

ERGA-LOGOI

Rivista di storia, letteratura, diritto
e culture dell'antichità

12 (2024) 1

Pericles tirano. Aproximación a la gestión de la crisis sanitaria durante la epidemia de Atenas (430-426 a.C.) <i>César Sierra Martín</i>	7
Democrazia, o chi vale cosa (Thuc. II 37, 1) <i>Nina Almazova</i>	37
Una magistratura finanziaria ateniese poco nota: i <i>poristai</i> <i>Flavia Usai</i>	49
<i>Amat bonus otia Daphnis</i> (Verg. <i>Ecl.</i> V 61). L'ideale della <i>concordia</i> nella <i>Ecloga</i> V <i>Giacomo Dettoni</i>	87
Farewell to Arms – Farewell in Arms: Depictions of Weapons on Stone and in Hellenistic Inscriptional Epigrams <i>Silvia Barbantani</i>	119
Νέ ιατρίνη νέ μαῖα: i saperi «speciali» della <i>iatromaea/ιατρόμαια</i> <i>Margherita Cassia</i>	149
Ostiliano 'Augusto': la tempestiva dedica della città di Keramos in Caria <i>Gaetano Arena</i>	197

RECENSIONI

REVIEWS

<i>Laura Loddo</i> P. Autino, <i>Stefano e Neera. Storia di una coppia ateniese di 2400 anni fa</i> (2023)	239
---	-----

Pericles tirano*

Aproximación a la gestión de la crisis sanitaria durante la epidemia de Atenas (430-426 a.C.)

César Sierra Martín

DOI – <https://doi.org/10.7358/erga-2024-001-siec>

ABSTRACT – *Tyrant Pericles. Approach to the management of the health crisis during the plague of Athens (430-426 BC)* – The aim of this paper is to analyse the political and religious consequences of the Athenian plague of 430 BC. Regarding the political aspects, the work is focused on the popular judgement on the epidemic's management and the consequent Pericles' loss of political prestige. Moreover, the paper concludes that this popular response leads to the adoption of religious measures such as the introduction in Athens of Asclepius' cult (421 BC). The facts mentioned above provide an alternative point of view of Thucydides' epidemic main account.

KEYWORDS – Asclepio; Edipo; epidemia de Atenas; Pericles; Sófocles – Asclepius; Athenian plague; Oedipus; Pericles; Sophocles.

1. EPIDEMIA Y SOCIEDAD

En el segundo año de la guerra del Peloponeso, los atenienses se refugiaron tras las murallas de la ciudad siguiendo la estrategia de Pericles mientras los lacedemonios devastaban el Ática cuando sucedió lo siguiente:

En la ciudad de Atenas se presentó [la enfermedad] de repente y atacó primeramente la población del Pireo, por lo que circuló el rumor entre sus habitantes de que los peloponesios habían echado veneno en los pozos, dado que todavía no había fuentes en la localidad. Luego llegó a la ciudad alta, y entonces la mortandad fue mucho mayor. (Thuc. II 48, 2)¹

* Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto GV2021/180: «Hipócrates entre los bárbaros», financiado por la Generalitat Valenciana.

¹ En adelante seguimos traducción de Torres Esbarranch 2000. En todos los casos, los corchetes son nuestros.

La enfermedad irrumpe de forma repentina o inesperada (en el texto se emplea el adverbio ἐξαπναιίως), generando en el lector la amarga sensación de asistir al inicio de una gran tragedia. En primera instancia y siguiendo una lógica de guerra, se pensó en una acción de sabotaje pero pronto se vio que era algo de mayor alcance. Así pues, partiendo del brote declarado en el Pireo, la enfermedad se convierte en epidémica y se extiende al resto de la población. Con todo, la primera mención a la enfermedad en la obra de Tucídides se produce al inicio de su obra cuando cierra la arqueología (Thuc. I 2-20) y expone su método de investigación además de razonar sobre los orígenes del conflicto armado (Thuc. I 20-23). Pues bien, aquí se incluye la epidemia (Thuc. I 23, 3; en el texto: ἡ λοιμώδης νόσος)² como parte de una serie de catástrofes naturales (terremotos, eclipses...) que jalonan y, en parte, confieren mayor envergadura histórica a la cruenta guerra entre atenienses y espartanos³. Asimismo, para Tucídides las grandes calamidades son el laboratorio perfecto para analizar la conducta del ser humano en situaciones límite, esto es, para razonar sobre la auténtica naturaleza humana que aflora al calor de los conflictos⁴.

Por consiguiente y siguiendo a Paul Demont, la descripción que realiza Tucídides de la epidemia del 430 a.C. (Thuc. II 47-54) puede desglosarse en dos aspectos fundamentales: (1) la descripción sobre el origen y causas de la enfermedad (Thuc. II 48-51) y (2) las consecuencias morales para la ciudad (Thuc. II 52-54)⁵. En cuanto a la primera, el historiador sitúa su origen en África (Etiopía) avanzando hasta territorio del Rey (imperio persa) y, desde aquí, se dirige a las Cícladas y al Ática (Thuc. II 48). Al margen de esto, poco más se añade sobre el mecanismo de transmisión de la enfermedad, salvo un pasaje interesante que incide sobre la elevada mortandad de aquellas personas que acudían a cuidar a los

² El primer brote de la epidemia cubrió dos años (430-429 a.C.) y el segundo abarcó el año 426 a.C.

³ En general, sobre estas calamidades (παθήματα) véase; Cagnetta 2001, 9 y Sierra 2021, 22 ss.

⁴ El claro paradigma de este *laboratorio antropológico* para el estudio de la naturaleza humana sería la consideración de la guerra como ‘maestra violenta’ (βίαιος διδάσκαλος); aserto empleado a colación de la στάσις de Corcira (Thuc. III 82, 2); véase Gomme 1956, 373; Hornblower 1991, 482; Price 2001, 26; Intrieri 2002, 148 ss.; Stahl 2013, 313-316. Todo se enmarca en el estricto análisis histórico pues el objetivo de Tucídides no es teorizar sobre la metafísica del ser humano sino mostrar las situaciones donde la necesidad (ἀνάγκη) toma el control de las prioridades morales de los ciudadanos; véase Ostwald 1988, 53-61.

⁵ Demont 2013, 73.

enfermos (Thuc. II 51, 4-5). En concreto, el historiador asegura que las personas que acudían a cuidar a los convalecientes morían como ovejas al contagiarse, lo cual provocaba un gran desánimo colectivo. Un poco más adelante se introduce una situación más impactante si cabe, cuando afirma que aquellos que habían superado la enfermedad, como el propio historiador, no volvían a ser atacados por la misma de forma mortal (Thuc. II 51, 6). Por así decirlo, adquirirían inmunidad frente a la dolencia⁶. Pese a los razonamientos expuestos, fuentes posteriores se encargan de asegurar que la dolencia se propagaba por el aire (Diod. XII 45, 2; Plut. *Per.* 34, 5; Gal. *De differentiis febrium* 7, 290, Kühn). No apreciamos que Tucídides se refiera al aire como medio de propagación aunque, en cierto modo, el dato sería congruente con la literatura médica de la época si atendemos al escrito hipocrático *Sobre los flatos* (Hp. *Flat.* 6, 2)⁷. Aquí se razona sobre los distintos tipos de fiebre, concluyendo que existen dos clases: (1) la llamada peste (en el texto: λοιμός), que afecta a todos y (2) la fiebre individual, que se produce a causa de una dieta desordenada o un incorrecto estilo de vida. En ambos casos, el agente etiológico de la dolencia es el aire (en el texto: ἀήρ). Así pues, la razón por la que el autor sugiere que las enfermedades epidémicas se transmiten por el aire puede parecer simple e intuitiva: todos respiramos el mismo aire pero, entendiéndose, no todos comemos o bebemos los mismos productos ni llevamos el mismo estilo de vida. Cabe la posibilidad de que Tucídides contemplara dicho razonamiento pero tampoco tenemos constancia explícita de ello en el texto. Con todo, las observaciones de fuentes posteriores sobre el aire como agente etiológico de la dolencia tienen un fundamento dentro del pensamiento médico de la época. Volviendo sobre el relato de Tucídides, el historiador adopta un método para describir el proceso morboso de la enfermedad que recuerda al practicado por los médicos hipocráticos en sus diagnósticos⁸. No nos referimos sólo al empleo de términos como αἰτία (causa) o πρόφασις

⁶ La noción de contagio y de inmunidad que plantea el texto han sido abordadas en numerosas ocasiones por la crítica moderna. Con Holladay - Poole 1979, 295-300 y Rubel 2014, 49, destacamos la gran capacidad de observación de Tucídides, que plantea datos que inducen a pensar en una incipiente noción de contagio e infección muy novedosas para la época.

⁷ Escrito datado hacia finales del siglo V o inicios del IV a.C.; véase Jouanna 1988, 39-49 y López Férez 1988, 27.

⁸ La comparación entre Tucídides y la medicina hipocrática posee una larga trayectoria historiográfica; véase una síntesis en Thomas 2006, 92-93.

(motivo, pretexto)⁹ sino a una clara voluntad de registrar los efectos de la enfermedad para futuras ocasiones:

[...] Yo, por mi parte, describiré cómo se presentaba; y los síntomas con cuya observación, en el caso de que un día sobreviniera de nuevo, se estaría en las mejores condiciones para no errar en el diagnóstico, al saber algo de antemano, también voy a mostrarlos, porque yo mismo padecí la enfermedad y vi personalmente a otros que la sufrían. (Thuc. II 48, 3)

La intención del autor era dejar una descripción de los síntomas de la enfermedad para que pudiera ser diagnosticada (identificada) en un futuro. En este sentido y recogiendo la palabras de Pedro Laín Entralgo, el diagnóstico hipocrático consistía en conocer y reconocer (*γνώναι και διαγνώναι*) la naturaleza del hombre y de la enfermedad mediante el arte de la medicina (*τέχνη ἰατρική*), centrado en la observación minuciosa de los signos visibles que la enfermedad hacía aflorar en el paciente¹⁰. Centrándonos en la descripción tucídidea de los síntomas, apreciamos que se detallan en sentido descendente del cuerpo (de la cabeza a los pies) y, por tanto, inicialmente se manifiesta con una sensación de calor en la cabeza, acompañada de enrojecimiento e inflamación de los ojos, la faringe y la lengua. Después sobrevienen estornudos, ronquera y la enfermedad desciende al pecho, produciendo una tos violenta. Cuando se desplaza al estómago, produce vómitos, con todas las secreciones de bilis, y un fuerte malestar (Thuc. II 49, 2-3). Pasados entre siete y nueve días, si el paciente sobrevivía, la enfermedad pasaba a las extremidades y los órganos sexuales, atacándolas de tal manera que llegaban a perderlas (Thuc. II 49, 7-8)¹¹.

En cambio, la segunda faceta de la descripción de la epidemia, centrada en las consecuencias morales para la ciudad, presenta si cabe mayor interés. En este caso, el relato se centra en la inversión de los valores de convivencia que se produce en los peores momentos de la epidemia, que Tucídides relata como sigue:

También en otros aspectos la epidemia acarrió a la ciudad una mayor inmoralidad. La gente se atrevía más fácilmente a acciones con las que antes se

⁹ Sobre la utilización de estos términos en Tucídides todavía resulta útil Pearson 1952, 206.

¹⁰ Laín Entralgo 1982 (1970), 226 y Sierra 2020, 101-104, con bibliografía.

¹¹ Amplíese la información sobre la descripción patográfica en Page 1953; Gomme 1956, 145 ss.; Holladay - Pool 1979; Hornblower 1991, 316-318; Longrigg 2000; Demont 2013 y Carreño Guerra 2019, con bibliografía actualizada.

complacía ocultamente, puesto que veían el rápido giro de los cambios de fortuna de quienes eran ricos y morían súbitamente, y de quienes antes no poseían nada y de repente se hacían con los bienes de aquéllos. Así aspiraban al provecho pronto y placentero, pensando que sus vidas y sus riquezas eran igualmente efímeras. Y nadie estaba dispuesto a sufrir penalidades por un fin considerado noble, puesto que no tenía la seguridad de no perecer antes de alcanzarlo. Lo que resultaba agradable de inmediato y lo que de cualquier modo contribuía a ello, esto fue lo que pasó a ser noble y útil. (Thuc. II 53, 1-3)

El pasaje resulta sobradamente conocido por la introducción de un concepto cargado de fuertes connotaciones políticas y morales como es la *ανομία* (ausencia de leyes) favorecida por la situación epidémica¹². Se define así una situación de falta de confianza y desmotivación general que, sobre todo, cobró forma en la ausencia de sepelios conforme a las leyes religiosas motivado por el miedo al contagio (Thuc. II 52, 4)¹³. Esta disolución de la sociedad produce el surgimiento del ser humano en estado primitivo que Tucídides aborda desde el campo de la ética para realizar una reflexión que trasciende la historiografía¹⁴. Entiéndase que la antropología que desarrolla la cultura griega concibe al ser humano como parte indisoluble del colectivo. Pensemos en la amonestación que Hesíodo dedica a su hermano Perses que deriva en un razonamiento alrededor de la ley (*νόμος*) como vertebradora de la sociedad. Así, Zeus otorgó a los humanos el valor de las leyes mientras que peces y fieras vivían en estado primitivo (o salvaje) al margen de la misma (Hes. *Op.* 275-280)¹⁵.

¹² El término es un hápax en la obra de Tucídides y se ha traducido en la versión de Torres Esbarranch por ‘inmoralidad’. Consideramos más ajustada la propuesta de Antonio Guzmán Guerra: «La peste introdujo en Atenas una mayor falta de respeto por las leyes en otros aspectos [...]» (Guzmán Guerra 1989: Thuc. II 53, 1). Acerca de la *ανομία* véase Allison 1983, 14; Nielsen 1996, 397.

¹³ Véase el excepcional comentario de Gomme 1956, 159, que vincula el pasaje con el respeto a las leyes y la justicia que Pericles alaba en su discurso fúnebre, pronunciado poco tiempo antes del estallido de la epidemia (Thuc. II 37, 3).

¹⁴ Una reflexión similar la hallamos en la descripción del modo de vida incivilizado, sin leyes ni organización social, de los cíclopes en la *Odisea* (IX 105-115); véanse más ejemplos en Santiago 1998, 35-37. De igual manera y en época histórica cuando Plutarco define el clima conspirativo contra la democracia durante la segunda guerra médica de las élites atenienses al verse súbitamente desposeídas de su riqueza (Plut. *Arist.* 13, 1). En general, sobre este asunto véase Sierra 2021, 18 ss.

¹⁵ En su conjunto, el pasaje de Tucídides evoca la pérdida de la capacidad para juzgar (*γνώμη*) de los atenienses; véase Vivardi 2015, 54.

En una situación de *ἀνομία* como la descrita, la población de Atenas pronto se preocupó más por encontrar un culpable de la enfermedad que una explicación sobre el origen de la misma. A menudo, esta dimensión social de la enfermedad ha quedado en segundo plano en relación a la descripción patográfica de la epidemia. En este sentido, la crítica moderna ha primado la explicación naturalista, orillando la dimensión popular y religiosa de la epidemia que llevó a la ciudad a tomar medidas al margen del conocimiento médico pragmático. Con todo, la enfermedad debía su excepcionalidad no sólo a la ratio de víctimas mortales sino a una serie de fenómenos que la hacían particular¹⁶. Ningún médico podía hacer frente a la dolencia y, los que hacían gala de su humanidad acercándose a cuidar a los enfermos, perecían (Thuc. II 47, 4). Por añadidura, la dolencia afectaba a los animales de tal forma que incluso los carroñeros evitaban consumir los numerosos cadáveres que yacían insepultos en las calles (Thuc. II 50)¹⁷. Toda vez que la ciencia humana fracasara al proporcionar una solución, la población buscó otras alternativas que Tucídides resume así:

[...] tampoco servía de nada ninguna otra ciencia humana. Elevaron, asimismo, súplicas en los templos, consultaron a los oráculos y recurrieron a otras prácticas semejantes; todo resultó inútil, y acabaron por renunciar a estos recursos vencidos por el mal. (Thuc. II 47, 4)

La receptividad de Tucídides en relación a las manifestaciones populares ante la enfermedad dejan ver una actitud cuanto menos distante. En cierto modo, la declaración programática de prescindir de lo mítico (*τὸ μὴ μισθώδης*; Thuc. I 22, 4) del relato histórico se mantiene en este punto más que en ningún otro¹⁸. Más adelante, el historiador refiere como en plena desesperación los habitantes más ancianos recordaban haber escuchado un verso profético que vaticinaba una epidemia (*λοιμὸς*) tras el

¹⁶ La tasa de mortalidad fue altísima si atendemos a las cifras que proporciona Tucídides (Thuc. III 87, 3), quien asegura que fallecieron 4400 hoplitas de unos 13000 existentes a inicios del conflicto (Thuc. II 13, 6); y alrededor de 300 caballeros de unos 1200 (Thuc. II 13, 8). En otro lugar añade que, en una campaña dirigida por Hagnón contra los calcideos, murieron alrededor de 1050 hoplitas de un total de 4000 (Thuc. II 58, 3). Por tanto, estaríamos ante una tasa de mortalidad entre el 25 y el 30%, véase la discusión de estos datos en Hansen 1988, 14 ss.; Hornblower 1991, 330 y Rubel 2014, 46.

¹⁷ Estaríamos ante una zoonosis, véase Carreño Guerra 2019, 8.

¹⁸ Sobre este pasaje véase un excelente análisis en Nicolai 2001, 285 y lo que ha significado para la historiografía contemporánea esta declaración programática véase Ober 2006, 133-134.

estallido de una guerra doria (Thuc. II 54, 2)¹⁹. Otros dudaban si el verso remitía a una epidemia (λοιμός) o una hambruna (λιμός) pero, dadas las circunstancias, venció el primer término²⁰. Aquí Tucídides aprovecha la coyuntura para verter aceradas críticas contra la opinión del *dêmos* al entender que, en caso de estar ante una hambruna, la población se decantaría por el término λιμός, deslizándose al lector que estas creencias no tienen rigor alguno²¹. Coincidimos pero añadimos que, dar la espalda a estas manifestaciones populares y no profundizar sobre el origen de las mismas, supone eliminar de la reflexión histórica una dimensión esencial para entender el momento de crisis social y política²². En este sentido, el propio método del ateniense limita el alcance de sus conclusiones²³. Dicho de otra forma, el hecho de que al autor le parezcan supersticiones vacías de contenido no quita que la población de Atenas viviera las consecuencias de la epidemia de una forma muy distinta y precisara de explicaciones menos racionalistas. Igualmente, no cabe duda que el descontento popular en relación a la gestión de la crisis sanitaria tuvo una lectura política interna que se tradujo en una pérdida de prestigio del principal líder de Atenas: Pericles. Detrás de este proceso de difamación estaban sectores aristócratas y tradicionalistas, que aprovecharon la coyuntura para presionar al estadista ateniense hacia el segundo año de guerra (430 a.C.), acusándolo de instigar al *dêmos* hacia la guerra y traer la desgracia a la ciudad (Thuc. II 59)²⁴. Para advertir la trayectoria que marca el deterioro de la imagen pública de Pericles debemos retroceder varias décadas. Por este

¹⁹ Lo cual situaría a Apolo del bando espartano como bien apunta Rubel 2014, 52-53.

²⁰ Sobre la confusión terminológica véase Jouanna 2006 y Rubel 2014, 52-53.

²¹ No sabemos por Tucídides qué medidas religiosas se llevaron a cabo, sólo que se consultaron oráculos (¿Delfos?). Tampoco tenemos noticias de la presencia de catartas o purificadores, lo cual también ha llamado la atención de Paul Demont 2013, 82.

²² Queremos ofrecer un matiz al tradicional elogio de la historiografía a la descripción de la epidemia en Tucídides. Sobre este particular véase por ejemplo Jouanna 1999, 207-208 frente a las ponderadas impresiones de Nutton 2004, 50-51 o Rubel 2014, 47.

²³ El desdén de Tucídides hacia la ignorancia del *dêmos* puede seguirse en los preparativos de la expedición a Sicilia (Thuc. VI 1) y el subsiguiente excursus sobre la isla (Thuc. VI 2-5); véase Rood 1998, 182 y Kallet 2001, 183.

²⁴ Como sugieren Bowra 1983 (1970), 152 ss.; Podlecki 2011, 41 ss. y Samons 2016, 55 ss., Pericles encontró una fuerte oposición al inicio de su carrera debido al fuerte ascenso político de Cimón. Con todo, los sectores más tradicionales de la ciudad no vieron con buenos ojos la deriva democrática del Alcmeónida aunque su camino quedó allanado tras el ostracismo de Tucídides, hijo de Melesias, en 443 a.C. (Plut. *Per.* 14); Kagan 1969, 68-69.

motivo, en las siguientes líneas tenemos el objetivo de profundizar sobre la oposición política y las críticas contra el estadista, que se organizaron en torno a tres ejes: (1) gestión económica y política, (2) moralidad del entorno íntimo o familiar y (3) el inicio de la guerra. Para abordar esta cuestión utilizaremos fuentes como el propio Tucídides pero también Diodoro de Sicilia o Plutarco y su *Vida de Pericles*, que desarrollan extensamente la reacción política contra Pericles y, en especial, el *Edipo rey* de Sófocles, estrenada pocos años después del inicio de la epidemia, que constituye una referencia esencial para entender la dimensión religiosa de la epidemia, así como la posible responsabilidad de su líder. Con arreglo a lo anterior, finalizaremos nuestra reflexión mostrando cómo la llegada de Asclepio a la ciudad en 421 a.C. supuso el cierre de un proceso religioso y popular que ponía fin simbólicamente a la crisis sanitaria y marcaba un nuevo camino fiel a las tradiciones patrias que, según esta línea política conservadora, se había perdido en época de Pericles y sus sucesores.

2. LA NECESIDAD DE UN CULPABLE: EL DÉMOS Y LA GESTIÓN DE PERICLES

No cabe duda que los treinta años que median entre el 460 y el 431, inicio de la guerra, son de clara hegemonía política de Pericles y su facción democrática. Se trata de décadas aciagas para la oposición oligárquica que no consiguió frenar las reformas políticas que condujeron hacia la mal llamada 'democracia radical'. El pilar fundamental que sustentaba este gobierno era el prestigio (*ἀξίωμα*) de Pericles como estadista incorruptible y de gran capacidad oratoria (Thuc. II 65, 8)²⁵. Quizás por este motivo los opositores políticos organizaron una clara estrategia para socavar el prestigio de Pericles en la que utilizaron diversos sucesos para atacar al líder demócrata. Entre éstos destaca el traslado del tesoro de la Liga desde Delos hacia Atenas (454 a.C.; Diod. XII 38, 2; Plut. *Per.* 12, 1; *Arist.* 25, 3), que, como es bien sabido, se trata de la apropiación de parte de los fondos de la Liga para sufragar el famoso programa edilicio de la acrópolis²⁶. Pronto los rivales del ateniense liderados por Tucídides de Melesias aprovecharon la coyuntura para denunciar una supuesta malversación de los fondos de la ciudad en beneficio propio o para favorecer

²⁵ La ascendencia de Pericles sobre el *démos* se debía a su carisma; Hornblower 1991, 344.

²⁶ Véanse por ejemplo Rhodes 1992, 41 y Samons 2016, 92.

a sus amigos (Diod. XII 38; Plut. *Per.* 12)²⁷. Así pues, los ataques contra el entorno más cercano de Pericles comienzan con el proceso judicial a su mentor y referente intelectual, Anaxágoras de Clazómenas, acusado de impiedad (*asebeia*) (según D.L. II 7) y alrededor del 433-431 a.C. para Diodoro (XII 39, 2) y Plutarco (*Per.* 32). Según este último, el juicio contra Anaxágoras vino auspiciado por el adivino Diopites, quien propuso un decreto de *eisangelía* (juicio sumarísimo por delitos graves y por la vía de urgencia) contra aquellos que no creyeran en las cuestiones divinas o enseñaran doctrinas contra las cuestiones celestes (Plut. *Per.* 32, 2)²⁸. Con idénticos motivos políticos se produjo el juicio por malversación de fondos contra Fidias, acusado de sustraer oro en la construcción de la imagen crisoelefantina de Atenea *párthenos*, que finalmente se demostró falsa (Diod. XII 39; Plut. *Per.* 31, 4). Continúan las difamaciones ahora contra la milesia Aspasia que, como veremos un poco más adelante, tendrá importantes consecuencias en la valoración sobre la responsabilidad de Pericles en el inicio de la guerra contra Esparta²⁹. A todo esto, las críticas arreciaron más si cabe tras la aplicación del famoso decreto de Mégara, que cerraba los puertos del Egeo a todos aquellos que no pertenecieran a la Liga de Delos, lo cual produjo los reproches de ciudades como Mégara, Corinto o Egina³⁰. En sí mismo, el edicto de Mégara se convirtió en un instrumento de poder que bloqueaba el mar Egeo a un número importante de griegos. En Tucídides se menciona sólo en dos ocasiones (I 67, 4; I 144, 2 y quizás veladamente en I 42, 2)³¹, en Aristófanes (*Ach.* 495-540; *Pax* 601-611), Diodoro (XII 39, 4-5), quien parece seguir aquí a Éforo de Cime, y Plutarco (*Per.* 29), siendo estos tres últimos quienes señalan directamente a Pericles como férreo defensor del edicto³². En efec-

²⁷ Comentario sobre las fuentes que abordan este asunto en el clásico de Meiggs 1972, 132-133.

²⁸ La cuestión se recuerda también en Plut. *Nic.* 23, 2 donde se define una reacción tradicionalista contra el círculo intelectual de Pericles.

²⁹ Véase una completa radiografía del insigne círculo de amistades de Pericles en Azoulay 2014 (2010), 91 ss.

³⁰ La fecha del decreto es desconocida pero se especula que tuvo lugar hacia 433/2 a.C.; véase St. Croix 1972, 226-227; Lewis 1992, 376-678 y Kallet 2007, 89-90.

³¹ Sobre la omisión de Tucídides acerca del decreto de Mégara véase Connor 1984, 39.

³² En general, la cuestión alrededor del decreto de Mégara como causa principal de la guerra del Peloponeso ha sido opacada por la famosa 'causa más verdadera' (*ἡ ἀληθεστάτη πρόφασις*) de Tucídides (I 23, 6) y, en ocasiones, rechazada como causa general de la guerra por la historiografía moderna; St. Croix 1972, 225-289 y véase comentario ponderado en Plácido 1997, 34-35. De igual forma, notemos la escasa atención que merece en Lebow 2003, 77-78 o Foster 2010, 138-139 donde se menciona en un par de

to, prolongar indefinidamente el monopolio comercial de las rutas del Egeo conlleva a largo plazo el choque con los aliados de Esparta. Lejos de entrar en inveterados debates historiográficos acerca de la importancia real del decreto, pensamos que resulta indispensable comprender que era uno de los ejes centrales de la oposición a Pericles. En concreto, tras las quejas de los aliados de Esparta en relación al bloqueo, los atenienses recibieron embajadores que los exhortaban a derogar el decreto para calmar los ánimos, lo cual fue discutido en Asamblea y rechazado por el *dêmos* a instancias de Pericles (Thuc. I 139; Diod. XII 39, 3-4; Plut. *Per.* 29, 8). Las consecuencias de esta decisión lastraron el prestigio de Pericles y allanaron el camino a la oposición para señalarlo directamente:

Al votar los atenienses un decreto que prohibía a los megareos el acceso a su mercado y a sus puertos, los megareos recurrieron a los espartiatas. Los lacedemonios, convencidos por los megareos, de la manera más abierta enviaron embajadores para que, de acuerdo con la decisión del Consejo común, conminaran a los atenienses a derogar el decreto contra los megareos, con la amenaza, en caso de que no cedieran, de entrar en guerra contra ellos juntamente con sus aliados. Cuando la Asamblea se reunió para examinar el asunto, Pericles, que aventajaba en mucho a sus conciudadanos por su habilidad oratoria, persuadió a los atenienses a no derogar el decreto, diciéndoles que ceder a las imposiciones de los lacedemonios en contra de sus intereses significaba el comienzo de la esclavitud. Les aconsejó, pues, que transportaran a la ciudad todos los bienes que tenían en los campos y que, en su condición de señores del mar, emprendieran la guerra contra los espartiatas. (Diod. XII 39, 4-5)³³

Y, por tanto, el consiguiente señalamiento que vemos en Plutarco:

[...] De ahí que, como sobre todo fue Pericles quien se opuso a esto e incitó al pueblo para que perseverara en la rivalidad con los megarenses, él solo tuvo la culpa de la guerra. (Plut. *Per.* 29, 5)³⁴

Así pues, teniendo en consideración lo anterior, la oposición aristocrática quería fijar una idea clara: Pericles utilizó su prestigio político, habilidad oratoria y demás cualidades personales para sugestionar al *dêmos* y conseguir mantener la vigencia del decreto, lo cual conduce irremisiblemente

ocasiones. En cambio, el decreto tiene firmes defensores como Francis M. Cornford en *Thucydides Mythistoricus*, quien incide sobre los condicionantes económicos como precursores de la guerra (Cornford 1907, 8 ss.). En general, para un acercamiento al decreto de Mégara, sus fuentes y repercusión histórica véase Brunt 1951.

³³ Seguimos traducción de Torres Esbarranch 2006.

³⁴ Seguimos traducción de Pérez Jiménez 2008.

hacia la guerra³⁵. Sobre este particular, las fuentes involucran a la milesia Aspasia, acusada de influir en Pericles para iniciar la guerra (Plut. *Per.* 30, 3)³⁶; asunto que podemos seguir en los versos de Aristófanes *Acar-nienses* (520-540), donde se menciona el robo de unas prostitutas de Aspasia por parte de unos megarenses y otros datos similares recogidos en Plutarco (*Per.* 32)³⁷. Según esta versión, aquí residiría la supuesta inquina de Pericles contra Mégara. En definitiva, no cabe duda de que estamos ante una estrategia política basada en la calumnia, pero, aun así, es preciso entrar en el detalle para mostrar en qué situación estaba Pericles justo antes del estallido de la epidemia.

El deterioro del prestigio político de Pericles al inicio del conflicto parece claro, aunque los atenienses seguían confiando en su estratega. A todo esto, en 430 a.C. comienza la guerra y la estrategia militar ideada por Pericles era muy clara (y arriesgada): no trabar combate directo por vía terrestre y guarecerse tras los ‘muros largos’. Así, cada vez que los lacedemonios invadían el Ática, la población se cobijaba en la ciudad mientras la flota atacaba intereses sensibles de los espartanos³⁸. Dicho de otra manera, se confiaba plenamente en la capacidad militar de la flota de guerra mientras se abandonaba a la población rural y sus intereses³⁹. Por consiguiente, la aplicación de la estrategia de Pericles trajo consigo la evacuación de una parte importante de la población del Ática en un proceso que Tucídides compara con el mítico sinecismo ático de Teseo⁴⁰ (Thuc. II 15). Sobre el papel, la estrategia potenciaba las cualidades económicas y mili-

³⁵ En el caso de Plutarco, la acusación es grave dado que el autor aborrece la guerra entre griegos, véase Stadter 1989, 272.

³⁶ La relación de Aspasia con Pericles se entendió dentro una lógica misógina donde la milesia conspira y utiliza al ateniense para oscuros objetivos. Por este motivo fue blanco de las iras de los cómicos (Aristoph. *Ach.* 524-529). Mención aparte merece el trato que ofrece Platón (*Menex.* 235e y 236d-e) donde afirma que el célebre discurso fúnebre pronunciado por Pericles lo compuso en realidad Aspasia, alabando sus habilidades retóricas. Con todo, el paralelismo que establece Nicole Loraux entre Helena y Aspasia como figuras femeninas que provocan conflictos bélicos es revelador del *tópos* misógino; Loraux 2004 (1990), 409.

³⁷ La mayoría son rumores infundados como la acusación contra Aspasia de proporcionar mujeres libres a Pericles (*Per.* 32, 1). Más datos en Bowra 1983 (1970), 166-167 y Stadter 1989, 289.

³⁸ Se trataba de convertir Atenas en una isla (Thuc. I 143, 5), amplíese la información sobre la estrategia de Pericles en Lewis 1992, 380-388 y Raaflaub 2007, 101-102 y 117.

³⁹ La estrategia sacó a la luz importantes contradicciones internas que minaron la convivencia de la polis; Plácido 1997, 27-45.

⁴⁰ Sobre el simbolismo de Teseo en época de Pericles véase Walker 1995, 64-66 y Valdés Guía 2009.

tares de Atenas frente a su rival que podía sufrir un serio desgaste económico. Con todo, al declararse la epidemia en Atenas, la aglomeración de gente tras las murallas empeoró sobremanera las condiciones higiénicas, facilitando la propagación de la enfermedad. Según expone Tucídides:

En medio de sus penalidades les supuso un mayor agobio la aglomeración ocasionada por el traslado a la ciudad de las gentes del campo, y quienes más lo padecieron fueron los refugiados. En efecto, como no había casas disponibles y habitaban en barracas sofocantes debido a la época del año, la mortandad se producía en una situación de completo desorden; cuerpos de moribundos yacían sobre otros, y personas medio muertas se arrastraban por las calles y alrededor de todas las fuentes movidos por su deseo de agua. (Thuc. II 52, 1-2)

Como es natural, las críticas contra Pericles arreciaron y vinieron a confluir con el resto de acusaciones que venía acumulando el ateniense. A partir de aquí, comienza el último discurso de Pericles ante el *dêmos* donde trata de reconducir la situación mediante el empleo de su célebre retórica. Los argumentos del estadista se orientan a colectivizar la responsabilidad de las decisiones políticas y, en concreto, la de emprender la guerra (Thuc. II 60-64). No cabe duda que el propio Pericles trata de situar el origen de la epidemia fuera del alcance y responsabilidad de los seres humanos cuando dice:

Vosotros, empero, no os dejéis engañar por ciudadanos como éstos ni estéis irritados contra mí – dado que vosotros mismos decidisteis la guerra de acuerdo conmigo – si nuestros enemigos nos han invadido y han hecho lo que era normal que hicieran al no estar vosotros dispuestos a someteros, y si ha sobrevenido además, más allá de nuestras previsiones, esta epidemia, la única cosa entre todo lo ocurrido que ha sobrepasado nuestros cálculos. Y es por ella en buena parte, bien lo sé, que soy más odiado, injustamente por cierto, a no ser que, cuando obtengáis un éxito inesperado, también me lo atribuyáis a mí. Pero hay que soportar los males enviados por los dioses con resignación y los que proceden de los enemigos con valor; tal era, en efecto, la costumbre de esta ciudad en el pasado, y ahora es preciso que no se interrumpa en vosotros. (Thuc. II 64, 1-2)

Las divinidades (*δαιμόνιον*) son las causantes de la dolencia y los humanos poco pueden hacer puesto que la voluntad divina escapa a los cálculos humanos. Notemos que el pasaje actúa claramente en defensa de las acusaciones vertidas contra Pericles por atraer la ira divina⁴¹. La apela-

⁴¹ En esta línea véase Gomme 1956, 178.

ción a la ciudad anterior (ἡ πόλις πρότερος) a la epidemia y a lo masculino o viril (ἀνδρείος) no tienen otro objetivo que el de mantener a la población obediente al plan de guerra. Mientras tanto, la enfermedad se llevaba a los hijos de Pericles y a sus colaboradores hasta que, hacia otoño del 429, terminó también con la vida del político. Con Pericles culmina una idea de Atenas que buscaba situar a la ciudad en la cúspide de la Hélade y que sus inmediatos sucesores, con Cleón a la cabeza, tratarán de prolongar pero bajo perfil político diferente⁴².

3. LA MANCHA INDELEBLE: PERICLES Y EL «EDIPO REY»

No sabemos con certeza la fecha de estreno del *Edipo rey* (Οἰδίπους Τύραννος) pero existe un cierto consenso en situarla en los primeros años de la guerra, justo cuando la epidemia comenzaba a superarse (c. 429-426 a.C.)⁴³. No cabe duda que el *Edipo rey* de Sófocles es una de las obras más aclamadas de la literatura griega y con una repercusión enorme en la cultura occidental. Sin duda, la temática de la obra unida a la fecha de estreno, incluso asumiendo los debates cronológicos, evoca el pasado reciente de la ciudad y puede constituir un juicio a la gestión política de Pericles⁴⁴. De hecho, el *Edipo* constituye una reflexión profunda sobre los lazos entre liderazgo político y comunidad lo cual, entendido en un contexto pandémico, redundará en una valoración sobre la transgresión de los valores fundamentales de la polis⁴⁵.

El mito de Edipo trata sobre la fragilidad del ser humano ante unos planes divinos que no alcanza a comprender hasta que es demasiado tarde. Se trata de un relato conocido en época arcaica como puede apreciarse en el corpus homérico (Hom. *Od.* XI 271-280), resulta la médula espinal del ciclo tebano dedicado a los labdácidas que será la inspiración de los poetas trágicos de época clásica; Esquilo (*Los Siete contra Tebas*), continúa con Sófocles (*Edipo rey*, *Antígona*, *Edipo en colono*) y continúa

⁴² Como es bien sabido, Tucídides califica a Cleón de violento y demagogo (por ejemplo, Thuc. IV 27-28; V 7) pero mantiene y desarrolla la política imperialista de Cimón y Pericles. Véase Westlake 1968, 60 ss.

⁴³ Véase por ejemplo Knox 1956; Plácido 1997, 41; Mitchell-Boyask 2008, 57 o Samons 2016, 197.

⁴⁴ Habitualmente se analiza la nosología que atesora la obra desde la conexión con la interpretación religiosa de la enfermedad o bien con la naciente medicina hipocrática, véase un resumen en Mitchell-Boyask 2008, 56-66.

⁴⁵ Bien advertido en Mitchell-Boyask 2008, 64.

con Eurípides (*Suplicantes*, *Fenicias*)⁴⁶. Entrando en detalles, la trama del mito es bien conocida y trataremos de resumirla al máximo posible: Edipo descende de la casa real tebana de los labdácidas, hijo de Yocasta y Layo, es abandonado al nacer por temor al vaticinio de un oráculo délfico que aseguraba la muerte del rey a manos del neonato. Los reyes encargaron a un fiel servidor la tarea de exponer a la criatura, pero éste se apiadó de Edipo y lo entregó a un pastor. A su vez, éste último lo entregó a Pólipo, rey de Corinto, que lo adoptó como hijo propio. En edad adulta, Edipo recibe otro oráculo que asegura que su padre morirá por su causa y decide exiliarse voluntariamente de Corinto. Por el camino se cruza con Layo al que da muerte sin saber que era su auténtico padre y se dirige a Tebas donde derrota a la esfinge gracias a su inteligencia. En agradecimiento, la ciudad le otorga la realeza y se casa con Yocasta, viuda de Layo y en realidad su madre, con la que tiene dos hijas⁴⁷. Con el paso de los años, se declara una epidemia en la ciudad de Tebas, momento en el que comienza la trama del *Edipo rey* con la introducción de un coro de ancianos y jóvenes en actitud suplicante cuando, entre ellos, un sacerdote de Zeus se dirige a Edipo en los siguientes términos:

La ciudad, como tú mismo puedes ver, está ya demasiado agitada y no es capaz todavía de levantar la cabeza de las profundidades por la sangrienta sacudida. Se debilita en las plantas fructíferas de la tierra, en los rebaños de bueyes que pacen y en los partos infecundos de las mujeres. Además, la divinidad que produce la peste, precipitándose, aflige la ciudad. ¡Odiosa epidemia, bajo cuyos efectos está despoblada la morada Cadmea, mientras el negro Hades se enriquece entre suspiros y lamentos! (Soph. *OT* 23-31)⁴⁸

En el texto, literalmente la divinidad trae fuego abrasador (ὁ πύρφορος θεός) en clara alusión al proceso febril de la epidemia (λοιμός). Análogamente a la peste de Atenas, en Tebas se describe una situación de absoluta devastación por ello los ciudadanos se encomiendan al máximo dirigente de la ciudad, Edipo (Soph. *OT* 33). Éste, desconocedor de su auténtico pasado, envía a Creonte (hermano de Yocasta) a consultar al oráculo de Delfos y el dios ordena limpiar el antiguo μίαισμα (contami-

⁴⁶ El relato de los infortunios de la familia de Edipo también se encuentra en Píndaro (*Ol.* II 38-40), siendo un mito muy conocido en la cultura griega; Bowra 1965 (1944), 162.

⁴⁷ Proponemos esta brevísima sinopsis solo con la intención de proporcionar un mínimo contexto literario. Amplíense los datos y la repercusión contemporánea del mito de Edipo en Bowra 1965 (1944), 162-211 y Segal 2013 (1995), 191-284.

⁴⁸ Seguimos traducción de Alamillo 2000.

nación punitiva) que la ciudad había adquirido tras el asesinato de Layo. Por este motivo, Apolo indica que el responsable debe ser ejecutado o desterrado de la ciudad para alcanzar la *κάθαρσις* (purificación) y expiar el crimen de sangre (OT 95-110). Comienza así una investigación dirigida por Edipo con la trágica intención de encontrar al culpable y por ello requieren la presencia del célebre Tiresias. Adoptando funciones propias de un *ιατρόμαντις* (curandero), Tiresias finalmente identifica al propio Edipo como el responsable del crimen (OT 410-429).

Presentado sucintamente el argumento inicial de la obra, se aprecia claramente que en relación a la etiología de la enfermedad se concibe el origen de la enfermedad desde la noción del castigo divino, que implica un quebranto de las leyes religiosas y la adquisición de una mancha (*μίασμα*) que debe ser expiada (*κάθαρσις*) mediante las correspondientes acciones de purificación⁴⁹. Para realizar con éxito lo anterior, a menudo se requiere el concurso de un médium (o adivino) que interprete la voluntad divina y dirija el proceso de purificación. Volviendo de nuevo a la obra, resulta esclarecedor el juicio interno que los ciudadanos (el coro) realizan sobre el gobierno de Edipo y las dudas que les asaltan ante la revelación de Tiresias. La reflexión termina por ofrecer un voto de confianza a Edipo, calificado de estimado por la ciudad (*ἡδύπολις*) y ensalzado por sus brillantes acciones durante el episodio de la esfinge (Soph. OT 510-513). Así pues, la propuesta de Sófocles a los atenienses en relación a la epidemia abunda en la utilización de la racionalidad para valorar la trayectoria política de los dirigentes. En otros términos, valorar a Edipo/Pericles en sus aciertos y errores. Asimismo, conmina a la ciudadanía a discernir entre la responsabilidad objetiva en los actos de sus líderes y el dolo o intencionalidad de hacer daño de los mismos. Sin ánimo de extendernos mucho más, el nudo de la trama logra desenmarañarse para mostrar al público cuán trágica es la historia de la casa de los labdácidas cuya mancha (*μίασμα*) era casi imposible expiar (Soph. OT 1225-1230). Con Maurice Bowra, entendemos que el sello personal de Sófocles se aprecia en detalles que exoneran a Edipo pero, en cambio, señalan a Layo como el origen de la desgracia. Notemos que Layo era conocedor de la profecía de Apolo y, aun así, decide tener descendencia en claro desafío a los designios divinos. Por el contrario, cuando Edipo es conocedor de tal oráculo se aleja de Pólipo por temor al mismo. Por añadidura, Sófocles

⁴⁹ Sobre el mecanismo de raíz religiosa *μίασμα/κάθαρσις* véase Parker 1996, 1-31 y Sierra 2020, 85-93.

sugiere que Layo fue el primero en iniciar el ataque contra Edipo en el cruce de caminos (*OT* 800-813)⁵⁰.

La elección de este mito junto a su posible fecha de estreno no parece una casualidad y son múltiples las conexiones con el infortunio de Atenas y, en concreto, con la gestión de Pericles. Para comenzar, el labdácida Edipo y el alcmeónida Pericles tienen en común la adquisición de una mancha (*μίαιμα*) generacional que de alguna forma condiciona el juicio sobre su gestión política. En el caso del ateniense, resulta conocida la mancha familiar que adquirió el arconte Megacles, abuelo materno de Pericles, cuando ordenó ajusticiar a los seguidores de Cilón tras haberse refugiado como suplicantes (640-630 a.C.)⁵¹. Según Tucídides (*I* 126, 12), los alcmeónidas serán expulsados de la ciudad aunque luego regresarán y serán protagonistas de los profundos cambios políticos de Atenas. En conexión con lo anterior y siguiendo la tradición recogida en Diógenes Laercio (*I* 110), en época de Solón (c. 595/4 a.C.) se declaró una epidemia en la ciudad y, para hallar una solución, llamaron al catarta (purificador) cretense Epiménides⁵². Entre las diferentes versiones que propone Diógenes, conviene considerar aquella en la que Epiménides identifica la causa de la ira divina en el delito contra los seguidores de Cilón. En consecuencia, el adivino ordenó expulsar a los sacrílegos alcmeónidas del Ática (*D.L.* *I* 110)⁵³. Trasladando lo anterior a la Atenas clásica, no debemos retener este asunto como una anécdota o como parte del acervo popular sino que tuvo consecuencias políticas. Al respecto, Tucídides indica que, justo antes de iniciarse la guerra, los lacedemonios reclamaron a los atenienses la siguiente expiación religiosa para no entrar en conflicto:

En este entretanto enviaron [los espartanos] embajadores a los atenienses para presentar sus reclamaciones, a fin de tener el mejor pretexto posible para emprender la guerra si no hacían caso de su protesta. En una primera misión los lacedemonios enviaron embajadores para exigir a los atenienses que expiaran el sacrilegio cometido contra la diosa. (*Thuc.* *I* 126, 1-2)

Veladamente los espartanos estaban reclamando la destitución y expulsión del Ática de Pericles, líder Alcmeónida, bajo el pretexto de la

⁵⁰ Argumento bien defendido en Bowra 1965 (1944), 164-165.

⁵¹ La tentativa de Cilón por alzarse con la tiranía puede reconstruirse principalmente desde Heródoto (*V* 71), Tucídides (*I* 126), Aristóteles (*Ath. Pol.* 1) y Plutarco (*Sol.* 12). Más detalles en Catenacci 2012, 68.

⁵² Sobre este personaje y su actuación en Atenas véase Gil 1969, 77.

⁵³ La otra versión recogida en Diógenes estipula la purificación según el sacrificio de varias ovejas (negras y blancas) en el mismo sitio donde pararan a dormir (*D.L.* *I* 110).

mancha familiar⁵⁴. La intención aquí es avivar el temor a una mancha generacional contraída por la familia Alcmeónida tras un conocido acto violento y contrario a las leyes religiosas. Este sentimiento atávico de los atenienses contra una familia contaminada es un rasgo muy común en la Grecia arcaica y que podemos reseguir en la literatura épica. Como podemos apreciar, en época clásica, esta cuestión se traslada a la tragedia a través de los infortunios de sagas familiares como la casa de Atreo o los labdácidas. En ocasiones, como señala Robert Parker, esta mancha contraída en tiempos remotos se manifiesta generaciones después perturbando a individuos que poco tienen que ver con el pecado original⁵⁵.

Así pues, si atendemos a la cronología y sucesión de los hechos que hemos mostrado tenemos: (1) la petición espartana de expiar el sacrilegio de Cilón; (2) el estallido de la guerra y la epidemia (431-429 a.C.) y (3) el estreno del *Edipo rey* (c. 429-426 a.C.) protagonizado por un personaje marcado por una mancha familiar, que rige una ciudad afectada por una epidemia. No parece excesivo considerar que la obra de Sófocles evoca la epidemia de Atenas y el juicio político a su *sacrilego* líder (Pericles). La historiografía ha tomado diversas posiciones al respecto, desde aquellas que defienden la conexión entre el *Edipo rey* y la epidemia de Atenas frente a otras que no lo aprecian aduciendo, por lo general, problemas en la cronología del estreno de la obra así como las buenas relaciones personales que pudieron tener Sófocles y Pericles⁵⁶. Desde nuestro punto de vista, en esta cuestión importa atender a la similitud en la estructura de ambos sucesos para rubricar dicha conexión independientemente de la fecha de estreno de la obra, que siempre estaría dentro de la década de 429-420. A partir de aquí, podemos adentrarnos en el mensaje que propone Sófocles en relación a Pericles y la gestión de la crisis sanitaria. Por muy diverso que pueda parecer al enfoque de Tucídides, la nosología de Sófocles enlaza a la perfección con la tradición religiosa y nos acerca hacia otras sensibilidades y formas de entender la enfermedad.

⁵⁴ Plutarco (*Per.* 33 1, 3) señala con mayor claridad incluso la intención espartana de socavar el prestigio de Pericles, pero sitúa la embajada justo al inicio de la guerra. Véase análisis en Gomme 1945, 425 y Hornblower 1991, 202-203.

⁵⁵ Más información en Parker 1996, 16-17.

⁵⁶ Sin ánimo de ser exhaustivos, situamos algunos ejemplos de autores que se posicionan a favor de la conexión Edipo-Pericles: Bowra 1983, 138-139 (con matices); Plácido 1997, 41-42; Foster 2010, 133; Samons 2016, 196 y, en contra, Ehrenberg 1954, 114-115; Podlecki 2011, 123, firme defensor de que la obra no es una crítica al estadista ateniense.

Desarrollando un poco más el argumento de la obra, a medida que Edipo toma conciencia de su oscuro pasado y de su infausto presente, la obra avanza desde la imagen de un político ponderado hasta los actos de un Edipo imbuido de insolencia (ὑβρις) que toma el camino de la tiranía (Soph. OT 863-910). Puede tomarse esto como una crítica a las decisiones de la ciudad en la consolidación de una política imperialista, que desemboca en el concepto de πόλις τύραννος (ciudad tirana) o también puede inscribirse entre las críticas que Pericles venía recibiendo desde hacía décadas. Por centrar el argumento: ¿la crítica se dirige hacia la ciudad, la democracia o hacia su líder? Aquí resultaría difícil discernir con exactitud el sujeto de las acusaciones. Aunque, desde nuestro punto de vista, no debemos soslayar que Sófocles construye alrededor de Edipo una cierta simpatía al ser víctima de un pasado que desconoce y protagonista involuntario del desastre. Al descubrirse todo, Edipo asume las terribles consecuencias de un destino marcado por la divinidad del cual no podía escapar. En cierta manera, en caso de que Sófocles hubiera querido culpar directamente a Pericles del sufrimiento de Atenas podía haber optado por otros personajes y relatos míticos más nítidos en este sentido. Por ejemplo, la célebre epidemia que afecta al campamento aqueo al inicio de la *Iliada* (I 50-52) ofrece un mejor contexto para acusar a Pericles. En esta situación, los principales caudillos aqueos barajan la posibilidad de volver a Grecia ante las numerosas bajas (Hom. *Il.* I 59-67). En esta tesitura, el ejército requirió los servicios del adivino Calcante quien identificó el origen de la epidemia en la cólera de Apolo, enojado ante un insolente Agamenón que había retenido contra las leyes divinas a Criseida, hija de uno de sus sacerdotes (Hom. *Il.* I 85-100). Así pues, recrear este contexto hubiera ofrecido una imagen acusatoria muy nítida contra Pericles pero, en cambio, la elección de Edipo y la compasión que despierta en el público, refuerza la idea de un destino en manos de los dioses. Así pues, quizás no se trate de una acusación directa al líder ateniense como las vistas un poco más arriba y se deba interpretar la obra como una crítica a la iniciativa política de la ciudad desde un punto de vista tradicional. En este sentido, un caso parecido al del *Edipo rey* sería las *Euménides* de Esquilo, estrenada en 458 a.C. con los sucesos de la reforma del Areópago aún recientes. En esta obra se juzga a Orestes por sus crímenes de sangre en la colina de Ares, sede del Areópago con el pueblo ateniense como jurado y la propia Atenea como presidenta del tribunal. En un discurso final, la diosa exhorta al pueblo ateniense a no realizar innovaciones en las leyes y respetar la tradición, manteniendo la prudencia y temor en las decisiones políticas

(Aesch. *Eum.* 684-704)⁵⁷. Siguiendo este ejemplo, el valor del *Edipo rey* sería advertir de las consecuencias del abandono de las tradiciones y la falta de respeto a las divinidades. Resulta apropiado recordar en este punto el juicio al filósofo Anaxágoras y el clima reaccionario dibujado por Plutarco (*Nic.* 23, 2). Por añadidura, el contexto político propició un giro conservador tras la caída en desgracia de las facciones políticas próximas a Cleón (muerto en campaña en 422 a.C.) y el ascenso del tradicionalista (y piadoso) Nicias como principal político de Atenas (421 a.C.)⁵⁸. Por tanto, parece existir una conexión lógica entre (1) el estallido de la guerra y la epidemia (431-429 a.C.), (2) el estreno del *Edipo rey* (c. 429-426 a.C.), entendido como reacción a la política de Atenas, (3) la caída y muerte de Cleón (422 a.C.) y la consiguiente ‘Paz de Nicias’ (421 a.C.) para 4) finalizar con la llegada del culto a Asclepio a la ciudad (c. 421/20 a.C.) y congraciarse con los dioses. Teniendo en cuenta lo anterior, nuestra hipótesis supone que el *Edipo rey* forma parte de una reacción conservadora a las políticas de Atenas y al nuevo ambiente intelectual bajo patronazgo de Pericles sin llegar a ser una descalificación personal del estadista.

4. EL TRIUNFO DE ASCLEPIO: LA INTRODUCCIÓN DE SU CULTO EN ATENAS

Las obras de Sófocles muestran una imagen antropológica frágil frente a los poderes divinos y los infortunios causados por el destino. Sus obras trasladan al público de Atenas el valor de no forzar las tradiciones y seguir una senda moral y política acorde con las generaciones anteriores. Con todo, las obras no se construyen en oposición a Pericles o a la democracia en su totalidad. Al respecto, la biografía política de Sófocles refleja un compromiso firme con la asunción de responsabilidades de gobierno⁵⁹. Ciertamente es que la vida del poeta se conoce principalmente por testimonios posteriores a la época, desde Aristóteles a la *Suda*, pero existen detalles en estas fuentes que pueden arrojar un poco más de

⁵⁷ Sobre esta cuestión véase Giuliani 2001, 84. Naturalmente, también existen autores que no ven relación entre las *Euménides* y las reformas del Areópago (Hall 1990, 320); de la misma forma que hay quienes niegan relación alguna entre el *Edipo rey* y la epidemia de Atenas (véase nota anterior).

⁵⁸ La tradición sitúa a Nicias como un político muy cercano al adivino Diopites: Aristoph. *Eq.* 1085 y, especialmente (*Schol. in Aristoph.* *Eq.* 1085).

⁵⁹ Véase Samons 2016, 411.

luz sobre la posible lectura política del *Edipo rey*. En este sentido, sabemos por una anónima *Vida de Sófocles* (= *Vit. Soph.*) de época helenística que la familia del poeta era aristócrata y originaria de la localidad de Colono⁶⁰. Asimismo, sabemos que asumió responsabilidades de gestión en edad madura como lo atestigua la *Lista tributaria de Atenas* (= *ATL*), que recoge los tributos anuales de los aliados de la Liga de Delos; aquí se menciona a Sófocles en 443/2 a.C. como tesorero (*bellenotamías*)⁶¹. Sólo con este dato acerca de una magistratura importante para la economía ateniense se puede conjeturar alguna conexión entre Sófocles y Pericles, la cual se confirma durante la campaña contra Samos de 441/40 (Thuc. I 115-117; Plut. *Per.* 25-28) donde, según el orador y político Androción, actuó como estratega junto a Pericles y otros diez generales⁶². Finalmente, el dramaturgo pudo formar parte de la comisión de diez magistrados (*probouloi*) escogida tras el desastre de Sicilia en 413 y, siempre según noticia de Aristóteles (*Rh.* 1419a30), ofreciendo apoyo al golpe oligárquico de 411⁶³. Desde nuestro punto de vista, los datos anteriores sirven para valorar la implicación política del poeta el cual, como otros ciudadanos ilustres, tomó partido en las magistraturas de la ciudad, lo cual proporciona un marco que legitima una lectura política de las obras de Sófocles y, quizás, incluso faculta para valorar la orientación ideológica de un aristócrata que veía en la democracia periclea más defectos que virtudes. En cambio, no parece adecuado trasladar el debate hacia el terreno de las relaciones personales y especular, con A. Podlecki, sobre una posible amistad entre Pericles y Sófocles⁶⁴. Aunque no apreciamos en el *Edipo*

⁶⁰ En general, sobre el perfil biográfico de Sófocles véase Tyrell 2012, 20-26 y traducción de la anónima *Vida de Sófocles* en Lefkowitz 2012, 149-152.

⁶¹ *ATL* II, lista 12, línea 36; Meritt - Wade-Gery - McGregor 1949, 18 (= *IG I*³ 269). Acerca de la reconstrucción del nombre de Sófocles en la inscripción de la lista tributaria véase Lefkowitz 2012, 79.

⁶² Fragmento compilado, traducido y comentado en Harding 2008, 116 (fr. 134), que parece encontrar confirmación en Plut. *Nic.* 15, 2. Por otro lado, en Justino (III 6, 12-13) se menciona una campaña contra Esparta en época de Cimón en la que Pericles y Sófocles comparten dirección del ejército: este dato parece espurio como señala Podlecki 2011, 124. Asimismo, en *Vit. Soph.* 1 (Lefkowitz 2012, 149) se menciona que Sófocles sirvió como general junto a Pericles y Tucídides. Por último, en Ateneo (XIII 604c) Sófocles asegura a Pericles que puede ser general y poeta a la vez (Podlecki 2011, 121).

⁶³ Según el dato aportado por Aristóteles, Sófocles votó a favor de la instauración del gobierno de los Cuatrocientos al no apreciar alternativa. Más datos sobre la posible implicación del poeta en el golpe oligárquico de los Cuatrocientos en Ferrario 2012, 450 y Bearzot 2013, 62.

⁶⁴ Podlecki 2011, 122-123.

rey una crítica directa a Pericles ello no da pie a entender un trato de favor. Por consiguiente, en la citada obra observamos el reflejo de la sociedad tradicional ateniense en relación al origen divino de la epidemia, a los valores morales hesiódicos que encarna Edipo hasta el descubrimiento de su tormentoso pasado y todo ello enlaza a la perfección con el perfil conservador del poeta en lo político⁶⁵. En efecto, puede desprenderse de la obra que la política de Atenas bajo Pericles había despertado la ira divina y, por tanto, se trata de un gobierno marcado por la *hýbris* (Soph. *OT* 863-910). A su vez, el pasaje enfatiza la supeditación del ser humano ante los designios divinos aspecto que conecta con la tradicional idea sobre la fragilidad humana. Ahora bien, asumiendo la presencia en Atenas de una importante corriente de opinión que entendía la dolencia desde el ámbito religioso, la pregunta cae por sí misma. ¿Qué medidas se llevaron a cabo para expiar la mancha? A diferencia del *Edipo*, en ninguna fuente apreciamos la presencia de algún adivino o catarta encargado de guiar el proceso de purificación. El propio Tucídides trata esta cuestión con cierto desdén como hemos visto pero, a su vez, apunta un dato interesante cuando afirma que la isla de Delos fue purificada por los atenienses alrededor de 426/5 a.C., eliminando las tumbas (Thuc. I 8, 1) y decretando la prohibición de morir o dar a luz en la isla (Thuc. III 104)⁶⁶. Como podemos apreciar, esta explicación queda desligada de la narración principal de la epidemia (Thuc. II 48-56), lo cual remite de nuevo a la parquedad del historiador en mostrar la dimensión religiosa de los sucesos humanos. Además, el proceso se completa con la llegada de una divinidad salutífera tutelar: Asclepio⁶⁷. A buen seguro Tucídides tuvo noticia de la implantación del culto a Asclepio en la ciudad hacia 421/20 a.C., hecho al cual no le otorga relevancia. En cambio, la ceremonia queda descrita en una inscripción de inicios del IV a.C. (*IG* II² 4960a)⁶⁸ donde se explica que el dios llegó a la ciudad desde Zea (en el Pireo), procedente de Epidaurio, en el momento de la celebración de los misterios eleusinos. La introducción del dios estaba auspiciada por un ciudadano particular, Telémaco (*IG* II² 4960a l. 6), quien condujo a Asclepio en carroza hasta

⁶⁵ Algunos incluso han defendido una aproximación de Sófocles hacia una idea paternalista de la democracia propia de la época de Cimón (Samons 2016, 196).

⁶⁶ A partir de aquí también se organizaron nuevas festividades, más datos en Hornblower 1991, 30 y Longrigg 2000, 61-62.

⁶⁷ Durante la Guerra del Peloponeso se introdujeron otros cultos en Atenas como el de la Madre de los dioses (Cibeles) pero la introducción de Asclepio está claramente vinculada a la superación de la epidemia; Rubel 2014, 100.

⁶⁸ Véase edición y traducción en Edelstein - Edelstein 1945, 374-375 (T. 721).

su nuevo santuario situado en la ladera de la acrópolis, al oeste del teatro de Dionisio⁶⁹. Durante esta procesión se le unió su hija *hygieia* (*IG II² 4960a ll. 7-8*), la cual tenía culto precedente en la ciudad. A todo esto, parece que Sófocles estuvo muy involucrado en este proceso si atendemos a Plutarco cuando señala al poeta como huésped del dios:

Pero sobre Sófocles, que, en vida, Asclepio se hospedó en su casa, es fama, que cuenta con muchos testimonios hasta hoy, y a su muerte, otro dios, según se dice, se encargó de que encontrara sepultura. (Plut. *Num.* 4, 9-10)⁷⁰

Por haber hospedado al dios (la serpiente divina), los ciudadanos erigieron en honor al poeta un santuario (*herôon*) con el nombre de Dexión (Plut. *Mor.* 1103a). Asimismo, también es conocido el pean que compuso Sófocles en honor de Asclepio (*Suda s.v. Sófocles*) y cuyos versos iniciales conservamos gracias a una inscripción de época adrianea hallada en la acrópolis (*IG II² 4510*)⁷¹. Por consiguiente, parece clara la implicación del poeta en la búsqueda de una expiación para la ciudad que, a su vez, debía contar con el beneplácito social y también político. En otros términos, las principales fuentes que narran los estragos causados por la epidemia se centran especialmente en la nosología y en las consecuencias de la mortandad para el orden público. En cambio, poco sabemos de las medidas tomadas desde el ámbito religioso y popular para congraciarse con la divinidad. Con todo, gracias a los datos repartidos por fuentes de diversa naturaleza, podemos concluir que el contenido del *Edipo rey* no es casual dada la situación que atravesaba la ciudad pero también por la implicación posterior del propio poeta en los cultos salutíferos⁷². Procesos como el anterior tienen notables paralelismos con la llegada de Asclepio a Roma. Atendiendo a Tito Livio, la primera dedicación de un templo a Apolo es en 433 a.C. tras el estallido de una epidemia en la ciudad (Liv. IV 25, 3). Avanzando cronológicamente, en 292 a.C., se declara en Roma otra epidemia que conlleva la decisión por parte de las autorida-

⁶⁹ A partir de aquí, el culto al dios alcanzó carácter cívico y se instauró una festividad anual; véase Mitchell-Boyask, 2008, 163; Rigato 2013, 34 y Cano Cuenca 2016, 54-55. Debió existir un consenso político para introducir de forma oficial el culto a la divinidad; Rubel 2014, 101.

⁷⁰ Seguimos traducción de Pérez Jiménez 2000.

⁷¹ Cano Cuenca 2016, 55.

⁷² Además, en las heridas o dolencias recogidas en las obras de Sófocles, suelen intervenir especialistas vinculados a una interpretación religiosa de la enfermedad: Asclepio y sus hijos, Anfiarao, etc. Por poner un ejemplo conocido y estudiado: el *Filoctetes*. Véase Nutton 2004, 51 y Mitchell-Boyask 2008, 163-166.

des religiosas de trasladar al dios Esculapio a la ciudad (Liv. X 47, 6-7; Val. Max. I 8, 2)⁷³. Para comprender cómo pudo organizarse la llegada de Asclepio, conviene atender al testimonio de Ovidio que relata cómo llegó el dios a Roma tras una epidemia declarada en el Lacio que había diezmado a los romanos y mermado su ánimo. En esta tesitura, enviaron emisarios a Delfos para obtener ayuda en su desgracia y el dios envió a su hijo Esculapio (Ov. *Met.* XV 626-633). El paralelismo entre los casos de Atenas y Roma no deja de ser llamativo y remite hacia las medidas religiosas de amplio calado popular. No en vano, tras la llegada de Asclepio a la ciudad de Atenas y la instauración de su culto, la popularidad del *asclepieion* es tal que, tras pocas décadas, motiva un célebre episodio del *Pluto* (*Dinero*) de Aristófanes donde Asclepio cura la ceguera de Pluto, dios de la riqueza. Aquí se detalla en tono jocoso el funcionamiento de las instalaciones (Aristoph. *Pl.* 654-761) y también su popularidad (Aristoph. *Pl.* 665-681)⁷⁴. Así pues, la llegada de Asclepio cual *deus ex machina* supone el cierre de un proceso mediante el que se proporciona una respuesta desde el ámbito religioso a la crisis sanitaria. Asimismo, la pérdida de prestigio de Pericles mediante una estrategia de difamación, unido a la imagen de ciudad herida (y *miasmática*) gobernada por el moralmente desorientado Edipo, conducen hacia la conclusión de que todo ello puede formar parte de un movimiento conservador de oposición tendente a restaurar las tradiciones de la ciudad. En el caso concreto de Sófocles, quizás el blanco de sus iras no era el propio Pericles sino la deriva hacia la *pólis týrannos* de la ciudad.

CÉSAR SIERRA MARTÍN
IILP – Universidad de Valencia
cesar.sierra@uv.es

BIBLIOGRAFÍA

Alamillo 2000

A. Alamillo (ed.), Sófocles, *Tragedias*, Madrid 2000.

Allison 1983

J.W. Allison, Pericles' Policy and the Plague, *Historia* 32.1 (1983), 14-23.

⁷³ Véase comentario en Sierra 2020, 140.

⁷⁴ Sobre este aspecto véase Gil 1969, 363-364 y Jouanna 1999, 196-197. Asimismo, el *Filoctetes* de Sófocles puede dar cuenta de todo ello como indica Mitchell-Boyask 2008, 153 ss.

- Azoulay 2014 (2010)
V. Azoulay, *Pericles of Athens*, Princeton 2014 (2010).
- Bearzot 2013
C. Bearzot, *Come si abbatte una democrazia. Tecniche di colpo di Stato nell'Atene antica*, Roma - Bari 2013.
- Bowra 1965 (1944)
C.W. Bowra, *Sophoclean Tragedy*, Oxford 1965 (1944).
- Bowra 1983 (1970)
C.W. Bowra, *La Atenas de Pericles*, Madrid 1983 (1970).
- Brunt 1951
P.A. Brunt, The Megarian Decree, *AJP* 72.3 (1951), 269-282.
- Cagnetta 2001
M. Cagnetta, La Peste e la Stasis, *QS* 53.1 (2001), 5-36.
- Cano Cuenca 2016
J. Cano Cuenca, *El legado de Asclepio. Medicina hipocrática y corrientes fisiológicas en la Grecia antigua*, Madrid 2016.
- Carreño Guerra 2019
M. del Pino Carreño Guerra, Guerra y peste en Atenas. Revisión sobre el posible origen de la epidemia ateniense de 430-426 a.C., *Asclepio* 71.1 (2019), 249-264.
- Catenacci 2012
C. Catenacci, *Il tirano e l'eroe. Storia e mito nella Grecia antica*, Roma - Bari 2012.
- Connor 1984
W.R. Connor, *Thucydides*, Princeton 1984.
- Cornford 1907
F.M. Cornford, *Thucydides Mythistoricus*, London 1907.
- Demont 2013
P. Demont, The Causes of the Athenian Plague and Thucydides, in A. Tsakmakis - M. Tamiolaki (eds.), *Thucydides between History and Literature*, Berlin 2013, 73-87.
- Edelstein - Edelstein 1945
E.J. Edelstein - L. Edelstein, *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies*, Baltimore 1945.
- Ehrenberg 1954
V. Ehrenberg, *Sophocles and Perikles*, Oxford 1954.
- Ferrario 2012
S. Ferrario, Political Tragedy: Sophocles and Athenian History, in A. Markantonatus (ed.), *Brill's Companion to Sophocles*, Leiden 2012, 447-470.
- Foster 2010
E. Foster, *Thucydides, Pericles, and Periclean Imperialism*, Cambridge 2010.

Gil 1969

L. Gil, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid 1969.

Giuliani 2001

A. Giuliani, *La città e l'oracolo. I rapporti tra Atene e Delfi in età arcaica e classica*, Milano 2001.

Gomme 1945

A.W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1945.

Gomme 1956

A.W. Gomme, *A Historical Commentary on Thucydides*, II, Oxford 1956.

Guzmán Guerra 1989

A. Guzmán Guerra, *Tucidides. Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid 1989.

Hall 1990

L.G.H. Hall, Ephialtes, the Areopagus and the Thirty, *CQ* 40.2 (1990), 319-328.

Hansen 1988

M.H. Hansen, *Three Studies in Athenian Demography*, København 1988.

Harding 2008

Ph. Harding, *The Story of Athens: The Fragments of the Local Chronicles of Attika*, London 2008.

Holladay - Poole 1979

A.J. Holladay - J.C.F. Poole, Thucydides and the Plague of Athens, *CQ* 2 (1979), 282-300.

Hornblower 1991

S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1991.

Intrieri 2002

M. Intrieri, *Bíaios didaskalos. Guerra e stasis a Corcira fra storia e storiografia*, Soveria Mannelli 2002.

Jouanna 1988

J. Jouanna, Notice, in Hippocrate, *Des vents - De l'art*, Paris 1988, 9-101.

Jouanna 1999

J. Jouanna, *Hippocrates*, Baltimore 1999.

Jouanna 2006

J. Jouanna, Famine et pestilence dans l'antiquité grecque: un jeu de mots sur limos/loimos, in J. Jouanna - J. Leclant - M. Zink (éds.), *L'homme face aux calamités naturelles dans l'antiquité et au Moyen Âge*, Paris 2006, 197-219.

Kagan 1969

D. Kagan, *The Outbreak of the Peloponnesian War*, Ithaca 1969.

Kallet 2001

L. Kallet, *Money and Corrosion of Power in Thucydides: The Sicilian Expedition and its Aftermath*, Berkeley 2001.

Kallet 2007

L. Kallet, The Athenian Economy, in L.J. Samons (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, Cambridge 2007, 70-95.

Knox 1956

B.M.W. Knox, The Date of 'Oedipus Tyrannus' of Sophocles, *AJP* 77 (1956), 133-147.

Laín Entralgo 1982 (1970)

P. Laín Entralgo, *La medicina hipocrática*, Madrid 1982 (1970).

Lebow 2003

R.N. Lebow, *The Tragic Vision of Politics: Ethics, Interests and Orders*, Cambridge 2003.

Lefkowitz 2012

M.R. Lefkowitz, *The Lives of Greek Poets*, Baltimore 2012.

Lewis 1992

D.M. Lewis, The Archidamian War, in *CAH*², 1992, 370-432.

Longrigg 2000

J. Longrigg, Death and Epidemic in Classical Athens, in V.M. Hope - E. Marshall (eds.), *Death and Disease in the City*, London 2000, 55-64.

López Férez 1988

J.A. López Férez, 'Sobre los flatos' como reflejo de la sofística en el 'Corpus Hippocraticum', *CFC* 21 (1988), 25-43.

Loraux 2004 (1990)

N. Loraux, *Las experiencias de Tiresias (lo masculino y lo femenino en el mundo griego)*, Barcelona 2004 (1990).

Meiggs 1972

R. Meiggs, *The Athenian Empire*, Oxford 1972.

Meritt - Wade-Gery - McGregor 1949

B.D. Meritt - H.T. Wade-Gery - M.F. McGregor, *The Athenian Tribute Lists*, II, Princeton 1949.

Mitchell-Boyask 2008

R. Mitchell-Boyask, *Plague and the Athenian Imagination: Drama, History, and the Cult of Asclepius*, Cambridge 2008.

Nicolai 2008

R. Nicolai, Thucydides' Archaeology: Between Epic and Oral Tradition, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, 263-285.

Nielsen 1996

D.A. Nielsen, Pericles and the Plague: Civil Religion, Anomie, and Injustice in Thucydides, *Sociology of Religion* 57.4 (1996), 397-407.

Nutton 2004

V. Nutton, *Ancient Medicine*, London 2004.

Ober 2006

J. Ober, Thucydides and the Invention of Political Science, in A. Rengakos - A. Tsakmakis (eds.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden 2006, 131-160.

Ostwald 1988

M. Ostwald, *Ananké in Thucydides*, Atlanta 1988.

Page 1953

D.L. Page, Thucydides' Description of the Plague at Athens, *CQ* 3 (1953), 97-119.

Parker 1996

R. Parker, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford 1996 (1983).

Pearson 1952

L. Pearson, Prophasis and Aitia, *TAPhA* 83 (1952), 205-223.

Pérez Jiménez 2000

A. Pérez Jiménez (ed.), Plutarco, *Vidas paralelas*, I, Madrid 2000.

Pérez Jiménez 2008

A. Pérez Jiménez (ed.), Plutarco, *Vidas paralelas*, II, Madrid 2008.

Plácido 1997

D. Plácido, *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*, Barcelona 1997.

Podlecki 2011

A.J. Podlecki, *Perikles and His Circle*, London 2011 (London 1998).

Price 2001

J.J. Price, *Thucydides and Internal War*, Cambridge 2001.

Raaflaub 2007

K.A. Raaflaub, Warfare and Athenian Society, in L.J. Samons (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Pericles*, Cambridge 2007, 96-124.

Rhodes 1992

P.J. Rhodes, The Delian League to 449 B.C., in *CAH*², 1992, 34-61.

Rigato 2013

D. Rigato, *Gli Dei che guariscono: Asclepio e gli altri*, Bologna 2013.

Rood 1998

T. Rood, *Thucydides: Narrative and Explanation*, Oxford 1998.

Rubel 2014

A. Rubel, *Fear and Loathing in Ancient Athens: Religion and Politics during the Peloponnesian War*, New York 2014.

Santiago 1998

R.A. Santiago, Griegos y bárbaros: arqueología de una alteridad, *Faentia* 20.2 (1998), 33-45.

Samons 2016

L.J. Samons, *Pericles and the Conquest of History*, Cambridge 2016.

Segal 2013 (1995)

Ch. Segal, *El mundo trágico de Sófocles*, Madrid 2013 (1995).

Sierra 2020

C. Sierra, *Historia de la medicina en la antigüedad*, Madrid 2020.

Sierra 2021

C. Sierra, Tucídides y el malestar en la cultura. Una aproximación a la relación entre individuo y sociedad en la Atenas clásica, in O. Devillers - B.B. Sebastiani (éds.), *Sources et modèles des historiens anciennes*, Bourdeaux 2021, 17-29.

Stadter 1989

Ph. Stadter, *A Commentary on Plutarch's Pericles*, Chapel Hill 1989.

Stahl 2013

H.P. Stahl, The Dot on the 'i': Thucydidean Epilogues, in A. Tsakmakis - M. Tamio-laki (eds.), *Thucydides between History and Literature*, Berlin 2013, 309-328.

St. Croix 1972

G.E.M. St. Croix, *The Origins of the Peloponnesian War*, London 1972.

Thomas 2006

R. Thomas, Thucydides' Intellectual Milieu and the Plague, in A. Rengakos - A. Tsakmakis (eds.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden 2006, 87-108.

Torres Esbarranch 2000

J.J. Torres Esbarranch (ed.), Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Madrid 2000.

Torres Esbarranch 2006

J.J. Torres Esbarranch (ed.), Diodoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, Madrid 2006.

Tyrell 2012

W.B. Tyrell, Biography, in A. Markantonatus (ed.), *Brill's Companion to Sophocles*, Leiden 2012, 19-37.

Valdés Guía 2009

M. Valdés Guía, La recreación del pasado en el imaginario griego. El mito de Teseo y su utilización como fuente histórica, *DHA* 35.1 (2009), 16-40.

Vivardi 2015

E. Vivardi, *Emotion in Action: Thucydides and the Tragic Chorus*, Leiden 2015.

Walker 1995

H.J. Walker, *Theseus and Athens*, Oxford 1995.

Westlake 1968

H.D. Westlake, *Individuals in Thucydides*, Cambridge 1968.

Copyright (©) 2024 César Sierra Martín

Editorial format and graphical layout: copyright (©) LED Edizioni Universitarie



This work is licensed under a Creative Commons

Attribution-NonCommercial-NoDerivatives – 4.0 International License

How to cite this paper: C. Sierra Martín, Pericles tirano. Aproximación a la gestión de la crisis sanitaria durante la epidemia de Atenas (430-426 a.C.), *Erga-Logoi* 12.1 (2024), 7-35. doi: <https://doi.org/10.7358/erga-2024-001-siec>