

MOBILITAT, ACOLLIDA I INTEGRACIÓ DELS ESTRANGERS A LA TRAGÈDIA ÀTICA¹

MARTA OLLER GUZMÁN
Universitat Autònoma de Barcelona

Al llarg de la història de la Grècia antiga, la mobilitat de persones i béns fou una constant: des del món micènic fins a la tardoantiguitat, es poden documentar desplaçaments d'individus de manera més o menys organitzada i per motius ben diversos al llarg de tota la Mediterrània, el mar Negre, Àsia Menor i fins tot Àsia central. La ciutat d'Atenes, per la seva rellevància política, econòmica i cultural, des de finals del segle VI aC va esdevenir un pol d'atracció de poblacions d'origen molt divers, tant de grecs provinents d'altres polis com de no grecs.² Una vegada a Atenes, tota aquesta població nouvinguda era tinguda per estrangera i quedava exclosa dels drets i deures derivats de la ciutadania atenesa,³ una condició en principi restringida als autòctons.⁴ Amb el temps, però, la necessitat de regular i

afavorir la presència d'aquesta població forana va incentivar la creació de mecanismes per a llur acollida, protecció i, a voltes, integració a la ciutat. L'objecte d'aquesta comunicació és presentar-ne alguns exemples a través del testimoni indirecte de quatre tragèdies en què l'hospitalitat atenesa té un paper nuclear per al desenvolupament de la trama i contribueix a difondre la idea d'Atenes com la ciutat d'acollida per excel·lència. Es farà també esment d'alguns paral·lels epigràfics que ajudaran a contextualitzar els versos tràgics i a valorar-ne millor l'aportació.

BENVINGUTS A ATENES!

Les tragèdies són composicions dramàtiques genuïnament ateneses, que estaven escrites per a ser representades en concursos teatrals organitzats per l'Estat en el marc del culte a Dionís. S'hi solien desenvolupar episodis mítics extrets del ric passat llegendari de Grècia, que l'autor tenia llibertat total per modificar o adaptar en funció de la seva originalitat i creativitat poètica.⁵ Tot sovint, el poeta tràgic se servia d'aquests mites per tractar qüestions d'interès per a la ciutat en un moment donat: problemes de justícia, de convivència cívica, de guerra i de pau, eren abordats a través del mirall del mite i s'interpel·lava l'espectador mitjançant els personatges i les accions que s'hi representaven. Per aquest motiu, moltes composicions tràgiques —si no totes— tenen un fort component polític⁶ i, de fet, més

1. Aquest treball ha estat realitzat en el marc de dos projectes de recerca: «Estudio diacrónico de las instituciones socio-políticas de la Grecia antigua y de sus manifestaciones míticas» (FFI2016-79906-P, AEI/FEDER, UE), dirigit pel Dr. Carlos Varias García, i «Instituciones i mites a la Grècia antiga: estudi diacrònic a partir de les fonts gregues» (2017 SGR 1253), dirigit pel Dr. Jordi Pàmias i Massana. Moltes de les idees i aportacions que s'hi poden llegir són deutores dels estudis sobre contacte de poblacions i condició de l'estranger a l'antiga Grècia que la Dra. Rosa Araceli Santiago Álvarez, catedràtica emèrita de filologia grega, i el seu equip van dur a terme durant anys a la Universitat Autònoma de Barcelona; alguns dels resultats de les recerques que va dirigir es poden llegir a Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ (coord.) i Marta OLLER GUZMÁN (eds.), *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, Bellaterra, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013.

2. S'estima que entre el 480 i el 431 aC, la població de l'Àtica es podria haver doblat, bàsicament gràcies a l'augment d'estrangers residents, els anomenats *metecs*, i d'esclaus. Una aproximació a les xifres que s'han proposat es pot llegir a Robert K. SINCLAIR, *Democracy and Participation in Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 9-10.

3. A la Grècia clàssica, també a Atenes, l'oposició entre ciutadà i estranger (en grec *πολίτης* o *ἀστικός* i *ξένος*) defineix la condició jurídica bàsica d'una persona lliure en relació amb la comunitat en què habita, vegeu Cynthia PATTERSON, «Athenian Citizenship Law», a Michael GAGARIN i David COHEN, *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 267-289. Per a una presentació més extensa de la situació a Atenes, vegeu més avall.

4. Fem servir el mot per referir-nos als individus lliures nascuts a Atenes de pare i mare atenesos; es tracta de la ciutadania que podríem anomenar *hereditària*, que era, segons Aristòtil (Aristòtil, *Política*, 3.1275b), la que a la pràctica solia definir un ciutadà. Cal tenir present que el concepte d'*autoctonia* va ser molt important en la ideologia política de l'Atenes clàssica. Aquest concepte comprenia dues idees, derivades de la interpretació del mot grec *αὐτοχθών*, un compost del pronom i adjectiu *αὐτός* i el substantiu *χθών* 'ter-

ra': la primera venia a dir que els atenesos havien nascut literalment de la *pròpia* terra àtica; la segona, que no se n'havien mogut mai i que, per tant, havien habitat sempre la *mateixa* terra. El motiu, a bastament repetit en la literatura, relliga el mite i la història llegendària de l'Àtica a través de la figura d'Erictoni (a voltes confós amb Erecteu), avantpassat remot dels atenesos i nascut ell mateix de la terra. Sobre aquest concepte, vegeu Nicole LORAUX, «L'autochtonie : une topique athénienne. Le mythe dans l'espace civique», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations* (Paris), vol. 34, núm. 1 (1979), p. 3-26; Vincent J. ROSIVACH, «Autochthony and the Athenians», *The Classical Quarterly* (Cambridge), vol. 37, núm. 2 (1987), p. 294-306.

5. El nombre de publicacions dedicades a l'estudi de la relació entre mite i tragèdia és ingent, però una aproximació recent a la qüestió, que ajuda a entendre les particularitats en el tractament del mite per part dels tràgics, es pot llegir a Richard BUXTON, *Myths and Tragedies in Their Ancient Greek Contexts*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 121-144.

6. Vegeu, per exemple, John H. FINLEY, JR., «Politics and Early Attic Tragedy», *Harvard Studies in Classical Philology* (Harvard),

d'una vegada esdevenen espais de propaganda d'Atenes, que és lloada com una ciutat superior.

Un dels motius que, en les tragèdies, fa excel·lir Atenes entre les altres ciutats gregues és la seva actitud envers el ξένος, l'hoste o l'estranger, sigui grec d'una altra polis o bàrbar; en efecte, en nombroses tragèdies, Atenes és descrita com una ciutat oberta i extraordinàriament acollidora envers aquells forasters que hi arriben necessitats d'ajut i imploren degudament ser acollits. L'hospitalitat d'Atenes és presentada i exaltada a les tragèdies com una prova de la seva actitud pietosa i respectuosa cap als déus, en particular Zeus, que protegeix i vetlla pels estrangers i hostes sota l'epiclesi Ζένιος,⁷ però també Atena, patrona de la ciutat, i altres divinitats importants en el panteó local atenès.

Aquesta visió d'Atenes és coherent amb el que trobem en altres textos contemporanis de caràcter no dramàtic. Així, per exemple, en el discurs fúnebre que Pèricles pronuncia per als caiguts durant el primer any de l'esclat de la Guerra del Peloponès, s'afirma que la ciutat d'Atenes és oberta a tothom i que no se n'expulsa cap estranger.⁸ D'altra banda, sabem que el mateix

vol. 71 (1967), p. 1-13; Christian MEIER, *The Political Art of Greek Tragedy*, Baltimore i Londres, The Johns Hopkins University Press, 1993, i Anthony J. PODLECKI, *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1966.

7. Aquesta funció li és clarament assignada des dels primers testimonis literaris en llengua grega, la *Iliada* i l'*Odissea*. Vegeu Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ, «La familia léxica de xénos en Homero: usos y significados, II (*Odissea*)», *Faventia* (Bellaterra), vol. 26, núm. 2 (2004), p. 25-42 (en particular, p. 30-31, 33 i 37); i Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ, «La familia léxica de xénos en Homero: usos y significados, I (*Iliada*)», a Javier ALONSO ALDAMA, Cirilo GARCÍA ROMÁN i Idoia MAMOLAR SÁNCHEZ (eds.), *ΣΤΙΣ ΑΜΜΟΥΑΙΕΣ ΤΟΥ ΟΜΗΡΟΥ. Homenaje a la Profesora Olga Omatos*, Vitòria, Universidad del País Vasco, 2007, p. 733-742 (sobretot, p. 739-740). Per a les inscripcions que documenten el culte a Zeus amb aquesta epiclesi, vegeu Marta OLLER GUZMÁN, «L'hospitalitat de Zeus, d'un côté à l'autre de la Méditerranée», a John BOARDMAN et al. (eds.), *Connecting the Ancient West and East. Studies Presented to Prof. Gocha R. Tsetskhladze*, Lovaina, Peeters, en premsa, p. 1261-1270.

8. Tucídides, 2.39.1: «τὴν τε γὰρ πόλιν κοινὴν παρέχομεν, καὶ οὐκ ἔστιν ὄτε ξενηλασίαις ἀπειρομέν τινα ἢ μαθήματος ἢ θεάματος, ὃ μὴ κρυφθὲν ἂν τις τῶν πολεμίων ἰδὼν ὠφελῆθει, πιστεύοντες οὐ ταῖς παρασκευαῖς τὸ πλεόν και ἀπάταις ἢ τῷ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν ἐς τὰ ἔργα εὐψύχῳ» («mantenim la ciutat oberta i no ocorre mai que mitjançant un procediment d'expulsió d'estrangers exclouem cap persona del coneixement o la contemplació d'allò que, sense estar amagat, algú dels nostres enemics podria veure i aprofitar-se'n, perquè no confiem més en els preparatius militars i en les estratagemes que en el nostre propi coratge per actuar»). D'aquest passatge convé destacar l'esment de la ξενηλασία 'expulsió d'estrangers', una pràctica que aquí es presenta com oposada a l'estil de vida atenès, per bé que era habitual en altres ciutats gregues, en particular a Esparta, on hauria estat emprada com una manera d'evitar l'assimilació de comportaments morals i culturals estrangers, afavorir l'aïllament de la ciutat i, a la vegada, reforçar la unitat de la comunitat política enfront del forà, segons explica Thomas J. FIGUEIRA, «Xenelasia and Social Control in Classical Sparta», *The Classical Quarterly* (Cambridge), vol. 53, núm. 1 (2003), p. 44-74.

Pèricles fomentava l'establiment d'estrangers a la ciutat, els anomenats *metecs*,⁹ que podien aportar riquesa i recursos a la ciutat; un cas conegut és el del pare de Lísias, el logògraf, que es va instal·lar a Atenes a instàncies de Pèricles i hi va regentar una fàbrica d'armes particularment florent en un període de guerres intermitents. Aquesta política oberturista segurament estava atada per la voluntat d'atraure a la ciutat capital estranger i afavorir la creació de riquesa. No en va el mateix Xenofont, a l'obra titulada *Els recursos*, aconsella que es promogui la domiciliació d'estrangers com una manera de procurar ingressos addicionals a les finances públiques, força delmades en el tombant del segle v al iv aC.¹⁰

Ara bé, hom no pot oblidar que la situació d'aquests estrangers, per bé que residents reconeguts per la llei, era lluny de ser equiparable a la d'un ciutadà de ple dret, com demostra el fet que en períodes convulsos els seus béns i fins i tot les seves persones estaven en major risc; n'és un bon exemple el cas del mateix Lísias, la família del qual va patir els abusos dels trenta tirans a la fi de la Guerra del Peloponès, malgrat la seva posició econòmica i social destacada.¹¹ La vulnerabilitat i la indefensió és, en efecte, a l'arrel de la condició de l'estranger en el món grec antic.

9. Per a una definició de l'estatus del metec, vegeu més avall.

10. Xenofont, *De vectigalibus*, 2.2. Sobre l'interès de Xenofont per l'aportació dels metecs a l'economia i a les finances de la ciutat, convé esmentar l'estudi de Philippe GAUTHIER, *Un commentaire historique des Poroi de Xénophon*, Gènova, Droz, 1976, p. 73-74. Cal tenir present que els metecs, per bé que exclosos de la política de la ciutat, foren útils també en l'àmbit de la guerra, com subratlla Saber MANSOURI, *Athènes vue par ses métèques (v^e-iv^e siècle av. J.-C.)*, París, Tallandier, 2011, p. 55-72. De fet, es conserven diferents inscripcions ateneses en què es reconeix amb honors i privilegis la contribució militar dels metecs a la defensa de la ciutat; particularment interessant és la llista de metecs que varen participar en l'alliberament de la ciutat l'any 403 aC, després de la revolució oligàrquica del 404, i que foren premiats els uns amb la concessió de la ciutadania i els altres amb el privilegi de la *ισοτέλεια* o equiparació amb els ciutadans quant a les obligacions fiscals i militars; el text de la inscripció, traduït i comentat, està disponible a Peter J. RHODES i Robin OSBORNE (eds.), *Greek Historical Inscriptions 404-323 BC*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 20-27; una traducció en anglès amb comentari històric es pot trobar a «Honours for foreigners who had supported democracy against the Thirty, 401/0 BC», trans. Stephen LAMBERT i Peter J. RHODES, a *Attic Inscriptions Online* (en línia): Atenes, British School at Athens, 2017, <<https://www.atticinscriptions.com/inscription/RO/4>> (consulta: 16 de març de 2021).

11. Lísias, 12.4-7. Les vicissituds viscudes per Lísias i la seva família, que en tot moment havien estat generosos i benvolents envers Atenes i els atenesos, demostren la total integració dels metecs en la vida de la ciutat. Com afirma Saber MANSOURI, *Athènes...*, p. 101: «(...) leur destin fait partie intégrante de celui d'Athènes».

ALGUNES CONSIDERACIONS SOBRE LA CONDICIÓ DE L'ESTRANGER A L'ATENES CLÀSSICA

Tot i que no és l'objectiu d'aquesta contribució fer una anàlisi en profunditat de la condició de l'estranger a l'Atenes clàssica, convé esmentar alguns aspectes que serviran per entendre el marc jurídic, polític i social en què les tragèdies foren escrites i representades. A la Grècia arcaica i clàssica, l'estatus jurídic d'una persona lliure depenia de la seva pertinença a una polis particular: qualsevol individu de condició lliure,¹² en la seva ciutat d'origen gaudia dels drets i estava sotmès als deures de tot ciutadà; ara bé, aquesta mateixa persona, si estava fora de la seva comunitat natal, en principi, era tinguda per estrangera i quedava desproveïda de qualsevol dret.¹³ Contràriament al que hom podria pensar, aquesta situació de desemparament no va limitar la mobilitat de les persones, que, com dèiem abans, van seguir desplaçant-se per motius ben diversos: exiliats polítics, pelegrins, artistes, artesans, metges, mestres, viatgers i sobretot comerciants es veien forçats a buscar acollida i fins i tot a integrar-se, temporalment o de manera definitiva, en comunitats diferents de la seva terra d'origen on sovint es trobaven en una situació de vulnerabilitat a causa de la seva condició d'estrangers.¹⁴ Per a tots aquests, la naturalització o concessió de la ciutadania era un privilegi rar, de manera que es van crear altres formes d'acollida i integració intermèdies, entre l'estrangeria i la ciutadania, que permetien garantir un mínim de seguretat i protecció als que estaven lluny de casa. La *ξενία* o hospitalitat ritualitzada va ser una d'elles, potser la més antiga.¹⁵ Aquesta

12. Per oposició a la condició d'esclau, que aquí no entrarem a considerar.

13. Miquel GARDEÑES SANTIAGO, «Reflexiones sobre los orígenes históricos del derecho internacional privado», *Anuario Español de Derecho Internacional Privado*, vol. 3 (2003), p. 107-135 (en particular, p. 107-110).

14. Normalment, les ciutats buscaven oferir unes garanties mínimes a aquells estrangers que els oferien uns serveis necessaris. Vegeu, per exemple, la concessió de parcel·les de terra a un metge en l'anomenat bronze d'Idàlion, a Xipre, inscripció del 480-470 o 450 aC, comentada per Adrià PIÑOL VILLANUEVA, «Acceso de extranjeros a bienes inmuebles: primeros testimonios (siglos VIII-V aC.)», a Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ (coord.) i Marta OLLER GUZMÁN (ed.), *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, Bellaterra, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013, p. 113-145 (concretament, p. 129-131).

15. En la seva forma més arcaica, la que ens transmeten els poemes homèrics, la *ξενία* era un acord perdurable i recíproc entre membres de famílies aristocràtiques que s'acordaven protecció i acollida mútua durant les estades a la comunitat de l'altre. L'intercanvi de regals (*δῶρα*) o béns de prestigi era una part important en aquesta hospitalitat nobiliària, en la mesura que servia per segellar el pacte i establí un sistema de prestacions i contraprestacions entre iguals. No obstant això, en l'*Odíssea* s'aprecia com l'hospitalitat evoluciona cap a una forma d'acollida més àmplia, que s'estén a qualsevol que ve de fora i la demana adequadament. Aquesta am-

primeríssima forma d'acollida de l'estranger, que es mou en l'àmbit del privat, evoluciona de tal manera que progressivament se cedeix a la ciutat la iniciativa en la regulació de l'estrangeria. Així, al món grec del segle v aC, tenim una realitat políticament fragmentada en polis independents, els ciutadans de les quals, en sortir de la seva comunitat, queden desproveïts de drets. Són aleshores les legislacions o normatives locals les que regulen l'eventual concessió de privilegis als estrangers i la seva major o menor integració a la ciutat.

En el cas d'Atenes, la seva rellevància política i cultural, en particular en l'anomenat *període de la Pentecontècia*, la convertí en un destí atractiu i preferent per a nombrosos estrangers, alguns d'ells de pas, altres com a residents. Per a aquests últims, com s'ha dit abans, a Atenes es creà un estatus particular que permetia regular-ne la domiciliació en territori atenès; ens referim al metec. El terme *metec* (*μέτοικος*) definia la condició d'aquell estranger (o també esclau alliberat) que establí el seu domicili a Atenes de manera estable.¹⁶ No es tracta d'un privilegi, sinó d'un estatus particular que atorgava a l'estranger la possibilitat de residir a la ciutat durant un període de temps llarg, fins i tot, tota una vida; a canvi, estava sotmès al pagament d'un impost particular (*μετοίκιον*), que s'aplicava igual sobre tot metec, home o dona.¹⁷ Excepcionalment, un metec podia rebre una exempció fiscal i esdevenir *ίσοτελής*, és a dir, podia ser equiparat fiscalment a un ciutadà, o fins i tot *ἀτελής*, és a dir, lliure de càrrecs fiscals, però això eren privilegis discrecionals.

El metec no exercia sacerdocis ni participava en les organitzacions culturals reservades als ciutadans, però podia fer sacrificis domèstics i ofrenes a la majoria dels santuaris públics; així mateix, li estava permès participar a la processó de les Panatenees, si bé havia de dur un quitó vermell que l'identificava. Si era un home d'origen lliure, podia també emprendre una acció judicial, però tenia del tot vetat l'accés a les institucions i a les magistratures públiques. Tampoc no tenia dret a posseir cases ni terres, llevat que li hagués estat concedit algun privilegi en aquest sentit, com ara l'*ἐγκτησις*. Tenia, en canvi, el deure de participar al servei militar i, si era ric, pagava l'impost extraordinari anomenat *είσφορά* que servia per sufragar les despeses de la guer-

pliació del deure d'acollida respon probablement a l'expansió geogràfica del món grec, que entre els segles VIII i VI aC es troba en plena diàspora colonial.

16. Sobre l'estatus del metec, vegeu l'explicació de Deborah KAMEN, *Status in Classical Athens*, Princeton i Oxford, Princeton University Press, 2013, p. 43-54.

17. La taxa era anual i, en època clàssica, era de dotze dracmes per a un home i de sis dracmes per a una dona. En cas que el metec no pagués l'impost, corria el risc de ser venut com a esclau. Douglas M. MACDOWELL, *The Law in Classical Athens*, Nova York, Cornell University Press, 1986, p. 76-78.

ra;¹⁸ podia pagar també litúrgies o serveis públics imposats als ciutadans benestants com la *corègia*, consistent a pagar un cor de tragèdia.

El procés per a integrar un estranger al cos cívic de la ciutat, passava per la intervenció d'un ciutadà, anomenat *προστάτης* o *patró*, el qual havia d'encarregar-se d'inscriure l'estranger en el seu propi dem (la divisió administrativa, política i religiosa bàsica), i esdevenia així protector i garant del nou resident.

El primer testimoni epigràfic d'un metec a Atenes es troba en l'epitafi d'Anaxilas de Naxos, una inscripció del 510-500 aC, en què el terme es documenta en la seva forma arcaica *μετάοικον*.¹⁹ Tot i que es tracta d'una inscripció funerària, l'esment dels extraordinaris honors que els atenesos varen donar a Anaxilas com a metec «per la seva prudència i excel·lència» (*σοφροσύνης ἔνεκεν ἐδ' ἄρετεῶν*) du els estudiosos a pensar que molt probablement en aquesta inscripció el terme ja té un sentit tecnicojurídic i que es refereix a l'estatus del finat com a estranger domiciliat a Atenes. Això indicaria que la institució de la *μετοικία*, que podríem traduir com el 'permís de residència', ja estava regulada a Atenes a la primera meitat del segle v aC.²⁰

Un indici que aquesta datació és encertada es troba en la tragèdia *Les suplicants* d'Èsquil, obra datada al voltant del 460 aC en què, com demostra Santiago Álvarez,²¹ es descriuen els procediments per a la integració d'estrangers propis de l'època clàssica, per bé que amb un embolcall mític. No és un cas aïllat, atès que la tragèdia àtica fa referències constants a les institucions de l'Atenes democràtica, especialment l'assemblea i els tribunals, de manera que sovint es produeix una situació paradoxal: l'acció tràgica, que es desenvolupa majoritàriament en un passat mític llunyà, presenta la monarquia com la forma d'organització política bàsica, però els conflictes que hi són dramatitzats es resolen amb recursos o procediments propis de la democràcia del segle v aC. Això és particularment visible en els conflictes

derivats de l'acollida i la integració dels estrangers, com veurem en els casos que analitzarem tot seguit.

LES SUPPLICANTS D'ÈSQUIL: UN PROCÉS D'INTEGRACIÓ COL·LECTIVA

En la tragèdia *Les suplicants* d'Èsquil es descriu l'arribada a Argos d'un grup de dones egípcies fugitives, les danaiades o filles de Dànu, que demanen asil i protecció com a suplicants davant del rei Pelasg fent valdre un avantpassat comú.²² Tal com elles expliquen al principi de l'obra, fugen no pas per haver estat condemnades a l'exili com a culpables d'un delictes de sang (v. 6-7 *ἐφ' αἵματι* [...] *ψήφω*), sinó perquè rebutgen el matrimoni imposat amb els seus cosins (v. 9-10: *γάμον* [...] *ὄνοταζόμεναι*). L'esment del crim de sang és interessant perquè, d'acord amb nombrosos relats mítics, l'homicida es veia obligat a fugir de la seva ciutat per començar una nova vida lluny de casa o bé buscar ser purificat del crim abans de reintegrar-se de nou a la seva ciutat.²³ Mentre aquesta purificació no s'havia dut a terme, l'homicida portava la taca de la impuresa (*μίασμα*), que era transferible a les persones que trobava i als llocs per on passava amb conseqüències funestes.²⁴ Com que les danaiades no han estat implicades en cap crim de sang, no representen, en aquest sentit, un perill per a la comunitat argiva. Ara bé, els cosins que han estat rebutjats, sí que ho són, atès que poden reclamar les noies i amenaçar d'atacar la ciutat si no els són degudament retornades. El rei Pelasg entén molt bé el risc potencial que representen aquelles dones i dubta entre acollir-les o no.²⁵

22. L'avantpassat que les danaiades reivindiquen és l'argiva Io la qual, transformada en vaca, va emprendre una cursa desesperada fugint del tàvec que li havia enviat Hera, que n'estava gelosa pels seus amors amb Zeus; el motiu és present des dels primers versos de la tragèdia (v. 16-18). El viatge d'Io va acabar a Egipte, on la jove va recuperar la seva forma humana i va parir Èpaf. Vegeu Apol·lodor, 2.1.3.

23. Es tracta d'un cas de mobilitat forçosa, perquè la comunitat no pot consentir la presència de l'homicida sense posar en risc la seva pròpia supervivència. És un motiu recurrent en el mite, però algunes inscripcions suggereixen l'existència de pràctiques de purificació per a la reintegració dels homicides similars, encara que no idèntiques, a les dels relats mítics; en particular, són coneguts els casos de Selinunt i Cirene, vegeu Irene SALVO, «A Note on the Ritual Norms of Purification after Homicide at Selinous and Cyrene», *Dike. Rivista di storia del diritto greco ed ellenistico* (Milà), vol. 15 (2012), p. 125-157.

24. Robert PARKER, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1996, en particular p. 104-143.

25. Pelasg se sorprèn inicialment per l'aparença clarament estrangera de les dones, sobretot pels vestits que duen, i té dubtes de l'origen argiu que elles invoquen, però reconeix en llur forma de súplica la mateixa pràctica grega, Lynette G. MITCHELL, «Greeks, Barbarians and Aeschylus' "Suppliants"», *Greece & Rome* (Cambridge), vol. 53, núm. 2 (2006), p. 205-223.

18. Inicialment la *εἰσφορά* era un impost excepcional en temps de guerra, però a mitjan segle IV aC esdevingué una taxa anual regular, Deborah KAMEN, *Status in Classical Athens...*, p. 106.

19. IG I³ 1357. Se'n pot llegir un comentari detallat a Anna GINESTÍ ROSELL, *Epigrafia funerària d'estrangers a Atenes (segles VI-IV aC)*, Tarragona, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2012, p. 237-240.

20. Anna GINESTÍ ROSELL, «*Próxenos, métoikos, isotelés*. La integració de extranjereros en Atenas», a Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ i Marta OLLER GUZMÁN, *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, Bellaterra, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013, p. 287-302 (sobretot, p. 293-297).

21. Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ, «Esquilo, *Las Suplicantas*: una "hospitalidad" plasmada en leyes», a Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ i Marta OLLER GUZMÁN, *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, Bellaterra, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013, p. 57-74.

Davant d'una decisió que pot comprometre el futur de la ciutat en conjunt, Pelasg, a pesar de tenir el títol de rei, decideix consultar el poble i convoca una assemblea (v. 517: *λαοὺς [...] ἐγγωρίους*) en què ell mateix es compromet a actuar com a *proxen* (v. 491: *πρόξενος*) de les suplicants, és a dir, com a defensor de llurs interessos davant dels argius. El terme *πρόξενος* evoca clarament la institució clàssica de la *προξενία*, que podem entendre com una evolució de la *ξενία* arcaica que hem esmentat anteriorment. Mitjançant la proxenia, la ciutat passa a ocupar el paper de l'antic clan en la reglamentació de les relacions tant privades com públiques amb l'exterior, tot donant garanties de protecció i acollida als seus propis ciutadans en una comunitat estrangera de manera duradora i públicament reconeguda per mitjà de decrets.²⁶ La contradicció és gran perquè Pelasg, que és un rei llegendari, aquí actua d'acord amb els procediments propis de la ciutat democràtica davant del col·lectiu de dones suplicants.

La resolució de l'assemblea és unànime: la ciutat no només decideix a favor d'acollir les dones, sinó que les convida a viure a Argos com a residents lliures, és a dir, metequés,²⁷ i Pelasg n'esdevé el *προστάτης* (v. 963) o avalador davant del poble. El canvi de *πρόξενος* a *προστάτης* per part de Pelasg subratlla el nou estatus del grup de dones, que han deixat de ser unes estrangeres de pas, representades per un proxen, per esdevenir unes estrangeres residents, sota la protecció d'un patró local.

Com argumenta Santiago Álvarez,²⁸ tant el lèxic com els usos polítics i jurídics que es contemplen en aquesta tragèdia són els propis de l'Atenes clàssica i apunten a una definició clara de l'estatus del metec així com a una consolidació del procediment requerit per a la seva integració. El text, malgrat la carcassa mítica, sembla fer referència fins i tot a la limitació d'accés a béns arrels —és a dir, a la propietat de terres i cases— per part dels metecs, que era una de les diferències fonamentals en relació amb el ciutadà de ple dret;²⁹ en efecte, les danaiides reben una doble oferta per al seu allotjament: ocupar sense cost estances públiques o bé estances del palau reial, segons vulguin (v. 1009-1011), i queda de nou manifesta la voluntat unànime d'acollir-les entre el poble i el rei també en aquest aspecte.

26. Sobre la proxenia, vegeu l'estudi de Christian MAREK, *Die Proxenie*, Frankfurt del Main, Peter Lang GmbH, 1984; i Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ, «De hospitalidad a extranjería», a Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ i Marta OLLER GUZMÁN, *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, Bellaterra, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013, p. 89-111.

27. El terme *μέτοικος* no apareix explícitament referit a les danaiides, però sí el verb *μετοικέω*, en el vers 609: *μετοικεῖν τῆσδε γῆς ἐλευθέρους*.

28. Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ, «Esquilo, *Las Suplicantes*...», p. 70-72.

29. Robert K. SINCLAIR, *Democracy*..., p. 29-30.

A la tragèdia, la ciutat d'Argos esdevé un mirall de l'Atenes democràtica d'aquella època, per bé que la seva pròpia identitat argiva no es posa en dubte. De fet, en diferents passatges de l'obra hi ha lloances a la benevolència de la ciutat d'Argos i es fan vots per a la seva prosperitat futura.³⁰ Alguns estudis consideren que cal situar aquests passatges en el context de l'aliança entre Atenes, Argos i Tessàlia, com a conseqüència de l'expulsió d'Ítome de les tropes ateneses comandades per Cimó, pels volts del 463 aC.³¹ Aquest episodi marcà un canvi en la política interna d'Atenes, amb l'ostracisme de Cimó i l'inici d'un seguit de reformes orientades a consolidar les institucions democràtiques.³² En aquest sentit, cal entendre *Les suplicants* com una resposta a les accions dels reformadors i del nou ordre cívic que impulsaven.³³ Atesa la importància que l'acollida i la integració de l'estranger té dins de la trama tràgica, som del parer que la reglamentació d'ambdós processos hauria pogut esdevenir un objectiu estratègic en la nova etapa de la democràcia atenesa. L'anàlisi de la propera tragèdia sembla corroborar-ho.

LES EUMÈNIDES D'ÈSQUIL: LA INTEGRACIÓ D'UN NOU CULTA A LA CIUTAT

En efecte, convé situar en el mateix context històric *Les Eumènides* d'Èsquil, la tercera tragèdia de la trilogia titulada *L'Orestea*, l'única que s'ha conservat íntegrament i que fou representada l'any 458 aC.³⁴ En aquesta tragèdia s'aborda novament el procés d'acollida i integració d'un estranger a Atenes, però el desenllaç serà molt diferent al del cas anterior.³⁵ El punt de partida és també la situació d'un suplicant, Orestes, que arriba a Atenes perseguit i necessitat d'ajut. Així com Odisseu és l'heroi errant per excel·lència de l'èpica, podem afirmar que Orestes ho és de la tragèdia: la seva història és la d'un home obligat a fugir constantment. Nascut a Mícenes, com a fill legítim del rei Agamèm-

30. Sobretot en el cor de les danaiides dels v. 625-709, però també en les paraules finals de Dànu (v. 980-983) en què els argius són mencionats com a llurs salvadors (*σωτήρες*).

31. Tucídides, 1.102.

32. Simon HORNBLLOWER, *El mundo griego 479-323 aC*, Barcelona, Crítica, 1985, p. 52-54.

33. Anthony J. PODLECKI, *The Political Background*..., p. 42-62.

34. Sobre l'eix de producció de *Les Eumènides*, vegeu Angeliki TZANETOU, *City of Suppliants. Tragedy and the Athenian Empire*, Austin, University of Texas Press, 2012, p. 31-65.

35. Malgrat això, les semblances entre *Les suplicants* i *Les Eumènides* són moltes: en ambdós casos es tracta d'una súplica adreçada a una ciutat en què s'empra la persuasió (*πειθώ*) davant l'assemblea del poble, en un cas, i davant d'un tribunal, en l'altre; en ambdues tragèdies, la sobirania popular és crucial per al desenllaç de la trama, Geoffrey W. BAKEWELL, *Aeschylus's Suppliant Women*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2013, p. 123-124.

non i la seva esposa Clitemnestra, la seva infantesa es veu trasbalsada quan Clitemnestra assassina el seu marit i ell, encara petit, ha de marxar a l'exili per salvar-se. Ja adult, torna a Micenes per venjar la mort del seu pare tot matant la seva mare, però aquest acte de venjança, crim de sang intrafamiliar, provoca la còlera de les Erínies, unes divinitats venjadores que exigeixen la mort d'Orestes en justa compensació pel matricidi que ha comès.³⁶ Orestes, perseguit i turmentat per les Erínies, erra per diferents espais de Grècia fins que, seguint el consell d'un oracle d'Apol·lo, es presenta a Atenes i s'aferra a l'altar d'Atena, a l'Acropoli, com a suplicant.³⁷ Aquí comença la segona part de *Les Eumènides*.

Orestes, en el seu primer parlament adreçat a Atena, es presenta com un heroi errant, que ha creuat mar i terra (v. 240) i ha fet cap a Atenes per tal de trobar «la fi del seu procés» (v. 243: *τέλος δίκης*). Orestes és un homicida fugitiu,³⁸ que ja ha aconseguit purificar el seu crim amb l'ajut d'Apol·lo (v. 281), però l'esperit venjatiu de Clitemnestra atia les Erínies perquè el perseguixin incansablement amb la idea de matar-lo. Les Erínies són les representants d'una justícia ancestral brutal, «on hi ha sentències que tallen caps i buiden ulls, on hi ha també degollaments» (v. 186-187) i altres atrocitats pròpies d'una societat prejurídica en què els conflictes es resolen amb violència (*βία*), en una cadena infinita de mort-venjança-mort.

Com a representants, doncs, d'aquesta justícia ancestral, les Erínies es consideren «estricteament justes» (v. 312: *εὐθυδίκαιοι*) i «testimonis rectes» (v. 318: *μάρτυρες ὀρθαί*) dels morts, per això accepten de bon grat que Atena organitzi un judici popular sobre el seu cas, segures que tenen les de guanyar. En aquest moment i igual com passava a *Les suplicants*, el paper de les institucions democràtiques en la resolució de conflictes es fa entrar a escena, de manera que Atena instaura la creació d'un tribunal especialitzat en crims de sang format pels millors atenesos (v. 483-484 i 683-684); es

tracta del tribunal de l'Areòpag, que, efectivament, després de les reformes d'Efialtes, va veure restringides les seves competències a aquest tipus de delictes.³⁹ En aquesta tragèdia, doncs, no són les institucions polítiques, sinó les judicials les que fan de baula entre el mite i la realitat de l'Atenes del segle v aC.

El judici conclou amb l'absolució d'Orestes, el qual, a diferència del que ocorria amb les danaiades, se'n torna cap a casa, al casal argiu, ja lliure de la persecució de les Erínies. Aquesta és una de les diferències substancials entre *Les suplicants* i *Les Eumènides*: mentre que en la primera les dones estrangeres són acollides i integrades com a metequés a la ciutat, en la segona Orestes és restablert en el tron del seu pare a Argos, de manera que la seva estada a Atenes és només temporal. Abans de marxar, però, Orestes fa un jurament (v. 762-777) pel qual es compromet a protegir per sempre més Atenes, fins i tot des de la seva tomba (v. 767: *ὄντες ἐν τάφοις*), i a impedir que en el futur Argos ataquí la ciutat àtica. Aquest jurament s'ha interpretat de nou com una referència a la política atenesa d'aquella època, concretament al suara esmentat acord amb Argos, que tot just s'acabava de signar. Ara bé, el fet que Orestes es comprometi a vetllar per Atenes també una vegada mort, revesteix aquest últim parlament d'un significat politicocultural més profund i suggereix l'establiment d'algun vincle de tipus cultural. En efecte, els cultes heroics, de caràcter eminentment local, solien tenir el seu epicentre en la tomba heroica, des d'on l'heroi exercia la seva influència, en general benèfica, sobre els mortals; disposar, doncs, de les restes òssies d'un heroi proporcionava una protecció addicional al territori i era vist, en moments de conflicte, com un factor d'avantatge.⁴⁰ Orestes, doncs, no s'estableix a Atenes, però agraeix l'acollida que la ciutat li ha proporcionat oferint-li el millor que un heroi pot donar: protecció perpètua, fins i tot més enllà de la mort.⁴¹ Sens dubte, obtenir la protecció sobrenatural d'un heroi com a compensació per una acció d'hospitalitat cívica és una excel·lent motivació per fomentar polítiques d'acollida

36. Èsquil fou l'únic tràgic que va fer pujar a escena les Erínies. Divinitats monstruoses i ancestrals, Hesíode (Hesíode, *Teogonia*, 177-185) n'explica el naixement de la terra fecundada per la sang vessada dels genitals d'Úranos en ser tallats amb una falç per Cronos. Elles mateixes nascudes d'un acte de violència familiar, la seva comesa serà precisament perseguir els culpables de crims de sang en el marc de la família, Aurélie DAMET, *La septième porte. Les conflits familiaux dans l'Athènes classique*, París, Publications de la Sorbonne, 2012, p. 276-283.

37. Eren molts els llocs de Grècia per on es creia que Orestes havia passat, tot deixant al seu darrere mites i tradicions culturals ben particulars, sobretot en relació amb la veneració d'Àrtemis Tauròpolos, vegeu MARTA OLLER GUZMÁN i MARÍA JOSÉ PENA GIMENO, «El mito de Orestes y el culto de Àrtemis Tauròpolos en las regiones septentrionales de Grecia (Macedonia, Tracia y Epiro)», a Jordi PÀMIAS i MASSANA (ed.), *Parua Mythographica*, Oberhaid, Utopica Verlag, 2011, p. 109-119.

38. Sobre la figura del fugitiu homicida, vegeu més amunt.

39. D'acord amb les fonts ([Aristòtil,] *Athenaion*, 3.6), sembla que en època arcaica el consell de l'Areòpag va ostentar un poder molt gran, quasi il·limitat, però en època clàssica i en particular després de les reformes d'Efialtes les seves atribucions van quedar molt reduïdes, Douglas M. MACDOWELL, *The Law...*, p. 27-29 i 116-117.

40. Per aquest motiu, no és sorprenent que hi hagués baralles entre ciutats per posseir els suposats ossos d'herois ancestrals, vegeu per exemple les disputes entre Esparta i Tegea pels ossos d'Orestes, o la repatriació dels ossos de Teseu a Atenes per part de Cimó, casos estudiats respectivament per Deborah BOEDEKER, «Hero Cult and Politics in Herodotus. The Bones of Orestes», a Carol DOUGHERTY i Leslie KURKE (eds.), *Cultural Poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, Politics*, Nova York, Oxford, 1998, p. 164-177, i per Anthony J. PODLECKI, «Cimon, Skyros and "Theseus' Bones"», *The Journal of Hellenic Studies* (Londres), vol. 91 (1971), p. 141-143.

41. Angeliki TZANETOU, *City of Suppliants...*, p. 38-41.

i protecció de l'estranger, d'acord amb una dinàmica de do i contra-do molt ben coneguda en el món grec antic, especialment en l'àmbit de les relacions públiques i privades amb l'estranger.⁴² Aquest sens dubte és un dels missatges polítics proclamat en aquesta tragèdia, però n'hi ha un altre.

Amb l'acomiadament d'Orestes, el focus es gira vers les Erínies que, profundament ofeses i deshonrades pel resultat de la votació, amenacen amb causar grans mals a la ciutat en forma d'epidèmies. Ara bé, novament l'hospitalitat d'Atenes, encarnada aquí en la seva deessa patrona, Atena, es manifesta i persuadeix les Erínies de romandre a la ciutat i se'ls atorga fins i tot el dret a esdevenir «propietàries de terra» (v. 890: γαμόρῳ).

L'ús de l'adjectiu γαμόρος, un compost sobre el terme γαῖα > γῆ 'terra',⁴³ resulta particularment interessant, perquè l'accés a la propietat de béns arrels era, com hem dit abans, un dels drets que definia el ciutadà enfront de l'estranger. Sembla, doncs, que Atena naturalitza les Erínies, si bé, una mica més endavant, quan elles accepten la proposta, es comprometen a aportar prosperitat a la ciutat sempre que, diuen, els atenesos respectin al seu torn «el dret de residència» (v. 1018: μετοικίαν) que se'ls ha atorgat, la qual cosa suggereix que en realitat han estat nomenades meteques. Aquesta aparent contradicció tal vegada troba una explicació en el fet que, com explica la mateixa Atena, les Erínies seran venerades en endavant en una cova sota terra (v. 1007 i 1036);⁴⁴ atès que tot culte requeria disposar d'un τέμενος o espai sagrat on ubicar-se, sembla que les Eumènides reben aquesta prerrogativa extraordinària com a condició necessària per a poder assentar el seu culte a Atenes.

L'epigrafia àtica documenta efectivament la concessió de sòl a estrangers per a allotjar santuaris dedicats a

divinitats forasteres; així, en una inscripció del 333/2 aC, es pot llegir un decret que atorga «als comerciants de Cícion el dret a la propietat d'un terreny on hauran de construir el santuari d'Afrodita, en les mateixes condicions en què també els egipcis construïren el temple d'Isis».⁴⁵ Resulta evident que aquest grup de mercaders xipriotes freqüentaven Atenes amb prou assiduitat perquè sentissin la necessitat d'alçar un temple en honor a la seva Afrodita, la cípria;⁴⁶ ara bé, igual com en el cas dels egipcis esmentats en la inscripció, els va caldre obtenir de la ciutat el dret a adquirir un espai on poder bastir el seu temple, cosa que van aconseguir.

Rere aquestes concessions de terrenys amb finalitat cultural s'amaga sens dubte una política atenesa orientada a afavorir l'afluència de comerciants estrangers als ports d'Atenes.⁴⁷ Sembla, doncs, que la integració de cultes forans podia ser una manera de discriminar en positiu algunes comunitats d'estrangers particularment beneficioses per a la ciutat. És veritat que aquesta inscripció pertany a l'últim terç del segle IV aC, un període marcat per l'obertura dels panteons clàssics a noves divinitats i altres formes de religiositat vingudes d'Orient. Ara bé, el testimoni de *Les Eumènides* suggereix que ja en ple segle V aC accions d'aquesta mena podien ser tolerades pel públic atenès, en ser presentades com a part d'una estratègia per a resoldre conflictes i afavorir la prosperitat de la ciutat. En certa mesura, l'escenificació tràgica d'aquesta integració cultural predisposaria a acceptar de bon grat la incorporació de noves divinitats al panteó local en benefici de la ciutat, tal com certament va ocórrer amb el culte de la deessa tràcia Bendis, que fou adoptat per Atenes a l'últim terç del segle V aC, probablement per a reforçar els lligams polítics i econòmics amb la Tràcia.⁴⁸

45. IG II³ 1, 337, l. 39-45: τοῖς ἐμπόροις|⁴⁰τῶν Κιτιέων ἐγκτησιν χ[ω]ρίου, ἐν αἷ ἰδρύσονται τὸ ἱερὸν τῆς Ἀφροδίτης, καθ' ἅπερ καὶ οἱ Αἰγύπτιοι τὸ τῆς Ἰσιδος ἱερὸν ἰδρυντ|⁴⁵αι. Vegeu un comentari de la inscripció a John S. KLOPPENBORG i Richard S. ASCOUGH, *Greco-Roman Associations: Texts, Translations, and Commentary. I. Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace*, Berlín i Nova York, Walter de Gruyter, 2011, p. 26-30.

46. Probablement era una Afrodita diferent de la venerada a la resta de Grècia, amb atribucions pròpies, algunes tal vegada relacionades amb el comerç i l'estrangeria, Marta OLLER GUZMÁN, «Xéine/Xéne y Xenía: dos epiclesis mal conocidas de Afrodita», a Rosa Araceli SANTIAGO ÁLVAREZ (coord.) i Marta OLLER GUZMÁN (ed.), *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, Bellaterra, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2013, p. 75-86.

47. John S. KLOPPENBORG i Richard S. ASCOUGH, *Greco-Roman Associations...*, p. 10-12.

48. Bendis és esmentada juntament amb «altres déus» (diferents d'Atena) en una inscripció que recull una llista de préstecs dels tresors sagrats i que data del 433/2-423/2 aC (IG I³ 369, l. 68); aquesta menció demostra que el seu culte formava part dels cultes oficials d'Atenes, per bé que era gestionat per la comunitat tràcia establerta a la ciutat, organitzada en associacions religioses o ὀργεῶναι. A la *República* de Plató (327a; 328a), el mateix Sòcrates afirma haver baixat al Pireu per poder observar la primera celebra-

42. Aquest principi de reciprocitat fonamenta la institució de la *xenia* i també es troba en l'origen de l'evergesia, com argumenta Marc DOMINGO GYGAX, *Benefaction and Rewards in the Ancient Greek City. The Origins of Euergetism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, p. 26-35.

43. El primer esment del terme γαμόρος es troba en una inscripció de Siracusa de ca. 490-480 aC, vegeu-ne un comentari a Adrià PIÑOL VILLANUEVA, «Acceso de extranjeros...», p. 142-143.

44. En el vers 1041 se les anomena Σεμναί 'Augustes', fet que s'ha posat en relació amb el culte àtic a les Σεμναί Θεαί, unes divinitats força antigues, com demostra el fet que al seu altar, situat a l'Areòpag, van buscar asil alguns dels que varen participar en l'alçament fallit de Ciló, a finals del segle VII aC, segons recorda Tucídides, 1.126.11. El seu culte està documentat també en dues inscripcions del segle III aC: SEG 47: 279 i IG II³, 1 1176, on s'esmenta una processó en el seu honor (l. 9-10: τὰς πομπάς, τήν τε τῶν Σεμνῶν θ[ε]ῶν καὶ τοῦ Ἰάκχου). Ésquil sembla identificar les Erínies amb aquestes divinitats locals, vegeu André LARDINOIS, «Greek Myths for Athenian Rituals: Religion and Politics in Aeschylus' *Eumenides* and Sophocles' *Oedipus Coloneus*», *Greek, Roman and Byzantine Studies* (Durham), vol. 33, núm. 4 (1992), p. 313-327.

ELS HERACLIDES D'EURÍPIDES: LA CAUSA JUSTA DELS MÉS FEBLES

L'hospitalitat d'Atenes torna a ser motiu central en la tragèdia *Els Heraclides* d'Eurípides, obra representada en el primer any de la Guerra del Peloponès, el 430 aC. Aquest drama també és considerat una tragèdia de suplicants i destaca per la seva lectura política, clarament a favor de l'actitud bel·ligerant de la ciutat en aquell moment. La trama pren com a punt de partida la situació desesperada dels fills d'Hèracles, els quals, juntament amb Iolau i Alcmena, es veuen obligats a abandonar Argos després de la mort del seu pare per culpa del rei Euristeu, que vol matar-los.⁴⁹ Després d'haver estat foragitats de tot Grècia (l. 31: *πάσης δὲ χώρας Ἑλλάδος τητώμενοι*) per por de les represàlies d'Euristeu, es presenten a les portes d'Atenes i sol·liciten protecció i acollida en el temple de Zeus Agoreu de Marató com a suplicants (v. 70: *ἰκέται δ'όντες ἀγοραίου Διός*). Com en el cas de les danaiades, els Heraclides arriben a la ciutat amb l'esperança que els llaços de parentiu (v. 37) que els uneixen amb els fills de Teseu els obrin les portes de la ciutat, però l'arribada d'un herald argiu amb la intenció d'endur-se'ls per la força anuncia l'esclat d'un conflicte entre ciutats, que només podrà resoldre's mitjançant la guerra. En aquest sentit, la tragèdia planteja des del primer moment un clima d'extrema violència en què ressona amb força el con-

ció en el seu honor i en destaca la bellesa de la doble processó que se li va dedicar, una feta pels locals (*ἡ τῶν ἐπιχωρίων πομπή*) i l'altra, per la comunitat dels tracis (*ἦν οἱ Θραῖκες ἔπεμπον*). Pels volts del 403 aC, Xenofont afirma que el seu santuari s'alçava al turó de Muníquia, al Pireu, en el mateix carrer on hi havia un santuari d'Àrtemis (Xenofont, *Hel·lèniques*, 2.4.11: *τὴν ὁδὸν ἢ φέρει πρὸς τὸ ἱερὸν τῆς Μουνιχίας Ἀρτέμιδος καὶ τὸ Βενιδίδειον*), localització que no ha estat confirmada per l'arqueologia però sí per una inscripció trobada a Muníquia i datada al voltant del 413 aC, on es fa esment de Bendis i el seu culte (IG I³ 136). Més tard, a mitjans del segle III aC, una altra inscripció (IG II² 1283) recorda que els tracis foren els únics estrangers a qui, seguint un oracle de Dodona, es va concedir el dret a adquirir un terreny per alçar un santuari i fer una processó des del centre de la ciutat (l. 4-6: *τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων δεδωκότος τοῖς Θραιξί μὴ 5όνιοις τῶν ἄλλων ἔθνῶν τὴν ἐγκτησιν καὶ τὴν ἴδρυσιν τοῦ ἱεροῦ κατὰ τὴν μ[α]ντεῖαν τὴν ἐν Δωδώνῃ καὶ τὴν πονπὴν πένπειν ἀπὸ τῆς ἐστίας τῆς ἐκκ τοῦ πρυτανείου*). Per a més informació sobre aquest culte, vegeu Corinne Ondine PACHE, «Barbarian bond: Thracian Bendis among the Athenians», a Sulochana R. ASIRVATHAM, Corinne Ondine PACHE i John WATROUS (eds.), *Between Magic and Religion: Interdisciplinary Studies in Ancient Mediterranean Religion and Society*, Maryland, Rowman & Littlefield, 2001, p. 3-11.

49. Eurípides se serveix aquí d'un episodi del passat llegendari d'Atenes conegut com a mínim des de finals del segle VI aC, ja que Heròdot afirma que els atenesos varen sol·licitar un lloc d'honor a la batalla de Platees (479 aC) fent valdre, entre altres mèrits, la seva actitud pietosa i valenta en l'acollida dels Heraclides (Heròdot, 9.27.2). Més endavant, en ple segle IV aC, aquest episodi serà evocat pels oradors àtics per enaltir la ciutat i justificar l'hegemonia atenesa sobre la resta dels pobles grecs (Lísias, 2.11-16; Isòcrates, 4.54-60 i 5.34; D. 60.8).

text bèl·lic d'aquella època i la consegüent polarització del món grec. Així, el dilema de l'acollida dels suplicants serveix per confrontar dos models de ciutat clarament oposats: per una banda, la ciutat d'Atenes, encarnada pel seu rei Demofont, es presenta com la defensora dels més febles i desvalguts (v. 176-178), hospitalària i lliure; per l'altra, la ciutat d'Argos, en veu de l'herald o del seu rei Euristeu, es mostra superba i agressiva, i actua com un bàrbar que desconeix o no respecta les lleis de l'hospitalitat i de la súplica, elements definitoris de la grecitat (v. 130-131).⁵⁰ Aquesta oposició es fa palesa sobretot en l'enfrontament dialèctic entre Iolau i l'herald davant de Demofont (v. 134-328), una escena que, segons els estudiosos, evoca els debats que tenien lloc davant de l'assemblea del poble (*ἐκκλησία*), una de les institucions fonamentals de la democràcia atenesa.⁵¹

El conflicte es resol, després de múltiples peripècies, amb la derrota militar del rei Euristeu i el retorn dels Heraclides a la seva ciutat natal, situació que proporciona a Atenes el reconeixement i la glòria d'haver defensat victoriosament la causa justa del més feble. Un gir final resulta particularment interessant: Euristeu, que ha estat capturat i ha de morir ajusticiat, proposa als atenesos que, una vegada mort, l'enterrin al davant del temple d'Atena Pal·lenis⁵² on, d'acord amb un oracle d'Apol·lo, romandrà «per sempre sota terra com un metec benvolent i salvador de la ciutat» (v. 1032-33: *εὖνονος καὶ πόλει σωτήριος / μέτοικος αἰεὶ κείσομαι κατὰ χθονός*) i s'alçarà com un «enemic aferriat» (v. 1034: *πολεμιώτατος*) dels descendents dels Heraclides, si mai en un futur volen atacar Atenes. És evident que aquest parlament recorda el final de *Les Eumènides* d'Èsquil, en què les deesses, establertes en una cova, en territori àtic, es convertien també en divinitats residents i benefactores d'Atenes, però el filtre creatiu d'Eurípides omple aquest procés d'integració cultural d'un nou sentit polític, car en les paraules d'Euristeu es pot entrelllegir una clara amenaça als potencials enemics d'Atenes —particularment als espartans, suposats descendents d'Hèracles— en ple inici del conflicte de la Guerra del Peloponès.

50. A diferència del que passava a *Les suplicants* (vegeu nota 25), aquí l'herald argiu porta roba grega, però les seves accions brutals contra Iolau i els nens l'apropen més a un bàrbar, és a dir, a una persona mancada del mínim respecte envers les normes que regeixen els pobles civilitzats. En altres paraules, en Eurípides és bàrbar aquell qui comet barbaritats, entenent el terme com les accions pròpies d'un poble no civilitzat.

51. Angeliki TZANETOU, *City of Suppliants...*, p. 80-84.

52. Sobre el culte d'Atena Pal·lenis, al dem de Pal·lene, vegeu Robert SCHLAIFER, «The Cult of Athena Pallenis: (Athenaeus VI 234-235)», *Harvard Studies in Classical Philology* (Harvard), vol. 54 (1943), p. 35-67.

ÈDIP A COLONOS DE SÒFOCLES: MORIR LLUNY DE CASA

Quelcom de similar podem llegir a l'*Èdip a Colonos* de Sòfocles, l'última obra del tràgic, que fou presentada pòstumament l'any 401 aC, quan Atenes ja havia recuperat la democràcia després de la derrota atenesa a la Guerra del Peloponès i del parèntesi oligàrquic dels trenta tirans. En aquesta tragèdia, l'heroi tebà per excel·lència, ja cec, arriba al dem àtic de Colonos acompanyat de la seva filla Antígona. Èdip ha estat expulsat (v. 208: *ἀπόπολις*) de Tebes pels seus fills i, ja vell i cansat de tant vagarejar, busca una ciutat que l'aculli. A l'inici de la tragèdia observem com Èdip i Antígona arriben a un bosquet agradable i bonic i s'asseuen en un pedrís a descansar, sense saber que es troben precisament en el recinte sagrat de les Eumènides; aleshores, el pare pregunta a la filla si sap on són i ella veu al lluny, retallat a l'horitzó, el perfil de l'Acròpolis d'Atenes. Aquesta primera escena és deliciosa, perquè il·lustra perfectament com devia ser el viatge a peu en el món grec antic; s'entén que Èdip i Antígona porten hores de marxa i, cansats, busquen un espai agradós, a la vora del camí, per reposar mentre intenten alhora orientar-se. El cim enlairat i rocós del turó sagrat d'Atenes, l'acròpoli, actua aquí com a referència inequívoca de la seva localització: són a l'Àtica.⁵³

Una vegada més, l'hospitalitat d'Atenes es posa en joc en aquesta tragèdia: Èdip demana als habitants de Colonos un lloc on poder establir-se com a foraster (v. 90: *ξενόστασιν*);⁵⁴ en altres paraules, els demana asil per poder acabar els seus dies en aquest paratge, però la fama del seu crim i la seva desgràcia el precedeixen, de manera que els locals no el volen acollir. Desesperat, Èdip invoca, al seu torn, la fama d'Atenes com a ciutat summament respectuosa dels déus (v. 260: *θεοσεβεστάτας*), l'única capaç de protegir i salvar l'estranger malaguanyat (v. 261-262: *τὸν κακοῦμένον ξένον σώζειν*), i els promet un benefici si l'acullen. Aquestes últimes paraules fan que es decideixi anar a buscar el rei d'Atenes, Teseu, perquè prengui la decisió final. Tan bon punt Teseu arriba, queda clar que la ciutat l'acollirà, perquè Atenes és una «llar hospitalària» (v. 632-633: *δορύξενος ἐστία*) i Teseu no només no el vol fer fora, sinó que, ben al contrari, està disposat a instal·lar-lo al territori de la ciutat (v. 637: *χώρα δ' ἔμπαλιν*⁵⁵ *κατοικιῶ*). La decisió està presa i les lloan-

ces a Atenes se succeeixen en diferents moments de la tragèdia. Ni tan sols l'arribada d'un exèrcit tebà, que amenaça la ciutat, pot dissuadir Teseu de la seva decisió: Èdip romandrà per sempre en territori atenes.

Una vegada més, en «justa compensació» (v. 1498: *δικαίαν χάριν*) per la bona acollida rebuda, Èdip concedeix a Teseu i a la ciutat d'Atenes una protecció perdurable, atès que el seu cos, enterrat en algun lloc secret del dem de Colonos, esdevindrà garant que en endavant i per sempre la terra àtica estigui lliure de desgràcies i dolors (v. 1764-1765: *κακῶν χάραν ἔξειν αἰὲν ἄλυπον*). La mort d'Èdip s'envolta de misteri, car només Teseu sabrà on reposa el seu cadàver i es troba la seva tomba. En certa manera, en la seva fi Èdip s'igualava a un estranger desconegut, mort lluny de la pàtria, però per més que reposi en terra estrangera, aquesta terra serà celebrada com la més noble i acollidora de les terres gregues: l'Àtica.

REFLEXIONS FINALS

Per concloure, podem veure com les tragèdies ens proporcionen múltiples exemples de modalitats d'acollida, protecció i eventual integració dels estrangers. Les quatre tragèdies aquí esmentades, que cronològicament comprenen la quasi totalitat del segle v aC, coincideixen a subratllar el paper d'Atenes com a ciutat hospitalària i protectora dels desvalguts, fins i tot quan l'acollida representa un perill clar per a la comunitat. Aquest perill pot venir ja sigui de la pròpia naturalesa del suplicant (Orestes), com d'aquells que el persegueixen (els egipcis, les Erinies, Euristeu), però en qualsevol cas la recompensa que Atenes obté per l'hospitalitat donada és sempre més gran que l'amenaça i la por de l'enemic.

En els casos analitzats, l'estatus que reben els suplicants acollits és majoritàriament el de metec o estranger resident, en coherència amb la que fou la forma bàsica d'integració de l'estranger a l'Atenes clàssica. Ara bé, es produeix una diferència important si l'estatus és atorgat a un déu o heroi o a un mortal: així, a les danaiades només se'ls permet residir en habitacles del rei o del poble, mentre que tant les Erinies com Euristeu i Èdip obtenen clarament un tros de terreny a l'Àtica. Com ja hem dit anteriorment, també en això la tragèdia sembla remetre a la realitat de l'Atenes clàssica, en què els estrangers residents generalment tenien vetat l'accés als béns arrels, llevat que els concedissin algun privilegi en sentit contrari. Les danaiades compli-

53. Cal imaginar aquesta escena en l'espai on se solien representar les tragèdies, al teatre de Dionís, que era precisament al peu de l'acròpolis. Els temples, doncs, funcionaven com a punts de referència en el paisatge antic.

54. El lexicògraf Pòl·lux (9.50) glossa el terme com un *alberg* (*πανδοκεῖον*) per a estrangers.

55. Optem aquí per mantenir la lectura *ἔμπαλιν* dels còdexs, amb un valor adverbial 'contràriament', en lloc de *ἔμπολιν* 'conci-

tadà', correcció de Musgrave, seguint l'argumentació de Joseph P. WILSON, *The Hero and the City. An Interpretation of Sophocles' Oedipus at Colonus*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2004, p. 63-90.

rien, doncs, amb aquest principi, però en el cas de les deesses i dels herois morts, la vessant cultural de llur integració a la ciutat exigia probablement la concessió d'un espai on fixar el seu culte i des d'on exercir el poder benèfic sobre Atenes i el seu poble, tan generosament hospitalari.

Per bé que embolicades en un llenguatge mític, les trames tràgiques són una prova indirecta dels recursos polítics i jurídics de què l'Atenes clàssica disposava per regular la presència dels estrangers i de treure'n, en la mesura del possible, un rèdit, fos mitjançant beneficis econòmics, polítics o estrictament propagandístics.