada su igualdad en cuanto a su capacidad intelectual con las venerables diosas; la expresión φρονεῖν ... οὐ κακῶς abarca tanto el aspecto intelectual (uso de la inteligencia) como el afectivo-moral (no sólo se trata de razonar con acierto, sino actuar igualmente bien).

¹³⁵ Hacia el final de la obra, Hermes pone de relieve en dos ocasiones la actitud equivocada del Titán (vv. 1000 y 1012): en el verso 1000 exhorta a Prometeo a que “piense/razone correctamente”:

1000 ΕΡ. τόλμησον ὦ μάταιε, τόλμησόν ποτε
 πρὸς τὰς παρούσας πημονὰς ὀρθῶς φρονεῖν.

Unos versos más abajo (v. 1012) reafirma la inutilidad de intentar persuadir a Prometeo debido a su “terquedad” (ἀυθαδία), que se define en relación con su erróneo “modo de pensar”: γὰρ τῷ φρονοῦντι μὴ καλῶς/αὐτὴ κατ' αὐτὴν οὐδενὸς μείζον σθένει. B. Marzullo (1993 : 3 n. 3) considera como primeros modelos de esta perífrasis (τῷ φρονοῦντι μὴ καλῶς) *S. Ai.* 635; *Tr.* 442 y *E. Med.* 874.

¹³⁶ B. Marzullo (1993 : 464-65, 117 n. 57) califica la idea contenida en estos versos como «malignamente antisofística» y la compara, entre otros ejemplos, con *E. Andr.* 319ss.

1. 2. Φρονέω = uso de la “razón”

En unos pocos casos, el verbo significa propiamente “razonar”, como utilización de la razón (φρήν/φρένες); un buen ejemplo de este sentido del vocablo lo constituye *Ch.* 753:

... τὸ μὴν φρονοῦν γὰρ ὡσπερὶ βοτόν
τρέφειν ἀνάγκη, πῶς γὰρ οὐ; τρόπῳ φρενός·

El participio neutro τὸ μὴν φρονοῦν se refiere a aquel “ser” que aún no tiene la capacidad de utilizar la facultad intelectual; por lo tanto, es incapaz de utilizar φρήν/φρένες¹³⁷. La nodriza pretende reflejar con sus palabras las “condiciones intelectuales” que caracterizan a un niño pequeño que, a modo de un animal, no es capaz de articular sus deseos a través del habla (vv. 755ss.).

Como ya vimos a propósito del sustantivo φρήν/φρένες (cf. *supra* § 1. 1. 2.), el miedo actúa de forma negativa en su funcionamiento; esta idea se expresa en *Th.* 807, ahora por medio del verbo φρονέω:

ΧΟ. τίνες; τί δ' εἶπας; παραφρονῶ φόβῳ λόγου.
ΑΓ. φρονοῦσά νυν ἄκουσον· Οἰδίπου γένος—

El miedo que la noticia de la caída de los dos hermanos provoca en las mujeres les impide “razonar” (παραφρονῶ)¹³⁸. De ahí que el mensajero exhorte al corifeo a que le preste atención (ἄκουσον) y a que “razone” en el sentido de dominar cualquier tipo de arrebatos irracionales (cf. *Pers.* 767).

La sombra de Clitemnestra llama la atención (ἀκούσαθ') del grupo de Erinias que duerme frente al templo délfico y les exhorta a que “recobren el sentido” (*Eu.* 115):

115 ἀκούσαθ', ὡς ἔλεξα τῆς ἐμῆς περὶ
ψυχῆς· φρονήσατ' ὦ κατὰ χθονὸς θεαί·

Ahora no es el miedo, como en el ejemplo anterior, lo que afecta la acción que indica φρονέω, sino el sueño que, si bien no altera el funcionamiento de φρήν/φρένες en su papel receptivo (v. 104), si parece impedirles pasar a una acción activa como pueda ser la de “pensar/decidir” como refleja este ejemplo.

¹³⁷ Se crea en ambos versos una antítesis entre las palabras que los enmarcan τὸ μὴν φρονοῦν ... φρένος (cf. *supra* en n. 28). Véase al respecto A. F. Garvie (1986 : *ad v.*).

¹³⁸ El verbo παραφρονέω indica una desviación en la acción que expresa φρονέω (cf. *infra*, § 4. Παραφρονέω).

1. 3. Φρονέω enfocado hacia la acción

Como hemos visto, el verbo φρονέω denota acciones como “razonar”, “pensar” o “reflexionar” y en este apartado analizamos aquellos casos en que el vocablo se proyecta hacia la acción, por lo que el término adquiere acepciones como “decidir”, “tener intención de” o “planear”.

En *A.* 218ss., un pasaje que ya hemos analizado a propósito del sustantivo φρήν (cf. *supra*), se describe de qué forma Agamenón opta finalmente por el sacrificio de su hija Ifigenia:

220 ἐπεὶ δ' ἀνάγκας ἔδου λέπαδνον
φρενὸς πνέων δυσσεβῆ τροπαίαν
ἄναγνον ἀνίερον, τόθεν
τὸ παντότολμον φρονεῖν μετέγνων.

El infinitivo φρονεῖν depende de μετέγνων formando una construcción en verdad muy poco común, ya que la construcción de μεταγιγνώσκω con infinitivo es poco frecuente y este verbo por lo general significa “dar la vuelta a una decisión”, pero siempre implica pasar de algo malo a algo bueno, (cf. lo que hemos dicho a propósito de μεταγιγνώσκω). En este pasaje, el cambio que surge de la mente de Agamenón (φρενός) aparece calificado con adjetivos negativos como δυσσεβῆ, ἄναγνον, ἀνίερον y le conduce a una reflexión cuyo resultado es calificado como τὸ παντότολμον; por lo tanto, la acción de reflexionar se traduce en una “decisión”, sacrificar a su propia hija.

Asimismo, se produce un cambio en el modo de pensar del coro de Erinias (vv. 916ss.), ahora convertidas en las nuevas protectoras de Atenas, las Euménides, y así la diosa Atenea lo anuncia al público, *Eu.* 989 (ΑΘ. ἄρα φρονοῦσιν γλώσσης ἀγαθῆς ὁδὸν εὐρίσκει(ν);). Como indica A. H. Sommerstein (1989 : *ad v.*), parece que las diosas han aprendido por la experiencia; ante el nuevo giro que da su pensamiento, Atenea expresa su convencimiento de que “están decididas/dispuestas”¹³⁹ a materializar a través de la acción sus ofertas para la ciudad.

Como estamos viendo, el verbo φρονέω, además de presentar el significado “reflexionar”, puede indicar también “decidir”, “tener dispuesto” o incluso “proyectar”, es decir, decidir con vistas al futuro. Esta acepción se hace

¹³⁹ Algo semejante ocurre en *Supp.* 773 (... σὺ δέ/φρόνει μὲν, ὡς ταρβοῦσα, μὴ ἀμελεῖν θεῶν); Dánao aconseja a sus hijas a que mantengan su “disposición/decisión” de no descuidar a los dioses, a pesar del miedo que puedan sentir. Las Danaides han aprendido de su padre esta lección —honrar a los dioses—, pero no sólo esto, sino que además les ha enseñado *sophrosyne* en el sentido de “autocontrol”; así ahora deben ser capaces de “pensar” a pesar del miedo (ὡς ταρβοῦσα).

evidente en *Th.* 550, donde G. O. Hutchinson (1985) traduce el término por *intend*¹⁴⁰:

550 ET. εἰ γὰρ τύχοιεν ὧν φρονούσι πρὸς θεῶν
αὐτοῖς ἐκείνοις ἀνοσίους κομπάσμασιν.

Nos situamos en la quinta *rthesis* de respuesta a cargo de Eteocles, quien manifiesta su deseo de que los dioses cumplan para los contrincantes enemigos las “acciones” que éstos proyectan para los tebanos y su ciudad.

(Bi) Formas y construcciones del verbo simple

Formas	Pers.	Th.	Supp.	A.	Ch.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
T. de Presente	3	3	4	5	3 (4)	2	5	2	27	2 (3)
T. de Aoristo	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—
No Personales	3	1	3	5	2	1	5	—	20	—
Construcciones										
Acus. CD cosa	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
Infinitivo	—	—	1	—	—	1	—	—	2	—
Genit. Dpte.	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
Absoluto	3	2	3	4	3 (4)	2	4	2	23	1 (2)

El sujeto del verbo φρονέω suele ser de persona, pero en los ejemplos esquileos también un dios se presenta como sujeto: Zeus (*Pr.* 907); Atenea (*Eu.* 850); Prometeo (*Pr.* 1000 y 1012); Erinias (*Eu.* 115); Euménides (*Eu.* 989).

Como ya hemos visto, Esquilo emplea el verbo φρονέω sobre todo para indicar la forma de pensar, con lo cual en ocasiones el sentido moral e intelectual del término aparecen mezclados. En una serie de casos, el matiz moral se pone de relieve mediante un adverbio: τὸ μὴ κακῶς φρονεῖν (*A.* 927); τῷ φρονούντι μὴ καλῶς (*Pr.* 1012); φρονεῖν ... οὐκ κακῶς (*Eu.* 850); εὖ φρονούντα (*Pr.* 385); ὀρθῶς φρονεῖν (*Pr.* 1000).

¹⁴⁰ La misma acepción presenta el uso del verbo documentado en el fr. 399 TRGF (= 677 Mette) que se sitúa entre los *incertarum fabularum*:

τὸ γὰρ βρότειον σπέρμ' ἐφήμερα φρονεῖ,
καὶ πιστὸν οὐδὲν μᾶλλον ἢ καπνοῦ σκιά.

En el fragmento, se nos habla sobre la naturaleza efímera de los mortales comparable a la sombra del humo, pues sólo tienen la capacidad de “proyectar”, “planear” para un día. Las traducciones que se dan de este texto rezan así: «...porque la estirpe humana prevé para un día solo y no es más de fiar que la sombra del humo», cf. F. R. Adrados (1966); «Denn das Geschlecht der Menschen weiß nur für den Tag zu planen, und hat nicht mehr Bestand als eines “Rauches Schatten”», H. J. Mette (1963).

2. Φροντίζω

Según señala Frisk (1960 : s. v. φρήν), es posible que el verbo φροντίζω sea un derivado a su vez del verbo φρονέω asemejándose a formaciones como ἐρατίζω, ὀνοτάζω, etc. El término se encuentra ya documentado en los líricos (Teognis y Safo), así como en la obra de Heródoto¹⁴¹; ahora bien, sobre todo aparece empleado en los trágicos y Aristófanos. Las traducciones que se dan del término son: J. H. H. Schmidt (1876-79 : 147) *grübeln*; Frisk (1960 : s. v. φρήν) *sinnen, nachdenken, sorgen, besorgen*; DELG (s. v. φρήν) DELG (s. v. φρήν) *penser, réfléchir, se soucier de*; LSJ (s. v.) *consider, reflect, take thought, give heed, pay attention; ponder; take thought for, give heed to a thing, regard it; to be an object of thought or care*; Italic (1955 : s. v.) *cogitare, secum reputare*. Este verbo φροντίζω con el significado “cavilar”, “meditar”, indica sobre todo una actividad de la mente pensante¹⁴².

De los tres ejemplos del verbo φροντίζω documentados en la obra de Esquilo, dos (*Supp.* 418 y *Pr.* 1034) presentan un valor puramente intelectual; en forma de imperativo, el verbo se emplea como una llamada a la reflexión. En *Pr.* 1034, volviendo a sus primeras palabras (vv. 1007ss.), Hermes increpa al Titán para que “reflexione” (φρόντιζε) y de nuevo alude de forma gnómica a la idea dominante en su intervención —la inutilidad de una αὐθαδία desprovista de εὐβουλία (vv. 1033-35):

...σὺ δέ
πάπταινε καὶ φρόντιζε, μηδ' αὐθαδίαν
1035 εὐβουλίας ἀμείνον' ἡγήσῃ ποτέ.

Se trata de que Prometeo “reflexione” sobre las palabras del mensajero de Zeus (vv. 1032-33) —que considere que Zeus no habla en vano en vista de la situación en que se halla el Titán, *i. e.*, a partir de la propia contemplación (πάπταινε) — y, en general, sobre la audacia sin *eubulia*. Esta última, preferible a la αὐθαδία, se constituye como receta pragmática y pacificadora, así como “sagaz equilibrio” (oportunismo moderado), en palabras de B. Marzullo (1993 : 3 n. 3, 99-100); unos versos más abajo, el coro de Oceánides exhortan al Titán a esta εὐβουλία (v. 1038, τὴν σοφὴν εὐβουλίαν).

Con el mismo sentido, como un llamamiento a la reflexión, el coro de Suplicantes emplea este verbo (vv. 418-22):

¹⁴¹ Tucídides no emplea φροντίζω, pero sí un compuesto del mismo verbo muy poco frecuente ἐκφροντίσειν (III, 45, 5) *imaginer, former des projects*, cf. P. Huart (1968 : 241 n. 3).

¹⁴² Cf. J. H. H. Schmidt (1876-79 : 637-38 vol. 3), quien comenta al respecto: «[...] Denn während das Substantiv, “die Sorge”, noch ganz Beziehung auf das innere Gefühl hat und einen Seelenaffekt bezeichnet, geht das Zeitwort schon ganz in die Bedeutung des “grübelns” über, und bezeichnet also eine Tätigkeit des denkenden Geistes».

	ΧΟ. φρόντισον καὶ γενοῦ πανδίκως	str. 4
	εὐσεβῆς πρόξενος·	
420	τὰν φυγάδα μὴ προδῶις,	
	τὰν ἕκαθεν ἐκβολαῖς	
	δυσθέοις ὀρομέναν·	

El imperativo φρόντισον responde al sustantivo φροντίδος, reiterado en dos ocasiones en la *rhexis* de Pelasgo (vv. 407 y 417), donde expresa la necesidad de recurrir a la “reflexión salvadora” (φροντίδος σωτηρίου) ante la disyuntiva que se le presenta. Frente al anterior ejemplo de *Prometeo encadenado*, donde encontramos un imperativo de presente (φρόντιζε) que implica una acción durativa en proceso de desarrollo, el imperativo de aoristo¹⁴³ φρόντισον expresa la necesidad de una reflexión urgente y rápida que conduzca a una pronta decisión por parte del rey.

El tercero de los ejemplos de φροντίζω (*Pers.* 245) difiere de los dos anteriores en que el término abarca tanto el plano intelectual como emocional:

	BA. πῶς ἂν οὖν μένοιεν ἄνδρας πολεμίους ἐπήλυθας;
	ΧΟ. ὥστε Δαρείου πολὺν τε καὶ καλὸν φθειῖραι στρατόν.
245	BA. δεινά τοι λέγεις ἰόντων τοῖς τεκοῦσι φροντίσαι.

El infinitivo φροντίσαι denota una “reflexión” en forma de angustia y miedo; este matiz emocional que el término presenta viene dado por el contexto (v. 244), el recuerdo de la derrota sufrida por el ejército de Darío.

3. Φρενόω

Del sustantivo φρήν también deriva el verbo φρενόω con vocalismo -e-; el uso del término parece restringirse en época clásica a la tragedia¹⁴⁴, ya que, fuera de ésta, sólo lo encontramos en Jenofonte (*Mem.* 4. 1. 5 y 2. 6. 1) y en autores de época tardía (cf. LSJ, s. v.). Entre las propuestas de traducción tenemos: Frisk (1960 : s. v. φρήν) *zur Vernunft bringen, belehren*; DELG (s. v. φρήν) *ramener à la raison, rendre orgueilleux*; LSJ (s. v.) *make wise, instruct, inform*; Pass. *to be high-minded, elated*; Italic (1955 : s. v.) *sapientem reddere, docere*.

En los tres ejemplos del verbo φρενόω, el término presenta un valor factitivo; así su sentido es el de hacer que la “mente” de un tercero funcione, es

¹⁴³ Sobre los valores del tema de presente y de aoristo cf. K. - G. (1955 : 132ss. en vol. 1).

¹⁴⁴ Por primera vez, aparece en las tragedias *Agamenón*, *Las Coéforas* y *Prometeo encadenado*, de donde lo tomarían los otros dos trágicos, Sófocles (*Ant.* 754 y *Tr.* 52) y Eurípides (*Io.* v. 526); en este sentido, E. Fraenkel (1950 : *ad v.* 1183), se pregunta si se trata de una acuñación esquilea.

decir, “provocar la reflexión”. Con este sentido aparece el vocablo en boca de Electra en *Ch.* 116:

- ΧΟ. αὐτὴ σὺ ταῦτα μανθάνουσ' ἤδη φράσαι.
ΗΛ. τί ν' οὖν ἔτ' ἄλλον τῆιδε προστιθῶ στάσει;
115 ΧΟ. μέμνησ' Ὀρέστου, κεῖ θυραῖός ἐσθ' ὅμως.
ΗΛ. εὖ τοῦτο, κάφρένωσας οὐχ ἤκιστα με.

Ante las dudas de Electra respecto a cómo ha de hacer las libaciones para su padre, la muchacha se deja instruir por el corifeo (vv. 113, 116, 118); así, el corifeo le aconseja que ha de nombrar a aquéllos que le son favorables a Agamenón y a los que odian a Egisto. Una vez que Electra sabe esto, la induce a que tome la iniciativa; sin embargo, ella sigue necesitando el aleccionamiento de las mujeres y así lo reconoce empleando el verbo φρενώω (κάφρένωσας)¹⁴⁵ y expresando su agrado ante el consejo de recordar a su hermano, lo que hace que la muchacha recapacite (reflexione).

El mismo sentido presenta el verbo en *Pr.* 335:

- 335 ΩΚ. πολλῶι γ' ἀμείνων τοὺς πέλας φρενοῦν ἔφυς
ἢ σαυτόν· ἔργωι κού λόγωι τεκμαίρομαι.

Ante la actitud de Prometeo (vv. 330-34), Océano afirma la capacidad natural del Titán de “hacer razonar” a otros (τοὺς πέλας φρενοῦν) mejor que a sí mismo¹⁴⁶.

En *Agamenón*, Casandra emplea el verbo para comunicar al coro que va a “hacerles saber” hechos relativos al crimen de Tiestes expresándose sin enigmas (vv. 1183-85):

- ... φρενώσω δ' οὐκέτ' ἐξ αἰνιγμάτων·
καὶ μαρτυρεῖτε συνδρόμωσ ἴχνος κακῶν
1185 ῥινηλατούσηι τῶν πάλαι πεπραγμένων.

De nuevo, como en los otros dos ejemplos, el verbo presenta un valor factitivo; la profetisa se dispone a instruirles sobre hechos pasados en relación con el crimen de Atreo.

¹⁴⁵ Se ha discutido sobre la posición de οὐχ ἤκιστα y de καί, ya que tal y como aparecen en el texto resultan erróneos; de ahí que algunos autores hayan propuesto alteraciones del tipo εὖ τοῦτό γ' (Blaydes, Thomson) o καὶ τοῦτό γ' ἐφρένωσας οὐχ ἤκιστα μ' εὖ (E. W. Whittle), cf. al respecto A. F. Garvie (1986), así como R. D. Dawe (1965) para las conjeturas propuestas.

¹⁴⁶ U. Scatena (1958 : *ad v.*) observa un tono irónico en las palabras de Océano, que ya hemos podido comprobar en distintos pasajes tratados a lo largo de nuestro trabajo.

4. Παραφρονέω

Abordamos el primero de los compuestos, formado a partir del verbo φρονέω y el preverbio παρα-¹⁴⁷; sólo hallamos un ejemplo del verbo παραφρονέω documentado en la obra esquiilea, *Th.* 806. Las propuestas de traducción son: LSJ (*s. v.*) *to be beside oneself, deranged*; Italic (1955 : *s. v.*) *examinari*. La idea de desviación que el preverbio παρα- añade al compuesto παραφρονέω aparece clara en el ejemplo de este verbo en *Th.* 806:

805 ΑΓ. {πόλις σέσωσται· βασιλεῖς δ' ὁμόσποροι}
 ἄνδρες τεθνήσιν ἐκ χερῶν αὐτοκτόκων.
 ΧΟ. τίνες; τί δ' εἶπας; παραφρονῶ φόβῳ λόγου.
 ΑΓ. φρονοῦσά νυν ἄκουσον· Οἰδίπου γένος-

El miedo¹⁴⁸ provoca el extravío de φρήν/φρένες, de modo que no es posible que funcionen correctamente, lo que causa que el corifeo no sea capaz de “entender” la nueva que encierran las palabras del mensajero —no capta que el heraldo se refiere a los dos hermanos, hijos de Edipo. Como señala P. Groeneboom (1938), el verbo παραφρονέω, en principio, hace referencia al estado del profeta que se encuentra en éxtasis; de modo semejante, las mujeres¹⁴⁹ experimentan un arrebato mental que las coloca, por así decirlo, en su propio mundo, lo cual les impide pensar con claridad y captar la realidad que les rodea¹⁵⁰, de ahí que el mensajero les exhorte hacia el “razonamiento” (*v.* 807, φρονοῦσα νυν ἄκουσον).

5. Σωφρονέω

Como indica P. Chantraine (DELG, *s. v.* φρήν), hay un importante grupo de compuestos dentro de la familia léxica de φρήν cuyo primer miembro está constituido por el adjetivo σῶς (σάο-/σώ-) y la segunda parte está compuesta por formas de φρήν (-φρονέω, -φρωνίζω, -φρων...)¹⁵¹. Las propuestas de traducción son las siguientes: DELG (*s. v.* φρήν) *conseiller*; LSJ (*s. v.*) *to be sound of mind, to be temperate, moderate, show self-control; come to one's senses, learn moderation*; Italic (1955 : *s. v.*) *prudentem esse, sapere, prudentiam discere*.

¹⁴⁷ Sobre los valores de este preverbio, véase lo dicho a propósito de παράνοια en el capítulo dedicado a νοῦς.

¹⁴⁸ Una vez más encontramos con un miedo de tipo negativo (cf. lo que hemos dicho en n. 75).

¹⁴⁹ En *Los siete contra Tebas*, el coro de mujeres se caracteriza por encontrarse de continuo en un estado de angustia y miedo, cf. J. de Romilly (1971b : 12).

¹⁵⁰ El trastorno que provoca el miedo en quien lo padece causa que la persona entre en un estado en que deja de ser “ella misma”, cf. J. de Romilly (1971b : 34ss.).

¹⁵¹ Sobre la etimología de este grupo de palabras, véase lo dicho a propósito de σωφρόνισμα (cf. *supra*).

La imagen que Esquilo refleja del concepto de σωφροσύνη en su obra es sobre todo de carácter religioso; la σωφροσύνη encarna los límites que los mortales han de observar con respecto a los dioses y, de forma secundaria, en relación con la sociedad. De ahí que el proverbio μηδὲν ἄγαν se erija como un *leitmotiv* del concepto de σωφροσύνη esquilea (cf. H. North [1966 : 32ss.]). Nuestro trágico emplea sobre todo vocablos pertenecientes a la raíz de φρήν para plasmar su idea del concepto de σωφροσύνη, de los que ya hemos examinado φρονέω y σωφρόνισμα. Por lo que respecta al verbo σωφρονέω, en la mayoría de los ejemplos este verbo hace referencia a la actitud que ha de condicionar la forma de pensar y obrar de la persona, por lo cual, quizá hayamos de considerarlo como una “filosofía de vida”, si se nos permite la expresión. En este sentido, qué mejor que comenzar por uno de los puntos culminantes de la tragedia esquilea, nos referimos al famoso *Himno a Zeus* (vv. 176-183):

	τὸν φρονεῖν βροτοῦς ὀδώ-	str. 3
	σαντα, τὸν πάθει μάθος	
	θέντα κυρίως ἔχειν.	
	στάζει δ' ἀνθ' ὕπνου πρὸ καρδίας	
180	μνησιπήμων πόνος· καὶ παρ' ἄ-	
	κοντας ἦλθε σωφρονεῖν.	
	δαιμόνων δὲ ποῦ χάρις	
	βιαίως σέλμα σεμνὸν ἡμέων;	

La frase καὶ παρ' ἄ-/κοντας ἦλθε σωφρονεῖν retoma y explica la idea que expresa φρονεῖν (v. 176), término con el que σωφρονεῖν prácticamente coincide en significado: el mortal adquiere “sabiduría” (=prudencia)¹⁵², entendida como virtud que controla cualquier exceso (*hybris*), incluso en contra de su voluntad (παρ' ἄκοντας), lo cual, como señala H. North (1966 : 45-46), equivale a *pathei*. El infinitivo σωφρονεῖν¹⁵³ implica una actitud (“ser prudente”) que se aprende, aunque uno no quiera, a través de Zeus o de Dike (v. 250); esta prudencia consiste básicamente en que el mortal sea consciente de sus límites con respecto a los dioses.

¹⁵² En este sentido, no estamos de acuerdo con P. M. Smith (1980 : 27 n. 83) cuando afirma: «The infinitive σωφρονεῖν in v. 181 which resumes φρονεῖν and μάθος does not, of course, imply Wisdom. It is used by both Klytaimestra and Aigisthos in their threats to make the Chorus “learn their lesson” from bitter experience (vv. 1425, 1620)».

¹⁵³ Algunos autores han hecho objeciones a que el infinitivo sin artículo pueda funcionar como sujeto de ἦλθε, a este respecto Denniston - Page (1957) proponen entender πόνος como sujeto de ἦλθε y σωφρονεῖν como un infinitivo consecutivo.

En *Eu.* 520-21, se repite de forma más abreviada el fundamento de la idea expresada en los versos de *Agamenón* que acabamos de examinar¹⁵⁴:

ἔσθ' ὅπου τὸ δεινὸν εὖ,
καὶ φρενῶν ἐπίσκοπον
δειμ' ἄνω καθήμενον·
520 ξυμφέρει
σωφρονεῖν ὑπὸ στένει.
τίς δὲ μηδὲν ἐν φάει
καρδίας δέος τρέφων—
ἢ πόλις, βροτός θ' ὁμοί-
525 ως— ἔτ' ἄν σέβοι Δίκαν;

El coro de Erinias manifiesta la necesidad de que exista el miedo y la angustia en el corazón de los mortales, ya que de este modo aprenden a “ser prudentes” (σωφρονεῖν)¹⁵⁵, *i. e.*, a conocer sus límites, la justa medida (vv. 530-31); en este caso, las Erinias se presentan como las dispensadoras de tal prudencia cumpliendo una función que corresponde a Zeus (*A.* 175ss.) o a Dike (*A.* 250)¹⁵⁶.

Enormes dificultades de comprensión plantea el ejemplo del término en *Pers.* 829 a causa de la lectura transmitida σωφρονεῖν κεχρημένοι que aún no cuenta con una solución plenamente satisfactoria¹⁵⁷:

πρὸς ταῦτ' ἐκείνον σωφρονεῖν κεχρημένον

¹⁵⁴ Así, A. H. Sommerstein (1989) afirma al respecto: «another form of the principle πάθει μάθος».

¹⁵⁵ En estos versos se vuelve a manifestar la idea de un miedo positivo, basado en el respeto a la justicia (σέβοι), que viene expresado por el abstracto τὸ δεινόν; tal afirmación de las diosas se ve confirmada unos versos más abajo por la propia Atenea (vv. 690-92), cf. H. North (1966 : 48-49). Cf. lo que hemos dicho en la nota 75 del presente capítulo.

¹⁵⁶ De ahí que la correspondencia métrica de los vv. 520-21 en la estrofa sea ᾠ Δίκαι,/ ᾠ θρόνοι τ' Ἐρινύων (vv. 511-12).

¹⁵⁷ Algunos editores, como D. Page (1972), condenan entre cruces filológicas el texto o consideran que se trata de la interpolación de un actor, cf. G. K. H. Ley, «*Persae* 829-31: An Interpolation?», *Eranos* 80 (1982), págs. 169-77; otra solución ha sido modificar el infinitivo por el sustantivo σωφρόνηι (Meineke) o suponer un participio distinto σωφρονεῖν εἰρημένον (Blaydes), cf. *A.* 1620. Algunos autores mantienen la lectura σωφρονεῖν κεχρημένοι, *e. g.* M. L. West (1990a), que considera que habría habido una superposición semántica entre los verbos κέχρημαι y χρήζω, lo cual explicaría que tengamos una construcción de κέχρημαι con acusativo e infinitivo (cf. M. L. West [1990b : 88]). Otros autores optan por la *varia lectio* σωφρονεῖν κεχρημένον (U. von Wilamowitz-Moellendorff [1914]) que es la que nosotros seguimos, donde nos encontramos con una forma media del verbo χράω con infinitivo, que en LSJ (*s. v.*) se ejemplifica con este verso de *Los Persas* con la siguiente traducción: «*being divinely warned, to be temperate*». Sobre los problemas que plantea este verso, cf. R. D. Dawe (1965), H. Broadhead (1960 : *ad v.*) y M. L. West (1990b : 88).

830 πινύσκειτ' εὐλόγοισι νουθετήμασιν
 λῆξαι θεοβλαβοῦνθ' ὑπερκόμπωι θράσει.

El hecho de considerar σωφρονεῖν κεχρημένον de este modo, como participio de χράω, se adecúa al uso y sentido que estamos viendo del término en la obra de Esquilo; al fin y al cabo, es la mano de Zeus la que conduce a Jerjes hacia una “actitud de prudencia” (vv. 927-28) frente al comportamiento del que ha hecho gala hasta el momento (v. 831)¹⁵⁸.

En los ejemplos hasta ahora examinados, el verbo σωφρονέω hace referencia principalmente a la prudencia o conocimiento de los límites que se han de contemplar con respecto a los dioses, orden supremo, por debajo del cual se encuentran otros órdenes hacia los que también hay que mostrar “prudencia”, como por ejemplo la *polis* o aquellos que gobiernan. Así, hacia el final de *Las Euménides*, el coro emplea de nuevo el vocablo en un canto lleno de buenos deseos hacia Atenas y sus ciudadanos (vv. 996-1002)¹⁵⁹:

XO. (χαίρετε) χαίρετ' ἐν αἰσιμίαισι πλούτου, [στρ. γ
 χαίρετ', ἀστικὸς λεώς,
 ἴκταρ ἡμενοὶ Διὸς
 παρθένου φίλας φίλοι,
 σωφρονοῦντες ἐν χρόνῳ· 1000
 Παλλάδος δ' ὑπὸ πτεροῖς
 ὄντας ἄζεται πατήρ.

La euforia de las diosas, que ya se han convertido en deidades benévolas, Euménides, es clara; en sus palabras se refleja el éxito de la doctrina *pathei mathos*¹⁶⁰ que una vez más se trae a colación con la expresión σωφρονοῦντες ἐν χρόνῳ, con la que las diosas recomiendan al pueblo ateniense que mantenga una actitud de prudencia en todo tiempo con respecto a los dioses y, sobre todo, en relación al orden del que forman parte, la *polis*. Como indica H. North (1966 : 49-50), en este punto final de la pieza y de la trilogía, en que se culmina el proceso de reconciliación entre las distintas fuerzas encontradas, se

¹⁵⁸ A este respecto H. North (1966 : 35) comenta: «It is evident that the verse 831 defines the content of *sophronein* in verse 829; and nowhere do we find a more explicit statement of the intensely religious implications of this concept in the mind of Aeschylus. The god who is offended by the Persian *hybris* is Zeus *kolastes* (“the Corrector”); and it is the impiety of the Persians, their failure to “think mortal thoughts”, and their immoderate desires which constitute *hybris*».

¹⁵⁹ Nos apartamos en este caso del texto de la edición de M. L. West (1990a), optando por el texto que presenta la edición de D. Page (1972).

¹⁶⁰ A este respecto H. North (1966 : 49) afirma en relación con estos versos: «Here is the true outcome of the doctrine of *Pathei mathos*: the establishment of *sophrosyne* with justice as the foundation stones of the Athenian *polis*, and the union of *sophrosyne* with reverence to achieve the Mean in government».

hace evidente la eficacia del *phobos* como medio persuasivo y la validez de la σωφροσύνη, incluso para los dioses (al principio de la pieza, la actitud tanto de Apolo como de las Erinias se caracterizaba por ser extrema-abusiva).

En *Supp.* 1013, Dánao aconseja una vez más a sus hijas “practicar la prudencia”:

μόνον φύλαξαι τάσδ' ἐπιστολὰς πατρός,
τὸ σωφρονεῖν τιμῶσα τοῦ βίου πλέον·

Hacia el final de la obra, el anciano pronuncia una amplia *rhesis* (vv. 980-1013) en la que comunica a sus hijas que, ante el peligro egipcio que les acecha, cuentan con el apoyo de Argos y les da una serie de indicaciones sobre el comportamiento que han de seguir a partir de ese momento. Estos nuevos consejos de prudencia han de añadirlos a los que ya les diera a lo largo de la obra (v. 992, ἄλλοις σωφρονίσμασιν) y al final de la *rhesis* introduce un nuevo consejo que se distingue de los otros, ya que se trata de “mantener la medida”, pero en un sentido muy concreto, en relación con su castidad, como continencia sexual como forma de respeto hacia la ciudad que les da protección¹⁶¹.

En los dos ejemplos que encontramos al final de *Agamenón* (vv. 1425 y 1620), el término alude a la obediencia que ha de mantenerse hacia los que gobiernan. En el primero de ellos, Clitemnestra amenaza al coro de ancianos apuntando a un castigo que le hará aprender a “ser prudente”:

1425 ... ἐὰν δὲ τοῦμπαλιν κραίνῃ θεός,
γνώσῃ διδαχθεὶς ὅψὲ γούν τὸ σωφρονεῖν.

Con igual tono intimidatorio, Egisto se dirige unos versos más abajo a los ancianos (v. 1620):

1620 γνώσῃ γέρων ὧν ὡς διδάσκεσθαι βαρὺ
τῷ τηλικούτῳ, σωφρονεῖν εἰρημένον.

En ambos casos, se trata de un tipo de “prudencia” enfocada hacia una dirección concreta; σωφρονεῖν consiste en “ser prudente” en cuanto que supone una obediencia de los que son inferiores (vv. 1617-18) a los superiores, Clitemnestra

¹⁶¹ Cf. al respecto Friis Johansen - Whittle (1980) y H. North (1966 : 37), que afirma: «*Sophronein* is here for the first time used to describe the behavior proper to unmarried women».

y Egisto¹⁶². La doctrina del *pathei mathos* reaparece en estos versos —el sufrimiento se presenta en forma de castigos corporales (vv. 1621-23)— en conexión con el tema de aprender demasiado tarde (ὄψέ, v. 1425; γέρων ὄν, v. 1619)¹⁶³.

En el único empleo del término en *Prometeo encadenado* (v. 982), el verbo presenta la acepción de “ser prudente” en el sentido de conocer los límites de cada uno, pero, en nuestra opinión, implica además la obediencia que ha de tenerse hacia el poder tiránico de Zeus, como en el ejemplo de *Agamenón* que acabamos de analizar:

980 ΠΡ. ὄμμοι.
 ΕΡ. τόδε Ζεὺς τοῦπος οὐκ ἐπίσταται.
 ΠΡ. ἀλλ' ἐκδιδάσκει πάνθ' ὁ γηράσκων χρόνος.
 ΕΡ. καὶ μὴν σύ γ' οὐπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι.

Como indica M. Griffith (1983), la crítica que Hermes hace a Prometeo evoca las palabras de Océano al principio de su intervención en la pieza (vv. 309-10; 316ss.), donde aconseja al Titán que sea consciente de sus límites; en las palabras de Hermes creemos que el término implica también la obediencia que ha de tenerse hacia el poder tiránico de Zeus, de modo que no se trata tanto de una “filosofía de vida” como de una lección aplicada a la vida práctica¹⁶⁴.

(Bπ) Formas y construcciones de los verbos derivados y compuestos

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Cb.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
φροντίζω										
T. Presente/Absoluto	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
T. Aoristo/Absoluto	1	—	1	—	—	—	—	—	2	1
φρενύω										
T. Presente/CD	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
T. Futuro/CD	—	—	—	1	—	1	—	—	1	—
T. Aoristo/CD	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
παραφρονέω										
T. Presente/Absoluto	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
σωφρονέω										
T. Presente/Absoluto	1	—	1	3	—	2	1	—	8	3

¹⁶² Ambos personajes se erigen como “tiranos”, así las palabras de H. North (1966 : 47): «In the latter part of the *Agamemnon* the subsidiary theme of sophrosyne versus tyranny (already seen in the *Persians*) reappears. A tyranny has been set up in Argos, and the threats of Clytaimnestra and Aegisthus reveal their tyrannical natures».

¹⁶³ Cf. lo que hemos dicho a propósito del verbo γιγνώσκω § 1. 2. en n. 18.

¹⁶⁴ Recordemos que, inmediatamente después, Prometeo recuerda a Hermes su condición de “servidor” de Zeus, *i. e.*, de súbdito (v. 983).

PLANO ADJETIVAL

(A_i) Adjetivos formados con la forma -φρων-

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Tb.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
ἄρτίφρων	—	1	—	—	—	—	—	(1)	1 (2)	1 (2)
ἄφρόντιστος	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
ἄφρων	—	—	—	—	—	1	—	1	2	1
βλαψίφρων	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1
βλοσυρόφρων	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
βυσσόφρων	—	—	—	—	1	—	—	—	1	1
γεραιόφρων	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
δίφροντις	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
δολιόφρων	—	—	—	—	1	—	—	—	1	1
δύσφρων	—	1	2	3	1	—	—	1	8	2
ἔμφρων	—	—	—	—	2	—	1	—	3	—
εὐφρων	2	—	6	5	2	5	(1)	2	22 (23)	3
κενόφρων	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
παλαιόφρων	—	—	1	—	—	2	—	—	3	3
περισσόφρων	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
σώφρων	—	3	1	2	1 (3)	1	—	—	8 (10)	(2)
<i>Total</i>	2	6	12	11	9 (11)	9	3(4)	4 (5)	56 (60)	15 (18)

(A_{ii}) Adjetivos formados con la forma φρεν-

<i>Formas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Tb.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
φρενοδαλής	—	—	—	—	—	2	—	—	2	2
φρενοπληγής	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
φρενόπληκτος	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
φρενομανής	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
φρενώλης	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1
<i>Total</i>	—	1	—	1	—	2	2	—	6	3

Como se hace evidente a través de las tablas, el número de adjetivos pertenecientes a la familia léxica de φρήν es, en verdad, amplio¹⁶⁵ y muchos de

¹⁶⁵ En ambas tablas recogemos aquellos términos que ofrecen un valor claramente intelectual; los adjetivos que están documentados en la obra de Esquilo, pero que excluimos de nuestro análisis por no presentar en la obra de Esquilo un valor intelectual, son: ἀλκίφρων, φιλόφρων, περίφρων, πρόφρων, ὠμόφρων, δαϊόφρων, διχόφρων, ὑπέρφρων, σιδηρόφρων, [μεταποσώφρων], οἰόφρων, οὐλόφρων, περίφρων, κακόφρων, μονόφρων, τελεσιφώνων, φρενομανής, κυνόφρων, κελαινόφρων, μελίφρων.

estos adjetivos se constituyen como creaciones esquileas¹⁶⁶, dando muestra de la maestría de nuestro autor en el uso del lenguaje a la hora de crear nuevos términos, básicamente mediante la composición. Ante el volumen de términos y el tipo de formación que presentan nos ha parecido oportuno establecer dos grupos: aquellos que están formados por -φρον-¹⁶⁷ y aquellos en los que la forma φρεν- de la raíz aparece como primer miembro del compuesto.

(A₁) Adjetivos formados con la forma -φρον-

1. Ἀρτίφρων

El adjetivo ἀρτίφρων es un compuesto cuyo primer elemento ἀρτι- se emplea a menudo en composición, ya desde Homero¹⁶⁸; ἀρτι- puede aportar al compuesto bien la idea de “exactitud”, “buena adaptación” bien un matiz temporal “recientemente”. El compuesto ἀρτίφρων aparece empleado por Homero sólo en una ocasión (*Od.* 24. 261) referido a la falta de entendimiento de un campesino; en LFGRE (*s. v.*) se recogen las siguientes traducciones de este vocablo: *mit (gut, fest) gefügtem Verstand, verständig*. Otras propuestas de traducción son: DELG (*s. v.* φρήν) *sensible, intelligent*; DGE (*s. v.*) *equilibrado de mente, cabal, plenamente en sus cabales, plenamente consciente*; LSJ (*s. v.*) *sound of mind, sensible, to full consciousness*; Italic (1955 : *s. v.*) *sibi conscius*.

En la obra de Esquilo contamos con seguridad con un solo ejemplo de ἀρτίφρων¹⁶⁹ (*Th.* 778):

ἐπεὶ δ' ἀρτίφρων ἐγένετο

str. 5

¹⁶⁶ Sobre esta característica del lenguaje esquileo remitimos entre otros al trabajo de V. Citti (1994), donde trata aquellas palabras que se erigen como “nuevas formaciones” de nuestro autor; véase también el libro de F. R. Earp (1948) sobre el estilo de Esquilo, donde dedica un capítulo a los compuestos de creación esquilea (págs. 6-38); o el estudio de H. Willis, *Compound Words in Aeschylus*, Diss. Yale 1940.

¹⁶⁷ En la mayoría de los casos, se trata de compuestos formados con la raíz de un adjetivo + -φρων, en los que la primera parte funciona como atributo de la segunda; este tipo de adjetivos en -φρων suele expresar una característica anímica.

¹⁶⁸ Se han dado distintas explicaciones sobre las formaciones homéricas con ἀρτι-: algunos autores consideran este tipo de formaciones como compuestos de rección verbal considerando ἀρ- como la raíz del verbo ἀραρίσκω (Risch), en cambio otros (Frisk, Chantraine) interpretan el primer elemento como el adverbio ἄρτι. Sobre el empleo de ἀρτι- remitimos al completo artículo de C. Calame, «Die Komposita mit ἀρτι- im frühgriechischen Epos», *MH* 34(1977), págs. 209-20, donde el autor se ocupa de la morfología y la semántica de los compuestos homéricos ἀρτιεπής, ἀρτίπος y ἀρτίφρων, así como de la evolución de estos tres compuestos en autores posteriores.

¹⁶⁹ Es posible que en el fr. 451r TRGF (=253 Mette) haya que leer ἀρτιόφρων, pero este ejemplo es dudoso debido al estado de gran deterioro del texto y el hecho de que hayamos de suponer tal adjetivo es inseguro (οὔτις ἀρ[τιόφ]ρων ὄταν).

780 μέλεος ἀθλίων γάμων,
ἐπ' ἄλγει δυσφορῶν
μαινομένοι κραδίαί
δίδυμ' ἃ κάκ' ἐτέλεσεν
πατροφόνωι χερσί, τῶν κρεισσοτέρων
γνωμάτων ἐπλάγχθη.

A lo largo de un extenso canto coral (vv. 720-91), el coro rememora la cadena de desgracias y maldiciones que aquejan a la casa de los labdácidas y que se extienden hasta los hijos de Edipo; así, habla sobre las impías bodas del hijo de Layo y Yocasta, su madre, de las que Edipo se hizo “totalmente consciente” (ἀρτίφρων). El adjetivo ἀρτίφρων marca el estado mental de Edipo, el cual, en plenitud de sus facultades, toma conciencia con exactitud de toda la situación. De modo llamativo, en este canto coral, se describen las fluctuaciones mentales que sufre Edipo: se nos dice que se encontraba en un estado de “locura destructora de las φρένες” al unirse a su madre (vv. 756-57, παράνοια συνᾶγε/νυμφίους φρενώλης), para pasar después a un estado de plena conciencia mental (ἀρτίφρων) que, de modo paradójico, le lleva de nuevo a la locura (v. 781, μαινομένοι κραδίαί; v. 784, γνωμάτων ἐπλάγχθη; v. 725-26, βλαψίφρονος).

2. Ἀφρόντιστος

Abordamos a continuación el análisis del adjetivo verbal ἀφρόντιστος, que consiste en una formación con α-privativa relacionada con formas como φροντίς y φροντίζω. Las propuestas de traducción rezan como sigue: DGE (s. v.) *irreflexivo, imprudente*; LSJ (s. v.) *thoughtless, heedless*; adv. -τως *without taking thought, inconsiderately, without causing anxiety*, Pass. *unthought of, unexpected*; Italic (1955 : s. v.) *non reputatus*. El término se encuentra también documentado en otros autores como Polibio o Teócrito, y de época clásica Jenofonte y Sófocles (*Tr.* 366 y *Ai.* 355), que emplea el término en su forma de adverbio para indicar una acción que carece de cualquier planificación (cf. M. Coray [1993 : 191-92]), al contrario que Esquilo quien, en el único ejemplo del término en su obra, lo emplea con valor positivo (*A.* 1377):

ἔμοι δ' ἀγὼν ὄδ' οὐκ ἀφρόντιστος ἴπάλαι
νίκης παλαιᾶς ἦλθε, σὺν χρόνῳ γε μὴν.

Tras asesinar a su esposo, Clitemnestra entra en escena anunciando su crimen y afirmando la premeditación de tal acción: la reina pone de relieve mediante la litotes οὐκ ἀφρόντιστος que ha cometido el crimen de su esposo con total conciencia, y no llevada de un arrebató; de hecho, el adjetivo de esta forma

soportar al necio que no es consciente de su propia necedad y se tiene por afortunado¹⁷¹.

4. Βλαψίφρων

La primera parte de este compuesto βλαψι- es una forma de la raíz del sustantivo βλάβη “daño” que se emplea sobre todo en la formación de compuestos (βλαψίταφος)¹⁷². El adjetivo, muy poco frecuente¹⁷³, está también documentado en autores de época helenística e imperial (Euforión, Trifiodoro), que tienen en común escribir obras épicas (cf. LSJ, s. v.). Las propuestas de traducción son: DGE (s. v.) de pers. *de mente dañada*; de cosas y abstr. *que daña la mente, que hace enloquecer*; LSJ (s. v.) *maddening*; = φρενοβλαβής; Italic (1955 : s. v.) *mente captus*.

En el único ejemplo de βλαψίφρων en la obra esquilea (*Th.* 725), el adjetivo califica a Edipo en referencia a su comportamiento excesivo:

720	ΧΟ. πέφρικα τὰν ὤλεσίοικον θεὸν οὐ θεοῖς ὁμοίαν, παναλαθῆ κακόμαντιν πατρὸς εὐκταίαν Ἐρινύν, τελέσαι τὰς περιθύμους	str. 1
725	κατάρας Οἰδιπόδα βλα- ψίφρονος· παιδολέτωρ δ' ἔρις ἄδ' ὀτρύνει.	

El coro describe el estado de extravío mental que experimenta el soberano (Οἰδιπόδα βλα/ψίφρονος); “trastorno mental” que le lleva a proferir maldiciones contra sus dos hijos¹⁷⁴.

5. Βλοσυρόφρων

El adjetivo βλοσυρόφρων es un *hárax* esquileo, con toda probabilidad acuñado por nuestro autor, el cual desde el punto de vista semántico resulta curioso, ya que, por lo general, el adjetivo βλοσυρός y sus compuestos se refieren a la apariencia física “horrible”, “terrible” de alguien o algo y, referido al carácter, tiene connotaciones positivas o sentido neutro (cf. Friis Johansen - Whittle [1980]). En un texto que nos ha llegado muy deteriorado, Esquilo

¹⁷¹ Las traducciones que se dan del fragmento son: F. R. Adrados (1966), «Difícil carga es un insensato afortunado»; H. J. Mette (1963), «Ja, eine schwere Last ist doch ein Tor im Glück».

¹⁷² Cf. DELG (s. v. βλάβη).

¹⁷³ Se trata de una palabra rara que se restringe sobre todo a la poesía, cf. LSJ (s. v.).

¹⁷⁴ Hacia el final del canto coral se alude de nuevo al estado de “demencia” de Edipo. Cf. *supra* lo dicho a propósito de ἀφρόντιστος.

650 τέκνον δ' ἐπεισφέρει δόμοις
αἰμάτων παλαιτέρων
τίνει(ν) μύσος χρόνῳ κλυτὰ
βυσσόφρων Ἐρινύς.

Se califica a la Erinia como βυσσόφρων “que piensa”, “planea en lo profundo de su ser”; por el contexto —este primer estásimo da paso a la puesta en marcha del plan urdido por Orestes contra Egisto y Clitemnestra (vv. 653ss.)—, creemos que hay que entender el adjetivo con la acepción “que trama a escondidas”¹⁷⁸, no tanto referido a alguien que medita de forma sopesada y profunda.

7. Γεραϊόφρων

El epíteto γεραϊόφρων es una conjetura propuesta por Burges a un verso de *Las Suplicantes* (v. 361), donde la lectura transmitida por los manuscritos es γεραφρόνων, que resulta incorrecta¹⁷⁹. Si bien γεραϊόφρων no está documentado en ningún otro texto de la literatura griega, esto no constituye un problema, como estamos viendo al examinar este tipo de adjetivos; además su formación sería análoga a παλαιόφρων¹⁸⁰ (cf. *infra*).

El coro de Danaides dirige estas palabras a Pelasgo intentando instruir al soberano sobre cómo ha de ser su conducta hacia el suplicante, una conducta de respeto; las muchachas se atreven a “aleccionar” al rey en este sentido, pues

¹⁷⁸ Este hecho concuerda con la idea sugerida por Tucker según la cual en el personaje de la Erinia habríamos de ver reflejado al de Clitemnestra, de modo que los epítetos κλυτὰ y βυσσόφρων harían referencia al significado que para Esquilo tiene el nombre de la esposa de Agamenón.

¹⁷⁹ Hay otras propuestas de corrección, γερα(ρὰ) φρονῶν (Marckscheffel) o γεραῖὰ φρονῶν (Harbenton; Tucker), que se suelen descartar ya sea por problemas métricos ya sea porque resultan problemáticas desde el punto de vista sintáctico, puesto que se daría una combinación totalmente inusitada de μανθάνειν absoluto con un *participium coniunctum*. El error de la lectura de los manuscritos se explicaría por la tendencia a glosar formas en -φρων poco comunes por φρονῶν; habría que suponer que γεραῖὰ φρονῶν se habría introducido en la tradición como una glosa alternativa a γεραϊόφρων y esta forma alternativa derivaría en la forma corrupta que presenta M, cf. Friis Johansen - Whittle (1980).

¹⁸⁰ Ambos epítetos son similares por el tipo de formación y también por el hecho de que ambos presentan en su significado la connotación de la experiencia; sin embargo, Friis Johansen - Whittle (1980 : *ad v.* 593) traducen γεραϊόφρων por *of aged wits* y παλαιόφρων por *of ancient wits*. Esquilo emplea ambos epítetos, γεραϊόφρων y παλαιόφρων (cf. *infra*), con un sentido positivo; en cambio, en la comedia expresiones del tipo φρονεῖς ἀρχαϊκά (Ar. Nu. 821) tiene sentido negativo «tienes ideas anticuadas».

afirman que, si bien él es suficientemente sabio por ser más anciano, aún puede aprender de quien es más joven (vv. 359ss.)¹⁸¹:

360 XO. ἴδοιτο δῆτ' ἄνατον φυγὰν ant. 1
ἰκεσία Θέμις Διὸς κλαρίου.
σὺ δὲ παρ' ὀπιγόνου μάθε γεραιόφρων·

8. Δίφροντις

El adjetivo δίφροντις, formado por el prefijo δι- que es una forma antigua del numeral δύο empleada en composición, está documentado sólo en la obra de nuestro autor (*Ch.* 196); los léxicos y diccionarios lo traducen como sigue: DGE (*s. v.*) *que tiene dobles pensamientos, que duda*; LSJ (*s. v.*) *divided in mind, doubting*; Italic (1955 : *s. v.*) *dubitans*. El término plasma el estado mental en que se encuentra Electra tras el descubrimiento del bucle de Orestes (vv. 195ss.):

195 εἴθ' εἶχε φωνὴ ἔμφρον' ἀγγέλου δίκην,
ὅπως δίφροντις οὔσα μὴ 'κινυσσόμην,
ἀλλ' εὖ σάφ' ἦν ...

La incertidumbre sobre la identidad de la persona que ha hecho tal ofrenda provoca que la mente de la muchacha se bifurque en dos pensamientos posibles: que pertenezca a su hermano Orestes o a algún enemigo (vv. 198-99).

9. Δολιόφρων

Este compuesto, cuyo primer miembro, el adjetivo δόλιος (derivado de δόλος), se emplea en compuestos poco frecuentes (cf. DELG [*s. v.* δόλος]), recuerda por su sentido a otro compuesto esquileo, βυσσόφρων, que ya hemos examinado (cf. *supra*), ya que ambos califican al que “tiene subrepticios pensamientos”. El término se traduce por *crafty of mind, wily* (LSJ, *s. v.*); Italic (1955 : *s. v.*) *dolosus*.

Tras el asesinato de Clitemnestra a manos de su propio hijo, el coro entona un canto de victoria (vv. 935-71), en el que manifiesta su alegría por la llegada final de la Justicia a casa de los Atridas (*Ch.* 946-52):

ἔμολε δ' αἶ μέλει κρυπταδίου μάχας ant. 1
δολιόφρων ποινά·
ἔθιγε δ' ἐ(ν) μάχαι χερὸς ἐτήτυμος

¹⁸¹ Sobre este ejemplo véase también lo dicho a propósito de μανθάνω (§ 1. 1. 2.).

950 Διὸς κόρα -Δίκαν δέ νιν
 προσαγορεύομεν
 βροτοὶ τυχόντες καλῶς-
 ὀλέθριον πνέουσ' ἐπ' ἐχθροῖς κότον·

El adjetivo δολιόφρων, que califica a la Venganza personificada (ποινά), resume el contenido de la oración de relativo; como indica A. F. Garvie (1986), δολιόφρων ποινά recuerda a βυσσόφρων Ἐρινύς (*Ch.* 651) no sólo por la semejanza en el significado, sino también por el tema al que hacen referencia: ποινά encarnaría a la Erinia que castiga los crímenes de sangre.

10. Δύσφρων¹⁸²

El prefijo δυσ-, que ya hemos tratado a propósito de δυσμαθέω¹⁸³, añade a la base del compuesto un sentido semejante al de la α- privativa en ἄφρων, indicando “privación” o “carencia” en aquellos casos en que tiene un valor intelectual; en su valor afectivo, el sentido que aporta δυσ- es el de “malo, dificultoso” (# εϋ-). Así, las traducciones que encontramos del término son: LSJ (*s. v.*) *sad at heart, sorrowful; ill-disposed, malignant*; = ἄφρων, *senseless, insensate*; *adv. foolishly, rashly*; Italic (1955 : *s. v.*) *stultus, malevolus, acerbus, tristis*.

En *Los siete contra Tebas* (v. 874), el coro emplea este adjetivo para calificar la actitud de los dos hermanos, a los que la “insensatez” les ha llevado a la muerte:

ΗΜΙΧΟΡΙΟΝ Α'
 ἰώ, ἰὼ δύσφρονες, str. 2
 875 φίλων ἄπιστοι καὶ κακῶν ἀτρύμονες,
 δόμους ἐλόντες πατρώιους μέλαιοι ξὺν ἀλκαῖ.

Tanto Eteocles como Polinices han sido unos “insensatos” (δύσφρονες)¹⁸⁴, *i. e.*, faltos de las φρένες; en este sentido, los dos versos que siguen al epíteto (vv.

¹⁸² De los ocho ejemplos documentados del adjetivo δύσφρων —no incluimos en este cómputo la forma adverbial del mismo δυσφρόνως (*Pers.* 552) que examinaremos más tarde, cf. *infra*— sólo analizamos un empleo del mismo (*Th.* 874) con un sentido claramente intelectual equivaliendo a ἄφρων; en los otros ejemplos, el término se inclina más hacia el lado afectivo y el moral (*Supp.* 394, 511; *A.* 547, 608, 834; *Ch.* 278; fr. 154a TRGF [= 273 Mette]).

¹⁸³ Cf. el capítulo sobre la familia léxica de μανθάνω en n. 75.

¹⁸⁴ Sófocles emplea también este adjetivo en *Ant.* 1261 y OC 202 con el mismo sentido que Esquilo en este ejemplo de *Th.* 875 y *Pers.* 552 (forma de adverbio). Véase M. Coray (1993 : 192-93). En tres de estos ejemplos (*A.* *Th.* 875, *Pers.* 552 y *S. Ant.* 1261), la falta de sensatez desemboca de manera trágica en muerte (*Th.* 875, la muerte de Eteocles y Polinices; *Pers.* 552, la muerte de los persas; *S. Ant.* 1261, la muerte de Antígona y Hemón).

875-76) amplifican y determinan el sentido de δύσφρονες, explicitando de qué modo concreto se ha hecho manifiesta su insensatez (cf. G. O. Hutchinson [1985]). Su falta de sensatez les llevó a enfrentarse, dando cumplimiento a las maldiciones paternas, al no prestar oídos a los consejos de las mujeres (cf. vv. 712-19).

11. Ἐμφρων

El compuesto ἔμφρων¹⁸⁵ denota un “estado mental” que se define por el “claro conocimiento” o “conciencia” de la persona que es capaz de realizar la acción que expresa φρονεῖν¹⁸⁶. Las propuestas de traducción del término son: LSJ (s. v.) *in one's mind or senses, sensible; rational, intelligent; prudent; adv. -όνως sensibly, wisely*; Italic (1955 : s. v.) *mentis compos, mente praeditus*.

De los tres ejemplos de ἔμφρων documentados en las tragedias de Esquilo, dos se sitúan en la pieza *Las Coéforas* (vv. 195, 1026): en el caso del v. 195 se trata de una conjetura de Auratus a la lectura εὐφρων transmitida por M¹⁸⁷:

195 εἴθ' εἶχε φωνὴν ἔμφρον' ἀγγέλου δίκην,
ὅπως δίφροντις οὔσα μὴ 'κινυσσόμην,

Electra desea que el bucle de pelo, a modo de un mensajero, tuviera voz propia que le sacara de su incertidumbre (vv. 196ss.); esta voz está dotada de las φρένες que le hacen capaz de dar un relato inteligible. Recordemos que la capacidad de expresarse con inteligibilidad y adecuadamente ya aparece asociada a la φρήν (*Supp.* 775, εὐγλώσσωι φρενί).

¹⁸⁵ El prefijo ἐν-, más antiguo y frecuente que εἰσ-, denota la “posesión” de la cualidad expresada por -φρων. Por su parte F. Sommer (1948 : 110) traduce el término por «φρένες in sich habend». Sobre el preverbio ἐν- cf. lo dicho a propósito de ἔννοος en n. 82.

¹⁸⁶ J. H. H. Schmidt (1876-79 : 639 vol. 3) traduce el término por *bei Besinnung, der Besinnung teilhaftig, bei klarer Besinnung* y afirma que se emplea sobre todo en contraste con la “pérdida de conciencia” que caracteriza a un muerto y en contraste con un estado de enajenación mental. En ocasiones, el término es intercambiable con ἔννοος, si bien el primero se muestra más rico desde el punto de vista semántico: «Der ἔμφρων hat einen viel unmittelbaren Instinkt bei Beurteilung der Sache; er findet vermöge desselben sofort das schickliche und passende oder das umgekehrte heraus; mit einem Worte, sein Urteil ist mehr ethischer Art, als das des ἔννοος», (pág. 641).

¹⁸⁷ Este tipo de corrupción es fácilmente explicable desde el punto de vista paleográfico; el mismo tipo de falta se da en S. fr. 583, 6 TRGF y, además, ἔμφρων resulta más adecuado por el contexto. Como comenta A. F. Garvie (1986), la función de un mensajero —en estos versos se juega con la imagen del bucle a modo de un mensajero con voz propia— es la de transmitir un relato inteligente, y no afable.

En el segundo de los ejemplos del término en la misma pieza (v. 1026), Orestes afirma que aún se encuentra en un estado de “conciencia”, *i. e.*, tiene pleno dominio de sus φρένες:

1025 ... πρὸς δὲ καρδίαι Φόβος
ἄιδεν ἐτοιμος, ἢ δ' ὑπορχεῖσθαι Κότῳ—
ἕως δ' ἔτ' ἔμφρων εἰμί, κηρύσσω φίλοις
κτανεῖν τέ φημι μητέρ' οὐκ ἄνευ δίκης,

Si bien Orestes empieza a percibir los efectos de la persecución de las Erinias (vv. 1021-24), aún es capaz de emplear sus φρένες para justificar de modo racional el asesinato de su madre (vv. 1027ss.). El adjetivo ἔμφρων, “en posesión de las φρένες”, se contrasta con un estado de enajenación mental φρένες δύσαρκτοι (v. 1024)¹⁸⁸.

En la misma línea, hemos de entender el uso del término en *Prometeo encadenado* (v. 848):

ἐνταῦθα δὴ σε Ζεὺς τίθησιν ἔμφρονα
ἐπαφῶν ἀταρβεῖ χειρὶ καὶ θιγῶν μόνον·

Prometeo predice a Io el final de su deambular y de su metamorfosis en vaca: el toque de Zeus devolverá a la muchacha a un “estado de conciencia” (ἔμφρων)¹⁸⁹ y, supuestamente, a su forma humana¹⁹⁰; de nuevo el contraste, enajenación mental - conciencia, es evidente.

12. *Εὔφρων*¹⁹¹

En cuanto a su sentido, el término εὔφρων¹⁹² se divide en dos direcciones;

¹⁸⁸ Sobre este ejemplo, cf. *supra* a propósito de φρήν (§ 1. 1. 2.).

¹⁸⁹ Algunos editores, D. Page (1972), aceptan la conjetura τίθησ' ἐγκύμονα propuesta por Elmsley como alternativa a τίθησ' ἔμφρονα transmitida por los manuscritos; en nuestra opinión, tal modificación es innecesaria, ya que el participio ἐπαφῶν ya traería a colación tal hecho, que la muchacha se quede encinta, al evocar el participio el nombre del niño que nacerá, Ἐπαφο.

¹⁹⁰ A este respecto, U. Scatena (1958) comenta: «Zeus non si limiterà a far sì che il delirio di Io svanisca, e che quindi essa riacquisti la padronanza del suo senno, ma le toglierà anzitutto, ogni traccia della sua precedente figura bestiale»; cf. asimismo v. 673 (εὐθύς δὲ μορφή καὶ φρένες διάστροφοί); sobre este ejemplo, cf. *supra* (§ 1. 1. 2.).

¹⁹¹ Como en otros casos, sólo examinamos aquellos ejemplos de εὔφρων en que el adjetivo presenta un valor intelectual; por lo tanto, dejamos fuera del análisis los siguientes ejemplos del término: *Pers.* 627; *Supp.* 20, 534, 640, 972, 1035; *A.* 140, 263, 797, 806, 1577; *Ch.* 109; *Eu.* 632, 992, 1030, 1034; [*Pr.* 848]. Asimismo, tampoco incluimos aquellos ejemplos en que el adjetivo presenta forma de adverbio que trataremos más abajo (cf. *infra*).

¹⁹² Sobre el preverbio εὐ-, cf. lo dicho a propósito εὐμαθέω en n. 81.

una afectiva-emocional y otra con un matiz intelectual¹⁹³: LSJ (s. v.) *cheerful, merry*; adv. -ως *with good cheer; cheering, making glad or merry; kindly, gracious; of sound mind, reasonable*; Italie (1955 : s. v.) *benevolus; prudens*.

En los tres ejemplos en que el matiz intelectual está presente (*Pers.* 772, *Supp.* 378 y *Ch.* 88), εὐφρων aparece siempre en un contexto religioso. En *Pers.* 772, el vocablo califica a Ciro que consiguió la paz gracias a su εὐδαιμονία y εὐφροσύνη con respecto a los dioses (cf. L. Belloni [1988]); y así, se nos dice que el rey era “prudente”, “sensato” por naturaleza, lo que hizo que se granjeara el favor de los dioses (v. 772, θεὸς γὰρ οὐκ ἤχθηρεν, ὡς εὐφρων ἔφυ.). El adjetivo hace referencia de forma clara a la “sensatez” de Ciro sobre todo en relación con su inteligencia, a juzgar por lo que se expresa en el v. 767, pero además a la “sensatez” en sentido moral (“de pensamiento justo-correcto”)¹⁹⁴.

En *Supp.* 378, Pelasgo, inmerso en una situación difícil, manifiesta los inconvenientes que se derivan de cualquiera de las dos decisiones que tome en torno a las Danaides:

ΠΕ. ἄγος μὲν εἶη τοῖς ἐμοὶ παλιγκότοις,
ὕμῖν δ' ἀρήγειν οὐκ ἔχω βλάβης ἄτερ·
οὐδ' αὖ τόδ' εὐφρον, τάσδ' ἀτιμάσαι λιτάς.

El hecho de ayudar a las muchachas causaría daño a su tierra Argos, pero el no ayudarlas no es “sensato”¹⁹⁵, pues supone despreciar al suplicante, y en consecuencia deshonorar a los dioses.

En el último de los ejemplos (*Ch.* 88) resulta difícil de determinar cuál de los posibles sentidos del adjetivo εὐφρων está presente en este

¹⁹³ En la épica antigua, el término está empleado con las siguientes acepciones: «(1) *frohgesinnt, sorgenlos, unbeschwert*; (2) *günstig gesinnt, geneigt*; (3) *fröhlich (machend)*», LFGRE (s. v.). En THWNT (s. v. φρήν) se traduce al alemán *mit gutem* oder *frohem Sinn, freundlich, wohlgesinnt*. Sobre el empleo en la obra de Homero, véase J. Latacz (1966 : 161-72), que distingue como significado primario en el término «eine gute φρήν habend», «mit einer guten φρήν». Por su parte, E. Fraenkel (1950 : *ad v.* 806) hace un resumen de los distintos significados del vocablo y el tratamiento que Esquilo hace de él en su obra; en el significado de εὐφρων se distinguen tres sentidos principales: «(1) *friendly disposed* como εὐμενής; (2) *in good spirits, cheerful* como εὐθυμος; (3) *reasonable*». A propósito del valor intelectual de este adjetivo, Fraenkel apunta: «[...] εὐφρων could at any time take the meaning “sensible”, “reasonable”, and the like, because the “sense” meant by -φρων part of the compound includes both the side of “feeling”, “disposition towards someone”, and that of “sensibleness”».

¹⁹⁴ Al comparar el término con σόφρων, ambos semi-sinónimos, H. D. Broadhead (1960) afirma: «[...] but εὐφρων is a wider term and may here be rendered “right-minded” (Smyth), or “wise” (Mazon, Tucker)».

¹⁹⁵ Algunos autores interpretan εὐφρων en este ejemplo con el sentido afectivo-emocional que el término también puede presentar (*benevolent, kindly*), pero tal sentido no es apropiado en este contexto; así estamos de acuerdo con la afirmación de Friis Johansen - Whittle (1980) «Pelasgus is concerned with avoiding pollution, not with conferring favours».

verso¹⁹⁶ (πῶς εὐφρον' εἶπω, πῶς κατεύξωμαι πατρί;), Electra pide el auxilio del corifeo en el cometido que la lleva ante la tumba de su padre, hacer libaciones al difunto. En nuestra opinión, no podemos decantarnos de forma tajante por una de estas dos acepciones, ya que quizá Esquilo haya empleado un término como εὐφρων consciente de que le posibilitaría plasmar ambas nociones: a través de palabras prudentes-sensatas, Electra logrará la complacencia de su padre.

13. Κενόφρων

En verdad expresivo resulta el compuesto κενόφρων, cuyo primer formante κενός es relativamente frecuente en la formación de compuestos (cf. DELG [s. v. κενός]). El adjetivo está documentado en Plutarco, *Ages.* 37; Teognis, 233, Simónides, 602.3 PMG y Píndaro, *N.* 11, 29 con la acepción *empty-minded* (cf. LSJ [s. v.]); por su parte Italie (1955 : s. v.) lo traduce por al adjetivo *vanus*. Con tal epíteto, Prometeo califica las decisiones (βουλευμάτων) que causarán el destronamiento de Zeus (*Pr.* 761-62):

ΙΩ. πρὸς τοῦ τύραννα σκῆπτρα συληθήσεται;
ΠΡ. πρὸς αὐτὸς αὐτοῦ κενοφρόνων βουλευμάτων.

Mediante la expresión κενοφρόνων βουλευμάτων “las imprudentes decisiones” de Zeus¹⁹⁷, el Titán pone de relieve la ignorancia del padre de los dioses en cuanto al futuro y al conocimiento de Prometeo; como indica M. Griffith (1983) βουλευμάτων evoca βούλευμα (v. 170) y σκῆπτρα συληθήσεται se hace eco de σκῆπτρον (v. 171).

14. Παλαιόφρων

Los tres únicos ejemplos de este adjetivo παλαιόφρων¹⁹⁸ en la literatura griega se encuentran en la obra de Esquilo (*Supp.* 593; *Eu.* 838, 871); las propuestas de traducción rezan así: LSJ (s. v.) *with the wisdom of age*; Italie (1955 : s. v.) *antiquus, grandaevus et sapiens*.

La traducción *antiquus* que Italie (1955) da del adjetivo παλαιόφρων en *Supp.* 593 resulta, como en el caso de otros compuestos de este tipo que estamos examinando, poco afortunada, ya que descuida el sentido del segundo elemento

¹⁹⁶ E. Fraenkel (1950 : *ad v.* 806) se inclina por el sentido intelectual “sensato”, “razonable” (Wecklein, Blass), otros autores lo interpretan como “benévolo”, “grato”.

¹⁹⁷ Como señalan Martínez Conesa - Corbera Lloveras (1988 : 263), κενόφρων «indica una disposición de mente imprudente o vacía».

¹⁹⁸ El primer miembro del compuesto (παλαιός), derivado del adverbio πάλαι, aparece con cierta frecuencia en la formación de compuestos tanto en la primera parte del compuesto como en la segunda, cf. DELG (s. v. πάλαι).

del compuesto -φρων, sin duda presente en el significado del término. En un canto coral que se presenta como invocación a Zeus, las Danaides rememoran su origen remontándose al autor de su estirpe, Zeus, al que califican como παλαιόφρων (vv. 590-94):

590	τίν' ἄν θεῶν ἐνδικωτέροισιν κεκλοίμαν εὐλόγως ἐπ' ἔργοις; (αὐτὸς ὁ) πατήρ φυτουργὸς αὐτόχειρ ἄναξ, γένους παλαιόφρων μέγας τέκτων, τὸ πᾶν μῆχαρ, οὐρίος Ζεὺς.	str. 5
-----	---	--------

La utilización del epíteto παλαιόφρων referido al padre de los dioses responde a la intención de aludir al largo tiempo que ha transcurrido entre la procreación de Érafo y sus posteriores descendientes, las Danaides, enfatizando su venerable origen¹⁹⁹; pero, además, resulta llamativo que este verso donde se hace alusión a Zeus calificándolo como “de antigua mente” corresponde en la antístrofa con los vv. 598-99, donde se nos dice que el padre de los dioses cumple cualquier decisión que le dicte su pensamiento (φρήν).

En *Las Euménides* (vv. 838 ~ 871), las Erinias manifiestan su condición de diosas venerables, como deidades antiguas y en consecuencia más sabias que otros dioses más jóvenes, empleando tal compuesto (vv. 837-46 ~ 870-80):

	ΧΟ. ἐμὲ παθεῖν τάδε, φεῦ ἐμὲ παλαιόφρονα, κατὰ (τε) γὰν οἰκεῖν (ἴν') ἀτίετον, φεῦ, μῦσος.	str. 2
840	πνέω τοι μένος ἅπαντά τε κότον. οἰοῖ δᾶ φεῦ· τίς μ' ὑποδύεται πλευρὰς ὀδύνα; {θυμὸν} ἄϊε μάτερ Νύξ·	
845	ἀπό με γὰρ τιμᾶν δαναϊᾶν θεῶν δυσπάλαμοι παρ' οὐδὲν ἦραν δόλοι.	

Ante el veredicto a favor de Orestes-Apolo y en contra de las Erinias, las diosas prorrumpen en cantos de lamento por sentirse ultrajadas, como diosas “más

¹⁹⁹ La evocación a tan lejano pasado, en el que se encuentra su origen, es una constante en la pieza; su parentesco con Io se erige como un argumento de peso no sólo para los argivos, sino también en relación con el mismo Zeus. En este sentido, la evocación del pasado que se produce en este estásimo, desempeña un papel fundamental en la invocación a Zeus (v. 538) y se presenta como un procedimiento que Esquilo emplea en varias ocasiones; nuestro autor sitúa en el centro de sus piezas la evocación al pasado más remoto, véase J. de Romilly (1971a : 68-70). A propósito de la figura de Zeus en *Las Suplicantes*, remitimos a la n. 58 en el presente capítulo.

antiguas y sabias”; Atenea las tranquiliza reconociendo su superioridad en este sentido (vv. 848-49).

15. Περισσόφρων

El adjetivo περισσόφρων²⁰⁰ es un compuesto raro que sólo hallamos en *Pr.* 328 y en un autor tardío, Vecio Valente, astrólogo del siglo II d. C., que emplea el término *in bonam partem, extremely clever*, al contrario de lo que ocurre en el ejemplo esquileo, donde el término presenta una acepción negativa *over-wise* (= περισσόνοος), cf. LSJ (s. v.); por su parte, Italie (1955 : s. v.) lo vierte al latín *admodum prudens*.

Océano denomina a Prometeo περισσόφρων (v. 328), de manera claramente irónica²⁰¹ y en un sentido peyorativo —Prometeo peca por su exceso— recordándole de modo gnómico las consecuencias de una “lengua vana” (ἦ οὐκ οἶσθ' ἀκριβῶς, ὦν περισσόφρων, ὅτι/γλώσση ματαίαι ζημία προστρίβεται.); si bien nuestro protagonista se caracteriza por su inteligencia, es el exceso en esta cualidad el que se erige como su perdición, ya que cualquier exceso es considerado *hybris*.

16. Σώφρων

Concluimos el análisis de los adjetivos que presentan la raíz -φρον-, examinando el compuesto σώφρων²⁰², cuyos significados corresponden a los sentidos que hemos visto al tratar σωφρόνισμα y σωφρονέω²⁰³. Por lo que atañe a las propuestas de traducción del adjetivo hallamos: LSJ (s. v.) *of sound mind*;

²⁰⁰ El primer miembro del término, el adjetivo περισσός, derivado de περί, añade el matiz de *exceso* o *extraordinario* al sentido de -φρων, περισσός *qui dépase la normale*, cf. DELG (s. v. περί). En la obra esquilea está también documentado el compuesto περίφρων (*A.* 1426), cuyo sentido intelectual (*very thoughtful, very careful*) aparece relegado por el emocional; en el ejemplo de *A.* 1426, el adjetivo califica a aquél que es “soberbio”, no se trata, por lo tanto, de un exceso intelectual.

²⁰¹ A lo largo de la pieza se pone de relieve la inutilidad de la inteligencia del Titán (vv. 85-6, 267, 335-36, 469-75, 239-41), cf. M. Griffith (1983).

²⁰² Sobre la etimología del término remitimos a σωφρόνισμα.

²⁰³ En relación con este grupo de palabras, Luck (THWNT [s. v. σώφρων]) distingue los siguientes sentidos: «—a. das *Vernünftige* im Sinne des geistig Gesunden (opp. μανία); —b. *Vernünftig* ohne Illusion; —c. *Vernünftig* im Sinne von zweckmäßig; —d. Die *Besonnenheit* im Sinne von Mäßigung und Selbstbeherrschung; —e. *Besonnenheit* als kluge Zurückhaltung; —f. *Keuschheit* und Sittsamheit; —g. *Besonnenheit* als Zucht und Ordnung im Politischen; —h. *Besonnenheit* als Weisheit im Gegensatz etwa zu ἄβουλος». Asimismo, sobre el empleo y valores del adjetivo σώφρων y sus derivados remitimos al artículo de J. A. López Férrez (1987), quien, si bien se centra en el uso por parte de Eurípides de estos términos (págs. 210-17), hace un breve repaso desde un punto de vista diacrónico de los valores que estos vocablos presentan desde Homero (págs. 208-10).

discreet, prudent, reasonable; in Att. esp. *having control over the sensual desires, temperate, self-controlled, chaste; moderate, -όνως caustiously*; Italie (1955 : s. v.) *prudens, sapiens*.

Como en el caso de otros términos que hemos examinado, σόφρων presenta en Esquilo un valor moral, ya que se emplea sobre todo en relación con el comportamiento; con el adjetivo σόφρων se califica a aquel que actúa con σωφροσύνη y participa de ella; como en el caso del verbo, se trata del conocimiento de los límites de cada uno, en especial en relación con los dioses. Con tal epíteto, tanto el mensajero-espía (*Th.* 568) como Eteocles (v. 610) describen a Anfiarao, el sexto de los guerreros enemigos apostados en las puertas, como “prudente” en oposición a la *hybris* que muestran los demás. El mensajero deja claro, desde el primer verso de su *rhesis*, la principal característica de la personalidad del sexto de los guerreros enemigos, al calificarle como σωφρονέστατον: ΑΓ. ἕκτον λέγοιμ' ἄν ἄνδρα σωφρονέστατον./ ἄλκην ἄριστον μάντιν, Ἄμφιάρεω βίαν. Anfiarao se caracteriza por ser el “más prudente” en comparación con sus compañeros de batalla; su “prudencia” se manifiesta en el respeto a los dioses²⁰⁴ y al suelo patrio a juzgar por los reproches que lanza a Tideo y al mismo Polinices (vv. 570ss.); tal “prudencia” está estrechamente ligada a su “inteligencia”, de donde brotan sus decisiones (vv. 593-94²⁰⁵; v. 612); tal virtud es de nuevo ensalzada por Eteocles unos versos más abajo (v. 610, σόφρων δίκαιος ἀγαθὸς εὐσεβῆς ἀνὴρ)²⁰⁶. En opinión de H. North (1966 : 41), el papel de Anfiarao en la pieza es significativo desde el punto de vista moral y dramático: se le sitúa en la sexta puerta, precediendo a Polinices, y se presenta como paralelo de Eteocles en relación a la piedad y a la σωφροσύνη, pero en contraste con este último siempre mantiene su autocontrol y habla y actúa de forma racional, a pesar del conocimiento de la proximidad de su muerte.

Con el mismo valor hemos de entender el vocablo en el ejemplo de *A.* 351 referido a Clitemnestra: ΧΟ. γύναι, κατ' ἄνδρα σόφρον' εὐφρόνως λέγεις.; el corifeo alaba de este modo a la reina a causa de las palabras que acaba de pronunciar (vv. 320-50). Clitemnestra habla como un “prudente varón”, puesto que sus palabras están llenas de buen juicio, sabiduría y piedad que parece

²⁰⁴ En este ejemplo vemos, una vez más, que el concepto de σωφροσύνη, que se plasma en estos versos, es plenamente religioso, así las palabras de H. North (1966 : 42) «The emphasis laid upon the impious defiance of the gods by six of the attackers and the contrasting reverence of Amphiaras (as well as the appeals of the Thebans to the gods) indicates that the chief significance of the *hybris* - *sophrosyne* theme is still religious».

²⁰⁵ Cf. *supra* lo dicho a propósito de estos versos (φρήν § 1. 1. 1.).

²⁰⁶ Estos epítetos hacen alusión a una serie de virtudes cardinales: εὐσεβεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, ἀνδρεία, cf. P. Groeneboom (1938) y H. North (1966 : 41 n. 18); en la obra de otros autores, también se da cuenta de la posesión por parte de Anfiarao de estas virtudes y de su fama respecto a su σωφροσύνη: Píndaro, *O.* 6. 17ss. y Eurípides *Hypsipyle* 12, 229-31, 236 y *Ph.* 1112, cf. A. W. Verrall (1887).

mostrar hacia los dioses (vv. 345-48)²⁰⁷. En este verso, se expresa de manera implícita que la σωφροσύνη es un rasgo masculino, trayéndose a colación el motivo de lo masculino contra lo femenino; asimismo, el corifeo se hace eco de la ironía presente en las palabras de la reina (v. 348, γυναικὸς ἐξ ἐμοῦ) creando una antítesis entre γύναι y κατ' ἄνδρα²⁰⁸.

En *Eu.* 136, el término aparece en boca de la sombra de Clitemnestra para hacer referencia a los “prudentes”, “sensatos” que atienden a las leyes divinas y a los dioses (τοῖς σώφροσιν γὰρ ἀντίκεντρα γίγνεται). Los reproches de Clitemnestra a las diosas han de mover a los “prudentes”; la sombra reclama la justicia que por ley divina ha de aplicarse a aquellos que cometen crímenes contra los de su propia sangre²⁰⁹.

En *Supp.* 710, Dánao alaba las “prudentes súplicas” que acaban de pronunciar sus hijas (vv. 630-709), del siguiente modo: ΔΑ. εὐχὰς μὲν αἰνῶ τάσδε σώφρονας, φίλαι. En el canto coral que las Danaides acaban de entonar, éstas bendicen a Argos pidiendo paz y fertilidad para este pueblo; en este sentido, el empleo de τάσδε σώφρονας por parte de Dánao resulta irónico, ya que las muchachas destruyen la paz con la posterior matanza de los Egipcios y renuncian a la fertilidad al rehusar a su maternidad (cf. H. North [1966 : 37]).

En *A.* 1664, el tema que se trae a colación es el de la σωφροσύνη contra la tiranía: Egisto se muestra encolerizado ante las críticas y amenazas del coro de ancianos, a quienes dirige estas palabras²¹⁰:

AI. ἀλλὰ τοῦσδ' ἐμοὶ ματαίαν γλῶσσαν ᾧδ' ἀπανθίσαι
κάκβαλεῖν ἔπη τοιαῦτα δαίμονος πειρωμένους,
σώφρονος γνώμης δ' ἁμαρτῆι τὸν κρατοῦντ' ὀνειδίσαι).

La referencia a que Egisto haya errado en relación a una “prudente decisión” evocaría con seguridad las palabras del corifeo acerca de la insolencia de Egisto sobre el asesinato de Agamenón y la justicia que exigirá el pueblo contra tan impía decisión (vv. 1612-16; v. 1665). Tanto por su forma de actuar como por su comportamiento posterior, Egisto se encuentra lejos de cualquier σωφροσύνη.

²⁰⁷ Cf. E. Fraenkel (1950 : *ad versum*).

²⁰⁸ Cf. al respecto H. North (1966 : 47) y G. Ammendola (1955).

²⁰⁹ En nombre de tal justicia basan las diosas su derecho sobre Orestes, lo que repiten a lo largo de la pieza; véase en especial el estásimo en que hablan de sus prerrogativas (vv. 321-96).

²¹⁰ E. Fraenkel (1950 : *ad v.* 1664) sugiere que, tras los versos 1662-63 que dirige a Clitemnestra, Egisto se vuelve airado hacia el corifeo a quien dirige las palabras del v. 1664. Los problemas textuales de este verso son en verdad importantes, pues presenta una forma corrupta en la mitad y una laguna al final; cf. E. Fraenkel (1950), quien admite sus dudas sobre una restauración segura del verso.

En algunos casos, la idea que subyace en el adjetivo es la del “autocontrol” que ha de demostrar la persona ante una determinada situación; ante el exceso de emoción de la que da muestras el coro de mujeres en *Los siete contra Tebas* (vv. 108ss.), Eteocles manifiesta que tal comportamiento resulta odioso a los “prudentes” (vv. 182-86):

ET. ὑμᾶς ἐρωτῶ, θρέμματ' οὐκ ἀνασχετά,
ἢ ταῦτ' ἄριστα καὶ πόλῃσι σωτήρια
στρατῶι τε θάρσος τῶιδε πυργηρουμένωι,
185 βρέτη πεσούσας πρὸς πολισούχων θεῶν
αὔειν, λακάξειν, σωφρόνων μισήματα;

Con el adjetivo σωφρόνων, el rey alude a una σωφροσύνη que se plasma a través del autocontrol de las emociones extremas; las mujeres se caracterizan por la carencia de tal autocontrol, lo que Eteocles hace extensible a toda la raza femenina (vv. 187ss.) frente a la masculina (cf. H. North [1966 : 39]).

El tema de la σωφροσύνη en forma de castidad reaparece en el ejemplo de *Las Coéforas*²¹¹ (v. 140): αὐτῇ τέ μοι δὸς σωφρονεστέραν πολὺ/ μητρὸς γενέσθαι χειρὰ τ' εὐσεβεστέραν. Al hacer las libaciones a su padre, la muchacha suplica por la vuelta de Orestes (vv. 138-39), así como porque ella llegue a ser “más prudente” (= casta), σωφρονεστέραν, y “piadosa”, εὐσεβεστέραν, que su madre: así, Electra apunta al adulterio de Clitemnestra y al asesinato de Agamenón.

²¹¹ En esta misma pieza tenemos otro posible ejemplo del adjetivo σώφρων; decimos “posible”, ya que se trata de una conjetura de Hermann a un texto que se presenta como una de las partes con más problemas textuales de toda la pieza, nos referimos al segundo estásimo (vv. 783-837) y, en concreto a la primera estrofa (vv. 783-89). En las ediciones de M. L. West (1990a) y D. Page (1972), el texto se condensa entre cruces filológicas:

XO. νῦν παραιτουμένοι μοι πάτερ
Zeῦ θεῶν Ὀλυμπίων
785 δὸς †τύχας τύχειν δέ μου
κυρίως τὰ σωφροσυνευ†
μαιομένοις ἰδεῖν.
διὰ δίκας ἅπαν ἔπος ἔλακον·
Zeῦ, σὺ δέ νιν φυλάσσοις.

Hermann propone corregir τὰ σωφροσυνευ por τὰ σώφρον' εὔ, propuesta que ha sido la más aceptada de entre las innumerables conjeturas que se han hecho a este texto (cf. R. D. Dawe [1965], donde las conjeturas ocupan un total de tres páginas). En cuanto al sentido, el coro suplica a Zeus por el restablecimiento de la σωφροσύνη, ya que Egisto y Clitemnestra han establecido unas condiciones en las que no puede haber σωφροσύνη, véase al respecto A. F. Garvie (1986) y H. North (1966 : 46-47). Unos pocos versos más abajo, el adjetivo reaparece en la lectura que presenta M^{ac} al v. 802 σώφρονες, pero la forma más apropiada es σύμφρονες “bien dispuestos”, “concordes con alguien”; cf. *ad versum* A. F. Garvie (1986).

Familia léxica de φρήν

(Bi) Formas y construcciones de los adjetivos con la forma -φρον-

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Cb.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
ἀρτίφρων										
Nom. Sing./Pred.	—	1	—	—	—	—	—	(1)	1 (2)	1 (2)
ἀφρόντιστος										
Nom. Sing./Atrib.	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—
ἄφρων										
ἄφρων Nom. Sing. /Atr.	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
Dat. Sing./ Atr.	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
βλαψίφρων										
Gent. Sing. Atrib.	—	1	—	—	—	—	—	—	1	—
βλοσυρόφρων										
Acus. Sing./Atrib.	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
βυσσόφρων										
Nom. Sing. /Atrib.	—	—	—	—	1	—	—	—	1	1
γεραιόφρων										
Nom. Sing./Atrib.	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
δίφροντις										
Nom. Sing./Pred.	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
δολιόφρων										
Nom. Sing./Atrib.	—	—	—	—	1	—	—	—	1	1
δύσφρων										
Voc. Plural	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1
ἔμφρων										
Nom. Sing./Pred.	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
Acus. Sing./ Atrib.	—	—	—	—	1	—	1	—	2	—
εὐφρων										
Nom. Sing./ Pred.	1	—	1	—	—	—	—	—	2	—
Acus. pl./Subst.	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
κενόφρων										
Gent. pl./CC	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
παλαιόφρων										
Nom. Sing. /Atrib.	—	—	1	—	—	—	—	—	1	1
Acus. Sing./Atrib.	—	—	—	—	—	1	—	—	1	1
περισσόφρων										
Nom. Sing./Pred.	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—
σόφρων										
Nom. /Atrib.	—	1	—	—	(1)	—	—	—	1 (2)	(1)
Acusativo	—	1	1	1	1 (2)	—	—	—	4 (5)	(1)
Genitivo	—	1	—	1	—	—	—	—	2	—
Dat. pl./Sust.	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—

En general, estos epítetos califican a personas y en muy pocos ejemplos aparecen referidos a dioses: παλαιόφρων (Zeus [*Supp.* 593]; Erinias [*Eu.* 838 ~ 871]); περισσόφρων (Prometeo [*Pr.* 328]); βυσσόφρων (Erinia [*Ch.* 652]); δολιόφρων, que califica a ποινά, encarnación de la Erinia. En otras ocasiones, se trata de nombres de cosas o abstractos: βλοσυρόφρονα χλιδαί/δύσφορα (*Supp.* 833); ὑπ' ἄφρονι λύμαι (*Eu.* 376); σώφρονος γνώμης (*A.* 1664).

También nos parece digno de destacar que, en la mayoría de los ejemplos de estos adjetivos, nos situamos en partes líricas; esto quizá se deba a que se trata de términos muy poco comunes —algunos de ellos se constituyen como *hárax*—, y grandilocuentes, que, como tales, son más apropiados al tipo de lenguaje que caracteriza a las partes líricas en la tragedia.

(An) Adjetivos con la forma φρεν-

1. Φρενοδαλής

El adjetivo φρενοδαλής es un compuesto raro que sólo está documentado en *Eu.* 330 (~ 343); como en otras ocasiones, el sentido del término da cuenta de la presencia de sus dos componentes; *qui détruit la raison* traduce P. Chantraine (DELG, s. v. φρήν ο δηλέομαι); LSJ (s. v.) *ruining the mind*; Italie (1955 : s. v.) *mentem laedens*. El coro de Erinias canta en un estribillo los efectos que su himno produce en aquél al que persiguen (vv. 327-33):

	ἐπὶ δὲ τῷ τεθυμένῳ	ephymn.
	τόδε μέλος, παρακοπά,	
330	παραφορά, φρενοδαλής	
	ῦμνος ἐξ Ἐρινύων,	
	δέσμιος φρενῶν, ἀφόρ-	
	μιγκτος, αὐονὰ βροτοῖς.	

El himno de las Erinias es descrito con el epíteto φρενοδαλής, que se refiere a la “destrucción” de que son objeto las φρένες; a φρενοδαλής acompañan otros términos como παρακοπά y παραφορά que ponen de relieve la idea de la locura²¹² y δέσμιος φρενῶν (cf *supra* en n. 68) que subraya la *amechania* de aquel que padece estos efectos (cf. D. Sansone [1975 : 75]).

2. Φρενοπληγής

De nuevo nos topamos con un *hárax*, el adjetivo φρενοπληγής²¹³,

²¹² A este respecto remitimos a Martínez Conesa - Corbera Lloveras (1988 : 262-63).

²¹³ B. Marzullo (1993 : 469 n. 61) califica tanto este compuesto (φρενοπληγής) como φρενόπληκτος como “excepcionales” frente a φρενομανής (*A.* 1140).

documentado en *Prometeo encadenado*; como en el ejemplo anterior, el primer elemento es φρενο- y el segundo está formado por -πληγής, que se relaciona con el verbo πλήσσω “golpear”. Las propuestas de traducción son: LSJ (s. v.) *striking the mind*, i. e., *driving mad, maddening*; Italic (1955 : s. v.) *mentem percillens*.

Al producirse la salida de escena de Io, la muchacha vuelve a ser presa de los efectos de la locura que la azuza (vv. 877-80):

ΙΩ. ἐλελεῦ ἐλελεῦ·
ὕπό μ' αὖ σφάκελος καὶ φρενοπλήγες μανίαι θάλπουσ',
880 οἷστρου δ' ἄρδις χρίει ζάπυρος·

Con claridad, los síntomas que presenta Io como manifestación de su locura son físicos; Io sufre convulsiones y fiebre, así como la locura que “golpea su mente” provoca la distorsión de sus φρένες.

3. Φρενόπληκτος

El adjetivo φρενόπληκτος se presenta como derivado verbal de πλήσσω²¹⁴, pero a diferencia de φρενοπληγής, con sentido activo, φρενόπληκτος tiene un sentido pasivo: *stricken in mind, frenzied* LSJ (s. v.); Italic (1955 : s. v.) *mente percussus, delirans*. Al final de la pieza *Prometeo encadenado*, Hermes declara que las decisiones y las palabras del Titán proceden “de la mente de un loco” (vv.1054-55): ΕΡ. τοιάδε μέντοι τῶν φρενοπλήκτων/ βουλευμάτων' ἔπη τ' ἐστὶν ἀκούσαι. De nuevo se produce una asociación con el tema de la locura; el vocablo φρενοπλήκτων alude claramente a aquellos que sufren una distorsión de sus φρένες a juzgar por las palabras de Hermes en el v. 1056, donde, más que preguntar, afirma el estado de locura en que se halla Prometeo.

4. Φρενομανής

La segunda parte de este adjetivo φρενομανής es una forma de la raíz del verbo μαίνομαι, que aparece con frecuencia en la formación de compuestos (ἐμμανής, γυναιμανής, ἵππομανής.., cf. DELG [s. v. μαίνομαι]). El término sólo

²¹⁴ Impulsos extremos como locura, terror o enfado aparecen expresados a lo largo de toda la pieza *Prometeo encadenado* con palabras que denotan una “sacudida” o “desviación” (παρακόπτω, παρακρούω, παράγω, παράκοπον [v. 581], παραπαίειν [v. 1056], φρενοπλήκτων [v. 1054], διάστροφοί [v. 673]), cf. M. Griffith (1983). Por otro lado, a propósito del verbo πλήσσω Martínez Conesa - Corbera Lloveras (1988 : 261) afirman: «El verbo πλήσσω “golpear” asociado con φρένες es otro giro utilizado para describir la locura [...] Así se recoge en *Antología Palatina* (9, 141). En este pasaje se evoca la concepción primitiva de la enfermedad como un golpe externo asestado por una divinidad al individuo. El lenguaje de los perturbados era en efecto típico y uno de los síntomas de la locura. [...]».

se documenta en Esquilo (A. 1140) y el historiador Aristodemo (8. 1), cf. LSJ (s. v.), donde se traduce por *distracted, maddened*; Italic (1955 : s. v.) *rabida*.

En el único ejemplo esquileo (A. 1140), el término se emplea en relación con el lenguaje²¹⁵ en que se expresa Casandra, que refleja el estado mental de delirio en que se encuentra la muchacha:

1140 ΧΟ. φρενομανής τις εἶ, θεοφόρητος, ἀμ-
 φὶ δ' αὐτᾶς θροεῖς
 νόμον ἄνομον, οἶά τις ξουθά
 ἀκόρετος βοᾶς, φεῦ, φιλοίκτοις φρεσίν
 Ἴτυν Ἴτυν στένουσ' ἀμφιθαλῆ κακοῖς
1145 ἀηδῶν βίον.

Cassandra describe con horror y pavor su nefasto destino que está a punto de cumplirse (vv. 1336-39); en este sentido, el coro apunta que la sacerdotisa se encuentra “poseída por la divinidad” (θεοφόρητος), lo cual provoca su “desvarío mental”. Por lo tanto, el adjetivo φρενομανής denota una locura de tipo profético, lo que explica que la muchacha se exprese de modo ininteligible para los ancianos.

5. Φρενώλης

Abordamos el último de los adjetivos formados con la raíz φρεν-; φρενώλης²¹⁶ está documentado en *Th.* 757 y hasta el año 1941 se le consideró como un *hárax* esquileo, ya que el descubrimiento de un papiro nos regaló con un nuevo ejemplo del mismo en Hippon. 77. 5 West (cf. V. Citti [1994 : 9]). Las traducciones del término son: LSJ (s. v.) *distraught in mind, frenzied*; Italic (1955 : s. v.) *mentem perdens*. Como en el caso de los otros compuestos examinados, en *Th.* 757 el término aparece asociado al tema de la locura: παράνοια συνᾶγε/νυμφίους φρενώλης. En el segundo estásimo de la pieza, el coro califica la locura que llevó a Edipo a las bodas con su madre con el epíteto φρενώλης; se trata de una locura “que destruye sus φρένες”; en nuestra opinión, tal destrucción de las φρένες ha de ser considerada tanto desde un punto de vista intelectual como moral, pues estas bodas suponen un acto de impiedad.

²¹⁵ Recordemos que en varios ejemplos el sustantivo φρήν aparece en relación directa con el lenguaje o el modo de expresarse, cf. *supra* a propósito de φρήν (§ 1. 1. 1.).

²¹⁶ El segundo miembro del compuesto está constituido por el adjetivo ὄλης, de la raíz del verbo ὄλλυμι, cf. DELG (s. v. ὄλλυμι).

(Bii) Formas y construcciones de los adjetivos formados por φρεν-

Formas/Construcciones	Pers.	Th.	Supp.	A.	Cb.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
φρενοδαλής										
Nom. Sing./Atrib.	—	—	—	—	—	1	—	—	1	1
φρενοπληγής										
Nom. pl./Atrib.	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
φρενόπληκτος										
Genit. pl./CN	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
φρενομανής										
Nom. Sing./Atrib.	—	—	—	1	—	—	—	—	1	1
φρενώλης										
Nom. Sing./Atrib.	—	1	—	—	—	—	—	—	1	1

PLANO ADVERBIAL

(A) Adverbios documentados en la obra de Esquilo

Formas	Pers.	Th.	Supp.	A.	Cb.	Eu.	Pr.	Fr.	Total	Lírico
δυσφρόνως	1	—	—	—	—	—	—	—	1	1
εὐφρόνως	1	—	—	2	—	—	—	1	4	—
σεσωφρονισμένως	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
σωφρόνως	—	1	—	—	—	1	—	—	2	—
φρονούντως	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
Total	2	1	2	2	—	1	—	1	9	1

1. Δυσφρόνως

El sentido del adverbio *δυσφρόνως* responde a los valores del adjetivo a partir del que está formado, *δύσφρων*; en el único ejemplo de tal adverbio en la obra de Esquilo (*Pers.* 552), el término presenta con claridad un valor intelectual, al denotar el “modo insensato”²¹⁷ en que Jerjes dirigió los navíos persas (vv. 548-57):

	νῦν γὰρ δὴ πρόπασα μὲν στένει	str. 1
	γαῖ' Ἀσίς ἐκκενουμένα.	
550	Ξέρξης μὲν ἄγαγεν,	ποποῖ
	Ξέρξης δ' ἀπώλεσεν,	τοτοῖ
	Ξέρξης δὲ πάντ' ἐπέσπε δυσφρόνως	
	βαρίδεσσι ποντίαις.	

²¹⁷ En algunos comentarios, se recogen traducciones como *wrong-headedly*, H. D. Broadhead (1960); o la paráfrasis que hace P. Groeneboom (1928) «mit einer unheilbringenden Unvorsichtigkeit».

555 τίπτε Δαρεῖος μὲν οὕτω τότ' ἀβλαβῆς ἐπῆν
τόξαρχος πολίταις,
Σουσίδος φίλος ἄκτωρ;

En este canto coral, se pone de relieve una vez más la “insensatez” de Jerjes debido a la distorsión de sus φρένες que le causó un *daimon* (cf. *supra*, § 1. 1. 2.); tal insensatez es sinónimo de la destrucción del ejército persa, como indica la correspondencia en la antístrofa (v. 562, νᾶες πανωλέθροισιν ἐμβολαῖς)²¹⁸.

2. Εὐφρόνως

De los cuatro ejemplos del adverbio εὐφρόνως (*Pers.* 837; *A.* 351, 849; fr. 281a 25,3), sólo los ejemplos de *Agamenón* se sitúan dentro del ámbito intelectual. El primero de ellos se encuentra en un verso que ya hemos analizado a propósito del adjetivo σώφρων (v. 351): XO. γύναι, κατ' ἄνδρα σώφρον' εὐφρόνως λέγεις. E. Fraenkel (1950 : *ad v.*) traduce εὐφρόνως *with good sense, with understanding*; Clitemnestra habla según un varón prudente “de modo sensato”, en este sentido εὐφρόνως se opone al adverbio δυσφρόνως que acabamos de examinar.

Con el mismo sentido, el término se emplea en *A.* 849²¹⁹, ahora puesto en boca de Agamenón:

850 ὅτῳ δὲ καὶ δεῖ φαρμάκων παιωνίων,
ἦτοι κέαντες ἢ τεμόντες εὐφρόνως
τειρασόμεσθα πῆμ' ἀποστρέψαι νόσου.

El soberano acude a una imagen tomada de la medicina para ilustrar cómo habrá de actuar para que lo bueno prevalezca en la ciudad; aquello que haga peligrar el bien habrá de ser “quemado” (κέαντες) o “estirpado” (τεμόντες) “de modo sensato” (εὐφρόνως), esto es, utilizando el buen sentido y la razón.

3. Σεσωφρονισμένως

Dentro del mismo grupo al que pertenece el verbo σωφρονέω, se sitúa otro

²¹⁸ Respecto a esta correspondencia entre Ξέρξης y νᾶες, K. Schinkel (1973 : 111) comenta: «[...] In der betonten Gegenüberstellung von Ξέρξης und νᾶες klingt der Gedanke der Parodos erneut an, dass die Götter den Persern bestimmt hatten, Landmacht zu sein, und dass in Xerxes' Griff nach dem Meer der eigentliche Grund für all das Unglück, über das man jetzt klage, zu sehen sei».

²¹⁹ A este respecto, Denniston - Page (1957) comentan sobre este ejemplo: «εὐφρόνως looks either forward, or back, or both. The meaning is “in the manner in which a sensible (εὐφρων) person would act”». Asimismo, cf. J. Dumortier (1975 : 212), que sitúa este ejemplo entre las metáforas tomadas de la medicina relativas a la vida intelectual.

verbo, derivado posiblemente de éste, formado con el sufijo -ίζω (σωφρονίζω)²²⁰. De este verbo se dan traducciones como: *recall a person to his senses, chasten*; Pass. *to be chastened, learn self-control*, LSJ (s. v.); en cuanto a la forma de adverbio se traduce por *temperately*, LSJ (s. v.); *moderate*, Italie (1955 : s. v.).

El único ejemplo documentado del término en la obra esquilea (*Supp.* 724) se constituye también como único dentro la literatura griega. Ante la proximidad de los navíos egipcios, Dánao da las siguientes instrucciones a sus hijas (vv. 724-25):

725 ἄλλ' ἠσύχως χρῆ καὶ σεσωφρονισμένως
πρὸς πρᾶγμ' ὀρώσας τῶνδε μὴ ἀμελεῖν θεῶν·

Las muchachas han de enfrentar la amenaza egipcia con “calma” (ἠσύχως) y “temperanza”, “autocontrol” (σεσωφρονισμένως); ambos términos combinan el estado físico (ἠσύχως) y psíquico (σεσωφρονισμένως); un estado mental moderado que les permitirá seguir dirigiendo plegarias a los dioses (σεσωφρονισμένως evoca σώφρονας, v. 710)²²¹.

4. Σωφρόνως

En las dos ocasiones en que σωφρόνως se emplea en la obra de Esquilo (*Th.* 645 y *Eu.* 44), el adverbio se traduce por *modeste* (Italie [1955 : s. v. σώφρων]) y hace referencia al modo físico en que una persona realiza una acción, que, a su vez, refleja el carácter de esa persona. En *Th.* 645, el mensajero describe el escudo que porta Polinices de tal modo:

645 χρυσήλατον γὰρ ἄνδρα τευχηστὴν ἰδεῖν
ἄγει γυνή τις σωφρόνως ἠγουμένη·

La mujer que guía “con prudencia” al guerrero es Justicia (v. 646); el modo visual en que la Diosa le guía refleja el carácter espiritual de la misma, su σωφροσύνη. Este hecho contrasta de manera irónica con la actitud de Polinices (vv. 633), ya que la descripción de los escudos de los guerreros apostados en las puertas representa la *hybris* de cada uno de ellos (cf. H. North [1966 : 41]).

²²⁰ Frente a σωφρονέω, relativamente frecuente en las tragedias de Esquilo (cf. *supra*), el verbo σωφρονίζω sólo aparece en esta forma adverbializada, y otras formas de este verbo no están documentadas antes de Eurípides; en cambio, el adverbio se documenta en una tragedia tan antigua como *Las Suplicantes*. En cuanto a la forma adverbial σεσωφρονισμένως, a partir de un participio de perfecto en voz media, son poco frecuentes en poesía, pero no así en los prosistas áticos.

²²¹ Como señala H. North (1966 : 37), la asociación de la *sophrosyne* con los dioses se erige como rasgo típico de la concepción esquilea de la virtud.

En *Eu.* 44, la Pitia describe el modo en que Orestes se acerca al templo de Apolo:

40 ὀρώ δ' ἐπ' ὀμφαλῶι μὲν ἄνδρα θεομυσῆ
 ἔδρας ἔχοντα προστρόπαιον, αἶματι
 στάζοντα χεῖρας καὶ νεοσπαδῆς ξίφος
 ἔχοντ' ἐλαΐας θ' ὑπιγέννητον κλάδον
 λήνει μεγίστωι σωφρόνως ἐστεμμένον,
45 ἀργῆτι μαλλῶι· ...

Orestes se dirige al dios “de modo prudente”, *i. e.* con el respeto y la reverencia que ha de mostrar aquel que participa de la σωφροσύνη en relación con los dioses; de ahí que después Atenea le llame σεμνὸς προσίκτωρ (v. 441).

5. Φρονούντως

El adverbio φρονούντως deriva del participio de presente activo del verbo φρονέω (cf. *supra*); su empleo se restringe a la tragedia, en concreto a la obra de Esquilo (*Supp.* 204) y de Sófocles (*Ant.* 682), y las traducciones que se dan de él son: LSJ (*s. v.*) *wisely, prudently*; Italic (1955 : *s. v.*) *prudenter*. Ambos ejemplos coinciden tanto por el sentido del término como por el contexto: en el ejemplo sofocleo, el corifeo manifiesta que Creonte ha hablado “de modo sensato”: ΧΟ. ἡμῖν μὲν, εἰ μὴ τῶι χρόνῳ κεκλέμμεθα, /λέγειν φρονούντως ὧν λέγεις δοκεῖς πέρι²²². En relación con el ejemplo de *Las Suplicantes*, que hemos examinado a propósito del verbo φρονέω (cf. *supra*, § 1. 1.), las Danaides manifiestan que su padre ha hablado “de modo prudente” (v. 204): ΧΟ. πάτερ, φρονούντως πρὸς φρονούντας ἐννέπεις.

COMPARACIÓN CON SÓFOCLES Y EURÍPIDES

En la obra de Sófocles, el sustantivo φρήν se documenta con un total de 67 ejemplos; además de este sustantivo, este autor emplea φρόνημα, φρόνησις, φροντίς, ἀφροσύνη. En relación con el uso de φρήν apuntamos dos palabras: en un ejemplo en *Tr.* 931, se presenta como órgano físico “diafragma” y, según señala T. B. L. Webster (1957 : 153), las φρένες aparecen en relación con el cuerpo en *OC* 804; el término se emplea principalmente como función del pensamiento, así F. Ellendt (1872 : *s. v.*) lo explica: «Tralate primum *mentem* et *animum*, *i. e.* cogitandi et sentiendi modum et rationem significat; [...]», y afirma que se presenta como «*rectam et sanam mentem*» (*e. g.*, el ejemplo de *Ant.* 492 ἐπέβολον φρενῶν que es igual que el ejemplo del término en *Pr.* 444); en

²²² Para el texto seguimos la edición de E. D. Dawe, *Sophocles. Tragoediae. II*, Leipzig 1985.

raras ocasiones, el vocablo denota el resultado de la actividad de pensar, sólo *Ant.* 993 y *OC* 1182, que F. Ellendt (1872 : s. v.) traduce por «*consilium* aut *voluntas*», si bien P. Huart (1973 : 94 n. 3) opina que en este ejemplo hay que traducir φρήν por *conscience*. En cuanto a φρόνημα, resulta llamativo que de los siete ejemplos documentados de este sustantivo, seis se sitúan en la pieza *Antígona*; en la mayoría de las ocasiones, como φρόνησις, el término describe el modo de pensar de la persona (cf. M. Coray [1993 : 197ss.]). Por lo que respecta a φροντίς, este sustantivo indica tanto pensamiento como su resultado (cf. P. Huart [1973 : 92]). En el plano adjetival, el número de términos documentados es amplio, pero no tan rico e innovador como en el caso de Esquilo; entre los adjetivos documentados citamos: σώφρων, ἔμφρων, ταλαίφρων, ἄφρων, ὑπέρφρων, πρόφρων... (cf. F. Ellendt [1872] y M. Coray [1993]). En cuanto a los verbos documentados, tenemos: φρονεῖν (97), φροντίζειν, σωφρονεῖν, παραφρονεῖν...; sobre el primero de estos verbos, φρονεῖν, remitimos al trabajo de M. Coray (1993 : 155-73), que distingue en el vocablo valores como: capacidad para pensar, que en algunos casos puede expresar un “estado de conciencia” (*Bewusstseinszustand*); el verbo también indica actitud de pensar que afecta al comportamiento de la persona; asimismo, Sófocles lo emplea además para denotar el “saber” del adivino (*OT* 302, 316, 328; *Ai.* 746...). Por último, señalamos que el verbo σωφρονεῖν se emplea con connotaciones positivas en cuanto que denota “inteligente sensatez” o negativas en tanto que se presenta como “actitud de reserva” de la persona (cf. M. Coray [1993 : 184]), que explica el empleo sofocleo de este verbo como sigue: «Σωφρονεῖν bedeutet also “vernünftig, besonnen sein” und bezeichnet eine Haltung, die mit Kompromissfähigkeit und dem Zurückstellen der eigenen Interessen verbunden ist [...]».

En la obra de Eurípides, se documentan prácticamente los mismos sustantivos²²³ que en Sófocles, si bien es digno de destacar que el número de ejemplos de φρήν casi se triplica (174); como en la obra de Sófocles, en las tragedias de Eurípides el sustantivo φρήν indica el resultado de la actividad de pensar en sólo unos pocos casos, así “plan” (*Hipp.* 685); en ocasiones, el vocablo se presenta en plural φρένες acompañado de un epíteto y dependiente del verbo ἔχειν (a veces del verbo κεκτηῖσθαι) indicando la “manera de ser” de la persona, *i. e.*, su carácter (*Ba.* 947-48; *El.* 160; *Or.* 1204; *Andr.* 482...), cf. P. Huart (1973 : 98 n 1); como en Esquilo y Sófocles, la φρήν puede sufrir la influencia de algún dios (*Heracl.* 150; *El.* 1053...), que puede provocar su extravío o falta de las φρένες en la persona (*Hipp.* 238,935; *HF* 1122...).

²²³ Otros sustantivos documentados en la obra de Eurípides son: φρόνημα, σωφροσύνη, φροντίς, ἀφροσύνη, φρόνησις... En cuanto al plano verbal, se documentan entre otros φρενόω (con sólo dos ejemplos, *Io.* 526; *Ba.* 792); φρονέω, φροντίζω, σωφρονέω, σωφρονίζω, κτλ. En el plano adjetival y adverbial, encontramos σωφρόνως, εὐφρόνως...; ταλαίφρων, εὐφρων, σάφρων... cf. s. v. Allen-Italie (1954).

Familia léxica de φρήν

Asimismo, la φρήν puede sentir miedo, alegría o enojo, sin perder por ello su valor intelectual (*Hec.* 85; *Ph.* 1284; *IA* 1580), cf. T. B. L. Webster (1957 : 153). En relación con el uso euripideo del término, F. Solmsen (1984 : 268) afirma: «[...] The passages of the Hippolytus to which we have alluded may show that φρήν covers also those regions of the inner life which Euripides has opened up for tragedy». En cuanto a los sustantivos derivados, indiquemos brevemente que φρόνησις designa la “razón humana” (*Supp.* 216) y que φρόνημα se presenta como “facultad de pensamiento” (*El.* 371; *Heracl.* 909) o “manera de pensar”, que P. Huart (1973 : 99) traduce por *pensée, sentiment*. Por lo que atañe a φροντίς, esta palabra designa el principio intelectual en el hombre (*Med.* 48), pero en la mayoría de los ejemplos denota el resultado, “cuidado”, “preocupación” o “idea” (*Med.* 1036; *Hipp.* 436).



CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

Recapitulamos en estas páginas finales los valores que, desde el punto de vista del significado, caracterizan a cada una de las familias léxicas examinadas en el presente estudio. En un primer apartado, tratamos estas familias léxicas de modo individual, señalando qué tipo de relaciones se establecen entre los distintos lexemas que las componen y los valores con que se utilizan en la obra de Esquilo. En un segundo bloque, comparamos entre sí los lexemas más relevantes de las distintas familias léxicas, atendiendo a las diferencias y similitudes significativas que se establecen entre ellos. Por último abordamos la presencia del vocabulario analizado en la pieza *Prometeo encadenado*.

1. Familias léxicas estudiadas

1. 1. Familia léxica de οἶδα

Frente a los otros términos estudiados, el verbo οἶδα se distingue por denotar conocimiento de forma general, abarcando usos y valores que también presentan los otros lexemas de contenido epistemológico.

En los ejemplos examinados, el verbo οἶδα indica esencialmente un estado de conocimiento que es consecuencia del aspecto resultativo que le confiere el tema de perfecto. Este “estado de conocimiento” se origina a partir de un proceso informativo (cf. οἶδα § 1. 1. 1.): como hemos podido comprobar, en la mayoría de los casos el término implica un “saber” basado en la comunicación de noticias o de ideas por parte de otra persona y, en este sentido, destaca su relación con el *logos* y *verba dicendi* y *audiendi* o aquellos que denotan la acción de instruir o aclarar (e. g., διδάσκω), que se erigen como instrumentos fundamentales en la transmisión de información. En general, lo que se conoce, *i. e.*, la información que se transmite, se caracteriza por su seguridad y su veracidad: este hecho se manifiesta de modo explícito, ya que se asegura la veracidad del relato (*Pers.* 246) o se pone de relieve la condición de testigo ocular de la persona que informa (*Th.* 66ss.); también se recurre a elementos de tipo gramatical para recalcar la autenticidad de lo que se da a conocer —sobre todo mediante el uso del imperativo (*A.* 680, 931; *Supp.* 434...) o el empleo de

los adverbios εἶ, σάφα, σαφῶς, que cualifican el grado de conocimiento (*Pers.* 173, 431, 435; *A.* 1616...). En este sentido, a veces el “estado de saber” que expresa οἶδα tiene una función concreta bien con respecto a los personajes de la obra bien en los momentos de tensión dramática que pueda presentar la pieza: así, se pretende influir sobre la voluntad de la persona (e. g., en su conducta) e incluso moverla a la acción (*Ch.* 439; *Supp.* 289, 323) y, en otras ocasiones, este “estado de saber” interviene en las fluctuaciones emocionales que forman parte de la obra; por ejemplo, a veces supone la ruptura de una situación de tensión dando paso a la distensión (en *Pers.* 246, las noticias que trae el heraldo¹ sobre la suerte del ejército persa despejan la incertidumbre que predomina en la escena inmediatamente anterior entre el coro y la reina Atosa, que les ha narrado su sueño profético)².

La consecución de saber que indica οἶδα también se alcanza de manera directa por parte del sujeto que conoce en su condición de testigo ocular; esta fuente de información, la “vista”, está en consonancia con la naturaleza del verbo οἶδα, que propiamente significa “haber visto”. Esta circunstancia explica que el término a menudo no vaya acompañado por *verba videndi*, que determinen la fuente del conocimiento³, i. e., obtenido por medio de la visión, ya que el verbo οἶδα por sí mismo implica esta circunstancia, a diferencia de los ejemplos anteriores en que sí se expresa de modo explícito que la fuente de información es la comunicación (a través de *verba dicendi* y *audiendi*). Como en los otros ejemplos, el “saber” que indica οἶδα se distingue por su alto grado de seguridad, de ahí que se establezcan oposiciones entre apariencia # realidad (*A.* 433-34) o entre suposición y saber seguro (*A.* 1368, 1369). En un uso minoritario, el “estado de saber” que abarca el término es consecuencia de la propia experiencia de la persona, en general de tipo negativo (conocimiento empírico), lo cual se hace explícito a través de vocablos que hacen evidente el paso por tal experiencia (*Supp.* 938-39; *Th.* 989; *A.* 838). Por otro lado, en unos pocos casos, οἶδα indica la actualización de una experiencia pasada que quedó grabada en la persona, por lo que aparece en relación con la memoria (*Ch.* 234; *Pr.* 504; *Pers.* 784). Asimismo, el verbo οἶδα puede indicar también un “estado de saber” consecuencia de la idea que una persona se hace de una situación; en

¹ Resultan ilustrativas las palabras de B. Zimmermann (1992 : 36) a propósito de esta escena en *Los Persas*: «[...] Diese spannungsgeladene Atmosphäre wird in einem zweiten Teil schlagartig durch einen Boten beendet, der von der katastrophalen Niederlage des Perserheeres berichtet (302ff.). [...]».

² Algo semejante ocurre en *A.* 489, donde Clitemnestra anuncia que podrán despejar su incertidumbre sobre la veracidad de la nueva sobre Troya preanunciada por la antorcha, al producirse la llegada de un mensajero.

³ En algunos ejemplos, el vocablo aparece acompañado de términos que especifican la presencia en el lugar de los hechos del sujeto que conoce (*Ch.* 523, 570; *A.* 632...).

este sentido se produce la intervención de la deducción personal (cf. οἶδα § 1. 5.).

En un valor secundario con respecto al de “estado de saber”, el vocablo comprende un saber de tipo práctico; “saber” como capacidad que posibilita el progreso del hombre (*Pr.* 451; fr. *182, 2 TRGF [= 326 Mette]), como capacidad “técnica” (*A.* 934) o un saber que permite discernir (fr. 390 TRGF [= 667 Mette]; *Ch.* 1021); pero sobre todo se trata de una capacidad de tipo divino o que posibilita adivinar el futuro (cf. οἶδα § 1. 4.).

En cuanto a los compuestos κάτοιδα y σύνοιδα, éstos presentan el mismo valor que el simple, “estado de saber”, pero añaden matices que suponen una diferencia de grado⁴ con respecto a οἶδα: κάτοιδα pone de relieve el carácter visualizador del verbo οἶδα, insistiendo en el acto de la contemplación en sentido abstracto y concreto, y añade a la acción verbal el rasgo de “totalidad”. Por lo que atañe a σύνοιδα, este verbo agrega el rasgo de complicidad a la base verbal.

“estado de saber”	[κάτοιδα [+ visualizador/totalizador]
		σύνοιδα [+ complicidad]

En relación a los adjetivos pertenecientes a la familia léxica de οἶδα, cabe decir que se restringen sobre todo al valor de “saber práctico”: ἕδρις como “experto” en el combate y ἄιδρις en relación al “no experto” en el ámbito de la mántica y también acerca de aquel que carece de un “saber” derivado de la experiencia.

1. 2. Familia léxica de ιστορέω

El verbo ιστορέω y sus compuestos se presentan sobre todo como “búsqueda de saber”, de modo que consiste en un proceso previo y, en ocasiones, esencial en la “consecución de saber”; en este sentido, la disposición de la persona que desea saber desempeña un papel importante, lo mismo que la fuente de la que se obtiene la información sobre el asunto que se desea conocer (*Pr.* 632; *Eu.* 455; *Ch.* 678), que incluso se erige como único medio a partir del

⁴ En este sentido, se establecería una oposición gradual entre estos términos; sobre el concepto de oposición y los diversos tipos, cf. H. Geckeler (1976 : 301-02) y M. Martínez Hernández (1997 : 180-85), quien recoge la siguiente definición de oposición gradual: «[...] son aquellas cuyos miembros se caracterizan porque presentan en distinto grado una misma particularidad, [...] », y citando a E. Coseriu dice: «Las oposiciones graduales se dan “cuando afectan a las cualidades que existen en diferentes grados en las unidades consideradas”» (pág. 181).

Conclusiones

que se puede obtener el “saber” que se persigue (*Th.* 506). Es fundamental que este procedimiento de indagación, que se constituye casi como indagación científica⁵, se realice de modo adecuado, ya que la información obtenida se presenta como un “saber” básico para el desarrollo de los acontecimientos (*Pers.* 454; *Pr.* 963; *Th.* 506).

Pero además el verbo ἱστορέω y el sustantivo συνίστωρ pueden denotar un “estado de saber” que uno consigue como testigo ocular de los hechos (*A.* 676 y *A.* 1090 por lo que respecta a συνίστωρ). Con tal acepción, el verbo ἱστορέω coincide con οἶδα (cf. *supra*), pero frente a éste creemos que ἱστορέω y συνίστωρ ponen de relieve la circunstancia de “poder dar fe”, “atestiguar” la veracidad de lo visto; con ellos se hace mayor hincapié en la transmisión de la información en calidad de testigo.

Acercas de la relación entre la forma simple ἱστορέω y los compuestos ἐξιστορέω y ἀνιστορέω, cabe decir que, como suele ocurrir con las formas compuestas, coinciden en significado con el verbo simple, pero precisan sus valores: ἐξιστορέω atiende más al valor de resultado de la acción y ἀνιστορέω pone mayor énfasis en el valor reiterativo de la acción.

“búsqueda de saber” $\left\{ \begin{array}{l} \text{ἐξιστορέω [+ resultativo]} \\ \text{ἀνιστορέω [+ reiterativo]} \end{array} \right.$

1. 3. Familia léxica de ξυνίημι

Como en el caso de las dos familias léxicas que acabamos de tratar, el verbo ξυνίημι aparece ligado a la percepción, en concreto a la auditiva, como se demuestra por su relación clara con *verba audiendi*. Esquilo restringe el empleo de este vocablo a la “comprensión” de palabras enigmáticas o de difícil inteligencia, de modo que este verbo supone un “esfuerzo intelectual” consistente en conectar hechos que se relacionan entre sí y cuyo resultado es la “comprensión”. En *A.* 1112 y 1253, el coro de ancianos no puede “comprender” y “conocer” a qué hechos hacen referencia las enigmáticas palabras de Casandra, pues es incapaz de vincular las palabras de la profetisa con la situación que se vive en la casa de los Atridas; en cambio, sí sabe relacionar las palabras de Casandra con su conocimiento sobre el crimen de Tiestes, ya que para ellos se trata de una realidad identificable (*A.* 1243). Esta “comprensión” de lo que alguien afirma puede estar en estrecha relación con la temática de la pieza (*Ch.* 887, la vuelta de Orestes para vengarse; *A.* 1112 y

⁵ Recordemos que en *Pr.* 632 ἱστορήσωμεν νόσον recuerda al precepto hipocrático de la exploración médica del enfermo (cf. ἱστορέω § 1. 1.).

1253, el asesinato de Agamenón; *A.* 1243, el crimen de Tiestes como motivo por el que Egisto quiere vengarse). La “comprensión” se basa bien en la conexión del contenido de una afirmación y la propia experiencia de quien oye y comprende (*A.* 1243) o bien en la combinación de los datos exteriores y la propia experiencia (*Pers.* 361).

Es posible, pues, afirmar que este término aparece caracterizado en la tragedia esquilea como “esfuerzo intelectual” que se basa en la comprensión de los datos captados (*i. e.*, consiste en un proceso deductivo) y que concluye en un “conocimiento” que puede conducir a la acción (*Supp.* 467) o que resulta imprescindible para evitar el desastre (*Pers.* 361).

1. 4. Familia léxica de γινώσκω

El verbo γινώσκω expresa básicamente un “conocimiento” o “reconocimiento” por medios propios, en el que desempeña un papel importante la reflexión: podemos hablar de un tipo de conocimiento reflexivo que implica la comprensión o análisis de los datos; por lo tanto, nos encontramos de nuevo ante un vocablo que supone un “esfuerzo intelectual” por parte del sujeto cognoscente. En unos pocos ejemplos, este verbo expresa un “conocimiento” puramente intelectual que se presenta como conocimiento de la realidad: a partir de indicios o informaciones concretos se produce la reflexión por la que se llega al “conocimiento de una realidad” (*Supp.* 56, el origen argivo de las Danaides; *A.* 1106, el crimen de Tiestes; *Pr.* 51, que sólo Zeus es libre). Ahora bien, Esquilo emplea el término sobre todo en su vertiente moral, ya que nuestro autor concibe el conocimiento a menudo en relación con el comportamiento del individuo: en este sentido, distinguimos aquellos ejemplos en que se hace referencia al “conocimiento” del carácter moral de otra persona (*Supp.* 426, la soberbia de los Egipcios; *A.* 807, el carácter real de los ciudadanos de Argos, oponiéndose claramente apariencia # realidad) y aquellos en que el término designa sobre todo el conocimiento de un tipo de conducta, que puede afectar al carácter moral de la persona (así, el llamamiento de Océano a Prometeo para que “reconozca” sus límites con respecto a Zeus [*Pr.* 309] o los casos en que este verbo introduce máximas generales con implicaciones morales que, en principio, van dirigidas a los propios personajes de la obra, pero en última instancia el receptor es el espectador, que deberá aplicarlas en su vida cotidiana [cf. γινώσκω § 1. 5.]). En estos casos, el “conocimiento” se adquiere por la contemplación que uno mismo hace de las

propias circunstancias (*Pr.* 309) o bien a través de una experiencia de tipo negativo (*A.* 1425, 1620, 1649)⁶.

Por último, el verbo γιγνώσκω con la acepción de “decidir” presenta también una vertiente pragmática en la que aparece vinculado a la acción: se trata de una decisión existencial que es producto una vez más de la reflexión (*Th.* 650 y 651) y que representa un momento trágico fundamental; así ocurre en la pieza *Los siete contra Tebas*, en la que Esquilo prepara este momento trágico cuidadosamente a lo largo de siete parejas estróficas en las que la tensión va *in crescendo* hasta llegar a este punto clave⁷ en que el héroe, en su soledad, reconoce y se enfrenta, en forma de decisión, a su propio destino. Por otro lado, resulta llamativo el empleo del término referido a un tipo de decisión judicial (“ser juzgado”), pero *in malam partem* “ser declarado culpable”, un sentido que por lo general suele expresar el compuesto καταγιγνώσκω.

Por lo que atañe al derivado γνωρίζω, con un solo ejemplo en la pieza *Prometeo encadenado* (v. 487), éste abarca el sentido de γιγνώσκω en cuanto que supone un “conocimiento” o “reconocimiento” a partir de indicios, pero γνωρίζω, debido a su valor causativo, implica un acto menos activo por parte de quien conoce, ya que es el sujeto, Prometeo, el que provoca que los mortales “conozcan” los augurios, tal acción no parte de ellos mismos.

A pesar de que ἀγνοέω sería el “antónimo” correspondiente a γιγνώσκω, este verbo, acompañado de una negación, se emplea como su equivalente denotando el “reconocimiento” de una realidad; sin embargo, al ir utilizado en litotes, se pone un mayor énfasis en el acto de “reconocer”; una vez más este “conocimiento” se presenta como motivo importante en la obra, ya que no sólo mueve a las Erinias a pasar a la acción, sino que además supone un impulso en la acción de la pieza, amén de un cambio escénico.

Los distintos compuesto formados a partir de γιγνώσκω se dividen entre aquellos que toman el valor del verbo simple en su acepción de “conocimiento” o “reconocimiento” y los que se inclinan hacia la vertiente pragmática de γιγνώσκω con un enfoque hacia la acción. El compuesto συγγιγνώσκω no presenta un sentido estrictamente intelectual, sino que expresa un “conocimiento” de tipo afectivo-moral al implicar una “comunidad de sentimientos” sobre la base de una misma experiencia; por lo tanto, indica una vinculación cognoscitiva con otros.

⁶ En concreto en estos ejemplos de *Agamenón* se hace evidente que hay un proceso de aleccionamiento (presencia del verbo διδάσκω), que ha de derivar en un “reconocimiento” de la correcta forma de conducta —la sumisión a la tiranía de Egisto y Clitemnestra.

⁷ Por otros ejemplos ya hemos podido comprobar que en sus obras Esquilo juega con la incertidumbre y la ignorancia para crear momentos de tensión que se rompen en el momento que se alcanza el “conocimiento” (cf. *supra*).

Conclusiones

-συγγινώσκω [vinculación cognoscitiva]
-ἐπιγινώσκω [+ contemplación]

El verbo ἐπιγινώσκω supone una interpretación de datos a partir de la propia contemplación, por la que se “conoce” la realidad oculta; este “descubrimiento” de la realidad oculta suele llevarse a cabo demasiado tarde.

Por último, los compuestos μεταγινώσκω, καταγινώσκω y διαγινώσκω presentan un significado enfocado a la acción: el verbo μεταγινώσκω implica un “cambio” de opinión siempre *in malam partem*, el cual provoca el desencadenamiento de un conflicto trágico (sacrificio de Ifigenia [A. 221], huida de las Danaides lejos de su tierra [Supp. 110]). Por lo que atañe a καταγινώσκω y διαγινώσκω, ambos se sitúan en el ámbito judicial: καταγινώσκω denota un conocimiento que, sobre la base de la contemplación de lo justo, lleva a la decisión y en el que la vertiente moral está presente; διαγινώσκω indica un proceso por el que se conoce un hecho basándose en la acción de “distinguir”, con la que se llega a la “decisión” (sentenciar) en el ámbito judicial.

-μεταγινώσκω [cambio a peor]
-καταγινώσκω [contemplación]
-διαγινώσκω [distinción]

En el plano nominal, γνώμη se erige en la obra de nuestro autor como el sustantivo más importante no sólo por el mayor número de usos que Esquilo hace de él con respecto a otros sustantivos pertenecientes a esta familia léxica, sino también por la gran variedad de posibilidades significativas que le caracteriza. Las dos vertientes significativas del término, la γνώμη en su función y en su resultado, parecen tener igual importancia en la tragedia esquilea. Como facultad humana, la γνώμη participa de elementos racionales, pero también de aquellos que afectan a la conducta de la persona, elementos morales-afectivos. Como facultad puramente racional, posibilita “planear” y “prever” el progreso del hombre (*Pr.* 456) y en este sentido Esquilo la opone a la τύχη = “lo imprevisible” (fr. 389 TRGF [=666 Mette]), pero puede también conducir al desastre, si se ve influida de modo negativo (*Pers.* 724); pero en la mayoría de los ejemplos, el elemento racional se funde con el moral⁸.

Tras un proceso intelectual basado en la reflexión se llega a un resultado en forma de “opinión” que explica las causas de un desastre (*A.* 1475) o, *in malam partem*, como “opinión”, “idea” que conduce al desastre (*Pers.* 392); en el ámbito

⁸ Así se presenta como facultad racional que permite adoptar el modo de conducta más inteligente en cada momento, oponiéndose a la irracional ὀργή (*Pr.* 287) o *in bonam partem* como facultad que posibilita emitir un juicio justo (*Eu.* 674) o llegar a decisiones con implicaciones morales o religiosas (*Supp.* 454; *A.* 931 y 932).

judicial, la γνώμη se presenta como “juicio” (*Eu.* 750) o “propuesta”, si nos situamos en la improvisada “asamblea” que forma el coro de ancianos en *Agamenón* (vv. 1348-49).

En otros ejemplos, se da un predominio del elemento volitivo que se traduce en “intención”, “decisión” que se puede ver afectada por sentimientos como el deseo amoroso (*Pr.* 867) o que refleja el carácter de la persona (*A.* 1664; *Pr.* 543, 1003).

Para concluir con este repaso a los lexemas que componen la familia léxica de γινώσκω en la obra de Esquilo, apuntamos algunos de los rasgos que caracterizan al resto de los sustantivos y a los adjetivos. Como γνώμη, el sustantivo γνώμα denota el resultado de un proceso de reflexión, pero frente al primero, en el ejemplo esquileo de γνώμα este término se muestra como resultado certero de un indicio concreto, podríamos decir que presenta un rasgo más objetivo que γνώμη.

Acerca de ἀγνοία y ἀγνώς, que siempre están empleados en su valor pasivo, cabe decir que nuestro autor emplea estos términos para indicar el “no-(re)conocimiento” principalmente físico⁹ (de una persona [*A.* 1596; *Ch.* 677], de una lengua [*A.* 1051]); no obstante, junto al “no-reconocimiento” físico, también designan un “no-reconocimiento” moral (*Supp.* 499, 993). Por su parte, con valor positivo (“reconocimiento” físico) se emplea el adjetivo γνωτός (*Ch.* 702).

Por último, los ejemplos de γνώμων, προβατογνώμων, ἵππογνώμων se caracterizan por indicar un conocimiento práctico, bien en un ámbito intelectual (“discernimiento” de tipo profético, γνώμων) bien en un sentido moral (“experto” conocedor del carácter de las personas), en general *in malam partem* designando al conocedor de la realidad que se oculta bajo una falsa apariencia (προβατογνώμων, ἵππογνώμων). Por su parte, μαλακογνώμων se refiere al carácter de la persona con un sentido moral.

1. 5. Familia léxica de ἐπίσταμαι

Esquilo emplea el verbo ἐπίσταμαι esencialmente para indicar un estado de saber que implica un “hábito” y que afecta sobre todo a la conducta de la persona; este rasgo distingue el uso de ἐπίσταμαι por parte de Esquilo por comparación con los otros dos trágicos, Sófocles y Eurípides. En la mayoría de los ejemplos, el verbo ἐπίσταμαι denota un “estado de saber” que se presenta como hábito, por lo que implica una práctica reiterada, y se manifiesta en el comportamiento de la persona. Resulta destacable que en la mayoría de los

⁹ Si bien, como hemos visto, el verbo γινώσκω denota la “identificación” física, nuestro autor no lo emplea en tal sentido, sino como “identificación” del carácter moral, lo cual vuelve a demostrar la importancia que Esquilo da a la conducta moral del individuo.

casos el sujeto es un dios y se describe una característica consustancial a su personalidad; estos usos se concentran, como es de esperar, en las piezas *Prometeo encadenado* y *Las Euménides*. En cuatro ejemplos del término en la pieza *Prometeo encadenado*, el verbo ἐπίσταμαι sirve para reflejar de forma precisa el rasgo más destacado de la conducta de los personajes principales¹⁰. En *Las Euménides*, el verbo ἐπίσταμαι aparece ligado a un tema fundamental en la pieza, la justicia, y en concreto el proceder justo de Apolo (vv. 86 y 667) y de Atenea (v. 581)¹¹. En los otros ejemplos en que el término indica un “saber” en relación con la conducta, se emplea para aludir a las relaciones entre parientes *in malam partem*, ya que denota el conocimiento de un sentimiento como la envidia (fr. 305 TRGF [= 610 Mette]) o a un tipo de comportamiento aprendido y que se pone en práctica en determinadas ocasiones (cf. ἐπίσταμαι § 1. 1. 2.). En todos estos casos, la construcción sintáctica predominante es la de infinitivo concertado o el empleo absoluto.

En un uso minoritario en la obra de Esquilo, el verbo ἐπίσταμαι presenta significados que son los más habituales en este término: “saber” en cuanto que comprende la noción de habilidad y que revierte en la práctica; en estos casos, se da una relación directa con la experiencia del interesado, lo cual se expresa de modo explícito (*Eu.* 276, ἐγὼ διδαχθεὶς ἐν κακοῖς ἐπίσταμαι; fr. 300, γένος μὲν αἰνεῖν ἐκμαθὼν ἐπίσταμαι) o se sobreentiende por el contexto (*A.* 1254; *Pers.* 373, un ejemplo en el que la falta de tal habilidad propicia el desastre).

Por último, el verbo ἐπίσταμαι expresa un “estado de saber” como posesión de una información determinada que se ha obtenido sobre la base de la comunicación de otra persona (*Pers.* 525; *Pr.* 265) o por la propia experiencia (*Pers.* 599), sin estar ausente un proceso de deducción por parte de la persona que “sabe”. En esta acepción del término, predomina la construcción de completiva (ὥς) o de acusativo CD, frente a la construcción de infinitivo que presenta en los otros casos.

Por otro lado son dignos de destacar dos empleos parentéticos de ἐπίσταμαι (el verbo en imperativo acompañado del adverbio σαφῶς) que se presenta como refuerzo de una aseveración (cf. ἐπίσταμαι § 1. 4.).

Al igual que la forma simple, los compuestos ἐξεπίσταμαι y προξεπίσταμαι también indican un “estado de saber” al que se ha llegado bien por la propia experiencia bien por la comunicación de otra persona y que

¹⁰ En *Pr.* 982, el término se emplea para denotar el “no saber” conducirse con *sophrosyne* del Titán; en *Pr.* 980 y 1032, se alude a la inexorabilidad y obstinación de Zeus; y en *Pr.* 378, se pone de relieve el carácter oportunista de Océano.

¹¹ Frente a las Erinias, ambos dioses representan un nuevo concepto de justicia, que ha de ser renovada, oponiéndose a los principios primitivos que encarnan las Erinias; sobre esta oposición Erinias # Apolo, cf. W. Nestle (1934 : 48-54) y C. Miralles (1968 : 206ss.).

presenta un lado práctico¹². Sin embargo, frente a ἐπίσταμαι, ambos compuestos denotan una mayor intensidad en el grado de conocimiento, a lo que προϋξεπίσταμαι añade además un valor prospectivo. Hemos de señalar además que ambos términos se emplean acompañados de un adverbio que intensifica su valor (*A.* 838, εὖ; *Pr.* 101, σκεθρῶς; *Pr.* 699, τορῶς).

1. 6. Familia léxica de μανθάνω

El verbo μανθάνω indica un proceso consistente en la recepción de conocimiento que desemboca en un “estado de conocimiento”. En cuanto a los significados del término en la obra esquilea, éste designa básicamente un acto receptivo de conocimiento bien sobre la comunicación de hechos concretos bien basado en la propia aprehensión. En la primera de estas vertientes, el verbo μανθάνω denota la acción de “llegar a saber algo” a través de alguien; se trata, pues, de una recepción de información y, en este sentido, aparece acompañado de *verba dicendi* y *audiendi* y el *logos* desempeña un papel importante. En algunos casos, el contenido del *logos*, *i. e.*, la información transmitida, es fundamental en la evolución de los acontecimientos y la estructura de la pieza¹³. El proceso del aprendizaje se muestra como un acto voluntario del sujeto que aprende, lo cual aparece reflejado por la presencia de verbos de sentido volitivo (*Pr.* 610, 700). Esto no suele ocurrir en los ejemplos en que el fin de la recepción de conocimiento no es meramente informativo, sino que se persigue el aleccionamiento; se pretende influir en quien “aprende”¹⁴. Por otro lado, es digno de destacar que hay un rasgo sintáctico común en los casos en que μανθάνω denota la recepción de conocimiento a través de la comunicación: la construcción dominante es la de CD no-personal; en

¹² En *A.* 838, se trata de distinguir la falsa amistad; en *Pr.* 101, Prometeo conoce su futuro y este hecho supone una ventaja para él en su relación con Zeus; en *Pr.* 699, el conocimiento de los sufrimientos que aún le quedan por padecer ayudará a Io a sobrellevar sus presentes penas.

¹³ En *Th.* 373, las palabras del coro que anuncian el relato del mensajero-espía dan paso a las siete *rheseis* entre el mensajero-espía y Eteocles, las cuales se presentan como escena fundamental dentro de la pieza. Al contenido de cada una de las *rheseis* en boca del mensajero, *i. e.*, la información que Eteocles “aprende”, sigue una respuesta que supone la reacción ante lo “conocido” por parte del hijo de Edipo, y así hasta llegar a la última de las *rheseis* que supone el enfrentamiento de Eteocles a su propio destino. En este sentido, este proceso de “aprendizaje” se erige como pieza fundamental en el desenlace trágico de la obra. En *Prometeo encadenado*, el empleo de μανθάνω en la acepción de “acto de recepción de información” predomina sobre otros valores del término y se concentra en el episodio de Io (vv. 561-886); el contenido del μᾶθος se presenta como revelador de sufrimiento (πάθος) que une a Prometeo y a Io.

¹⁴ En *Supp.* 361, el coro de Danaides quiere influir en Pelasgo para que se ponga de parte del suplicante, lo cual se constituye como uno de los asuntos principales de la pieza; en *Eu.* 612 y 657, el propósito de las palabras de Apolo es influir en el jurado para obtener una decisión favorable a Orestes; en *Eu.* 571, las normas que comunica Atenea han de afectar al comportamiento de los ciudadanos...

general, se trata de un pronombre que se refiere al contenido de la información y en algunos casos se especifica por medio de un pronombre en genitivo o giro preposicional (παρά/ἐκ + genitivo) la fuente de la que procede la información.

En cuanto al segundo modo en que se produce la recepción de conocimiento, ésta tiene lugar a partir de la propia aprehensión del sujeto bien como contemplación de una experiencia ajena —se relaciona con *verba videndi*— bien como experiencia propia de tipo negativo (el sujeto aprende y conoce como individuo su relación con las fuerzas cósmicas superiores, con respecto a las cuales se pone de manifiesto su inferioridad y sus límites)¹⁵. Frente a los otros ejemplos en que el verbo μανθάνω indica “recepción de conocimiento” a partir de la comunicación con un predominio de la construcción de CD, las construcciones sintácticas más normales en esta acepción del término son las oraciones completivas o el empleo absoluto.

En un uso minoritario, el verbo μανθάνω denota un acto intelectual que consiste en la “comprensión” del *logos* o en una identificación sobre la base de indicios; como identificación de indicios se presenta con claridad en *Pers.* 247 (identificación del mensajero persa por su forma de correr). En la mayoría de los ejemplos en que μανθάνω implica la “comprensión” del *logos* se da un motivo constante: quien pronuncia las palabras objeto de comprensión y quien las comprende comparten el conocimiento de algo o los mismos sentimientos (*A.* 39, 615; *Ch.* 113), sin los cuales no es posible la “comprensión” del *logos* (*Ch.* 767).

Por último, cabe señalar un uso de μανθάνω en que este verbo denota un estado de conocimiento en relación con la técnica¹⁶. También para indicar un conocimiento de tipo técnico se emplea el compuesto ἐκμανθάνω (el conocimiento de diversas técnicas [*Pr.* 254] o un conocimiento geográfico-etnográfico [fr. 300 TRGF = 198 Mette]). Este verbo, del que la mayoría de los ejemplos se concentran en la pieza *Prometeo encadenado*, presenta los mismos valores que la forma simple en cuanto “acto receptivo de conocimiento” basado en la comunicación, pero se diferencia de éste por rasgos como: [+intensidad/totalidad] (*Pr.* 706, 776, 817, 876).

¹⁵ En *Th.* 990, los dos hijos de Edipo comprueban el poder de la Moira; en *A.* 250 y *Ch.* 454, el poder y la ley de Dike; las Océánides “aprenden”, al contemplar la situación de Prometeo, su inferioridad ante el todopoderoso Zeus (*Pr.* 553). En la obra *Prometeo encadenado*, por lo general en el término subyace el aprendizaje de la inferioridad del sujeto frente a un orden superior, si bien personajes como Io o Prometeo no llegan a aprender, a pesar de su sufrimiento (*Pr.* 585, 61-62); este hecho se evidencia por lo que respecta al Titán, cf. S. Jäkel (1975 : 75), quien señala la ausencia en esta pieza de un «μάθος-Bewegung», *i. e.*, una evolución en el aprendizaje.

¹⁶ Cf. *Pers.* 109 sobre el arte de la navegación.

Conclusiones

Los derivados *δυσμαθέω* y *εὐμαθέω* hacen hincapié en la disposición del sujeto que “aprende”: “mala disposición”, que incluso supone una negación a aprender (*Ch.* 225), o “buena disposición” a aprender (*A.* 584). En cuanto a los adjetivos correspondientes a estos verbos, *δυσμαθής* y *εὐμαθής*, determinan la naturaleza del objeto de “aprehensión” (el *logos*): dificultad/facilidad de ser comprendido.

Por su parte, *προσμανθάνω* denota la recepción de conocimiento a través de la comunicación de información y presenta el rasgo “adicional” (*Pr.* 697).

Como en el caso de otro compuesto con prefijo *μετα-* en la obra de Esquilo (*μεταγιγνώσκω*, cf. *supra*), el verbo *μεταμανθάνω* implica la idea de “cambio hacia algo peor” (himeneo → treno).

Tanto en el plano nominal como en el adjetival sobresalen aquellos términos que denotan un tipo de conocimiento prospectivo, *i. e.*, la previsión de los acontecimientos:

- *προμηθεύς, προμηθία* [prospectivo]
- *ἀπρομήθητος* [no-prospectivo]¹⁷

Estos términos se concentran en la pieza *Las Suplicantes* y denotan una “previsión” (o “falta de previsión”) en relación con otra persona¹⁸; por tanto no consiste simplemente en una “previsión intelectual”, sino además en una “precaución”, por lo tanto en relación con la conducta.

Concluimos este apartado dedicado a la familia léxica de *μανθάνω* con el sustantivo *μάθος* (*A.* 177); en el único ejemplo documentado de este sustantivo en la obra esquilea, el término encarna y resume el modo fundamental en que Esquilo concibe el conocimiento y la función que éste desempeña en su obra. La máxima *πάθει μάθος* se erige como “archilexema”, si se nos permite la expresión, de un tipo de conocimiento que aparece expresado a lo largo de las tragedias examinadas con ligeras variantes. Este concepto de conocimiento ha de ser entendido en clave de conducta; enseña al hombre a entender su relación con el mundo en que vive, con los dioses y con el cosmos y se materializa a través de la acción que denotan los verbos *φρονεῖν* y *σωφρονεῖν*.

1. 7. Familia léxica de *σοφός*

En la obra de Esquilo los usos del adjetivo *σοφός* se dividen en dos

¹⁷ Entre estos términos se establece, por lo tanto, una oposición privativa, ya que *ἀπρομήθητος* implica la ausencia de la marca “prospectivo” que distingue a *προμηθεύς* y *προμηθία*. Sobre el concepto de “oposición privativa”, cf. M. Martínez Hernández (1997 : 181) y G. Geckeler (1976 : 301).

¹⁸ En *Supp.* 178, Dánao muestra “previsión” o “precaución” hacia sus hijas; en *Supp.* 700, la Asamblea hacia los ciudadanos; en *Supp.* 357, se trata de la falta de previsión que puede ser perjudicial para los ciudadanos.

vertientes, la intelectual y la moral. En su vertiente intelectual, el término califica a la persona que se distingue por su sabiduría desde un punto de vista intelectual, ya sea en el plano técnico¹⁹, ya sea como manifestación de un cúmulo de saberes derivados de la experiencia (*Eu.* 849, fr. 390 TrFG [= 667 Mette], *Supp.* 453). Asimismo, el σοφός no goza de una perfecta sabiduría y está expuesto al error (fr. 391 TRGF [= 668 Mette]; *Pr.* 1039). En su vertiente moral, el adjetivo σοφός designa a aquel que se caracteriza por su actitud y forma de conducirse con prudencia (*Th.* 382), que puede aparecer unida a la justicia (*Eu.* 431) o a otras virtudes como el valor guerrero (*Th.* 595), pero que sobre todo se manifiesta como conocimiento de los límites de cada uno (*Pr.* 887, 936) y en el respeto a los dioses (*Th.* 595, 382; *Pr.* 1038).

Frente a σοφός, con el término πάνσοφος se excluye la posibilidad de cualquier imperfección: πάνσοφος [+ intensidad/totalizador]. El prefijo παν- añade un valor intensivo y totalizador a la forma simple: así, como *summum* de sabiduría en sentido intelectual se alude al número (fr. **181a3 TRGF [= 303 Mette]) o, en una vertiente ética, πάνσοφος califica al nombre de Dánao que, mediante una metonimia, representa la “prudencia y sabiduría” del anciano.

En cuanto a términos como σοφιστής y σόφισμα, si bien están también documentados en obras perdidas (fr. 314 TRGF [= 303 Mette]; fr. **181a4 TRGF [= 621 Mette]), se concentran en la pieza *Prometeo encadenado*. El adjetivo σοφιστής denota una sabiduría que abarca distintas habilidades siempre en sentido intelectual, pero no participa del lado ético presente en σοφός, que puede implicar una actitud de prudencia como conocimiento de la inferioridad y de los límites de cada uno (*Pr.* 62, 944). El sustantivo σόφισμα se presenta como resultado de una σοφία de tipo intelectual con un valor práctico, ya que permite el progreso del hombre (fr. **181a4 TRGF [= 621 Mette]; *Pr.* 459), pero este pragmatismo del término no tiene validez en el caso de Prometeo, puesto que el Titán necesita de un σόφισμα producto de una σοφία de tipo ético (*Pr.* 470, 1011).

1. 8. Familia léxica de νοῦς

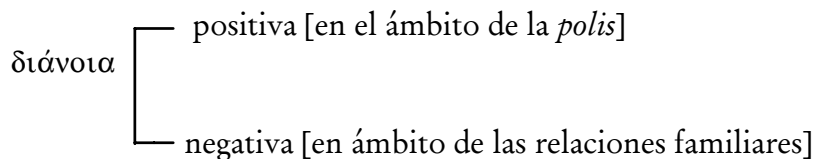
En relación con la familia léxica de νοῦς, Esquilo se muestra en especial innovador por la incorporación de nuevas creaciones a esta familia léxica y por el gran número de compuestos documentados. Esta circunstancia contrasta con la escasa presencia del sustantivo νοῦς, si lo comparamos con compuestos como δίανοια y εὔνοια de creación secundaria con respecto a νοῦς y con otros sustantivos que expresan “facultades intelectuales”, como φρήν y γνώμη.

¹⁹ La navegación (*Supp.* 770), la mántica (*A.* 1295), en ambos casos la posesión de la habilidad técnica afecta de modo negativo al estado anímico de la persona.

Conclusiones

Noûς representa la “mentalidad” de la persona, que comporta sus cualidades más intrínsecas, *i. e.*, su verdadero carácter tanto desde un punto de vista intelectual como emocional-volitivo, desempeñando un papel crucial en su comportamiento. El término, como ya hemos dicho, encarna el verdadero “ser” de la persona (*Ch.* 742), que, se nos dice, está oculto (fr. 393 TRGF [=670 Mette]) o que se caracteriza por su inflexibilidad²⁰. Noûς indica la “forma de pensar” o “disposición” general de la persona desde un punto de vista básicamente intelectual (*Th.* 622), que se adecua a las circunstancias (*Pr.* 392).

El compuesto διάνοια pone de relieve, mucho mejor que el sustantivo νοῦς, la “forma de pensar” o la “disposición” de tipo intelectual-emotivo en el ámbito de las relaciones entre personas. Esquilo distingue dos clases de διάνοια, cuya naturaleza positiva o negativa viene determinada por un adjetivo. En el marco de la *polis* nos encontramos siempre con una διάνοια positiva²¹ imprescindible para el buen funcionamiento del Estado. En cambio, en el ámbito de las relaciones personales, sobre todo entre familiares, es de tipo negativo y suele causar un desenlace nefasto (trae consigo la muerte)²². En estos casos, esta διάνοια negativa se muestra como causa importante en el conflicto trágico que se representa en cada una de estas piezas.



En cuanto al sustantivo εὐνοια, en él se da un predominio del lado afectivo; se trata de la “buena disposición” también en el ámbito personal que pone de relieve los buenos sentimientos y puede ser de tipo divino o humano²³.

El sustantivo ἄνοια se opone a νοῦς en cuanto que supone la “falta de νοῦς”, de modo que podemos hablar de una oposición privativa entre ambos; en los ejemplos examinados, el término se inclina hacia una vertiente moral, expresando la ausencia de toda σωφροσύνη. Por su parte, παράνοια supone

²⁰ Así se dice de Zeus en *Pr.* 164; esta característica de la personalidad de Zeus desempeña un papel importante en el conflicto trágico de la obra.

²¹ Esta διάνοια ha de ser κοινοφιλής (*Eu.* 985) y ἀγαθή (*Eu.* 1012).

²² La disposición impía entre Eteocles y Polinices (*Th.* 831), la disposición de los Egipcios hacia sus primas que se califica como “enloquecida” (*Supp.* 109) e “impía” (*Supp.* 10) y, por último, la disposición en apariencia benévola que se vive en el palacio de los Atridas (*A.* 797).

²³ Así, la “buena disposición” de los dioses hacia los mortales (*Supp.* 489) y (*Pr.* 446) que se plasma en algo concreto, el don del fuego; lo mismo entre personas particulares (*Ch.* 857; *Supp.* 940) o en el ámbito de la *polis* (de los ciudadanos hacia las Suplicantes, *Supp.* 489; de Eteocles hacia la ciudad de Tebas, *Th.* 1007-8).

Conclusiones

“separación de νοῦς” en forma de extravío, presentando, por lo tanto, un estado patológico (*Th.* 756) que trae consigo una cadena de infortunios.

En la obra de Esquilo, la vertiente intelectual de νοῦς predomina en compuestos como πρόνοια y σύννοια: la πρόνοια encarna mucho mejor que νοῦς el carácter visualizador de éste ya presente en Homero (cf. *supra*), ya que indica una actividad racional de tipo prospectivo; este sustantivo se distingue, pues, por rasgos como [+ prospectivo] y también [+ reflexivo]²⁴. Si πρόνοια implica una contemplación de tipo prospectivo, el compuesto σύννοια subraya el hecho de la contemplación introspectiva en forma de reflexión, que se puede convertir en preocupación (*Pr.* 436-38): σύννοια [contemplación introspectiva].

En el sustantivo νουθέτημα sobresale el aspecto pedagógico; Esquilo emplea este término para referirse a la “enseñanza” en forma de persuasión sobre la voluntad del individuo, por la que se muestran los errores cometidos y se conduce a un cambio de actitud²⁵.

En la obra de Esquilo, la variedad de compuestos se hace en especial evidente en el plano adjetival, ya que -νοος/-νους destaca por su productividad como segundo miembro en composición. Podemos establecer dos grupos según predomine la vertiente intelectual o la afectivo-moral en estos adjetivos:

Vertiente afectivo-moral

- εὔνοους [buena disposición]
- θηλύνουους [carácter blando]
- φαιδρόνοους [disposición jovial]

Entre los adjetivos en los que hay un predominio de la vertiente intelectual se distinguen asimismo dos grupos: aquellos que denotan la “posesión de νοῦς” y aquellos que implican la “falta o anomalía de νοῦς”.

“posesión de νοῦς”

- ἔννοους [más dominio de νοῦς]
- πρόνοους [+prospectivo/reflexivo]

Los otros compuestos suponen una negación de la “posesión de νοῦς”; así ἄνοους (*Pr.* 987) que denota la “falta de νοῦς” (estableciéndose una oposición privativa

²⁴ Cf. en este caso *Cb.* 607.

²⁵ Con igual sentido se presenta el verbo correspondiente νουθετέω que encontramos documentado en la obra de Esquilo.

Conclusiones

entre ἄνους y νοῦς/ἔννοους), o bien algún tipo de anomalía en su funcionamiento (παράνους y ἁμαρτίνοος)²⁶.

Por su parte, el adjetivo θερμόνους implica un “alejamiento” de un “νοῦς racional”, puesto que se presenta como estado mental dominado por la inspiración mántica. Κουφόνους supone una merma cualitativa en la función de νοῦς [– reflexivo].

Por último, el verbo ἐννοέω comporta una “comprensión intelectual” basada en la percepción sensorial.

1. 9. Familia léxica de φρήν/φρένες

Este sustantivo se presenta, en general, como una facultad que da cabida a funciones como la emocional, la volitiva y la intelectual. A este último valor responden los ejemplos del término que hemos examinado en Esquilo, en cuya obra las funciones y actividades que desempeña φρήν en su vertiente intelectual aparecen bien perfiladas. En nuestra opinión, el amplio número de metáforas e imágenes a menudo asociadas a este sustantivo responden al afán de aclarar y precisar el contenido de un término tan complejo; por medio de estampas tomadas de la vida cotidiana y al alcance de la comprensión de todos no sólo se obtiene un mayor embellecimiento del lenguaje, sino una mayor claridad sobre el sentido de un vocablo cuyo contenido en muchas ocasiones resulta ambiguo.

Como facultad racional φρήν/φρένες se presenta como requisito indispensable para el buen gobierno de un Estado (*Pers.* 767, 900) y para el progreso del hombre (*Pr.* 444); así se opone a lo irracional y controla pasiones, deseos o instintos²⁷. Como tal facultad racional desempeña un papel importante en la comunicación tanto en sentido activo (*Supp.* 775, comunicar lo necesario de modo adecuado) como pasivo (*A.* 1052, la palabra influye sobre las φρένες; e incluso la φρήν de un muerto se muestra receptiva a la palabra hablada, *Ch.* 158). Esta facultad se encarga de actividades intelectuales como “pensar”, “opinar”²⁸, “reflexionar”²⁹ (*Eu.* 489, 612; *A.* 996; *Th.* 593; *Supp.* 165,

²⁶ Ambos adjetivos indican una desviación en el correcto funcionamiento de νοῦς, y si bien presentan el mismo significado, es posible establecer una diferenciación de grado en el uso que Esquilo hace de ellos en vista de las consecuencias que comporta cada uno de estos estados mentales: παράνους es más negativo, ya que desencadena una serie de acontecimientos nefastos que afectan además a otras personas; en cambio, ἁμαρτίνοος no provoca ningún desencadenante trágico que afecte a otra persona (sólo padece la persona que se encuentra en tal estado mental, en este caso Io).

²⁷ En *Pers.* 767 se opone y controla a θυμός; en *Ch.* 390 se contraponen a θυμός y κραδία y en *A.* 996 a σπλάγγνα κέαρ, o a instintos irracionales propios de un niño pequeño, *Ch.* 754.

²⁸ En ocasiones, están asociados a la justicia: *A.* 996; *Th.* 663; *Eu.* 489.

²⁹ En este sentido, la φρήν aparece explicada con una imagen tomada de la agricultura que describe su profundidad a modo de los surcos de un campo.

915); de ahí, que de las φρένες salgan “ideas” y “decisiones” (*Ch.* 512, 626, 704; *Th.* 593).

Asimismo se trata de una facultad que interviene en el comportamiento del individuo; la φρήν puede guiar hacia una actitud prudente (*A.* 175, hacia la acción de φρονεῖν y σωφρονεῖν) o hacia un comportamiento vergonzoso. En cuanto a la φρήν de Zeus, sobresale por su amplitud e inabarcabilidad —de ahí que se la compare con la extensión de un terreno— y por su determinación (*Supp.* 599, 1049 y 1057).

Otra actividad racional que se relaciona con φρήν/φρένες es la memoria, a lo cual se hace referencia mediante la imagen de la escritura y la metáfora de las “tablillas de la mente” (*Ch.* 450, 451; *Eu.* 275; *Pr.* 789).

El término se caracteriza también como “visión interior”; así se explica el hecho de que pueda percibir durante el sueño (*Eu.* 104) o de que no se le oculte la verdad que subyace a la apariencia (*Ch.* 854). Por eso se presenta como instrumento que posibilita la adivinación (con una clara relación con la percepción auditiva en *Th.* 25 o visual en *Pr.* 842) o como localización del don de la adivinación, cuando es concedido por la divinidad (*A.* 1084, *Eu.* 17).

Por último, cabe señalar que el correcto funcionamiento de la facultad que encarna φρήν/φρένες puede verse afectado de modo negativo por diversas causas, por lo general por influencias de tipo externo. El influjo de alguna divinidad se muestra como causante de la distorsión de φρήν/φρένες (*Pers.* 472, un *daimon*; *Pr.* 673, 1061, Zeus; *Eu.* 332 y 345, el himno de las Erinias). Otras veces esta distorsión se achaca a una enfermedad (νόσος), a su vez provocada por algún dios, cuyos síntomas se plasman, en prácticamente todos los casos, en una actitud de *hybris* (*Pers.* 750; *A.* 1622); la distorsión también se presenta como producto del miedo (*Supp.* 379; *Eu.* 88) o la locura (*Ch.* 1026). En este sentido, abundan las metáforas que describen el efecto del agente externo, sobre todo cuando se trata de la locura (los caballos desbocados de un carro, *Ch.* 1026; en forma de sacudida repentina, *Ch.* 1056; como pérdida del camino, *A.* 479).

El sustantivo φρόνημα se presenta como *potentia* denotando la acción contenida en el verbo φρονέω, “acción de pensar”, y como resultado de esta acción, “propósito”, “idea”. En la acepción de “pensamiento”, φρόνημα indica una “forma de conducta” que se caracteriza por su obstinación y su soberbia y también por sentimientos como la ira (*Ch.* 323; *Pr.* 376). Como resultado, presenta un valor tanto positivo como negativo y de nuevo marca la conducta de la persona³⁰.

El derivado φροντίς aúna las vertientes intelectual y afectivo-emocional; en aquellos usos en que predomina el lado intelectual, φροντίς implica una

³⁰ En *Supp.* 101, la firmeza de Zeus en sus decisiones; en *A.* 830, la disposición leal del coro de ancianos; en *Th.* 437 y *Supp.* 911, un propósito insolente y vano.

Conclusiones

“reflexión” que surge en respuesta a una situación problemática o angustiosa (*A.* 669; *Pers.* 142; *Supp.* 407 y 417); frente a φρήν, la φροντίς supone una mayor intensidad y mayor introspección en el acto de reflexionar³¹.

Repasamos a continuación los valores que presentan los verbos pertenecientes a la familia léxica de φρήν. En la obra de Esquilo, el verbo φρονέω se caracteriza por indicar la mayoría de las veces el “modo de pensar” en referencia al comportamiento, lo cual se erige como característica intrínseca de la persona (*Th.* 425; *Pr.* 907) o como un estado pasajero (*Pers.* 725), y con un rasgo afectivo también indica su disposición (*A.* 271, 1436; *Ch.* 774), su forma de pensar (*Pr.* 385, 1000; *Eu.* 850). La naturaleza de la acción que denota, positiva o negativa, se especifica con frecuencia por medio de adverbios como εὖ, κακῶς, καλῶς. En algunos casos, equivale al verbo σωφρονέω, por lo que se produce una neutralización de ambos términos; en este sentido φρονεῖν es un “mantenerse en los límites de cada uno” (*Pers.* 820; *Supp.* 176, 204; *A.* 176, 927).

En una vertiente más intelectual, el verbo implica acciones que comprenden valores presentes en φρήν/φρένες, ya que φρονέω indica la acción de “hacer uso de φρήν/φρένες”³². Así, el término expresa la acción de “razonar” que supone el dominio de los arrebatos irracionales o una actividad racional como articular el habla (*Ch.* 753; *Th.* 807). Con un enfoque hacia la acción, φρονέω se erige como “acto de pensar” dirigido a la acción = “decidir” (cf. φρονέω § 1. 3.).

El verbo φροντίζω como actividad puramente intelectual indica la reflexión sobre la base de la contemplación (*Pr.* 1034; *Supp.* 418) y también puede presentar un matiz emocional, la reflexión que conlleva angustia.

En cuanto a φρενόω, éste es un verbo de tipo factitivo cuya acción consiste en “provocar la reflexión” = “hacer razonar” a los demás (*Ch.* 116; *Pr.* 335; *A.* 1183).

Por su parte σωφρονέω presenta un matiz marcadamente moral y supone la toma de conciencia de los límites de cada uno con respecto a los dioses (*A.* 181; *Eu.* 521; *Pers.* 829) o al Estado (*Eu.* 1000; *Supp.* 1013; *A.* 1425, 1620; *Pr.* 982).

Al analizar los adjetivos pertenecientes a la familia léxica de φρήν ya señalamos su variedad y riqueza significativa³³, lo cual pone de manifiesto el carácter innovador con que Esquilo emplea esta familia léxica y el afán de “precisión expresiva” que persigue nuestro autor en el empleo de estos términos. De acuerdo con el significado de los adjetivos examinados establecemos dos grupos:

³¹ En este sentido, su actividad se refleja a través de imágenes que plasman su profundidad o la idea de alimentarla.

³² En este sentido, el verbo παραφρονέω denota la desviación de la acción que indica φρονέω.

³³ Éstos presentan además formas adverbializadas que corresponden a los valores que abarcan los adjetivos o los participios a partir de los que se forman estos adverbios.

Conclusiones

(1) Adjetivos con rasgo “posesión de φρήν/φρένες”:

- ἔμφρων [posesión de φρήν/φρένες]
- εὖφρων [buen uso de φρήν/φρένες]
- σώφρων [prudencia]
- γεραιόφρων [viejo = sabio]
- παλαιόφρων [viejo = sabio]
- ἀρτίφρων [+ intensidad/totalizador]
- (οὐκ) ἀφρόντιστος [+ reflexivo/premeditación]
- βυσσόφρων [subrepticio]
- δολιόφρων [subrepticio]
- περισσόφρων [exceso]

(2) Adjetivos que denotan privación de φρήν/φρένες o una diferencia de grado que va de la desviación a la destrucción de φρήν/φρένες.

- ἄφρων [privación de φρήν/φρένες]
 - δύσφρων [mal funcionamiento de φρήν/φρένες]
 - κενόφρων [privación de φρήν/φρένες]
 - δίφροντις [división de φρήν/φρένες]
 - βλοσυρόφρων [disposición caracterizada por la ignominia]
 - βλαψίφρων [distorsión de φρήν/φρένες]
- Estados
patológicos
- | | |
|---|---|
| [| φρενόπληκτος [que sufre distorsión] |
| | - φρενοπληγής [que produce desviación] |
| | - φρενομανής [distorsión de φρήν/φρένες] |
| | - φρενοδαλής [destrucción de φρήν/φρένες] |
| | φρενώλης [destrucción de φρήν/φρένες] |

2. Comparación de los lexemas principales

En el presente apartado comparamos los lexemas principales que componen las distintas familias léxicas analizadas, lo cual nos permitirá constatar con mayor claridad sus diferencias o similitudes significativas, *i. e.*, fenómenos de oposición y de neutralización. Asimismo podemos comprobar si se da una especialización de estos términos en el uso que Esquilo hace de ellos.

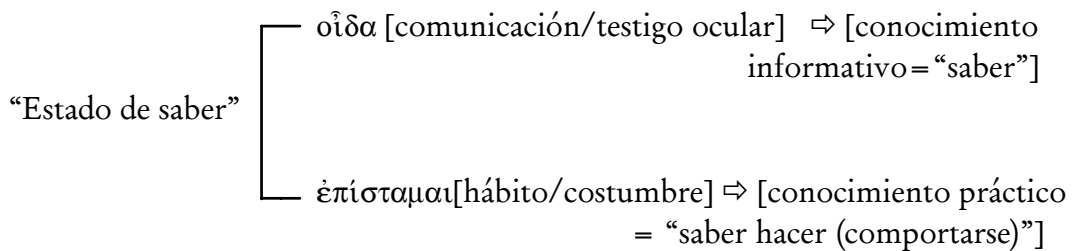
2. 1. Comparación entre οἶδα/ἐπίσταμαι

Ambos verbos se asemejan en el sentido de que los dos presentan un valor de estado, pero el sentido de οἶδα es más general, englobando valores que ἐπίσταμαι denota. Por otro lado, el verbo οἶδα implica un saber de tipo teórico, mientras que ἐπίσταμαι se inclina más hacia el lado práctico. Pero pasemos a examinar el uso propiamente esquileno de los mismos.

Como ya hemos visto, en la obra de Esquilo el “estado de saber” que indica οἶδα es producto de un proceso informativo basado bien en la comunicación de otra persona bien en la condición de testigo ocular de quien “conoce”. El fin o utilidad de este “estado de saber” es de tipo informativo, *i. e.*, se trata de la “posesión de conocimiento informativo” (“saber” = “estar enterado de algo”)³⁴.

El verbo ἐπίσταμαι se presenta también como “estado de saber” con un rasgo muy marcado; implica un hábito o costumbre y, a diferencia de οἶδα, el modo de adquisición de conocimiento no resulta relevante (de hecho no se especifica). Por otro lado, el verbo ἐπίσταμαι también difiere con respecto a οἶδα en el fin o utilidad del “saber” que implica; en ἐπίσταμαι es fundamental el lado práctico y así indica un “saber” que revierte en la *praxis*: en la obra de Esquilo el verbo ἐπίσταμαι denota sobre todo un “saber comportarse”. Esta diferencia entre ambos verbos se hace sobre todo evidente en aquellos ejemplos en que aparecen juntos (cf. *Eu.* 85-86).

En este sentido podríamos resumir los principales rasgos de ambos verbos como sigue:



Esta distinción semántica se refleja también en la sintaxis, puesto que el verbo οἶδα se construye la mayoría de las veces con un acusativo CD (generalmente un pronombre τοῦτο/αὐτό), y en cambio ἐπίσταμαι presenta construcciones de infinitivo o acusativo CD (no pronombre).

En un uso secundario, el verbo οἶδα denota también un “saber” en forma de capacidad o habilidad, por lo que podemos hablar de un fenómeno de neutralización con respecto a ἐπίσταμαι, sobre todo en los usos de este último en que se pone de relieve el modo de adquisición del “saber” (a través de la

³⁴ Si bien en ocasiones, este “conocimiento informativo” conduce a la acción.

experiencia). En este sentido, οἶδα indica un “estado de saber” (a veces producto de la experiencia) que revierte en una habilidad técnica³⁵.

Asimismo, en usos secundarios, ἐπίσταμαι, como οἶδα, denota también “saber” en el sentido de “estar en posesión de una determinada información”³⁶ y como refuerzo de una aseveración; en estos usos, como en el caso de οἶδα, se trata de usos parentéticos con el verbo en imperativo acompañado de un adverbio como σαφῶς (cf. ἐπίσταμαι § 1. 4.).

2. 2. Comparación entre ξυνίημι/γινώσκω/μανθάνω

Tanto γινώσκω como ξυνίημι y μανθάνω expresan una “adquisición de conocimiento” basada en un “esfuerzo intelectual”. De modo general, podemos decir que el verbo γινώσκω se caracteriza como interiorización de un proceso informativo basado en la contemplación activa del sujeto (así consiste en una introspección y destaca el hecho de que se produce la “adquisición de conocimiento” por medios propios), lo cual concede al término un matiz marcadamente reflexivo. Esto mismo ocurre con el verbo συνίημι, que supone también una introspección de lo percibido en forma de “comprensión” por medios propios; ambos verbos se asemejan en este punto, pero se diferencian por el ámbito sensorial en que cada uno se sitúa: γινώσκω tiene una mayor relación con la visión y συνίημι con la percepción auditiva. Este hecho condiciona, asimismo, que γινώσκω tenga una mayor relación con el mundo exterior e implique el conocimiento del “ser” de las cosas. Por su parte, el verbo μανθάνω denota también un “esfuerzo intelectual”, pero, al contrario que los otros dos términos, conduce a una “recepción de conocimiento” en la que intervienen las relaciones intersubjetivas, *i. e.*, no se produce una interiorización que conlleva una “adquisición de conocimiento” por medios propios, sino a través de medios exteriores al sujeto.

Tras este breve apunte sobre las características generales de estos tres vocablos, examinaremos los usos propiamente esquileos.

En relación con ξυνίημι podemos afirmar que, en los pocos ejemplos que se documentan en la obra de Esquilo, se da una constante, ya que nuestro autor lo restringe a un uso muy concreto: ξυνίημι denota esencialmente la “comprensión del verdadero sentido de palabras enigmáticas o de difícil entendimiento”³⁷. En este proceso que tiene como base o punto de partida la

³⁵ A este respecto destaca el empleo de οἶδα en relación con la capacidad adivinatoria (cf. οἶδα § 1. 4.).

³⁶ En estos empleos del término, la fuente de información sigue sin desempeñar un papel importante (cf. ἐπίσταμαι § 1. 3.).

³⁷ Esta “comprensión” de palabras o de circunstancias termina en el conocimiento de un hecho o de una situación capitales en el conflicto trágico que se representa en la pieza: *A.* 1112 y 1253, la muerte de Agamenón a manos de su esposa; *Cb.* 887, la muerte de Egisto con lo que

percepción auditiva, desempeña un papel fundamental para llegar a la comprensión y posterior conocimiento la combinación de hechos que se relacionan con el objeto o asunto que se conoce; por lo tanto, las acciones de vincular hechos y de deducir son importantes.

En la obra de Esquilo, el valor principal del verbo γιγνώσκω consiste en la “identificación” y “reconocimiento” del verdadero ser de la persona (identificación moral, cf. γιγνώσκω § 1. 1.) y de una realidad³⁸. A esta “penetración” de la realidad se llega mediante un proceso intelectual basado en el análisis y la deducción de lo percibido (percepción tanto visual como auditiva) que el propio sujeto realiza, *i. e.*, se produce la reflexión.

Por lo que atañe al verbo μανθάνω, éste consiste en una “adquisición de conocimiento” en forma de recepción de conocimiento sobre la base de la comunicación (es decir, por medios externos, lo cual a veces se expresa de modo implícito mediante un complemento en genitivo o giros preposicionales del tipo παρά/ἐκ + genitivo) y, en ocasiones, se expresa la voluntad del sujeto que “aprende”. El fin o utilidad de esta “adquisición de conocimiento” es un “estado de conocimiento informativo”, pero en ocasiones se persigue un fin aleccionador (influir en quien “aprende”, cf. μανθάνω § 1. 1. 2.).

Junto a este sentido del verbo μανθάνω como “acto receptivo”, en la obra de Esquilo el término destaca además por indicar “adquisición de conocimiento” sobre la base de la propia percepción (relación con *verba videndi*) o a partir de una experiencia en general negativa³⁹. En este sentido, el verbo μανθάνω indica una “adquisición de conocimiento” que desemboca en un “estado de conocimiento”⁴⁰. Con este mismo valor se emplea también el verbo γιγνώσκω en dos ejemplos (A. 1425 y 1620), en los que queda claro que la “adquisición de conocimiento” se produce por medios externos al sujeto (así la

Clitemnestra conoce que Orestes ha empezado a llevar a cabo su venganza; *Supp.* 467, la amenaza de suicidio de las Danaides que moverá a Pelasgo a decantarse del lado de las Suplicantes; *Pers.* 361, la “no comprensión” por parte de Jerjes de la trampa que se le ha tendido desencadena la derrota persa.

³⁸ En ocasiones, el “reconocimiento” de esa realidad afecta al comportamiento de las personas; esto se hace sobre todo patente cuando el término introduce máximas de tipo moral y de validez universal (cf. γιγνώσκω § 1. 5.).

³⁹ Este tipo de “adquisición de conocimiento” se presenta como una de las formas principales en las que Esquilo concibe el conocimiento que se presenta como “conocimiento” de los límites del individuo en relación con el mundo en el que está inmerso (el Estado, los dioses, el cosmos); así pues, este conocimiento determina su forma de conducta. En este sentido, como ya hemos señalado en otras ocasiones a lo largo de nuestro trabajo, se da una interferencia entre el nivel intelectual y el nivel moral, que, si bien es una constante en la cultura griega (cf. E. R. Dodds [1960 : 29-30]), en nuestro autor se presenta con especial énfasis.

⁴⁰ Este hecho puede venir reflejado a través del verbo οἶδα (*Supp.* 938; *Th.* 990) o el mismo verbo μανθάνω denota tal “estado de conocimiento”, por lo que podemos hablar de un fenómeno de neutralización entre ambos, que también se da en el empleo de μανθάνω como capacidad de tipo técnico (cf. μανθάνω § 1. 4.).

presencia en ambos casos del verbo διδάσκω). Tanto en el uso de μανθάνω como en el de γινώσκω con esta acepción, el conocimiento adquirido afecta a la conducta del sujeto⁴¹.

Por otro lado, en algunos ejemplos podemos hablar de una neutralización de μανθάνω con γινώσκω y ξυνίημι en cuanto que μανθάνω implica una “comprensión”⁴² en la que toma parte la deducción.

Por último, cabe señalar que el verbo γινώσκω puede presentar además el sentido “decidir”, *i. e.*, con un enfoque hacia la acción (sentido pragmático); en este sentido se da una interferencia entre el ámbito intelectual y el volitivo que no está presente en los otros términos.

2. 3. Comparación entre γνώμη/νοῦς/φρήν

En este apartado abordamos tres términos capitales en todo proceso cognoscitivo, ya que se presentan como facultades⁴³ que intervienen en el conocimiento. Entre estos tres términos hay diferencias evidentes: νοῦς y φρήν comparten el hecho de ser facultades que abarcan todo tipo de actividad mental, ya que aúnan aspectos volitivos, emocionales e intelectuales; este último aspecto sería el predominante en νοῦς frente a φρήν, según la opinión de algunos autores⁴⁴. Por su parte, frente a estos dos sustantivos, la γνώμη se distingue por denotar el resultado del conocimiento (presenta acepciones como “opinión”, “juicio”) y proyectarse a la acción (en tales casos adquiere valores como “decisión”, “intención”, “resolución”) y, en ocasiones, puede presentar una vertiente moral-afectiva con el sentido “sentimiento”. En la obra de Esquilo, el empleo de γνώμη en el que denota “resultado” está bien documentado (cf. γνώμη § 1. 2.): el término se presenta como “opinión” o “idea” y también se emplea en el ámbito judicial con sentidos como “propuesta”, “moción” o

⁴¹ A propósito del verbo οἶδα también pudimos comprobar que el término puede indicar un “estado de saber” a partir de la experiencia personal de tipo negativo. La diferencia con respecto a los otros dos verbos estriba en el “fin” o “uso” del conocimiento obtenido; mientras que en μανθάνω y γινώσκω se da una marcada interferencia entre lo intelectual y lo moral, con el verbo οἶδα este rasgo no es tan marcado y se tiende más hacia un conocimiento informativo.

⁴² Esta comprensión consiste en entender el sentido a que hacen referencia unas palabras determinadas (el conocimiento y combinación de hechos concretos se muestra como imprescindible [= ξυνίημι]) o en una identificación a partir de indicios externos = γινώσκω en *Pers.* 247, (cf. γινώσκω § 1. 3.).

⁴³ Quizá sea más apropiado decir que sólo νοῦς y φρήν son facultades en sentido estricto, puesto que, en opinión de algunos autores (cf. B. Snell [1924 : 31-33], P. Huart [1973 : 12]), γνώμη no se puede considerar como una facultad en la misma medida que φρήν y νοῦς, si bien sí se presenta como tal en los presocráticos y en el *corpus hippocraticum*.

⁴⁴ Cf. J. Böhme (1929 : 52), J. H. H. Schmidt (1876-79 : 627 vol. 3) o B. Snell (1965 : 33).

“voto” en sentido abstracto (cf. γνώμη § 1. 2. 1.). También son dignos de destacar los casos en que se proyecta a la acción como “decisión”, “intención” o “resolución” (cf. γνώμη 1. 2. 2.). Pero a efectos de la comparación que pretendemos realizar con φρήν y νοῦς, el sentido que a nosotros más nos interesa es el de γνώμη como facultad racional (cf. γνώμη 1. 1.).

En la obra de Esquilo, el empleo del sustantivo νοῦς se especializa en denotar la “forma de pensar” o la “mentalidad” de la persona, entendida como la parte más intrínseca del individuo, la cual se constituye como su verdadero “ser” (fr. 393 TRGF [= 670 Mette]). Obviamente, νοῦς indica una “forma de pensar” o “mentalidad” con una marcada presencia del elemento intelectual (*Pr.* 163, 392), si bien en todos los ejemplos aparece en clara relación con la conducta del individuo y participa del elemento moral (*Th.* 622; fr. 393 TRGF [= 670 Mette]; *Ch.* 742). Por lo tanto, una vez más nos es posible constatar la “inclusión” del ámbito moral en el intelectual.

Mayor similitud presentan los sustantivos γνώμη y φρήν, a pesar de que este último desborda el ámbito puramente epistemológico situándose también en el volitivo y el emocional; en cambio tal circunstancia no se da de modo tan acusado en lo que atañe al sustantivo γνώμη⁴⁵.

La γνώμη se constituye como facultad con la que se llevan a cabo una serie de actividades intelectivas —en ella se reflexiona, con ella se planea o se preve, sirve para decidir o juzgar en el ámbito judicial e interviene en el comportamiento del individuo. La γνώμη no se presenta como una facultad por sí misma independiente, sino que es un instrumento con el que se planea y se prevé, en ella se reflexiona y según ella se piensa; así en los ejemplos examinados en su acepción de facultad racional este sustantivo no está empleado en nominativo, sino que a menudo forma parte de giros preposicionales (ἐν + dativo; ἄτερ, ἀπό + genitivo; παρά + acusativo) o en casos como dativo (instrumental), acusativo o genitivo dependiente de verbo. Como facultad racional γνώμη se opone a aquello que representa lo irracional (ὄργη) y a lo imprevisible (τύχη), y se puede ver perturbada por la divinidad (un *daimon*).

En cuanto al sustantivo φρήν, que sí aparece empleado en nominativo, como facultad racional realiza actividades de tipo intelectual como “razonar”, “pensar”, “reflexionar”, “decidir” o “proyectar” —al igual que γνώμη—, pero a diferencia de ésta en la obra de Esquilo no se limita al ámbito intelectual, sino que participa de los ámbitos emocional y volitivo. A la φρήν se asocian actividades puramente racionales como el habla (*Supp.* 775; *A.* 1052; *Ch.* 847) o la memoria

⁴⁵ En la mayoría de los ejemplos esquileos, γνώμη aparece como principio intelectual, y nuestro autor se sirve de términos como θυμός, φρήν o νοῦς para expresar sentimiento o emoción.

(*Ch.* 450 y 451; *Pr.* 789; *Eu.* 275), además de otras con rasgos “irracionales” como pueda ser la adivinación (*A.* 1084; *Eu.* 17; *Th.* 25; *Pr.* 842). Asimismo, como facultad racional se opone a facultades que pueden ser irracionales como θυμός o κραδία⁴⁶ (*Pers.* 767; *Ch.* 390).

Por otro lado, la φρήν está expuesta en mayor medida que νοῦς y γνώμη a influencias externas que afectan de modo negativo su funcionamiento (los dioses, el miedo, la locura, el sueño).

Tras este breve repaso del empleo por parte de Esquilo de estos tres términos (γνώμη/νοῦς/φρήν), creemos que cabe afirmar que en la obra de nuestro autor se establece una distinción más o menos clara en el uso que se hace de ellos. Ya hemos llamado la atención sobre la escasa presencia de νοῦς, que además se emplea de un modo “especializado”. Este hecho contrasta con φρήν, cuyo empleo en la tragedia esquilea sobrepasa con mucho al de νοῦς y γνώμη, y cuyo valor es más difícil de perfilar, ya que en la φρήν se da la unión de modo más evidente que en el caso de νοῦς de elementos volitivos, emocionales e intelectuales. También nos parece digno de mención la abundancia de metáforas e imágenes asociadas a φρήν, mejor dicho, a los lexemas que componen la familia léxica de φρήν; tal hecho no ocurre con los otros términos.

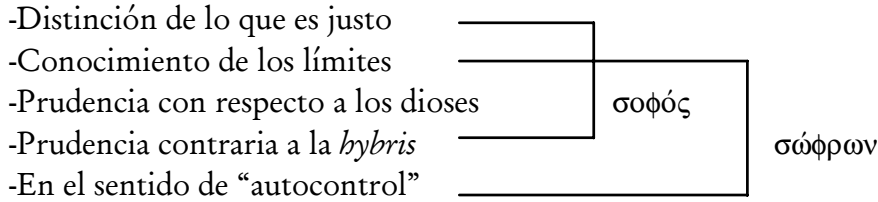
2. 4. Comparación entre σοφός/σώφρων

Asimismo, nos parece oportuno comparar dos términos que en principio se distinguen con claridad, puesto que σοφός presenta en su significado una vertiente intelectual y técnica (cf. σοφός § 1. 1.) de la que en general σώφρων no participa, pues este término se sitúa más bien en el ámbito moral. Ahora bien, como ya apuntamos al examinar el adjetivo σοφός, en la obra de Esquilo este vocablo presenta también una vertiente ética (cf. σοφός § 1. 2.) que lo aproxima al sentido del adjetivo σώφρων. Con el adjetivo σοφός se califica a aquel que es “sabio” en el sentido de “prudente”, al estar lejos de toda *hybris* (*Th.* 382, 595) y saber distinguir lo justo (*Eu.* 431). Además, el σοφός es capaz de reconocer su límites en general (*Pr.* 887, 936) y en el ámbito religioso el respeto a los dioses se califica como “sabio” (*Pr.* 1038). El adjetivo σώφρων coincide con este término en este sentido, ya que en la mayoría de los ejemplos representa una “prudencia” esencialmente religiosa contraria a la *hybris* (*Th.* 568; *A.* 351; *Eu.*

⁴⁶ Este hecho refleja con claridad la diferencia entre φρήν y γνώμη, que no se puede considerar una “facultad” en la misma medida que φρήν; la φρήν como facultad racional se opone a otras facultades como θυμός/κραδία en cuanto que son facultades irracionales. En cambio, γνώμη como “facultad racional” se opone a lo irracional, ὀργή o τύχη, que no son facultades (e. g., ὀργή es la manifestación de la facultad irracional).

Conclusiones

136; *Supp.* 710), pero también se asocia a una “prudencia” que se presenta como “medura”, “autocontrol” (*Th.* 186; *Ch.* 140).



3. Las familias léxicas examinadas en «Prometeo encadenado»

Llegados a este punto nos parece oportuno y obligado dirigir nuestra mirada a la presencia del vocabulario examinado en la pieza *Prometeo encadenado*. La problemática que plantea esta tragedia en relación a su atribución o no a Esquilo es un tema arduo debido a las dificultades que implica encontrar una respuesta segura; una buena muestra de estas dificultades la da el abundante número de trabajos que se ocupan de la cuestión de la autoría de *Prometeo encadenado* bien en forma de monografías bien como trabajos de conjunto sobre la tragedia esquilea en que se dedican algunas páginas a tan debatido problema⁴⁷.

Dejando un poco de lado la problemática que plantea la autenticidad esquilea de la pieza, creemos que la obra ha de ser valorada en sí misma como una muestra valiosa de la tragedia griega del siglo V a. C. Si bien hemos de admitir que, en nuestro acercamiento a las siete tragedias examinadas en el presente trabajo, nos ha sido posible “percibir” como simple lectores una notable diferencia en la expresión y atmósfera de la obra *Prometeo encadenado*,

⁴⁷ Entre los estudios generales sobre Esquilo se suele dedicar un apartado a esta cuestión, entre los más recientes citamos: A. H. Sommerstein (1996 : 321-27), que toma una posición “salomónica” acerca del problema al afirmar en relación con la teoría de que el hijo de Esquilo, Euforión, hubiera hecho modificaciones en la pieza: «[...] If this is right, we have a tragedy which can truly be called both Aeschylean and non-Aeschylean: Aeschylean in concept, but not in execution»; O. Taplin (1977 : 460-69), que se decanta por no considerarla de Esquilo; R. P. Winnington-Ingram (1983 : 175-97), que en su reconstrucción de la trilogía parece inclinarse por la no autoría esquilea; M. Gagarin (1976 : 132ss.), que asume la autenticidad de la pieza; o J. Herington (1986 : 157-77). Entre las monografías más importantes sobre la cuestión de la autenticidad de la pieza están, entre otras, M. Griffith (1977); B. Marzullo (1993) —sobre este último libro véase la reseña de B. Zimmermann en *Gnomon* 71 (1999), págs. 1-4—; R. Bees (1993); en estos trabajos sus respectivos autores se decantan por la no autenticidad esquilea de *Prometeo encadenado* y los dos últimos coinciden en situar la pieza hacia el año 430 a. C. Asimismo están los libros de M. P. Pattoni (1987) y S. Saïd (1985), que sí atribuyen la pieza a Esquilo.

que recuerda más a la situación que encontramos en las piezas conservadas de Sófocles y Eurípides que en las otras seis tragedias de Esquilo⁴⁸.

En las últimas monografías que se centran en la cuestión de la autenticidad, se presta gran atención a criterios de tipo objetivo⁴⁹, ya que este tipo de elementos son los más fiables a la hora de abordar el tema. En este sentido, nuestro trabajo, como estudio de una buena parte del vocabulario epistemológico que se emplea en la obra de Esquilo, puede proporcionar datos interesantes sobre la cuestión, pero, insistimos, no se trata de argumentos decisivos. Como ya hemos dicho, S. Saïd⁵⁰ (1985 : 83-114) realiza un examen del “campo semántico del saber” tomando como punto de partida la pieza *Prometeo encadenado*; esta autora se limita al análisis “sistemático” de las palabras pertenecientes a las familias léxicas de σοφός, de μήτις, de μηχανή y de τέχνη, que completa con las palabras que se relacionan con πόρος y ὠφελεῖν; asimismo, trae a colación de modo esporádico algún ejemplo del verbo γινώσκω (*Pr.* 309) o el único ejemplo del verbo σωφρονεῖν en la pieza (cf. S. Saïd [1985 : 90-91]).

Por lo que se refiere al presente estudio, si bien su fin primero no es tratar el tema de la autenticidad esquilea de *Prometeo encadenado*, creemos oportuno y necesario recoger en este apartado los rasgos principales con que las nueve familias léxicas analizadas aparecen empleadas en esta pieza, apuntando sus diferencias o similitudes con respecto a las otras seis tragedias estudiadas.

3. 1. Rasgos principales de las familias léxicas estudiadas

Ya hemos señalado en repetidas ocasiones que en el empleo de algunos de los lexemas analizados se da una interferencia entre el ámbito intelectual y el

⁴⁸ Tal valoración la hacemos, obviamente, desde un punto de vista totalmente subjetivo.

⁴⁹ Cf. M. Griffith (1977 : 6-7), que aboga por el análisis interno de la pieza, *i. e.*, métrica, estructura dramática, vocabulario, sintaxis y estilo (págs. 147-224); en este sentido, véase también R. Bees (1993 : 28-72). Asimismo B. Marzullo (1993) hace un amplio y profundo examen de este tipo de criterios (*e. g.*, págs. 621ss. en relación con las particularidades sintácticas), que compara con profusión con las tragedias de Sófocles y de Eurípides. Además hemos de señalar otros dos trabajos en que, teniendo en cuenta este tipo de criterios objetivos, sus autoras, al contrario de lo que ocurre en los trabajos que acabamos de mencionar, se decantan por la autoría esquilea de la pieza. En su libro, M. P. Pattoni (1987) se ocupa sobre todo de cuestiones de tipo métrico (págs. 33-152), pero no descuida los aspectos lingüísticos o que atienden a la estructura dramática, a los que dedica algunas páginas (págs. 221-51). Por último, S. Saïd (1985) dedica una parte de su trabajo al estudio del vocabulario del “saber” en *Prometeo encadenado*, así como en las demás obras esquileas y en Homero (págs. 83-114).

⁵⁰ En la introducción a su libro, la autora expresa la conveniencia de escribir un trabajo en que se analice de modo sistemático el vocabulario del “saber” en la pieza, en la que se han visto influencias sofísticas que constituirían un argumento en contra de la autenticidad esquilea (pág. 13) y M. Griffith (1977 : 217ss.).

moral, *i. e.*, Esquilo entiende el conocimiento en clave de comportamiento; esta circunstancia es especialmente acusada en *Las Suplicantes* y la trilogía *La Oresteia*. En la obra *Prometeo encadenado*, en cambio, parece haber un predominio de la “vertiente práctica” del concepto de conocimiento en cuanto que caracteriza a Prometeo como profeta y permite el progreso de lo mortales. En la obra destacan por el número de ejemplos las familias léxicas de ἐπίσταμαι, de μανθάνω, de σοφός y de νοῦς: el número de los lexemas pertenecientes a estas familias léxicas⁵¹ es el doble en *Prometeo encadenado*, si lo comparamos con el número de los mismos en las otras piezas⁵². Pero repasemos en primer lugar cómo aparecen empleadas en la pieza estas cuatro familias léxicas que acabamos de mencionar y que se constituyen como las más numerosas.

Con el verbo ἐπίσταμαι se alude en la mayoría de los ejemplos en la obra a un “saber” que implica una práctica reiterada que se convierte en hábito del individuo y forma parte de su conducta. El término perfila de modo negativo el “saber” como conducta de los personajes principales: determinismo e inflexibilidad de Zeus (vv. 980 y 1032-33), oportunismo de Océano que “sabe” adaptarse a los nuevos tiempos y, en relación con el Titán, su “no saber” practicar la σωφροσύνη⁵³ (v. 982), como incapacidad; este uso de ἐπίσταμαι como “saber” que se caracteriza por su “puesta en práctica” habitual también lo encontramos en las otras piezas, pero sin los tintes negativos con que aparece en los ejemplos citados⁵⁴ (cf. ἐπίσταμαι § 1. 1. 1.). Otra particularidad del uso de este verbo lo constituye su empleo parentético (σαφῶς ἐπίστας) que no encontramos en las seis piezas de Esquilo, pero que es, sin embargo, harto frecuente en Sófocles (cf. ἐπίσταμαι § 1. 4 en n. 37), y que se asemeja en este

⁵¹ Este hecho se ha puesto en relación con la posible influencia de los sofistas en la pieza, cf. M. Griffith (1977 : 217ss.), quien dice: «[...] σοφός, σοφισμα, μανθάνω, ἐκμανθάνω, εὐβουλία [...] which all suggest a strong belief in the mind as the solution to men’s problems, and in progress through discovery, a belief which we seem to find most notably in Protagoras (Pl. *Prot.* 329ff.) and Gorgias (*Palamedes* 30)». S. Saïd (1985 : 83) no considera relevante este dato en una obra dominada por un héroe cuyo nombre era sinónimo de inteligencia para los griegos.

⁵² Véase el cuadro con el total del número de términos pertenecientes a las distintas familias léxicas analizadas en cada una de las tragedias y de los fragmentos, que adjuntamos al final de las conclusiones en pág. 368.

⁵³ Prometeo se caracteriza por poseer un “saber” que supone un dominio de habilidades técnicas y sobre todo del arte profético (como bien demuestra otro término perteneciente a esta familia léxica que pone de relieve la habilidad que posee el Titán de “saber” el porvenir, nos referimos a los dos ejemplos del *hápx* absoluto προὔξεπίσταμαι), pero a nuestro protagonista le es totalmente ajena la “sabiduría” que supone el conocimiento de los límites de cada uno y “saber” cuándo se debe actuar y cuándo no.

⁵⁴ En este sentido, hemos de exceptuar el ejemplo del término en el fr. 305 TRFG (= 610 Mette).

sentido al uso parentético del imperativo de οἶδα para asegurar la veracidad de una aseveración⁵⁵.

Por lo que atañe a la familia léxica de μανθάνω, cabe señalar que los valores de la forma simple μανθάνω corresponden a lo que encontramos en las otras tragedias, pero queremos apuntar dos notas importantes: en los casos en que el término indica la “adquisición de conocimiento” casi siempre es Prometeo la fuente de información (no en vano se constituye como διδάσκαλος en la pieza); esto se hace en especial evidente con los compuestos ἐκμανθάνω (§ 4. 1.), cuyo uso se restringe sobre todo a esta pieza⁵⁶, y προσμανθάνω (v. 697), no documentado en las otras piezas esquileas. Otro dato digno de destacar es que en los ejemplos en que μανθάνω denota el “conocimiento obtenido a través de una experiencia negativa” (i. e., en ellos se expresa la ley de la máxima πάθει μάθος) este tipo de conocimiento no es efectivo por lo que concierne a los personajes en la pieza *Prometeo encadenado* (cf. μανθάνω § 1. 2. 2.)⁵⁷. Sí aprenden, en cambio, las Océánides a partir de la contemplación del sufrimiento o del comportamiento de otra persona (cf. μανθάνω § 1. 2. 1.)⁵⁸.

En nuestra opinión, en el empleo de la familia léxica de σοφός, lo más peculiar, además del uso de σοφιστής⁵⁹ y σόφισμα, que no están presentes en las otras seis tragedias, es que el adjetivo σοφός aparece prácticamente sólo empleado en esta pieza en su vertiente ética⁶⁰; incluso en el ejemplo del término en el v. 1039, en que las Océánides manifiestan que incluso el σοφός no está exento de errar, el término abarca junto al intelectual un lado ético (las Océánides asocian la σωφροσύνη y la εὐσέβεια al σοφός). En este sentido, creemos que σοφιστής vendría a sustituir de algún modo al sentido intelectual-técnico que σοφός puede presentar y de hecho presenta en las otras piezas (cf. σοφός § 1.1.). La utilización de σοφιστής responde a la intención de diferenciar con claridad a aquel que se caracteriza por sus habilidades técnico-intelectuales; en contraste con σοφός que en esta pieza se presenta como sinónimo de σώφρων. Así, se podría considerar σοφιστής con un valor “peyorativo” al

⁵⁵ A este respecto hay que señalar que de los numerosos usos del imperativo del verbo οἶδα con valor parentético sólo en una ocasión lo encontramos en esta pieza (*Pr.* 289).

⁵⁶ Sólo tenemos otro ejemplo en *Pers.* 230-31, y el fr. 300 (= 198 Mette) que se debe a una conjetura de Schweighaeuser.

⁵⁷ Este tipo de conocimiento que indica μανθάνω sí parece ser más o menos efectivo en las otras piezas (*Th.* 990; *Ch.* 454) o, al menos, se deja la puerta abierta a que surta efecto; en cambio, en los ejemplos de *Prometeo encadenado* está ausente esta posibilidad.

⁵⁸ Este uso del verbo μανθάνω parece ser exclusivo sólo de esta pieza, ya que en el fr. 396 TrGF (= 674 Mette) se trata más bien de la experiencia del día a día de forma global.

⁵⁹ Sobre σόφισμα y σοφιστής, véanse los trabajos a los que remitimos al tratar estos términos.

⁶⁰ El término equivale al adjetivo σώφρων que no está documentado en la pieza —si bien tampoco lo está en *Los Persas*, en que también falta σοφός—, y de sus derivados sólo encontramos σωφρονεῖν.

indicar “sabio” en el sentido de posesión de habilidades técnicas y proféticas con las que aparece caracterizado el Titán, pero que suponen la negación de cualquier “sabiduría” que implique un conocimiento de los límites y prudencia, en contraposición al sentido de σοφός, que sí conlleva este tipo de “sabiduría”.

El número de lexemas pertenecientes a la familia léxica de νοῦς también es el doble en el *Prometeo* que en las otras piezas. En los dos usos de νοῦς, el término presenta tintes negativos⁶¹ refiriéndose a la inflexibilidad de Zeus (v. 164) y al oportunismo de Océano (v. 392), a lo que corresponde la ἄνοια que presentan sus hijas en cuanto que supone la falta de ese mismo oportunismo (v. 1079). Los otros términos documentados de esta familia léxica, en su mayoría presentan rasgos negativos (ἄνους [v. 987]; κουφόνους [v. 383]; θηλύνους [v. 1003]).

En cuanto a la familia léxica de φρήν, encontramos que el sustantivo φρήν aparece caracterizado como una “facultad” que está expuesta al poder de Zeus, que puede desviarla de su correcto funcionamiento (v. 472; 673; 1061). En su buen funcionamiento, con φρήν se pone en relación una vez más el poder adivinatorio de Prometeo (v. 842) y el progreso de los mortales (v. 444), y se presenta formando parte de la metáfora de las “tablillas de la mente” para aludir a la memoria (v. 789). Por lo que atañe a φρόνημα, este sustantivo aparece también con tintes negativos⁶² como “pensamiento” que se puede ver influido por la ira (v. 376) o que es obstinado (v. 207). Con el verbo φρονέω se pone de relieve una vez más la arrogancia de Zeus (v. 907), el oportunismo de Océano (v. 385) que siempre aboga por lo más ventajoso o la terquedad en el modo de pensar de Prometeo (v. 1012). Los términos que presentan rasgos positivos como σωφρονέω, φροντίζω o φρονέω, en el único ejemplo en que denota “prudencia”, son mínimos e inefectivos en cuanto a la acción positiva que indican. Los adjetivos documentados de esta familia léxica con sentido negativo también son los más abundantes en la pieza⁶³: φρενοπληγής y φρενόπληκτος en relación con un estado de desvarío mental; κενόφρων, que implica la falta de

⁶¹ De esta familia sólo encontramos con rasgos verdaderamente positivos el sustantivo εὐνοια, que denota la buena disposición de Prometeo hacia los mortales (v. 446), la cual posibilitó su progreso, y también ἔννοος (v. 444) referido también a que el Titán hizo que fueran capaces de emplear su entendimiento; pero al mismo tiempo suponen la pérdida de Prometeo.

⁶² En los usos del término en las otras seis piezas aparece con rasgos tanto negativos como positivos. En este sentido es significativo que φρόνημα se emplee en dos ocasiones referido a Zeus: en *Pr.* 376, como “pensamiento” de Zeus que razona y decide, pero se ve influido por la ira; y en *Supp.* 101, el “pensamiento” de Zeus aparece caracterizado por la firmeza en sus decisiones estando exento de rasgos negativos.

⁶³ El adjetivo ἔμφρων se emplea con un sentido positivo al indicar la vuelta a la consciencia mental por parte de Io gracias a Zeus.

prudencia, y περισσόφρων, que supone un exceso intelectual que es considerado como negativo.

En cuanto a la familia léxica de οἶδα, sólo está documentada la forma simple del verbo, cuyo valor corresponde a lo que encontramos en otras tragedias, si bien en nuestra pieza se presenta fundamentalmente como “saber” que implica una habilidad de tipo mántico en referencia a Prometeo.

Los dos únicos vocablos pertenecientes a la familia léxica de ιστορέω tampoco nos permiten hacer grandes afirmaciones; sólo cabe destacar que en el único uso de ιστορέω (v. 632) se evoca un precepto hipocrático de la medicina, y que el compuesto ἀνιστορέω sólo está documentado en *Pr.* 963, y lo volvemos a encontrar en cuatro ocasiones en Sófocles y seis en Eurípides.

Por último, a propósito de la familia léxica de γινώσκω podemos apuntar varios rasgos interesantes. El verbo γινώσκω parece especializarse en expresar el “renacimiento” de los límites de cada uno (cf. v. 310; 51), lo cual también ocurre cuando introduce máximas sapienciales; en este sentido, los dos ejemplos de la fórmula γινώσκω + ὅτι introduciendo máximas son exclusivos de *Prometeo encadenado*. También destaca el uso de γνωρίζω (sólo en esta pieza) con un valor causativo que pone de relieve que Prometeo dio el conocimiento de la interpretación de los augurios a los mortales. Por último, hemos de destacar el uso casi único⁶⁴ en esta pieza del sustantivo γνώμη como “decisión”, “intención”, *i. e.*, en su vertiente práctica enfocado hacia la acción.

Tras este repaso de la presencia en *Prometeo encadenado* de las nueve familias léxicas analizadas en el presente estudio, creemos que se pueden distinguir dos tipos de “conocimiento”. Un conocimiento puramente intelectual (técnico) y un conocimiento con implicaciones morales que implica el conocimiento de los límites del individuo y la sabiduría que permite saber cuándo se puede actuar y cuándo no se debe. En la pieza ambos parecen opuestos (esto no parece ocurrir en las otras piezas de Esquilo), ya que la posesión del primero parece que implica la negación del segundo. Sólo el coro de Océánides y Hefesto participan de la “sabiduría” en forma de prudencia.

3. 2. La presencia de *hápax* en las piezas

A continuación recogemos de entre los lexemas estudiados aquellos que se presentan como únicos en *Prometeo encadenado* y en las otras seis piezas (tanto *hápax* relativos como absolutos).

⁶⁴ También el ejemplo de γνώμη en *A.* 1664 tendría el sentido de “decisión”, pero al ir acompañado del adjetivo σόφρων se pone de relieve el valor moral del término y no tanto su proyección a la acción, a diferencia de los otros ejemplos de *Prometeo encadenado*.

Conclusiones

(A) Términos que sólo se documentan en las piezas analizadas:

(A_I) En *Prometeo encadenado*: μαλακογνώμων, προυξεπίσταμαι, θηλύνους, φρενοπληγής y φρενόπληκτος (total= 5).

(A_{II}) En las otras piezas: (total= 12)

-*Las Suplicantes*: [γεραιόφρων], παλαιόφρων, βλοσυρόφρων.

-*Agamenón*: [εὐμαθέω], προβατογνώμων, θερμόνους, φαιδρόνους.

-*Las Coéforas*: δίφροντις, δυσμαθέω, βυσσόφρων.

-*Las Euménides*: φρενοδαλής, παλαιόφρων.

-*Fragmentos*: ιππογνώμων.

(B) *Hárax* relativos:

(B_I) En *Prometeo encadenado*: άνιστορέω, γνωρίζω, προσμανθάνω, προμηθεύς, σύννοια, ἄνους, νουθετέω, κενόφρων, περισσόφρων, κουφόνους (total= 10)

(B_{II}) En las otras tragedias: (total= 30)

-*Los Persas*: εὔνους, νουθέτημα.

-*Los siete contra Tebas*: φρενώλης, παράνοια, παραφρονέω, βλαψίφρων.

-*Las Suplicantes*: προμηθία, προμηθεύς, πρόνοος, σωφρόνισμα, ἄμαρτίνοος.

-*Agamenón*: φρενομανής, συνίστωρ, ἐπιγιγνώσκω, ἄξυνήμων, γνῶμα, γνώμων, ἐξεπίσταμαι, μεταμανθάνω, μάθος, δυσμαθής, παράνοος, ἐννοέω, ἄφρόντιστος.

-*Las Coéforas*: δολιόφρων.

-*Las Euménides*: καταγιγνώσκω, διαγιγνώσκω, γνωτός, εὐμαθής, ἄγνοέω.

Como podemos comprobar a partir de los datos que hemos expuesto, no hay grandes diferencias por lo que respecta al número de *hárax* relativos y absolutos que pertenecen al ámbito del conocimiento entre las seis piezas de autoría esquilea segura y la obra *Prometeo encadenado*; sobre todo si la comparamos con *Agamenón* en el número de *hárax* relativos, donde el número de ejemplos es muy semejante.

4. Visión de conjunto

Tras esta recapitulación de los valores más importantes correspondientes a los lexemas que componen cada una de las nueve familias léxicas examinadas y de las diferencias más destacables que se establecen entre los lexemas principales

Conclusiones

de las distintas familias, creemos que quedan perfilados de manera clara los rasgos más relevantes que caracterizan al concepto de “conocimiento” y “saber” en las tragedias analizadas. A lo largo del presente estudio hemos podido comprobar la variedad de formas en que se plasma el conocimiento y su función en las piezas y es posible afirmar que algunas familias léxicas se especializan en denotar un tipo concreto de conocimiento.

En la obra de Esquilo, nos es posible distinguir varios tipos de conocimiento según el modo en que se adquiere atendiendo al grado de esfuerzo intelectual que implica cada uno de ellos por parte del sujeto cognoscente. Así, el conocimiento basado en la comunicación de noticias o ideas por parte de otra persona, frente al conocimiento que uno obtiene como testigo ocular, que se muestra como más seguro; ambos son fundamentalmente de tipo receptivo. El conocimiento como hábito que implica una práctica reiterada y la experiencia de tipo negativo (conocimiento empírico) se muestran como eficaces maestros del comportamiento de la persona. Si nos situamos en el ámbito del conocimiento técnico, éste también está a veces presente en la obra de Esquilo como pura habilidad técnica, pero sobre todo destaca en este sentido la capacidad mántica. También se presenta un tipo de conocimiento que supone un mayor esfuerzo intelectual por parte del sujeto en forma de comprensión, reflexión y deducción e implica una mayor introspección de lo percibido y permite el “conocimiento” de la realidad o del verdadero “ser” de las personas.

El fin o utilidad del conocimiento puede variar: su fin puede ser puramente informativo, pero en muchas ocasiones mueve a la acción⁶⁵. Pero nuestro autor entiende el conocimiento sobre todo en clave de conducta y de hecho resume esta concepción del conocimiento en la máxima *πάθει μάθος*, que está presente en buena parte de su obra. Buena muestra de este hecho lo constituye la frecuente interferencia entre el ámbito intelectual y el moral; se trata del conocimiento de los límites de cada uno que conlleva un conocimiento de su lugar en el mundo en el que vive y su situación de inferioridad con relación a los dioses⁶⁶. En este sentido el maestro más eficaz para aquel que no reconoce sus límites es el sufrimiento, tras lo cual se ha de alcanzar la *σωφροσύνη* “prudencia” que ha de ser entendida esencialmente en el sentido religioso.

⁶⁵ En este sentido, Pelasgo y Orestes son un buen ejemplo de esta circunstancia: el conocimiento de la identidad de las Suplicantes y la comprensión de su velada amenaza de suicidio (v. 467) impulsan al rey a ponerse de parte del suplicante; el hecho de saber el modo ignominioso en que murió su padre a manos de Clitemnestra y Egisto da el último impulso a Orestes en su proyectada venganza.

⁶⁶ No en vano se ha denominado a Esquilo “poeta cósmico”, cf. B. Deforge (1986 : 33) y se ha dicho que «su tragedia plantea el problema cósmico», cf. M. Dirat, «Variations sur le thème du progrès dans la tragédie grecque» *BSTEC* 177-78 (1978-79), págs. 31-39 (en concreto en pág. 38).

ΤΑΒΛΑ ΚΟΝ ΕΛ ΝÚΜΕΡΟ ΤΟΤΑΛ ΔΕ ΕΧΕΜΠΛΟΣ ΔΟΚΥΜΕΝΤΑΔΟΣ

<i>Familias léxicas</i>	<i>Pers.</i>	<i>Th.</i>	<i>Supp.</i>	<i>A.</i>	<i>Cb.</i>	<i>Eu.</i>	<i>Pr.</i>	<i>Fr.</i>	<i>Total</i>	<i>Lírico</i>
οἶδα	12	6	11 (13)	24 (25)	16 (17)	6	12	5	92 (95)	10 (11)
ἱστορέω	1	1	—	2	1	1	2	—	8	1
ξυνίημι	1	—	1	4	1	—	—	2	9	1
γιννώσκω	3	2 (3)	9	17	4 (5)	5	14	3	57 (59)	8 (10)
ἐπίσταμαι	3	—	1	4	—	4	9	2	23	—
μανθάνω	4	2	5	11 (12)	8	7	19 (20)	3	59 (61)	10
σοφός	—	2	3	1	—	3	10	8 (10)	27 (29)	2
νοῦς	2	6	5 (6)	6	3	2	10	2	36 (37)	11 (12)
φρήν	23	25	41 (42)	54 (55)	41 (46)	32	29 (31)	17 (18)	262 (272)	67 (73)
<i>Total</i>	49	44 (45)	76 (80)	123 (126)	74 (81)	60	105 (124)	42 (45)	573 (610)	110 (120)



BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA

1. Abreviaturas

- DELG Chantaine, P. (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque (histoire des mots)*, 2 vols. (reimpr. París 1984 y 1990)
- DGE Rodríguez Adrados, F. (dir.) (1980ss.), *Diccionario Griego-Español*, Madrid
- GP Denniston, J. D. (1954²), *The Greek Particles*, (reimpr. Oxford 1966)
- K-G Kühner, R. - Gerth, B. (1955), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, 2 vols. Hannover (cuarta edición idéntica a la tercera de los años 1898-1904)
- LFGRE Snell, B. (dir.) (1979ss.), *Lexicon der frühgriechischen Epos*, Gotinga
- LSJ Liddel-Scott-Jones (1940⁹), *A Greek-English Lexicon (with a revised Supplement)*, Oxford (reimpr. 1996)
- TLG CD Rom, *Thesaurus Linguae Graecae*, Irvine California
- TRGF Radt, S. (ed.) (1985), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. III, Gotinga
- THWNT Kittel, G. (ed.) (1933ss.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart (Hay una traducción italiana de F. Montagnini y G. Scarpato, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1965ss.)

2. Repertorios bibliográficos, Diccionarios, Índices y Léxicos

- ADRADOS, F. R. (DIR.)
(1980ss.), *Diccionario Griego-Español*, Madrid
- ALLEN, J. T. - ITALIE, G.
(1954) *A Concordance to Euripides*, Berkeley (reimpr. Groningen 1970)
con un suplemento a cargo de C. Collard, *Supplement to Allen & Italie concordance to Euripides*, Groningen 1971
- BETANT, E. A.
(1847) *Lexicon Thucydideum*, 2 vols. Ginebra (reimpr. Hildesheim 1969)

Bibliografía

- BONET COLERA, P. (et alii)
(1998) *Repertorio Bibliográfico de la Lexicografía Griega (RBLG). Diccionario Griego Español. Anejo III*, Madrid
- CHANTRAINE, P.
(1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque (histoire des mots)*, 2 vols. (reimpr. París 1984 y 1990)
- EDINGER, H. G.
(1981) *Index Analyticus Graecitatis Aeschyleae*, Hildesheim
- ELLENDT, F.
(1872) *Lexicon Sophocleum*, Berlín (reimpr. Hildesheim 1981)
- FRISK, H.
(1960-1972) *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, 3 vols., Heidelberg
- HOFMANN, J. B.
(1949) *Etymologischer Wörterbuch des Griechischen*, Múnich
- HOLMBOE, H.
(1971) *Concordance to the Tragedies of Aeschylus*, Copenhagen
- ITALIE, G.
(1955) *Index Aeschyleus*, Leiden
- JAKOB, D.
(1988) «Bibliographie sélective concernant Eschyle, Sophocle et Euripide», *Metis* 3, 363-407
- KITTEL, G. (ED.)
(1933ss.) *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart
- LIDDEL-SCOTT-JONES
(1940⁹) *A Greek-English Lexicon (with a revised Supplement)*, Oxford (reimpr. 1996)
- MAROUZEAU, J.
(1927-1928) *Dix années de bibliographie classique*, 2 vols. París
(1929 y ss.) *L'année philologique*, París
- MCKAY, A. G.
(1955) «A Survey of Recent Works on Aeschylus», *CW* 48, 145-50; 153-59
(1965) «A Survey of Recent Works on Aeschylus», *CW* 59, 40-48; 65-75
- PETERS, F. E.
(1967) *Greek philosophical Terms. A historical Lexicon*, Londres-Nueva York
- POKORNY, J.
(1959) *Indogermanischer etymologischer Wörterbuch*, 2 vols. Viena
- RIGO, G.
(1996) *Sophocles. Opera et fragmenta omnia. Index verborum. Listes de fréquence*, Lieja

Bibliografía

- (1999) *Eschyle. Opera et fragmenta omnia. Index verborum, listes de fréquence*, Lieja
- SAÏD, S.
(1988) «Bibliographie Tragique, 1900-1988» *Metis* 3, 408-512
- SCHMIDT, J. H. H.
(1876-86) *Synonymik der griechischen Sprache*, 4 vols. Leipzig (reimpr. Amsterdam 1967-69)
- SNELL, B. (DIR.)
(1979ss.) *Lexicon der frühgriechischen Epos*, Gotinga
- WARTELLE, A.
(1978) *Bibliographie historique et critique d'Eschyle 1518-1974*, París

3. Ediciones, Escolios, Comentarios y Traducciones

- ADRADOS, F. R.
(1966) *Esquilo. Tragedias*, 2 vols. Madrid
- ALSINA CLOTA, J.
(1993) *Esquilo. Tragedias completas*, Madrid
- AMMENDOLA, G.
(1948) *Eschilo. Le Coefore*, Florencia (reimpr. 1960)
(1955) *Eschilo. Agamennone*, Florencia (reimpr. 1963)
- BELLONI, L.
(1988) *Eschilo. I Persiani*, Milán
- BLASS, F.
(1907) *Die Eumeniden des Aischylos*, Berlín
- BOLLACK, J. - JUDET DE LA COMBE, P.
(1981) *L'Agamemnon d'Eschyle: le texte et ses interprétations. I. i.: Prologue, parodos anapestique, parodos lyrique y I. ii.: Parodos lyrique 2-3, présentation du premier épisode, premier stasimon*, Lille
- BROADHEAD, H. D.
(1960) *The Persae of Aeschylus*, Cambridge
- CONACHER, D. J.
(1980) *Aeschylus' «Prometheus Bound». A Literary Commentary*, Toronto
- DAWE, R. D.
(1965) *Repertory of Conjectures on Aeschylus*, Leiden
(1984) *Sophoclis Tragoediae. I*, Leipzig
(1985) *Sophoclis Tragoediae. II*, Leipzig
- DÄHNHARDT, O.
(1894) *Scholia in Aeschyli Persas*, Leipzig
- DENNISTON, J. D. - PAGE, D. L.
(1957) *Aeschylus' Agamemnon*, Oxford (reimpr. 1968)

Bibliografía

- FRAENKEL, E.
(1950) *Aeschylus' Agamemnon*, 3 vols. Oxford (reimpr. 1962)
- FRIIS JOHANSEN, H. - WHITTLE, E. W.
(1980) *Aeschylus. The Suppliants*, 3 vols. Copenhagen
- GARVIE, A. F.
(1986) *Aeschylus. Choephoroi*, Oxford (reimpr. 1988²)
- GRIFFITH, M.
(1983) *Aeschylus. Prometheus Bound*, Cambridge (reimpr. 1988)
- GROENEBOOM, P.
(1928) *Aeschylus' Prometheus*, Groningen (reimpr. Amsterdam 1966)
(1938) *Aeschylus' Zeven tegen Thebe*, Groningen
(1944) *Aeschylus' Agamemnon*, Groningen (reimpr. Amsterdam 1966)
(1949) *Aeschylus' Choephoroi*, Groningen
(1952) *Aeschylus' Eumeniden*, Groningen
(1960) *Aischylos' Persen*, 2 vols. Gotinga
- HERINGTON, C. J.
(1972) *The older Scholia on Aeschylus «Prometheus Bound»*, Leiden
- HUTCHINSON, G. O.
(1985) *Aeschylus. Septem contra Thebas*, Oxford (reimpr. 1987)
- LUPAŞ, L. - PETRE, Z.
(1981) *Commentaire aux «Sept contre Thèbes» d'Eschyle*, París
- MASSA-POSITANO, L.
(1963) *Demetrii Triclinii in Aeschyli Persas Scholia*, Nápoles
- MAZON, P.
(1958) *Eschyle. Tragédies*, París
- METTE, H. J.
(1953) *Aischylos. Prometheus*, Heidelberg
(1963) *Der verlorene Aischylos*, Berlín
(1959) *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, Berlín
- MOROCHO GAYO, G.
(1989) *Scholia in Aeschyli Septem adversus Thebas*, León
- MURRAY, G.
(1955²) *Aeschyli Septem Quae Supersunt Tragoediae*, Oxford (reimpr. 1964)
- PAGE, D.
(1972) *Aeschyli Septem Quae Supersunt Tragoedias*, Oxford
- PALLÍ BONET, J.
(1989) *Esquilo. Tragedias completas*, Barcelona
- PEREA MORALES, B.
(1993) *Esquilo. Tragedias*, Madrid (con una «Introducción General» a cargo de M. Fernández Galiano, págs. 7-213)
- PODLECKI, A. J.

Bibliografía

- (1988) *Aeschylus. Eumenides*, Warminster
- RADT, S.
(1985) *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 3, Gotinga
- SCATENA, U.
(1958) *Eschilo. Prometeo*, Milán
- SIER, K.
(1988) *Die Lyrischen Partien der «Choephoren» des Aischylos*, Stuttgart
- SMITH, O. L.
(1976) *Scholia Graeca in Aeschylum quae exstant omnia. Pars I.*, Leipzig
(1982) *Scholia Graeca in Aeschylum quae exstant omnia. Pars II.*, Leipzig
- SOMMERSTEIN, A. H.
(1989) *Aeschylus. Eumenides*, Cambridge
- THOMSON, G.
(1938) *The Oresteia of Aeschylus*, Amsterdam (reimpr. 1966)
- TUCKER, T. G.
(1889) *The «Supplices» of Aeschylus*, Londres (reimpr. Nueva York 1987)
- VERRALL, A. W.
(1887) *The Seven against Thebes of Aeschylus*, Londres
(1904²) *The Agamemnon of Aeschylus*, Londres
(1908) *The Eumenides of Aeschylus*, Londres
- WEST, M. L.
(1990a) *Aeschylus Tragoediae*, Stuttgart (ed. corr. 1998)
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON
(1914) *Aeschyli Tragoediae*, Berlín
- ZIMMERMANN, B.
(1996) *Aischylos Tragödien*, Ratisbona (trad. alemana de O. Werner)

4. Bibliografía General

- ADRADOS, F. R.
(1992) *Nueva sintaxis del griego antiguo*, Madrid
- ALY, W.
(1904) *Aeschyli copia verborum*, Berlín
- ARANOVSKY, O. R.
(1978) «On the Interpretation of the “Knowledge by Suffering” in Aeschylus’ *Agamemnon* (176-183)», *JIS* 6, 243-62
- ASSMANN, M. M.
(1929) «De vocabulis quibus Herodotus in singulis operis sui partibus mentem animumque significat», *Mnemosyne* 54, 118-29
- BA, O.

Bibliografía

- (1981) «Le Thème de la connaissance dans la poésie grecque: Hésiode et Pindare. Étude de deux verbes: connaître et savoir. Γινώσκω et οἶδα», *AFLD* 11, 81-95
- (1982) «Tragédie et connaissance. Étude de vocabulaire dans l'oeuvre d'Eschyle», *AFLD* 12, 43-62
- BEES, R.
(1993) *Zur Datierung des Prometheus Desmotes*, Stuttgart
- BELLONI, L.
(1984) «L' intemperanza di Serse e la saggezza di Agamennone. La conoscenza e la regalità in Eschilo», *CCC* 1, 7-18
- BEN, N. VAN DER
(1995-96) «The meaning of ΓΝΩΜΑ», *Glotta* 73, 35-55
- BENEDETTO, V. DI
(1977) «La saggezza di Agamennone», *Dioniso* 48, 167-88
(1978) *L' ideologia del potere e la tragedia greca*, Turin
- BÖHME, J.
(1929) *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*, Leipzig
- BRUNEL, J.
(1939) *L'aspect verbal et l'emploi des préverbes en grec, particulièrement en attique*, Paris
- CLASS, M.
(1964) *Gewissensregungen in der griechischen Tragödie*, Hildesheim
- CLAY, D. M.
(1960) *A formal Analysis of the Vocabularies of Aeschylus, Sophocles and Euripides*, Mineapolis
- CLINTON, K.
(1979) «The "Hymn to Zeus", ΠΑΘΕΙ ΜΑΘΟΣ, and the end of the parodos of Agamemnon», *Traditio* 35, 1-19
- CONACHER, D. J.
(1996), *Aeschylus. The earlier Plays and related Studies*, Toronto
- CORAY, M.
(1993) *Wissen und Erkennen bei Sophokles*, Basilea
- CHANTRAINE, P.
(1933) *La formation des noms en grec ancien*, Paris
(1983) *Morfología histórica del griego*, Barcelona
- CHEYNS, J.
(1980) «La notion de φρένες dans l' Iliade et l' Odyssée. I», *CILL* 6, 121-202
- DEFORGE, B.
(1986) *Eschyle, poète cosmique*, Paris
- DENNISTON, J. D.
(1954²) *The Greek Particles*, Oxford (reimpr. 1966)

Bibliografía

- DODDS, E. R.
(1960) *Los griegos y lo irracional*, Madrid (reimpr. 1994)
- DÖRRIE, H.
(1956) «Leid und Erfahrung. Die Wort- und Sinn-Verbindung παθεῖν-μαθεῖν in griechischen Denken», *Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, geistes- und sozial - wissenschaftliche Klasse 5*, 305-343
- DUMORTIER, J.
(1975) *Les images dans la poésie d' Eschyle*, París
(1935) *Le vocabulaire médical d' Eschyle et les écrits hippocratiques*, París
- DURÁN MARTÍNEZ, I.
(1992) *El «nous» en Aristóteles*, tesis doct. 2 vols., Madrid (inérita)
- EARP, F. R.
(1948) *The Style of Aeschylus*, Cambridge (reimpr. 1970)
- FRITZ, K. VON
(1943) «NOOΣ and NOEIN in the homeric Poems», *CPh* 38, 79-93
(1945) «NOΥΣ, NOEIN and their Derivatives in Pre-socratic Philosophy (excluding Anaxagoras). Part I. From the Beginnings to Parmenides», *CPh* 40, 223-42
(1946) «NOΥΣ, NOEIN and their Derivatives in Pre-socratic Philosophy (excluding Anaxagoras). Part II. The Post-parmenidean Period», *CPh* 41, 12-34
- FURLEY, D. J.
(1956) «The Early History of the Concept of Soul», *BICS* 3, 1-18
- GAGARIN, M.
(1976) *Aeschylean Drama*, Londres
- GARCÍA GONZÁLEZ, F. J.
(1985) *El campo semántico del conocimiento en Eurípides. Estudio de lexemática verbal*, tesis doct., Almería (inérita)
- GECKELER, H.
(1976) *Semántica estructural y teoría del campo léxico*, Madrid (reimpr. 1994²)
- GLADIGOW, B.
(1965) *Sophia und Kosmos (Untersuchungen zur Frühgeschichte von σοφός und σοφία)*, Hildesheim
- GRIFFITH, M.
(1977) *The Authenticity of «Prometheus Bound»*, Cambridge
- GRIMALDI, M.
(1999) «Sentenze e proverbi in Eschilo», *Atti della Accademia Pontaniana* 47, 421-76
- HANDLEY, E. W.

Bibliografía

- (1956) «Words for *Soul, Heart, and Mind* in Aristophanes», *RhM* 99, 205-25
- HERINGTON, J.
(1986) *Aeschylus*, New Haven
- HERNÁNDEZ MUÑOZ, F.
(1988) *La expresión del conocimiento y la voluntad en los discursos políticos de Demóstenes. (Estudio de las familias léxicas de λόγος, νοῦς, γινώσκω, βούλομαι y ἐθέλω)*, tesis doct. 2 vols., Madrid
- HIERONYMUS, F.
(1970) *MEΛETH. Übung, Lernen und angrenzende Begriffe*, Basilea
- HUART, P.
(1968) *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide*, París
(1973) *ΓΝΩΜΗ chez Thucydide et ses contemporains (Sophocle - Euripide - Antiphon - Andocide - Aristophane)*, París
- HUMBERT, J.
(1945) *Syntaxe Grecque*, París
- JAEGER, W.
(1962) *Paideia*, Madrid (reimpr. 1993¹²)
- JÄKEL, S.
(1975) «Φόβος und Σέβας, Πάθος und Μάθος im Drama des Aischylos», *Eirene* 13, 43-76
- KAMERBEEK, J. C.
(1948) «On the Conception of θεόμαχος in Relation with Greek Tragedy», *Mnemosyne* 1, 271-83
- KERFERD, G. B.
(1950) «The first Greek Sophist», *CR* 64, 8-10
- KEUCK, K.
(1934) *Historia. Geschichte des Wortes und seiner Bedeutungen*, Münster
- KLEINGÜNTHER, A.
(1933) *ΠΡΩΤΟΣ ΕΥΡΕΤΗΣ. Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung*, Leipzig
- KRANZ, W.
(1919) «Zwei Lieder des Agamemnon», *Hermes* 54, 295-320
- KRISCHER, T. VON
(1984) «Νόος, νοεῖν, νόημα», *Glotta* 62, 141-49
- KÜHNER, R. - GERTH, B.
(1955) *Grammatik der griechischen Sprache*, 2 vols. Hannover
- LASSO DE LA VEGA, J. S.
(1963) «Psicología homérica» en *Introducción a Homero*, L. Gil et alii (ed.), Barcelona (reimpr. 1984)
(1968) *Sintaxis griega*, Madrid

Bibliografía

- LATACZ, J.
(1966) *Zum Wortfeld «Freude» in der Sprache Homers*, Heidelberg
- LAWSON, J. C.
(1932) *The Agamemnon of Aeschylus*, Cambridge
- LEBECK, A.
(1971) *The Oresteia. A Study in Language and Structure*, Londres
- LEJEUNE, M.
(1955) *Traité de phonétique grecque*, París
- LESHER, J. H.
(1981) «Perceiving and Knowing in the *Iliad* and *Odyssey*», *Phronesis* 26, 2-24
- LÓPEZ FÉREZ, A.
(1992) «*Sophía-sophós* y derivados en Eurípides. Estudio léxico», en *Actas del Congreso de la Sociedad española de Lingüística. XX Aniversario*, tom. I (págs. 230-240), M^a A. Álvarez Martínez (ed.), Madrid
(1996) «*Sophía-sophós* dans la *Médée* d'Euripide», en *Médée et la violence. Pallas* 45, 139-151
- MAGNIEN, V.
(1927) «Quelques mots du vocabulaire grec exprimant des opérations ou des états de l'âme», *REG* 40, 117-42
- MAIER, F.
(1970) *Der ΣΟΦΟΣ - Begriff zur Bedeutung, Wertung und Rolle des Begriffes von Homer bis Euripides*, Múnich
- MARTÍNEZ CONESA, J. A. - CORBERA LLOVERAS, M. A.
(1988) «El campo semántico de las perturbaciones mentales en la tragedia griega: Esquilo», en *Quaderns de Filologia. Homenatge a José Belloch Zimmermann*, J. Espinosa y E. Casanova (eds.), Universitat de Valencia, págs. 259-66
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M.
(1981) *La esfera semántico-conceptual del dolor en Sófocles*, tesis doct., 2 vols., Madrid
(1997) *Semántica del Griego antiguo*, Madrid
- MARZULLO, B.
(1993) *I sofismi di Prometeo*, Pisa
- MATINO, G.
(1998) *La sintassi di Eschilo*, Nápoles
- MEYER, E.
(1939) *Erkennen und Wollen bei Thukydides. Untersuchung über den Sprachgebrauch*, Gotinga

Bibliografía

- MIRALLES, C.
(1968) *Tragedia y política en Esquilo*, Barcelona
- NEITZEL, H.
(1980) «Πάθει-μάθος Leitwort der aischyleischen Tragödie?», *Gymnasium* 87, 283-93
- NES, VAN D.
(1963) *Die maritime Bildersprache des Aischylos*, Groningen
- NESTLE, W.
(1934) *Menschliche Existenz und politische Erziehung in der Tragödie des Aischylos*, Stuttgart-Berlin
- NORTH, H.
(1966) *Sophrosyne. Self-knowledge and Self-restraint in Greek Literature*, Nueva York
- ONIANS, R. B.
(1951) *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, the Soul, the World, Time and Fate*, Cambridge (reimpr. 1989)
- PAGANELLI, L.
(1999) «La Tragedia» en *Senectus. La vecchiaia nel mondo classico*, U. Mattioli (ed.), Bolonia 1995 (reimpr. 1999), págs. 145-67
- PATTONI, M. A.
(1987) *L' autenticità del «Prometeo incatenato» di Eschilo*, Pisa
- PERILLI, L.
(1988-89) «[AESCH.] PROM. 287 (γνώμη εὐθύνων)», *MCr* 23-24, 109-16
- PETROUNIAS, E.
(1976) *Funktion und Thematik der Bilder bei Aischylos*, Gotinga
- PLAMBÖCK, G.
(1959) *Erfassen-Gegenwärtigen-Innesein. Aspekte homerischer Psychologie*, Kiel
- RABEL, R. J.
(1979) «*Pathei Mathos: a Dramatic Ambiguity in the Oresteia*», *RSC* 27, 181-84
- RÖSLER, W.
(1970) *Reflexe vorsokratischen Denkens bei Aischylos*, en *Beiträge zur klassischen Philologie*, 37, Meisenheim
- ROMILLY, J. DE
(1971a) *Le Temps dans la Tragédie Grecque*, París
(1971b) *La crainte et l'angoisse dans le théâtre d' Eschyle*, París
(1984) «*Patience, mon coeur*». *L' essor de la psychologie dans la littérature grecque classique*, París
- SAÏD, S.
(1985) *Sophiste et tyran ou le problème du Prométhée enchaîné*, París

Bibliografía

- SANSONE, D.
(1975) *Aeschylean Metaphors for Intellectual Activity*, Wiesbaden
- SCHAERER, R.
(1930) *Ἐπιστήμη et Τέχνη. Étude sur les notions de connaissance et d'art d'Homère à Platon*, París
- SCHINKEL, K.
(1973) *Die Wortwiederholung bei Aischylos*, Stuttgart
- SCHWYZER, E.
(1939) *Griechische Grammatik*, 3 vols. Múnich
- SIDERAS, A.
(1971) *Aeschylus Homericus*, Gotinga
- SMITH, P. M.
(1980) *On the Hymn to Zeus in Aeschylus' «Agamemnon»*, Michigan
- SNELL, B.
(1924) *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie (σοφία, γνώμη, σύνεσις, ιστορία, μάθημα, ἐπιστήμη)*, Berlín
(1928) *Aischylos und das Handeln im Drama*, Leipzig
(1965) *Las fuentes del pensamiento europeo*, Madrid
(1973) «Wie die Griechen lernten, was geistige Tätigkeit ist», *JHS* 93, 172-184 = (1978) *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit, Hypomnemata* 57, Gotinga
(1977) «Φρένες — φρόνησις», *Glotta* 55, 34-64 = (1978) *Der Weg zum Denken und zur Wahrheit, Hypomnemata* 57, Gotinga
- SOMMER, F.
(1948) *Zur Geschichte der griechischen Nominalkomposita*, Múnich
- SOMMERSTEIN, A. H.
(1996) *Aeschylean Tragedy*, Bari
- SULLIVAN, SH. D.
(1997) *Aeschylus' Use of Psychological Terminology*, Montreal
(1988) *Psychological Activity in Homer. A Study of «Phrēn»*, Ottawa
(1989) «The Psychic Term “Noos” in Homer and the Homeric Hymns», *SIFC* 7, 152-95
(1996) «Disturbances of the Mind and Heart in Early Greek Poetry», *L'Antiquité Classique* 65, 31-51
- SZEMERÉNYI, O.
(1972) «Etyma graeca III (16-21)», *Mélanges de linguistique et de philologie grecques offerts à Pierre Chantraine*, págs. 243-53, París
- STRÖMBERG, R.
(1946) *Greek Prefix Studies. On the Use of Adjective Particles*, Goteburgo
- TAPLIN, O.

Bibliografía

- (1977) *The Stagecraft of Aeschylus. The Dramatic Use of Exits and Entrance in Greek Tragedy*, Oxford
- THALMANN, W. G.
(1986) «Aeschylus's Physiology of the Emotions» *AJPh* 107, 489-511
- TSEKOURAKIS, D.
(1974) *Studies in the Terminology of Early Stoics Ethics*, Wiesbaden
- WEGLAGE, M.
(1991) «Leid und Erkenntnis. Zum Zeus-Hymnus im aischyleischen *Agamemnon*», *Hermes* 119, 265-81
- WEBSTER, T. B. L.
(1957), «Some Psychological Terms in Greek Tragedy», *JHS* 77, 149-54
- WEST, M. L.
(1990b) *Studies in Aeschylus*, Stuttgart
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON
(1914) *Aischylos Interpretationen*, Zürich
- WINNINGTON-INGRAM, R. P.
(1983) *Studies in Aeschylus*, Cambridge
- WURM, H.
(1968) *Substantivische Ausdrücke als Träger psychischer Phaenomene bei Aischylos*, Viena
- ZUCKER, F.
(1953), «Verbundenheit von Erkenntnis und Wille im griechischen Sprachbewusstsein beleuchtet durch Erscheinungen aus der Bedeutungsentwicklung von ΑΓΝΟΙΑ, ΑΓΝΟΕΙΝ, ΑΓΝΟΗΜΑ», en *Studies presented to David Moore Robinson*, G. E. Mylonas y D. Raymond (eds.), vol. 2, San Luis, 1063-71



INDEX LOCORUM

INDEX LOCORUM

Adamantius

I. 14: 240

Aeschylus

A. 4: 37

34-39: 163; 345

102: 280 n. 108

105: 258 n. 35

160-184: 177ss.

165: 280-81; 284

174: 289 n. 131

175: 256; 289 n. 131; 351

176: 256; 289; 352

177: 175ss.; 346

181: 256; 289 n. 131; 300; 352

218ss.: 262; 294

220-21: 83-84; 341

223: 228 n. 56; 262

250: 158-59; 301

271: 290-91; 352

275: 270; 282 n. 113

277: 256 n. 28

348: 321

351: 320; 328; 359

433ss.: 19; 336

446: 40

478: 35

479: 270 n. 79; 351

489ss.: 7-8; 336 n. 2

492: 282 n. 13

502: 263 n. 54

542: 6 n. 10

547: 313 n. 182

584: 168-69; 346

608: 313 n. 182

611-12: 25

615-16: 164; 345

632: 20; 35; 336 n. 3

669: 276 n. 98; 281; 352

676-79: 49; 338

680: 12-13; 335

681: 47

685: 229; 230-31

709: 173-74

739ss.: 279-80

795: 72

796: 110-11

797: 222-23; 233

805: 263 n. 56

807-9: 71-72; 339

830: 279; 284; 351 n. 30

834: 313 n. 182

834-35: 265 n. 65

838ss.: 24-25; 136-37; 139; 336;

344

849: 328

859: 149; 166

912: 282

927: 290 n. 132; 295; 352

931-32: 13; 96; 103; 335; 341 n.

8

934: 28-29; 35; 336

962: 122 n. 5; 126; 135

992: 271 n. 85

995ss.: 260

996: 251 n. 5; 274; 350

997: 271 n. 85

1051: 115; 342

Index locorum

- 1052: 258; 274; 276; 350; 358
1060: 65
1066: 122 n. 5; 129-30
1084: 271; 274; 351; 359
1088: 244-45
1090ss.: 53; 338
1105: 40-41; 59
1105-6: 73; 339
1112-13: 58-59; 61 n. 21; 65; 338;
355 n. 37
1130: 110; 112
1135: 160
1140: 324 n. 213; 326
1163: 165
1172: 240-41
1174: 285 n. 117
1183-85: 298; 352
1196ss.: 32-33; 36
1228-29: 33-34
1229: 242-43
1243-45: 60-61; 61 n. 21; 338-39
1252-53: 60; 61 n. 21; 65; 338;
355 n. 37
1254: 131-32; 343
1255: 181
1295ss.: 33-34; 35; 190; 199; 347
n. 19
1302: 13 n. 32
1348-49: 98-99; 342
1352: 104ss.
1358-59: 25
1368-69: 17-18; 36; 336
1370-71: 18
1377: 307
1402: 11 n. 25; 18-19
1425: 72; 80; 303; 304; 340; 352;
356
1426: 319 n. 200
1427: 269 n. 76
1436: 291; 352
1455: 236-37; 240
1475-76: 97-98; 341
1491: 257 n. 33
1530: 283
1550: 257 n. 33
1594ss.: 108-9; 342
1597: 86
1615-16: 15; 36; 336
1619: 304
1619-20: 72-73; 80
1620: 303-4; 340; 352; 356
1622: 267; 351
1649: 73; 80; 340
1661: 153
1664: 100; 321; 324; 342; 365 n.
64
1668: 24 n. 61
1670: 14
Ch. 20-21: 162; 166
80: 270 n. 82
88: 316-17
107: 257 n. 33
113: 163; 345
116: 298; 352
140: 322; 360
158: 258-59; 274; 350
171: 152; 166
175: 153
191: 277 n. 102
195: 314
196: 312
197: 26 n. 68; 36
201: 20 n. 49; 35
211: 270-71
215ss.: 38-39
225: 167-68; 346
234: 26; 336
278: 313 n. 182
279: 78 n. 32
305: 22 n. 55
323: 276-77; 351
390: 260; 350 n. 27; 359
439ss.: 11-12; 336
450: 259 n. 38; 273; 351; 359

Index locorum

- 451: 273; 274; 351; 359
451-55: 160-161; 259 n. 38; 345
 n. 15
452: 263 n. 56; 285 n. 118
512: 263; 264; 351
523-25: 19; 336
570: 19 n. 47; 336
574: 15 n. 35; 16; 36
595: 277 n. 102
602: 12 n. 30
607: 229; 230; 349 n. 24
626: 261 n. 26; 351
652: 310-11; 324
675-78: 50-51; 114; 337; 342
679: 47
688-90: 10-11; 21
697: 246 n. 96
702: 113; 342
704: 261 n. 49; 274; 351
742: 218; 348; 358
753: 293; 352
754: 256 n. 28; 350 n. 27
758: 75 n. 27
766-67: 164; 166; 345
774: 291-92; 352
777: 75
786: 322 n. 211
794ss.: 13 n. 32
832ss.: 251 n. 5
847: 258 n. 36; 358
853: 149; 166
854: 259; 351
857: 226-27; 348 n. 23
886-87: 61; 65; 338; 355 n. 37
890: 22 n. 55
946ss.: 312-13
996: 277 n. 102
1021: 11 n. 29
1021-24: 29-30; 337
1024ss.: 269; 274
1026: 315; 351
1056: 269-70; 274; 351
- Eu.* 17: 271; 274; 351; 359
44: 330
85: 30; 35; 354
86: 126; 135; 152; 166; 343
88: 268 n. 73; 351
98: 137 n. 42
104: 259; 351
115: 291; 293; 295
134: 81; 89
136: 321; 360
222-23: 20; 36
275: 273; 274; 351; 359
276: 132; 136; 343
279: 191; 199
301: 156
330~343: 29 n. 77; 324
332~345: 266 n. 68; 351
376: 21 n. 51; 29 n. 77; 308; 324
418: 9 n. 22; 35
420: 145; 166
431: 196; 200; 359
442: 181-82
454ss.: 47; 52; 53; 337
478: 276 n. 97
489: 261 n. 46; 274; 350
518: 268
520-21: 301; 352
571: 153; 344 n. 14
580-81: 127; 135; 343
612: 259-60; 274; 344 n. 14; 350
619: 151
657: 151; 166; 344 n. 14
667: 127; 135; 343
674: 94; 103; 341 n. 8
709: 88
750: 98; 342
827: 30; 35
838~871: 318; 324
849: 192; 199; 347
850: 292; 295; 352
852: 137 n. n. 42
932: 21

Index locorum

- 985: 222; 233; 348 n. 21
989: 294; 295
996ss.: 302
1012: 222; 233; 348 n. 21
Pers. 11: 271 n. 85
109-13: 165-66; 345 n. 16
115: 251 n. 5
142: 281; 284; 352
161: 280 n. 108
165: 261; 274
173: 14-15; 35; 336
189: 149 n. 26; 162-63
210ss.: 34
211: 15 n. 35; 35
226: 235-36
230-31: 171; 363 n. 56
245: 297
246-48: 7; 36; 162; 335; 336; 345;
357 n. 42
337: 14; 15 n. 35 y 36; 35
341: 17
361-63: 63; 339; 355 n. 37
372: 257 n. 33
373: 130; 343
392: 99-100; 341
431: 14-15; 35; 336
435: 14-15; 35; 336
454: 47; 48; 52; 338
472: 265; 351
479: 28
525: 133; 136; 343
552: 313 n. 182; 313 n. 184; 327
598: 193 n. 32
599: 134; 136; 343
631-32: 30
724ss.: 97; 341
725: 288; 352
744ss.: 36-37
750: 210 n. 8; 266; 351
767: 255; 350; 359
772: 316
784: 15 n. 35; 26; 35; 336
808: 277 n. 102; 288 n. 128
820: 288; 352
825: 285 n. 117; 288 n. 128
827-28: 288 n. 128
828: 277 n. 102
829: 288 n. 128; 352
830: 232; 233
837: 288 n. 128; 328
838: 30
900: 255-56; 350
Pr. 49-51: 74; 80; 339; 365
61-62: 157; 166; 201-2; 345 n.
15; 347
86: 180
101-2: 134 n. 36; 138; 139; 344
104-5: 78-79
160ss.: 216-17; 219; 348 n. 20
163: 217 n. 25; 358; 364
170: 317
171: 317
186: 24 n. 61
187: 111; 112
207: 277; 284; 364
254: 171-72; 345
259-60: 246
262: 246
264: 245-46
265: 134; 135; 343
266: 246
273: 147-48; 166
287: 92-93; 103; 341
289: 15 n. 39
289ss.: 76; 363 n. 55
294: 80
309-10: 71; 80; 339; 340; 361;
365
328: 35; 319; 324
328-29: 31 n. 81; 36
335: 298; 352
374: 127-28; 135
376: 277; 351; 364
377-78: 79; 343 n. 10

Index locorum

- 383: 240; 243; 364
385: 292; 295; 352; 364
392: 215; 216; 218; 219; 348;
358; 364
436-38: 349
437: 231-32
441-42: 11
444: 238; 256-57; 331; 350; 364
446: 225-27; 348 n. 23
447-51: 27; 337
456: 91-92; 103; 341
459: 203-4; 347
470: 204; 347
472: 265; 274; 364
487: 83; 89; 340
504: 26; 36; 336
505-6: 147; 166
526ss.: 101-2; 103
538: 250 n. 2
542-44: 102; 103; 342
553: 154; 166; 345 n. 15
581: 228 n. 56; 325 n. 214
585-87: 156; 345 n. 15
587: 32 n. 84
607: 31-32; 35
609-10: 146; 344
624: 147
631ss.: 46-47; 50; 53; 336; 338;
365
640: 28 n. 72
641: 46 n. 8
659: 153-54
673: 262 n. 53; 266; 274; 315 n.
190; 325 n. 214; 351; 364
688: 234 n. 70
697: 172-73; 174; 346; 363
699: 138; 139; 344
700: 344
701: 148-49; 166
705-6: 170
760: 146 n. 16
761-61: 317
776: 170; 345
789: 459 n. 38; 273-74; 351; 364
816-17: 171; 175; 345
824-26: 12
829: 301-2
840: 135; 136
842: 259 n. 40; 272; 351; 359;
364
848: 315
867: 101; 342
875-76: 171; 345
879: 325
881: 251 n. 5
887ss.: 91; 103; 196-97; 199; 359
907: 290; 295; 352; 364
915: 32 n. 86; 35
926-27: 158; 166
936: 197; 199; 359
944: 202-3; 347
953: 276 n. 97
963: 47 n. 3; 52; 53; 338; 365
967: 135; 136
980-81: 125; 135; 136; 343 n. 10;
362
982: 124; 135; 136; 304; 343 n.
10; 352; 362
984: 52 n. 21
987: 235; 240; 243; 256 n. 28;
349; 364
1000: 292 n. 135; 295; 352
1001ss.: 102-3
1002: 210 n. 7
1003: 241-42; 243; 342; 364
1011: 204; 347
1012: 292 n. 135; 295; 364
1032-33: 125; 135; 343 n. 10;
362
1034: 296; 352
1038: 197; 200; 296; 347; 359
1039: 194; 199; 363
1040: 11 n. 25; 32; 35
1054-55: 325; 325 n. 214

Index locorum

- 1056: 228 n. 56; 325 n. 214
1061: 266; 274; 351; 364
1069: 154-55; 166
1077ss.: 11 n. 26; 35
1079: 219-20; 233; 235; 364
Supp. 4-10: 77-78
10: 224 n. 48; 233; 348 n. 22
49-56: 74-75; 339
54: 3
101: 278; 284; 351 n. 30; 364 n.
62
104-10: 85; 341
109: 223-24; 233; 348 n. 22
119~130: 131 n. 31
164~176: 131 n. 31; 350
176: 289; 352
178: 179; 346 n. 18
179: 230 n. 64
204: 289; 330; 352
215: 24; 35; 85-86; 89
216: 24; 85-86; 89
263: 267 n. 72
273: 9 n. 21
274-75: 9; 75 n. 25
289-90: 9; 336
320: 199; 200
323-24: 9-10; 336
357: 183; 346 n. 18
361: 150; 166; 311-12; 344 n. 14
378: 316
379: 268; 351
394: 313 n. 182
407: 282; 284; 352
417: 282; 284; 352
418: 296-97; 352
426: 70; 339
434ss.: 13-14; 335
453: 40-41; 192-93; 200; 347
454: 95; 103; 341
457-59: 15 n. 39
464: 65
467: 62; 61 n. 21; 339; 355 n.
37; 367 n. 65
489: 226; 348 n. 23
496ss.: 108; 342
511: 313 n. 182
515: 257 n. 33
542: 239-40
593: 317-18; 324
599: 264; 274; 351
661: 267
700: 182; 346 n. 18
710: 321; 329; 360
724: 329
740: 34; 36
742: 11 n. 25; 22
770: 189-90; 199; 347 n. 19
773: 294 n. 139
775: 215 n. 20; 257-58; 274; 314;
358
798: 270 n. 82
833: 310; 324
911: 278; 351 n. 30
915: 261 n. 46; 284; 351
917: 129
928-29: 276; 281
930ss.: 10
938-39: 22-23; 36; 157; 336; 356
n. 40
940: 227; 348 n. 23
950: 3
970: 237-38
989: 263 n. 56
992: 283-84; 303
993: 114; 342
1013: 303; 352
1017: 262-63
1048-49: 282 n. 111; 351
1049: 263-64; 274
1056: 34 n. 91
1057-58: 282 n. 111; 351
1057: 263 n. 56; 264 n. 60 y 61;
274

Index locorum

- Th.* 25: 271-72; 351; 359
66-69: 7 n. 12; 335
186: 322; 360
260-261: 8-9; 36
373: 144-45
375: 17; 35
382: 190 n. 22; 195; 199; 347;
359
402: 219; 235
425: 287; 352
437: 279; 351 n. 30
438: 281 n. 109
450: 226
504ss.: 51
537: 277 n. 102
550: 295
568: 320; 359
593: 263; 274; 282 n. 111; 351
595: 195; 199; 347; 359
610: 320
611-12: 270
615-18: 32 n. 88; 35
622: 215; 216; 218; 258 n. 35;
348; 358
645: 329
650-52: 76-77; 340
659: 23; 36
663: 261 n. 46
725: 309
725-26: 307
756: 228; 237; 307; 349
757: 326
778: 306-7
781: 307
783-84: 105 n. 110
784: 307
806: 299
807: 293; 352
831: 223; 233; 348 n. 23
874: 313-14
989: 23-24; 336
990: 158; 345 n. 15; 356 n. 40
1007-8: 227-28; 348 n. 23
Fr. **36b, 2: 216 n. 24; 219; 247
**46a: 64; 65
78c: 287 n. 124
99: 280 n. 108
**132b: 254 n. 18
**132c, 33: 287 n. 124
154a: 313 n. 182
159, 3: 79-80
164(?): 194 n. 40
**168a: 254 n. 18
**181a3: 198-199; 200; 347
**181a4: 203 n. 73; 347
*182, 2: 27; 337
199, 2: 31 n. 82; 36
*238: 150-51; 166
243, 3: 115-16
281: 276 n. 97
281a 25, 3: 328
290: 254 n. 18
300: 130-31; 136; 172; 345; 363
n. 56
305: 128; 362 n. 54
314: 201; 204; 347
389: 94
390: 29; 191; 199; 336; 347
391: 193; 199; 347
392: 308-9
393: 136 n. 41; 217; 218; 348;
358
396: 155; 363 n. 58
399: 295 n. 140
451f3: 287 n. 124
**451q: 38 n. 99; 254 n. 18
**451r, 1: 254 n. 18; 306 n. 169
**467: 257 n. 29
- Alcman**
Fr. 1. 16ss.: 196 n. 49
2: 186 n. 6
13. 2: 186 n. 6
371: 176 n. 99

Andocides

Fr. 4. 35: 221

Appianus

Hisp. 9: 240

Pun. 78: 283 n. 116

Archilochus

Fr. 201: 29 n. 76

211: 186 n. 6; 190 n. 19

Aristarchus tragicus

Fr. 3: 283 n. 116

Aristodemus historicus

8. 1.: 326

Aristophanes

Nu. 821: 311 n. 180

Pax. 1302: 26 n. 68

Ra. 82: 111

1396: 214 n. 18

1439: 214 n. 18

1529-30: 222 n. 44

Th. 438: 91 n. 65

Aristoteles

EN 1141a9: 186 n. 5

1141 A 12: 186 n. 6

HA 496^b 11: 250 n. 4

577^b 3: 104; 104 n. 108

609^b 16: 59 n. 11

620^a 1: 59 n. 11

PA III. 10, 672: 250 n. 4

Rh. 1388a5: 128 n. 23

Rh. Al. 1431^b 31: 77 n. 31

Athenaeus

10. 427: 217 n. 27

14. 32: 201 n. 64

Bacchylides

4. 70: 102 n. 104

4. 81: 102 n. 104

5. 136ss.: 230 n. 63

5. 142-44: 230 n. 63

10. 38: 123

12. 1: 190 n. 19

Callimachus

Epigr. 1. 16-17: 196 n. 49

Fr. 80. 9: 104; 104 n. 108

Cicero

Diu. I, 30: 259 n. 40

Comica Adespota

Fr. 201: 104; 104 n. 108; 107

Cornutus

ND 25: 240

Christus patiens

65: 25 n. 64

522: 25 n. 64

Euripides

Alc. 829: 270 n. 82

1078: 246 n. 96

1157ss.: 71 n. 14

Andr. 319ss.: 292 n. 136

482: 331

700: 287 n. 126

805: 231 n. 66

1008: 287 n. 126

Ba. 792: 331 n. 223

947-48: 331

1345: 72 n. 17

1346: 117

El. 160: 331

371: 332

946: 117

1053: 332

Index locorum

- 1111: 72 n. 17
Hec. 85: 332
743-44: 51 n. 16
Hel. 122: 247
320: 168 n. 83
851: 206
1014: 247
Heracl. 150: 332
360-69: 129 n. 24
381: 231 n. 66
407: 104; 106
909: 332
982: 117
HF 188: 198 n. 57
836: 270 n. 78
1122: 332
1249: 246 n. 96
Hipp. 238: 332
436: 332
641: 287 n. 126
685: 331
935: 332
1085: 138 n. 42
Hypsipyle 12: 320 n. 206
229-31: 320 n. 206
236: 320 n. 206
IA 466: 66 n. 32
1580: 332
IT 934: 117
1342: 160 n. 59
1431: 54
Io. 381: 79 n. 36
526: 297 n. 144; 331 n. 223
Med. 48: 332
85: 79 n. 37
223ss.: 220 n. 36
228: 117
351: 138 n. 42
560: 79 n. 37
874: 292 n. 135
935: 117
1036: 332
1086: 206
Or. 99: 72 n. 17
396: 57 n. 7
632: 231 n. 66
1131: 117
1204: 331
1258-60: 145 n. 11
1278-80: 145 n. 11
Ph. 48: 184
50: 184
85: 206
92: 138 n. 42
1112: 320 n. 206
1284: 332
Rh. 168: 196 n. 49
476: 42
Supp. 57: 221
195-213: 198 n. 58
216: 332
843: 140 n. 45
1174: 54
Tr. 886: 247
1164: 206
Fr. 212: 247
214: 196 n. 49
327, 4: 206
503: 196 n. 49
522, 3: 122 n. 7
619: 206
641: 66
812, 8: 79 n. 37
945: 155 n. 43
- Gorgias**
Pal. 26: 193 n. 34
- Heraclitus**
Fr. 116: 71 n. 14
- Herodotus**
I. 46, 90: 221
II. 49: 201 n. 65

III. 36: 237
VII. 52: 104

Hesiodus

Op. 218: 69
281: 69
649: 190 n. 19
Th. 37: 218 n. 31
51: 218 n. 31
511: 239 n. 85
551: 69
Fr. 10(a)97: 217 n. 29
239: 217 n. 30

Hesychius

*θ*903: 278 n. 103

Hippias Eleus

Fr. B 4 VS, 331: 188 n. 15

Hippocrates

Mul. 1. 6. 61: 176 n. 99, n. 100

Hipponax

Fr. 77. 5: 326

Homerus

Il. 1. 162: 217 n. 25
1. 363: 217 n. 29
1. 536-38: 81 n. 40
4. 730-31: 262 n. 50
6. 153: 185
7. 444: 142
9. 629: 217 n. 25
9. 636-37: 217 n. 25
9. 647: 185
11. 579: 250 n. 4
13. 824: 239 n. 85
15. 128: 266 n. 67
15. 412: 186
16. 19: 217 n. 29
16. 481: 250 n. 4

16. 502-504: 250 n. 4
24. 40-1: 217 n. 25
24. 761: 185
Od. 1. 32ss.: 11 n. 26
4. 76: 56
4. 181: 63 n. 26
4. 676: 310
5. 118ss.: 63 n. 26
8. 78: 218
8. 273: 310
8. 565: 63 n. 26
9. 301: 250 n. 4
11. 593: 185
13. 163: 63 n. 26
17. 66: 310
17. 226: 142
18. 362: 142
19. 455ss.: 268 n. 72
23. 210ss.: 63 n. 26
24. 261: 306
24. 474: 217 n. 29

Hymni homerici

19. 41: 218 n. 31
27. 12: 218 n. 31
b. Hermes 484: 218 n. 31

Isocrates

6. 31: 78 n. 32

Lucianus

Lex. 6: 104 n. 108
VH 2. 39: 264 n. 59

Lyrice Elegiaca Adespota

Fr. 25, 1: 185

Margites

Fr. 5: 29 n. 76
3: 191 n. 26

Menander

Fr. 532: 26 n. 68

Mon. 679: 94 n. 75

Pindarus

I. 4. 28: 200

5. 28: 201 n. 65

N. 4. 31: 56

6. 17: 190 n. 19

11. 29: 317

O. 2. 86: 29 n. 76

6. 89: 76 n. 29

6. 17ss.: 320 n. 206

10. 1-3: 273 n. 93

10. 87: 218 n. 31

P. 2. 25-36: 196 n. 49

3. 51ss.: 267 n. 72

3. 80: 56

4. 120: 69

6. 51: 218 n. 31

8. 95-96: 137 n. 41

Fr. 45. 23: 69

Plato

Phdr. 244e: 101 n. 99

265a: 101 n. 99

R. 409b 4ss.: 72 n. 17

510d-511a: 220 n. 39

Ti. 70A: 250 n. 4

Plutarchus

Moralia 2. 326e: 264 n. 59

Ages. 37: 317

Polemo Phgn.

5: 240

Rhianus

I. 1: 239 n. 85

Sappho

Fr. 56: 187 n. 8

Simonides

Fr. 602. 3: 317

Solo

Fr. 17: 217 n. 29

18: 155 n. 43

22a. 2: 239 n. 85

Sophokles

Ai. 15: 184

99: 66

119: 237

125ss.: 137 n. 41

355: 307

581: 205

635: 292 n. 135

677: 116

746: 331

783: 205

837: 184

1026-27: 61 n. 20

1374: 205

Ant. 188: 116

279: 231 n. 66

342: 240

492: 257 n. 32; 331

615: 240 n. 89

617: 240

620: 206

631: 8 n. 17

682: 330

683: 255 n. 22

721: 139

754: 297 n. 144

767: 215 n. 20

768: 287 n. 126

779: 116

871: 61 n. 20

993: 331

1001: 115 n. 137

1059: 205

1106: 79 n. 36

1261: 313 n. 184

1270: 72 n. 17

1350ss.: 72 n. 17

Index locorum

El. 576: 116
913: 247
988: 79 n. 37; 116
1089: 205
1370: 205
1420: 61 n. 20
1465: 247
1479: 62 n. 22
OC 202: 313 n. 184
804: 215 n. 20; 330
805: 255 n. 22
852: 116
891: 116
927-28: 129 n. 24
1025: 117
1182: 331
1264: 72 n. 17
OT 84: 7 n. 16
302: 331
308: 168 n. 83
316: 331
328: 331
371: 247
484: 205
498: 66
502: 206
509: 205
550: 247
569: 205
614: 115 n. 136
615: 116
914: 247
1115: 116; 139
1117: 116
1325: 116
1347: 116
Ph. 14: 206
77: 206
423: 205
946-47: 137 n. 41
1057: 139
1208: 247

1325: 273 n. 93
Tr. 52: 297 n. 144
227: 138 n. 42
317: 52 n. 20
338: 139
366: 307
382: 52 n. 20
389: 94
419: 108 n. 121
442: 292 n. 135
593: 104; 106; 107
614: 184
683: 273 n. 93
931: 330
934: 72 n. 17
1163: 61 n. 20
Fr. 269c, 16: 41 n. 106
327: 196 n. 49
583, 6: 314 n. 187
597: 273 n. 93
657, 7: 137 n. 41
771, 2: 205
906: 206
913: 198 n. 57
947, 2: 205

Syrianus

in Metaph. 4. 167, 26: 236 n. 76
4. 167, 27: 236 n. 76
4. 167, 29: 236 n. 76

Terentius

An. 282-83: 273 n. 93

Theognis

67: 217 n. 29
125: 217 n. 29
233: 317
475-82: 217 n. 30
498: 217 n. 30
504: 217 n. 30
580: 240 n. 89

898: 217 n. 29

Thucydides

I. 3. 4: 56 n. 6

I. 138. 3: 110 n. 126

II. 40. 1: 188 n. 16

III. 37. 4: 188 n. 16

III. 38. 7: 188 n. 16

III. 45. 5: 296 n. 141

V. 85. 1: 286 n. 122

VI. 77. 1: 188 n. 16

Tragica Adespota

Fr. 342: 246 n. 96

625. 10: 270 n. 78

664 *ii* 23: 65 n. 30

Xenophanes

Fr. 2. 12: 187 n. 11

Xenopho

Cyr. *VIII.* 7. 21: 259 n. 40

Mem. *II.* 6. 1: 297

IV. 1. 5: 297

Zenobius paroemiographus

5. 68: 29 n. 76