

O sábio e a imagem

Estudos sobre Plutarco e a arte

**Carlos Alcalde Martín &
Luísa de Nazaré Ferreira (coords.)**

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

ANNABLUME

EL PAISAJE FUNERARIO GRIEGO A TRAVÉS DE ALGUNOS TEXTOS DE
PLUTARCO (*SOLÓN* 21.1, 5-7; *TEMÍSTOCLES* 32.4-6; *FOCIÓN* 22.1-2)
(The Greek Funerary Landscape through some Texts of Plutarch: *Solon* 21.1,
5-7; *Themistocles* 32.4-6; *Phocion* 22.1-2)

MARTA GONZÁLEZ GONZÁLEZ (martagzlez@uma.es)
Universidad de Málaga

RESUMEN – Este trabajo se centra en tres pasajes de las *Vidas* de Plutarco que ofrecen información relevante para el estudio del arte funerario en Grecia Antigua. Los textos estudiados, de tres épocas diferentes (*Solón* 21.1, 5-7; *Temístocles* 32.4-6; *Foción* 22.1-2), permiten repasar las principales características de este arte entre los siglos VI y IV a.C. De las consideraciones de Plutarco (aunque no sean de tipo estético) y del contexto histórico y legislativo de los episodios aquí recordados, se pueden extraer ideas útiles sobre unos monumentos a los que los griegos concedieron enorme importancia.

PALABRAS CLAVE: Plutarco, Solón, Temístocles, Foción, arqueología funeraria.

ABSTRACT – This essay is focused on three passages from Plutarch's *Lives* that provide us relevant information for the study of funerary art in Ancient Greece. The studied texts (*Solon* 21.1, 5-7; *Themistocles* 32.4-6, *Phocion* 22.1-2) are from three different periods and allow us to review the main characteristics of this art between the 6th and 4th centuries BC. From Plutarch's considerations (even if not of an aesthetic nature) and from the historical and legislative context of these episodes, useful ideas can be obtained about monuments to which the Greeks gave an enormous importance.

KEYWORDS: Plutarch, Solon, Themistocles, Phocion, Funerary Archaeology.

En las páginas que siguen me detendré en tres pasajes de las *Vidas* de Plutarco que pueden aportar un poco de información a la historia del arte funerario en Atenas. Hacen referencia a tres épocas diferentes, de modo que, aunque sin ninguna pretensión de exhaustividad, pueden permitirnos recordar algunos de los rasgos y características de ese arte entre los siglos VI y IV a.C.

En el primer caso, se trata más bien de arqueología funeraria. Me centraré en la información que ofrece Plutarco en la *Vida de Solón* sobre la legislación atribuida al famoso político y poeta ateniense. Entiendo que la desaparición, desde mediados del siglo VI a.C., del tipo de culto que se evidenciaba en los túmulos con *Opferrinnen* (depósitos de ofrendas en las tumbas, posiblemente vinculados a banquetes fúnebres) puede estar relacionada con la legislación soloniana relativa a los enterramientos. Si fuera así, es especialmente Plutarco y no Cicerón (*Leg.* 2.66), mucho más citado como fuente para este asunto, nuestro principal informador. Se trata, como veremos, en el caso de Solón, de una legislación más bien de carácter antropológico que suntuario, ya que la Atenas del siglo VI a.C. sigue siendo una ciudad en la que la ostentación preside determinadas ceremonias fúnebres, como puede verse en el

Cerámico, donde hay grandes túmulos: precisamente en uno de ellos, al oeste del *Tritopatreion*, se ha encontrado una estela que representa a un hombre con bastón y con el cuchillo sacrificial, μάχαίρα, que algunos han atribuido a Solón¹.

La conocida como tumba de Temístocles (muerto en el 459 a.C.), en el Pireo, será el segundo ejemplo en el que me detendré. La muerte del estadista se sitúa de lleno en un momento en el que el interés por las estelas figuradas ha decaído y no se duda, incluso, en reutilizarlas para la construcción, por ejemplo, del llamado “muro de Temístocles” en Atenas, del que se han recuperado algunas estelas excepcionales. En unas fechas que podemos situar aproximadamente entre 490-440 a.C., es el estado el que monopoliza la conmemoración monumental en piedra, instituyendo además en Atenas los discursos públicos por los muertos en la guerra. Para Temístocles, muerto en Magnesia y víctima de un proceso de ostracismo, no cabía esperar funerales de estado ni un monumento en el camino de la Academia; al contrario, su posible entierro clandestino en el Pireo es lo que las fuentes mencionan, Plutarco entre ellas. Veremos cómo ese relato ofrece los rasgos típicos de una construcción legendaria de carácter claramente político: el retorno a la patria de los restos del héroe.

Tras la interrupción que acabo de recordar, c. 490-440 a.C., la construcción de estelas se reanuda en el Ática c. 440-430 a.C. de una manera espléndida: todos los autores coinciden en señalar las similitudes entre algunas de ellas y ciertas imágenes de los frisos del Partenón. La belleza de una primera época dará paso a un exceso que se verá interrumpido por la legislación, ésta sí de orden suntuario, de Demetrio Falereo². El tercer y último texto que comentaré hace referencia a ese dispendio que se había llegado a alcanzar en la construcción de monumentos fúnebres. Se trata de un pasaje breve, pero muy interesante, de la *Vida de Foción* en el que el biógrafo da cuenta del costoso memorial que Hárpalo, tesorero de Alejandro, hizo levantar para la hetera Pitonice (c. 330-20 a.C.), de la que había estado muy enamorado. En este caso, lo más relevante es lo que Plutarco no dice y su brevísima mención a que el monumento no valía lo que había costado, algo que contrasta con las referencias a este mismo memorial que encontramos en Pausanias y en Ateneo de Náucratis y que parece más bien una consideración moral que estética.

(I) LAS LEYES DE SOLÓN Y LA ARQUEOLOGÍA FUNERARIA (*VIDA DE SOLÓN* 21.1, 5-7)

Las leyes funerarias más antiguas del Ática se atribuyen a Solón; aunque los testimonios con los que contamos son tardíos³, hay entre ellos un acuerdo que

¹ Se trata del Túmulo G (c. 555-550 a.C.). Véase Humphreys 1980: 106. Una crítica a esta propuesta puede verse en Houby-Nielsen 1995: 156-159.

² Para la historia de los monumentos funerarios griegos del Ática, a pesar de los años transcurridos desde su publicación, continúa siendo imprescindible la obra de Friis Johansen 1951.

³ Los textos relativos a la legislación de Solón están traducidos y comentados en Blok 2006.

parece apuntar a una tradición fiable o, al menos, al hecho de que ya desde el siglo IV a.C. “leyes de Solón” quería decir “leyes tradicionales”. Una de esas fuentes antiguas y, en mi opinión, la principal, es Plutarco⁴:

Ἐπαινέεται δὲ τοῦ Σόλωνος καὶ ὁ κωλύων νόμος τὸν τεθνηκότα κακῶς ἀγορεύειν [...]. Ἐπέστησε δὲ καὶ ταῖς ἐξόδοις τῶν γυναικῶν καὶ τοῖς πένθεσι καὶ ταῖς ἑορταῖς νόμον ἀπείργοντα τὸ ἄτακτον καὶ ἀκόλαστον, ἐξίεναι μὲν ἱματίων τριῶν μὴ πλέον ἔχουσιν κελεύσας, μηδὲ βρωτὸν ἢ ποτὸν πλείονος ἢ ὀβολοῦ φερομένην, μηδὲ κἀνήτα πηχυαίου μείζονα, μηδὲ νύκτωρ πορεύεσθαι πλὴν ἀμάξης κομιζομένην λύχνου προφαίνοντος. ἀμυχὰς δὲ κοπτομένων καὶ τὸ θρηνεῖν πεποιημένα καὶ τὸ κωκύειν ἄλλον ἐν ταφαῖς ἐτέρων ἀφείλεν. ἐναγίζειν δὲ βουὴν οὐκ εἶσεν, οὐδὲ συντιθέναι πλέον ἱματίων τριῶν, οὐδ' ἐπ' ἀλλότρια μνήματα βαδίζειν χωρὶς ἐκκομιδῆς, ὧν τὰ πλεῖστα κἀν τοῖς ἡμετέροις νόμοις ἀπηγόρευται.

Es elogiada la ley de Solón que prohíbe hablar mal de los que han muerto [...] Dedicó asimismo a las salidas de las mujeres, a los duelos y a las fiestas una ley que suprimía el desorden y el desenfreno. Prohibió que la mujer saliera con más de tres mantos, llevando comida o bebida por un valor superior a un óbolo o una vara de más de un codo y que viajara de noche, salvo conducida en un carro y con una antorcha por delante. Prohibió las heridas que se producían al golpearse, los lamentos fingidos y la costumbre de llorar a un extraño en los entierros de otros. Y prohibió el sacrificio de un buey, enterrar con el cadáver más de tres mantos y visitar las tumbas de extraños, salvo en el entierro. De estas prácticas, la mayoría todavía están prohibidas en nuestras leyes⁵.

Plutarco es nuestra principal ayuda para contextualizar las reformas introducidas por Solón. Según este autor, poco antes de que el gran legislador fuera nombrado arconte, Atenas estaba necesitada de purificación debido a las sangrientas disputas que siguieron al asesinato sacrílego de los partidarios de Cilón por los de Megacles. En esas circunstancias, los atenienses llamaron en su ayuda a Epiménides de Festo por su fama de sabio y, al parecer, las reformas propuestas por Epiménides inspiraron las medidas que después tomaría Solón. La pregunta que aquí nos planteamos es cuál fue el alcance de las reformas solonianas en el ámbito estricto de la legislación funeraria y en qué términos se puede establecer la relación entre los dos sabios. Las reformas de Solón relativas a las costumbres funerarias son poco verificables al nivel arqueológico, ya que atendían sobre todo

También debe consultarse Garland 1989. Morris 1992-1993 es bastante escéptico respecto a la información de interés arqueológico que se pueda extraer de nuestro limitado conocimiento de la legislación funeraria. Véase también Irwin 2005.

⁴ Morris 1992-1993, no menciona a Plutarco en su análisis de las leyes atribuidas a Solón y entiende que la fuente principal para el asunto es Cicerón, algo con lo que no estoy de acuerdo.

⁵ Véase la edición, traducción y comentario de este texto en Manfredini & Piccirilli 1977.

a los aspectos antropológicos de la ceremonia fúnebre⁶; en ese sentido, quizá no deberíamos hablar, en este caso concreto, de “leyes suntuarias”. Es sugerente la tesis que propone que lo que de hecho trataban de regular las reformas del ateniense eran las relaciones entre los vivos y los muertos⁷. En las ceremonias fúnebres la cercanía entre unos y otros es peligrosa y el contacto con el cadáver, fuente de contaminación, de *miasma*, obliga a tomar medidas. El deseo de controlar la extensión del miasma justificaría algunas de esas leyes que se atribuyen a Solón, como por ejemplo que las mujeres, encargadas de lavar y preparar el cadáver y más expuestas, por tanto, a la polución, tendrían que caminar separadas de los hombres durante la *ekphora*⁸. Los límites a las ofrendas en las tumbas también pueden interpretarse como consecuencia del deseo de separar, definitivamente, a los muertos de los vivos: una cosa son los objetos propiedad del difunto en vida y colocados en la tumba (espadas, fíbulas de bronce, joyas...), que señalan el estatus del fallecido, y otra muy distinta las ofrendas, el aceite y el vino quemados con el cuerpo o enterrados en la tumba, los sacrificios y cualquier tipo de culto en la tumba, que entran en otra categoría e implican una relación, un intercambio entre vivos y muertos, que la legislación trató de cortar.

Desde esta perspectiva, la asociación entre las figuras de Epiménides y Solón, por lo que a la regulación funeraria se refiere y según el relato de Plutarco, puede adquirir una dimensión más clara⁹. Con referencias continuas a los estudios de Louis Gernet¹⁰, es mérito de Jean-Pierre Vernant haber dibujado con claridad el papel de los primeros sabios en el contexto de la crisis que se inicia a fines del siglo VII y se desarrolla en el VI a.C.¹¹ Los comienzos del derecho, señala Vernant, no pueden concebirse fuera de un determinado ambiente religioso. Las reformas se asocian a figuras muy distintas, “adivinos purificadores como Epiménides, *no-mothêtes* como Solón, *aisymnêtes* como Pítaco, o tiranos como Periandro”; todos

⁶ D’Onofrio 1993: 167.

⁷ Blok 2006.

⁸ La cercanía con el cadáver incrementaba el riesgo de contaminación al que, en cualquier caso, las mujeres, por su propia condición, estaban más expuestas que los varones. La orden de caminar separados hombres y mujeres en el cortejo se atribuye a Solón en Pseudo-Demóstenes (43.62): βαδίξειν δὲ τοὺς ἄνδρας πρόσθεν, ὅταν ἐκφέρωνται, τὰς δὲ γυναικας ὀπίσθεν, “que los hombres caminen delante durante la conducción del cadáver, las mujeres detrás”.

⁹ No entro en el debate sobre si los dos sabios fueron o no contemporáneos y asumo, por lo revelador que resulta, el relato que Plutarco ha elaborado de la relación entre ambos. Los testimonios relativos a Epiménides pueden consultarse, con traducción y comentario, en Colli 2008 y en Pörtulas & Grau 2011. En García Gual 1989, podemos encontrar una introducción general y muy clara a la figura de este cretense a quien Diógenes Laercio y Plutarco incluyen en la lista de los “sabios”. Sobre este sabio purificador, que durmió durante décadas en la cueva de Zeus, es interesante también Pörtulas 1993-1995. No cito aquí la extensa bibliografía relativa a este importante sabio-chamán, sino sólo aquella relacionada con su paso por Atenas y su relación con Solón. Véase Federico 2002: 77-128 y Pörtulas 2002.

¹⁰ La deuda con Louis Gernet es igualmente clara en el estudio citado de Pörtulas 2002.

¹¹ Vernant 1992: 81-93.

ellos, el mago, el legislador, incluso el tirano a su manera, invocan la *dike*. Entre las consecuencias de esa crisis desatada a fines del siglo VII a.C., y por lo que afecta a nuestro estudio, están ciertas reformas como las de la legislación sobre el homicidio, que dejará de ser un asunto privado, y la obsesión con el miasma que puede representar para una ciudad la sangre vertida¹². En ese contexto se enmarca el relato plutarqueo de la visita de Epiménides a Atenas y su relación con Solón. Epiménides, sabio purificador, es llamado a Atenas para conjurar el desorden que hacía presa de la ciudad tras el asesinato de los partidarios de Cilón, y Plutarco sitúa al reformador religioso como consejero del reformador político que fue Solón. Epiménides, el experto en ritos catárticos, el profeta con capacidad para “profetizar sobre cosas pasadas pero ocultas”, como recuerda Aristóteles¹³, sana a una ciudad trastornada por crímenes antiguos y allana el camino a la labor legislativa de Solón: “mediante ritos expiatorios, purificadores y fundaciones sagradas, santificó y consagró la ciudad, haciéndola obediente a la justicia y mejor dispuesta a la concordia” (λασμοῖς τισι καὶ καθαρμοῖς καὶ ἰδρύσεισι κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν, ὑπήκοον τοῦ δικαίου καὶ μᾶλλον εὐπειθῆ πρὸς ὁμόνοιαν κατέστησε)¹⁴. Independientemente de la realidad histórica de su relación con el legislador ateniense, la figura de Epiménides encaja en el relato que ofrece Plutarco, preparando el camino a Solón, que trataría de cancelar con sus leyes la dinámica de la *vendetta*¹⁵. Que, en cierta medida, el relato así contado es una construcción plutarquea podría avalarlo el hecho de que un esquema parecido es el que ofrece el Queronense al hablar de la ayuda prestada por Taletas a Licurgo: ὥστε τρόπον τινὰ τῷ Λυκούργῳ προοδοποιεῖν τὴν παιδευσιν αὐτῶν ἐκεῖνον, “de alguna manera, aquél iba preparándole a Licurgo el camino de su (sc., de los ciudadanos) educación” (*Lyc.* 4.3), frente a προωδοποίησεν αὐτῷ τῆς νομοθεσίας, “le preparó (sc. Epiménides a Solón) el camino de las reformas legales” (*Sol.* 12.8). La similitud ha sido señalada en otros lugares de diversas maneras¹⁶ y el estricto paralelo formal ha sido analizado por Jesper Svenbro: el

¹² El estudio fundamental sobre el concepto de *miasma* es Parker 1983: 209-212 para el episodio de Epiménides en Atenas.

¹³ Arist. *Rh.* 1418a25: ἐκεῖνος γὰρ περὶ τῶν ἐσομένων οὐκ ἐμαντεύετο, ἀλλὰ περὶ τῶν γεγονότων μὲν ἀδήλων δέ. Insistiendo en el hecho de que este comentario se ciñe a la construcción plutarquea, recuerdo aquí que Aristóteles, en el relato sobre la *kátharsis* epimenidea, omite la relación entre los dos sabios.

¹⁴ Plu. *Sol.* 12.

¹⁵ Ya en una de sus elegías decía que el buen gobierno marchita los brotes nacientes de la venganza: Ἐυνομίη ... αὐαίνει δ' ἄτης ἄνθεα φυόμενα (*Sol.* fr. 4.32-35 West). Recordemos también que de las leyes de Solón se consideraba “muestra de civilidad eliminar de la enemistad el carácter de eternidad” (πολιτικὸν ἀφαιρεῖν τῆς ἐχθρας τὸ αἰδιον, Plu. *Sol.* 21.1).

¹⁶ En la traducción de A. Pérez Jiménez 1996 y en estudios como Camassa 1988: 145 (“(Taletas) capable avec ses péans d’apaiser (à Sparte) une sédition ou de guérir la cité de la peste, nous semble en tous points un digne prédécesseur d’Epiménide, purificateur et *lato sensu* «législateur»”).

verbo *proodopoieîn*, muy poco usual¹⁷ y empleado por Plutarco en ambos pasajes, significa “preparar el camino”, pero evoca también el sentido musical de “servir de preludio”, con el telón de fondo de *prooimion*, “preludio, proemio”, compuesto de *pro-* y *oimos*, “camino”¹⁸. Taletas y Epiménides, cretenses ambos, mueven a la concordia, apaciguan al pueblo, interpretan, en definitiva, un preludio antes de la obra legisladora de Licurgo y Solón respectivamente¹⁹. Solón aparece a medio camino entre el mundo de la oralidad y el de la escritura y, si no ha abandonado enteramente el primero (ni mucho menos, diríamos), sí que parece desligarse de uno de los aspectos inquietantes de la memoria vinculada a la cultura oral, el de la memoria-*vendetta* reactivada muy especialmente con motivo de los funerales. Y es precisamente Epiménides, profeta del pasado, quien le prepara el camino, quien cancela los crímenes pasados y quien, como un poeta mítico, calma los ánimos y los deja bien dispuestos *πρὸς ὁμόνοιαν*²⁰.

Si asumimos que la reforma soloniana atendió más a esa definitiva separación de los vivos y los muertos que a los aspectos suntuarios (idea para la que entiendo que Plutarco es una fuente clave), podemos también reconsiderar si es o no posible encontrar alguna huella arqueológica de esas reformas. Habitualmente se entiende que no, precisamente sobre la base de que los monumentos funerarios continuaron siendo tan ostentosos, o más, después de Solón que antes de su obra legisladora. Pero hay otros aspectos del ritual fúnebre que pueden tenerse en consideración. A finales del siglo VIII a.C., entre los cambios que se observan en las costumbres funerarias del Ática, está la aparición de depósitos de ofrendas exteriores (*Opferrinnen*), conectados sobre todo a tumbas masculinas y que no son, estrictamente hablando, ajuar funerario sino más bien ofrendas de culto²¹. A lo largo del siglo VII a.C. se convierten en la característica más notable del monumento fúnebre, se extiende su práctica por toda la región y encontramos estas construcciones en Atenas, pero también en los demos de Vourva, Vari y Velanideza. Sin embargo, a lo largo del siglo VI a.C., especialmente a partir del 550 a.C., las *Opferrinnen* prácticamente desaparecen de la práctica funeraria ateniense. En palabras de uno de los mayores especialistas en la materia, James Whitley, el culto a la tumba deja de ser importante a finales del periodo arcaico. De un siglo VII a.C. dominado por una aristocracia conservadora – si se admite que era esta clase la que monopolizaba las tumbas con *Opferrinnen* – se pasa a

¹⁷ Plutarco sólo emplea este verbo aquí y, en un contexto completamente diferente, en *Quaestiones convivales* (664A 1).

¹⁸ Svenbro 1988: 151, n. 78.

¹⁹ Camassa 1988 ha señalado la estrecha asociación, en general pero especialmente en Creta, entre el arte de la legislación y la palabra rítmica.

²⁰ Federico 2002: 88 precisa más, considerando la purificación “un acto de ‘refundación’ política que ‘cerrando cuentas’ con el pasado pone las bases de un cuadro político caracterizado por la *homónoia* y, más específicamente, por la rehabilitación de los Alcmeónidas”.

²¹ Véase al respecto Whitley 1994. También D’Onofrio 1993.

un siglo VI a.C. en el que se asiste a una reorganización y centralización de los cultos del estado. El mismo arqueólogo se pregunta si es una mera coincidencia que los depósitos con ofrendas – vinculados al culto a la tumba, como he dicho – caigan en desuso en tiempos de Solón y desaparezcan del todo en época de los Pisistrátidas. Aunque, dice, no hay evidencia literaria de que, en concreto, Solón, Pisístrato o Clístenes prohibieran por ley el tipo de culto que se observa en los túmulos con *Opferrinnen*, sin embargo, los testimonios arqueológicos evidencian una reestructuración del culto en el siglo VI e inicios del V a.C. incompatible con tales devociones privadas²².

Podemos proponer que si las reformas solonianas relativas a las costumbres funerarias iban, efectivamente, encaminadas a clarificar la separación entre los vivos y los muertos, la desaparición del culto en las tumbas sería una consecuencia lógica de ellas y el declive de los túmulos funerarios con depósitos de ofrendas un claro testimonio arqueológico de tales reformas, por más que estemos de acuerdo en que las fuentes literarias no son, ni mucho menos, todo lo explícitas que desearíamos.

(II) ¿UNA TUMBA JUNTO AL MAR PARA TEMÍSTOCLES? (*VIDA DE TEMÍSTOCLES* 32.4-6)

Para el siguiente pasaje que quiero comentar, pueden servir de punto de partida las siguientes palabras de Fernando Marín en su estudio sobre Plutarco y el arte en la Atenas hegemónica: “En tiempos de Plutarco, era bien conocida la «tumba de Temístocles» – tal vez cenotafio – *séma* que las fuentes antiguas ubican a la entrada del puerto del Pireo, del que se consideraba fundador”²³. La discusión sobre el emplazamiento real de la tumba de Temístocles, el trabajo para la identificación del lugar exacto del monumento original (si es que existió), son tareas que continúan abiertas y en las que apenas entraré ya que pertenecen al ámbito especializado de la arqueología clásica²⁴. Me centraré, en cambio, en las fuentes literarias, entre las que Plutarco no es la única, pero sí una muy importante. En la *Vida de Temístocles*, ya al final de la biografía, leemos lo siguiente:

Καὶ τάφον μὲν αὐτοῦ λαμπρὸν ἐν τῇ ἀγορᾷ Μάγνητες ἔχουσι· περὶ δὲ τῶν
λειψάνων οὗτ’ Ἀνδοκίδη προσέχειν ἄξιον, ἐν τῷ Πρὸς τοὺς ἐταίρους λέγοντι

²² Lo mismo ocurre con el sacrificio de un buey, prohibido por Solón según Plutarco. Véase D’Onofrio 1993: 166, “Solón prohíbe, pues, el sacrificio privado del buey con ocasión de los funerales; y esto parece el primer paso hacia el control de la repartición sacrificial dejada en manos de la *polis* sobre la cual se fundará la nueva organización social post-clisténica”.

²³ Marín Valdés 2008: 144.

²⁴ Puede consultarse Wallace 1972. El asunto de la tumba de Temístocles en el Pireo se trata en obras como Podlecki 1975 o Frost 1980, siempre reconociendo que no es posible dar respuesta segura a las incógnitas que plantea.

φωράσαντας τὰ λείψανα διαρρῖψαι τοὺς Ἀθηναίους – ψεύδεται γὰρ ἐπὶ τὸν δῆμον παροξύνων τοὺς ὀλιγαρχικούς –, ἅ τε Φύλαρχος, ὡσπερ ἐν τραγωδίᾳ τῇ ἱστορία μονονοῦ μηχανὴν ἄρας καὶ προαγαγὼν Νεοκλέα τινὰ καὶ Δημόπολιν, υἱεῖς Θεμιστοκλέους, ἀγῶνα βούλεται κινεῖν καὶ πάθος, [δ] οὐδ' ἂν ὁ τυχὼν ἀγνοήσειεν ὅτι πέπλασται. Διόδωρος δ' ὁ περιηγητὴς ἐν τοῖς Περιὶ μνημάτων εἴρηκεν ὡς ὑπονοῶν μᾶλλον ἢ γινώσκων, ὅτι περὶ τὸν μέγαν λιμένα τοῦ Πειραιῶς ἀπὸ τοῦ κατὰ τὸν Ἄλκιμον ἀκρωτηρίου πρόκειται τις οἶον ἀγκῶν, καὶ κάμπαντι τοῦτον ἐντός, ἣ τὸ ὑπεύδιον τῆς θαλάττης, κρηπὶς ἐστὶν εὐμεγέθης καὶ τὸ ἐπ' αὐτῇ βωμοειδὲς τάφος τοῦ Θεμιστοκλέους. οἶεται δὲ καὶ Πλάτωνα τὸν κωμικὸν αὐτῷ μαρτυρεῖν ἐν τούτοις·

ὁ σὸς δὲ τύμβος ἐν καλῷ κεχωσμένος
τοῖς ἐμπόροις πρόσρησις ἔσται πανταχοῦ,
τούς τ' ἐκπλέοντας εἰσπλέοντάς τ' ὄψεται,
χῶπόταν ἄμιλλ' ἣ τῶν νεῶν θεάσεται.

τοῖς δ' ἀπὸ γένους τοῦ Θεμιστοκλέους καὶ τιμαὶ τινες ἐν Μαγνησίᾳ φυλαττόμεναι μέχρι τῶν ἡμετέρων χρόνων ἦσαν.

Los magnesios tienen en la plaza una magnífica tumba suya. A propósito de sus restos mortales, no merece nuestra atención Andócides, cuando dice en su discurso *A los compañeros* que los atenienses se los llevaron y los diseminaron – pues miente para hostigar a los oligarcas contra el pueblo –. Las pretensiones de Filarco de promover el certamen y excitar los sentimientos, casi alzando la máquina en la historia, como en una tragedia y sacando a escena a un tal Neocles y Demópolis, hijos de Temístocles, nadie dejaría de advertir que son pura invención. Diodoro el Periegeta en la obra *Sobre las tumbas* dice, más por suposición que por conocimiento real, que en el puerto grande del Pireo sale del promontorio a la altura del Alcimo una especie de codo y conforme se dobla hacia el interior, donde remansan las aguas del mar, se encuentra un pedestal de hermosas dimensiones; lo que hay encima con forma de altar es la tumba de Temístocles. Y cree que el cómico Platón lo ratifica con estos versos:

Tu tumba, levantada en un bello lugar,
saludará a los comerciantes de todas partes
y verá a los que entren y salgan en barco;
y cuando haya competición de naves, asistirá al espectáculo.

A los descendientes de Temístocles se les conservaron en Magnesia ciertos honores hasta nuestros días²⁵.

A la tumba en Magnesia también hace alusión Tucídides (aunque emplea el término *μνημεῖον*, no *τάφος* como Plutarco) que recuerda que era allí donde el político había terminado sus días, al servicio de Artajerjes, y que sus restos fueron llevados posteriormente a Atenas por sus parientes y enterrados en el

²⁵ Traducción de A. Pérez Jiménez 1996.

Ática a escondidas de los atenienses²⁶, ya que había sufrido exilio por traición: *μνημειον μὲν οὖν αὐτοῦ ἐν Μαγνησίᾳ ἐστὶ τῇ Ἀσιανῇ ἐν τῇ ἀγορᾷ [...] τὰ δὲ ὅσα φασὶ κομισθῆναι αὐτοῦ οἱ προσήκοντες οἴκαδε κελεύσαντος ἐκείνου καὶ τεθῆναι κρύφα Ἀθηναίων ἐν τῇ Ἀττικῇ· οὐ γὰρ ἐξῆν θάπτειν ὡς ἐπὶ προδοσίᾳ φεύγοντος*²⁷. Frente a la versión de Tucídides, otra tradición decía que el regreso de los restos de Temístocles a Atenas había sido fruto de una decisión pública y no de una iniciativa familiar clandestina. Así, Pausanias menciona la tumba en el Pireo, dando crédito a la versión de que los atenienses se habían arrepentido de su comportamiento con el político y habían acogido sus huesos traídos desde Magnesia para darles una tumba junto al puerto mayor (1.1.2): *καὶ πρὸς τῷ μεγίστῳ λιμένι τάφος Θεμιστοκλέους*. Un escolio a Aristófanes, *Caballeros* 84, da también cuenta de un traslado de los huesos de Temístocles desde Magnesia llevado a cabo por los atenienses, por indicación de Apolo, cuando éstos sufrieron una plaga. El dios les había instado a llevar de nuevo a su patria los huesos del estadista, algo que los atenienses hicieron pese a la oposición de los magnesios: *τελευτᾶ καὶ μετὰ θάνατον τὸν μισοβάρβαρον ἐνδεικνύμενος τρόπον. λοιμωξάντων δὲ Ἀθηναίων, ὁ θεὸς εἶπε μετάγειν τὰ ὅσα Θεμιστοκλέους. Μαγνήτων δὲ μὴ συγχωρούντων, ἠτήσατο ἐπὶ λ' ἡμέραις ἐναγίσαι τῷ τάφῳ. καὶ περισκηνώσαντες τὸ χωρίον λάθρα κομίζουσιν ἀνορύξαντες τὰ ὅσα*²⁸. De nuevo se señala, pues, como en el texto de Pausanias, el carácter público y oficial de la iniciativa. Quizá, aunque la *atimía* de Temístocles no llegó a retirarse de manera formal, en la práctica su figura habría sido rehabilitada a finales del siglo V a.C., algo que encajaría con las versiones citadas y con los versos del cómico Platón transmitidos por Plutarco.

La falta de coherencia entre los distintos testimonios a la hora de señalar el lugar preciso de esa nueva tumba en el Pireo ha sido señalada por Wallace, que se inclina por situar la tumba en el promontorio en el que la península de Acte está más cerca de las islas de Psitalea y Salamina, lugares ambos en los que se han descubierto monumentos conmemorativos de la famosa batalla naval²⁹. Los restos de la tumba que actualmente se conservan son producto de una reconstrucción, incluida la inscripción con el nombre del padre de Temístocles, mal escrito: NIKOKΛΕΟΣ en lugar de NEOKΛΕΟΣ.

De los testimonios aducidos por Plutarco da la impresión de que ni él ni los autores que cita vieron la tumba, aunque todos ellos conocían la tradición que la

²⁶ Marr 1998: 165, “Presumably the location was still a secret at the time Thucydides was writing, since, otherwise, he could have checked the site personally and confirmed the story”.

²⁷ Thuc. 1.138.5-6. Otros autores que mencionan este monumento fúnebre en Magnesia son Diodoro 11.58.1: *καὶ τελευτήσας ἐν τῇ Μαγνησίᾳ ταφῆς ἔτυχεν ἀξιολόγου καὶ μνημείου τοῦ ἔτι νῦν διαμένοντος*, y Nepote, *Them.* 10.3: *huius ad nostram memoriam monumenta manserunt duo: sepulchrum prope oppidum, in quo est sepultus, statua in foro Magnesiae*.

²⁸ Texto recogido en Bauer 1967.

²⁹ Wallace 1972: 461.

situaba allí, en el Pireo. Ciertamente, en la antigüedad la tumba más famosa en el área del gran puerto era la de Temístocles³⁰ y, tumba o cenotafio, historia o leyenda, difícilmente podríamos imaginarnos un lugar mejor para acoger los restos del héroe de Salamina y artífice de la importancia del Pireo. Temístocles, que siendo arconte en el 493 a.C. decidió convertir este puerto en el principal de Atenas – hasta entonces ese puesto lo ocupaba Falero –, tendría allí un monumento, funerario o no, que lo recordaría. La imagen de una tumba mirando al mar adquiriría también un simbolismo político. El propio Plutarco, en *Them.* 19.3-6, recoge la idea de que el Pireo estaba ligado al desarrollo de la democracia³¹:

ἐκ δὲ τούτου τὸν Πειραιᾶ κατεσκεύαζε, τὴν τῶν λιμένων εὐφυΐαν κατανοήσας καὶ τὴν πόλιν ὅλην ἀρμοιτόμενος πρὸς τὴν θάλατταν, καὶ τρόπον τινὰ τοῖς παλαιοῖς βασιλεῦσι τῶν Ἀθηναίων ἀντιπολιτευόμενος. Ἐκεῖνοι μὲν γὰρ ὡς λέγεται πραγματευόμενοι τοὺς πολίτας ἀποσπάσαι τῆς θαλάττης, καὶ συνεθίσαι ζῆν μὴ πλέοντας, ἀλλὰ τὴν χώραν φυτεύοντας, τὸν περὶ τῆς Ἀθηνᾶς διέδοσαν λόγον, ὡς ἐρίσαντα περὶ τῆς χώρας Ποσειδῶνα δείξασα τὴν μορίαν τοῖς δικασταῖς ἐνίκησεν. Θεμιστοκλῆς δ' οὐχ, ὡσπερ Ἀριστοφάνης ὁ κωμικός φησι, τῇ πόλει 'τὸν Πειραιᾶ προσέμαζεν', ἀλλὰ τὴν πόλιν ἐξῆψε τοῦ Πειραιῶς καὶ τὴν γῆν τῆς θαλάττης· ὧ καὶ τὸν δῆμον ἠΐξησε κατὰ τῶν ἀρίστων καὶ θράσους ἐνέπλησεν, εἰς ναύτας καὶ κελευστὰς καὶ κυβερνήτας τῆς δυνάμεως ἀφικομένης. διὸ καὶ τὸ βῆμα τὸ ἐν Πυκνὶ πεποιημένον ὥστ' ἀποβλέπειν πρὸς τὴν θάλατταν ὕστερον οἱ τριάκοντα πρὸς τὴν χώραν ἀπέστρεψαν, οἰόμενοι τὴν μὲν κατὰ θάλατταν ἀρχὴν γένεσιν εἶναι δημοκρατίας, ὀλιγαρχία δ' ἦττον δυσχεραίνειν τοὺς γεωργοῦντας.

Después de esto, como se había dado cuenta de las excelentes condiciones de los puertos, acondicionó el Pireo, amoldando la ciudad entera al mar y en cierto modo propiciando una política contraria a la de los antiguos reyes de los atenienses. Pues aquéllos, según se dice, procuraron apartar a los ciudadanos del mar y los acostumbraron a vivir no de la navegación, sino del cultivo de la tierra; por ello divulgaron la historia sobre Atenea que, cuando Posidón disputó con ella por la tierra, venció mostrándoles a los jueces el olivo sagrado. En cambio, Temístocles, como dice Aristófanes el comediógrafo, no “ligó el Pireo” a la ciudad, sino que ató la ciudad al Pireo y la tierra al mar.

³⁰ Wallace 1972: 462, recuerda una propuesta de A. W. Gomme (*Commentary on Thucydides*, I, Oxford, 1956, p. 446), según el cual el nombre de Temístocles podía haber estado asociado en un primer momento a un promontorio y, con posterioridad, se habría desarrollado el relato mítico sobre sus huesos allí enterrados.

³¹ Para esta idea, vide Daverio Rocchi 2002: 136-138.

Con esto además engrandeció al pueblo frente a los nobles y lo llenó de orgullo, al quedar el poder en manos de marineros, jefes de remos y timoneles. Por esa razón la tribuna que se había construido en la Pnix de modo que mirara hacia el mar, luego los Treinta la volvieron hacia la tierra, por creer que la supremacía en el mar genera democracia y que con la oligarquía están menos descontentos los labradores³².

Aunque esta noticia ha sido puesta en cuestión, sin embargo, encajaría en esa leyenda de una tumba en el Pireo que, en cambio, Plutarco hemos visto que parece rechazar no dando demasiado crédito a los testimonios de Andócides, Filarco, Diodoro o Platón el cómico. Parece muy sugerente la interpretación de Daverio³³, que destaca los puntos en común entre las tradiciones relativas a Teseo, Solón y Temístocles. La discordancia sobre el destino de los restos de este último – cenizas esparcidas según Andócides, o huesos llevados de vuelta a Atenas – no esconde que estamos ante la repetición de modelos convencionales que delatan la finalidad de la operación. Se trata de leyendas que inciden en la unidad de Atenas: según una versión que Plutarco rechaza, las cenizas de Solón fueron arrojadas al mar en torno a Salamina para colocar así la isla bajo su protección y consolidar su pertenencia a Atenas³⁴; también formaba parte de la leyenda el relato de que Cimón llevó de vuelta a Atenas desde Esciros los restos de Teseo, con claras intenciones de propaganda política. En el caso de Temístocles, la recuperación de sus restos no tuvo la amplificación propagandística que acompañó al regreso de los huesos de Teseo, y la tradición, ya lo he señalado, no es uniforme; pero la intención de ligar a Temístocles con Solón parece clara: Salamina era el lugar capaz de unir a ambos personajes, a Solón, que la había adquirido para Atenas y en donde se habían dispersado sus cenizas, y a Temístocles, que había conseguido allí una memorable victoria frente al enemigo persa³⁵. Plutarco no hace caso ni a la tradición sobre las cenizas de Solón ni a la que circulaba sobre la tumba de Temístocles en el Pireo, sin embargo, también él contribuyó a la propaganda que hacía del segundo un continuador del primero, dando por bueno que Temístocles había sido discípulo de Mnesífilo de Frearrio, a su vez discípulo de Solón³⁶.

³² Traducción de A. Pérez Jiménez 1996, que señala en nota las dudas que suscita la noticia de que los Treinta utilizaran la Pnyx y, por tanto, la poca fiabilidad del testimonio de Plutarco. Sin embargo, aquí estamos tratando, precisamente, la elaboración o reelaboración en Plutarco de una leyenda sobre Temístocles y su relación con el Pireo y el mar.

³³ Daverio Rocchi 2002: 145-147.

³⁴ Plu. *Sol.* 32.2: ἡ δὲ διασπορὰ κατακαυθέντος αὐτοῦ τῆς τέφρας περὶ τὴν Σαλαμινίων νῆσόν ἐστι μὲν διὰ τὴν ἀτοπίαν ἀπίθανος παντάπασι καὶ μυθώδης, ἀναγέγραπται δ' ὑπὸ τ' ἄλλων ἀνδρῶν ἀξιολόγων καὶ Ἀριστοτέλους τοῦ φιλοσόφου.

³⁵ Para esta idea véase también Levi 1955: 12-13.

³⁶ Plu. *Them.* 2.5-6. Véase el comentario a este pasaje en Pérez Jiménez 1996, donde se hace referencia a esa propaganda que hacía de Temístocles un segundo Solón.

Podemos afirmar, para acabar, que la tradición sobre una tumba o cenotafio de Temístocles mirando al mar de Salamina se conocía desde antiguo, aunque sobre ella no sea posible pronunciarse con certeza. Sí, en cambio, puede decirse con seguridad que las circunstancias de su muerte hicieron que no contara con un funeral de estado, ni con una tumba levantada por la ciudad en algún lugar destacado y señalado, algo que, para escándalo de ciertos (y exagerados) autores de la antigüedad, estuvo a punto de alcanzar una cortesana, como ahora veremos.

(III) EL COSTOSO MEMORIAL DE PITONICE, HETERA DE HÁRPALO (*VIDA DE FOCIÓN* 22. 1-2)

En la *Vida de Foción* podemos leer un breve comentario de Plutarco acerca del monumento fúnebre que Hárpalos, tesorero traidor a Alejandro, hizo levantar a la muerte de su querida Pitonice, una famosa hetera:

Καὶ δὴ καὶ Πυθονίκης τῆς ἐταίρας ἀποθανούσης, ἣν εἶχεν ὁ Ἄρπαλος ἐρώων καὶ θυγατρίου πατήρ ἐξ αὐτῆς γεγονώς, μνημεῖον ἀπὸ χρημάτων πολλῶν ἐπιτελέσαι θελήσας, προσέταξε τῷ Χαρικλεῖ τὴν ἐπιμέλειαν. Οὕσαν δὲ τὴν ὑπουργίαν ταύτην ἀγεννῆ, προσκατήσχυεν ὁ τάφος συντελεσθεῖς – διαμένει γὰρ ἔτι νῦν ἐν Ἑρμείῳ, ἧ βαδίζομεν ἐξ ἄστεος εἰς Ἐλευσίνα – μηδὲν ἔχων τῶν τριάκοντα ταλάντων ἄξιον, ὅσα τῷ Ἄρπάλῳ λογισθῆναί φασιν εἰς τὸ ἔργον ὑπὸ τοῦ Χαρικλέους.

En concreto, a la muerte de la hetera Pitonice, Hárpalos, que era su amante y había tenido una hija con ella, quiso erigirle una tumba muy costosa y encomendó el encargo a Caricles. A este servicio, que ya de por sí era innoble, se le añadió aún más vergüenza por la ejecución del sepulcro. Pues se conserva todavía hoy en Hermeo, en el camino que va de la ciudad a Eleusis, y no vale los treinta talentos que, según cuentan, presupuestó Caricles a Hárpalos para la obra³⁷.

A este mismo monumento, que probablemente el propio Plutarco vio, se refiere también Pausanias (1.37.5) en un interesante pasaje en el que describe diversos santuarios y sepulcros en la Vía Sagrada, camino de Eleusis. Del de Pitonice afirma que “era el más digno de ver de todos cuantos monumentos funerarios antiguos hay entre los griegos” (πάντων ὁπόσα Ἑλλησίν ἐστὶν ἀρχαῖα θεάς μάλιστα ἄξιον). Más detallada todavía, y sembrada de citas que dejan ver lo conocida que era esta historia, es la información que encontramos en Ateneo de Náucratis, en el libro XIII de *La cena de los eruditos* (13.594-595). Ateneo relata que Hárpalos hizo acompañar el cadáver por un cortejo de famosos

³⁷ Traducción de C. Alcalde Martín (in Alcalde Martín y González González 2010), a quien agradezco que me señalara la importancia de este pasaje sobre el monumento funerario de Pitonice.

artistas y agradable música y que dedicó a Pitonice³⁸ un monumento muy costoso (πολυτάλαντον μνημεῖον). Cita un pasaje de Dicearco que merece la pena recoger íntegro ya que contiene, además de los datos, una clara crítica ante este enorme dispendio:

Δικαίαρχος δ' ἐν τοῖς περὶ ἧς εἰς Τροφωνίου Καταβάσεώς φησι· 'ταῦτὸ δὲ πάθοι τις ἂν ἐπὶ τὴν Ἀθηναίων πόλιν ἀφικνούμενος κατὰ τὴν ἀπ' Ἐλευσίνος τὴν ἱερὰν ὁδὸν καλουμένην. καὶ γὰρ ἐνταῦθα καταστάς οὗ ἂν φανῆ τὸ πρῶτον ὁ τῆς Ἀθηναῶς ἀφορώμενος νεὼς καὶ τὸ πόλισμα, ὄψεται παρὰ τὴν ὁδὸν αὐτὴν ὠκοδομημένον μνημα οἶον οὐχ ἕτερον οὐδὲ σύνεγγυς οὐδέν ἐστι τῷ μεγέθει. τοῦτο δὲ τὸ μὲν πρῶτον, ὅπερ εἰκός, ἢ Μιλτιάδου φήσειεν <ἂν> σαφῶς ἢ Περικλέους ἢ Κίμωνος ἢ τινος ἑτέρου τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν εἶναι, <καὶ> μάλιστα μὲν ὑπὸ τῆς πόλεως δημοσίᾳ κατεσκευασμένον, εἰ δὲ μή, δεδομένον κατασκευάσασθαι. πάλιν δ' ὅταν ἐξετάσῃ Πυθιονίκης τῆς ἐταίρας ὄν, τίνα χρὴ προσδοκίαν λαβεῖν αὐτόν;'

Por su parte, Dicearco en sus libros sobre el *Descenso al Trofonio* dice: "Cualquiera podría sufrir lo mismo al llegar a la ciudad de Atenas por el llamado camino sagrado de Eleusis. Pues en aquel lugar, colocándose allí desde donde parece verse antes que nada, desde lejos, el templo de Atenea y la ciudadela, verá un monumento construido junto al mismo camino; ningún otro hay semejante en grandeza, ni se acerca a él. En un primer momento, como es lógico, diría que era, a todas luces, el dedicado a Milcíades, a Pericles, a Cimón o a algún otro noble varón, y todavía más al haber sido erigido públicamente por la ciudad y, si no, con un permiso público para ser levantado. Pero cuando, por el contrario, uno descubre que está dedicado a la hetera Pitonice, ¿qué postura hay que tomar?"³⁹

En el comentario de Dicearco se pone de manifiesto lo desmesurado del memorial de Pitonice planteando los hechos como ejemplo de, podríamos decir, un mundo al revés: el monumento fúnebre de una cortesana rivalizando con los de los más respetados hombres de estado. Sin embargo, hay bastante distorsión en este modo de presentar los hechos, una distorsión que busca precisamente que el lector se plantee esa imposible comparación y repruebe la actitud de Hárpalo. El camino de Eleusis, en el que se encontraba este memorial, no hubiera sido, de todas maneras, el lugar apropiado para las tumbas de los *nobles varones* mencionados. Entre los años 490-440 a.C., el estado instituye en Atenas los

³⁸ En Ateneo el nombre de la hetera es Pitonice.

³⁹ Traducción de J. L. Sanchís Llopis 1980. La cita de Dicearco se corresponde con C. Müller (1841-1870), *Fragmenta Historicorum Graecorum*. Vol. II. Paris: A. Firmin Didot, 266.

discursos públicos por los muertos en la guerra y monopoliza la conmemoración monumental en piedra, construyendo monumentos, a veces con inscripciones, en el camino de la Academia, en el área denominada *demósion séma*. Este camino tenía una relevancia particular, tanto política como cultural, para los varones, mientras que las puertas de la ciudad de las que arrancaban vías vinculadas a las actividades religiosas femeninas se fueron consolidando como áreas de enterramiento reservadas a los niños: la Puerta Sagrada, desde la que se emprendía el camino a Eleusis; las Puertas Erietas, de donde salía el camino hacia al santuario de Deméter *Eúchloos*; la Puerta de Diócares, de donde arrancaba el recorrido que llevaba a los demos que acogían las Tesmoforias y al santuario de Ártemis en Braurón⁴⁰. Desde luego, se trata de costumbres, no de leyes, costumbres que pueden cambiar a lo largo de los años, pero quiero subrayar el carácter tendencioso del comentario que Ateneo recoge. Lo que sí parece claro es que el monumento funerario de Pitonice, elevado, probablemente, a comienzos del último cuarto del siglo IV a.C., sería un perfecto ejemplo de ese exceso suntuario al que puso fin la restrictiva legislación funeraria de Demetrio Falereo (317/6 a.C.).

Ateneo menciona también la *Carta a Alejandro* de Teopompo⁴¹ y, de nuevo, la cita merece ser reproducida por entero:

ἑπίσκεψαι δὲ καὶ διάκουσον σαφῶς παρὰ τῶν ἐκ Βαβυλῶνος ὄν τρόπον Πυθιονίκην περιέστειλεν τελευτήσασαν. ἡ Βακχίδος μὲν ἦν δούλη τῆς αὐλητρίδος, ἐκείνη δὲ Σινώπης τῆς Θράττης τῆς ἐξ Αἰγίνης Ἀθήναζε μετενεγκαμένης τὴν πορνείαν· ὥστε γίνεσθαι μὴ μόνον τρίδουλον, ἀλλὰ καὶ τρίπορνον αὐτήν. ἀπὸ πλειόνων δὲ ταλάντων ἢ διακοσίων δύο μνήματα κατεσκευάσεν αὐτῆς· ὃ καὶ πάντες ἐθαύμαζον, ὅτι τῶν μὲν ἐν Κιλικίᾳ τελευτησάντων ὑπὲρ τῆς σῆς βασιλείας καὶ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας οὐδέπω νῦν οὔτε ἐκεῖνος οὔτ' ἄλλος οὐδεὶς τῶν ἐπιστατῶν κεκόσμηκε τὸν τάφον, Πυθιονίκης δὲ τῆς ἑταίρας φανήσεται τὸ μὲν Ἀθήνησι, τὸ δ' ἐν Βαβυλῶνι μνήμα πολὺν ἤδη χρόνον ἐπιτετελεσμένον. ἦν γὰρ πάντες ἤδουσαν ὀλίγης δαπάνης κοινὴν τοῖς βουλομένοις γιγνομένην, ταύτης ἐτόλμησεν ὁ φίλος εἶναι σοῦ φάσκων ἱερὸν καὶ τέμενος ἰδρῦσασθαι καὶ προσαγορεῦσαι τὸν ναὸν καὶ τὸν βωμὸν Πυθιονίκης Ἀφροδίτης, ἅμα τῆς τε παρὰ θεῶν τιμωρίας καταφρονῶν καὶ τὰς σὰς τιμὰς προπηλακίζειν ἐπιχειρῶν.

Examina y entérate bien a partir de las noticias de los de Babilonia, de cómo dispuso el entierro de Pitonice cuando ella murió. Ésta era esclava de la flautista Báquide, y aquella de Sinope la tracia, que había llevado su práctica de la prostitución de Egina a Atenas; de manera que no sólo tres veces esclava, sino también tres veces prostituta era Pitonice. Por más de doscientos talentos hizo levantar dos monumentos dedicados a ella. Y lo que a todos sorprendía

⁴⁰ Houby-Nielsen 1996.

⁴¹ Jacoby, *FG+Hist* 115 F 253.

es que en honor de los que habían muerto en Cilicia por defender su corona y la libertad de los griegos, ahora ni aquél ni ningún otro de los oficiales había dispuesto monumento fúnebre alguno y, en cambio, se verá que en honor de la hetera Pitionice un monumento en Atenas y otro en Babilonia hace mucho tiempo que han sido acabados por completo. En honor, pues, de ella, de quien todos sabían que era presa común de cuantos querían por el mismo precio, se atrevió el que decía ser tu amigo a erigir un templo y un recinto sagrado y a llamarlo el templo y el altar de Afrodita Pitionice, despreciando la venganza de los dioses y con la intención de cubrir de cieno tus honores.

De nuevo se plantea el contraste entre la ausencia de un monumento fúnebre para los caídos en combate y la elevación de un monumento a una hetera, aunque este autor en lo que insiste es en lo indigna que resulta la destinataria (μη μόνον τρίδουλον, ἀλλὰ καὶ τρίπορνον), además de proporcionar información sobre ese otro memorial que Hárpalo le había dedicado en Babilonia.

Parece claro que el comentario de Plutarco, afirmando que el monumento no valía los talentos que costó, esconde una crítica al exceso suntuario, una crítica, por tanto, de tipo moral y no una consideración sobre el valor artístico del monumento que sí debía ser alto, como confirman las restantes fuentes citadas. Sin embargo, parece claro también que, frente a esas mismas fuentes, la escueta crítica del Queronense se ciñe al gasto desmedido, a la ostentación, y no tanto (o no sólo) al hecho de que la destinataria fuera una cortesana⁴². Podemos recordar, en el mismo sentido, los dos pasajes en los que Plutarco menciona la famosa estatua de otra cortesana, Friné. En *De Pythiae Oraculis* (401A-B) descubrimos la imagen de Friné en Delfos, una imagen de oro al lado de otras de reyes y generales. A la sorpresa del visitante Diogeniano, a las palabras burlonas de Sarapión, Teón – una voz sensata en este diálogo – responde diciendo que se indignan al ver en el santuario a una mujer que hizo un uso indigno de su cuerpo, pero no sienten la misma indignación al ver al dios rodeado de diezmos y primicias procedentes de asesinatos, guerras y pillaje. Es, pues, la falta de medida lo que censura, como puede confirmarse en el otro pasaje en el que recuerda a la cortesana, en el *De Alexandri magni fortuna aut virtute*: “Crates, viendo la estatua de oro de la cortesana Friné elevada en Delfos, gritó que se había levantado como trofeo de la incontinencia de los griegos; quien, por su parte, contemple de Sardanápalo la vida o la tumba (pues pienso que en nada se diferencian) diría que se ha levantado como trofeo de la Fortuna” (ὁ μὲν οὖν Κράτης ἰδὼν χρυσοῦν εἰκόνα Φρούνης τῆς ἑταίρας ἑστῶσαν ἐν Δελφοῖς ἀνέκραγεν, ὅτι τοῦτο τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀκρασίας τρόπαιον ἕστηκε· τὸν δὲ Σαρδαναπάλου βίον ἄν τις ἢ τάφον (οὐδὲν γάρ, οἶμαι, διαφέρει) θεασάμενος εἴποι τοῦτο τῶν τῆς Τύχης ἀγαθῶν τρόπαιον εἶναι)⁴³.

⁴² Es cierto que Plutarco sí dice que el propio encargo de este monumento era innoble.

⁴³ Plu. *De Alex. fort.* 336C-D. Sobre este pasaje véase Pérez Jiménez 2013: 198.

Plutarco no parece sumarse a una crítica fácil, inmediata, basada en la condición de cortesanas de Friné o de Pitonice, sino que sus consideraciones morales (de mucho más peso en su obra que las estéticas, eso sí) tendían a reprobar el exceso, en este caso, suntuario⁴⁴.

Como señalaba al principio de estas páginas, los pasajes que he comentado no pueden, quizá, considerarse en sentido estricto como textos plutarqueos sobre el arte, pero pienso que los tres contribuyen a nuestro conocimiento sobre un asunto, el de la arqueología funeraria, que resulta de enorme interés para el estudio de la antigüedad desde muchos puntos de vista, también el de la historia del arte. Además, nos han permitido fijarnos en los momentos cruciales del desarrollo de la arqueología funeraria en el Ática, marcados por las legislaciones de Solón y de Demetrio de Falero, proporcionando un hilo conductor para iluminar un asunto en el que la historia, el arte, la religión y, tratándose de Plutarco, las consideraciones morales, se entrelazan íntimamente.

⁴⁴ Sobre el tema de la actitud y juicio moral de Plutarco ante las artes, véase el capítulo de Carlos Alcalde en este mismo volumen. También deben consultarse Nicolaidis 2013 y Pérez Jiménez 2013.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcalde Martín, C. y González González, M. (2010), *Plutarco. Vidas Paralelas. Vol. VIII: Foción-Catón el Joven, Demóstenes-Cicerón, Agis-Cleómenes, Tiberio-Gayo Graco*. Madrid: Gredos.
- Bauer, A. ed. (1967), *Themistokles. Literary, Epigraphical and Archaeological Testimonia*. 2nd Edition, Augmented and Revised by F. J. Frost. Chicago: Argonaut, Inc., Publishers.
- Blok, J. H. (2006), “Solon’s Funerary Laws: Questions of Authenticity and Function”, in J. H. Blok & A. Lardinois (eds.), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*. Leiden-Boston: Brill, 197-247.
- Camassa, G. (1988), “Aux origines de la codification écrite des lois en Grèce”, in M. Detienne (dir.), *Les savoirs de l’écriture en Grèce ancienne*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 131-155.
- Colli, G. (2008), *La sabiduría griega*. Vol. II. Trad. D. Mínguez. Madrid: Trotta.
- D’Onofrio, A. M. (1993), “Le trasformazioni del costume funerario ateniese nella necropoli pre-soloniana del Kerameikos”, *AION (archeol). Annali di Archeologia e Storia Antica* 15: 143-171.
- Daverio Rocchi, G. (2002), “Topografia politica e costruzione della memoria: Temistocle al Pireo”, *Quaderni di Acme* 55, *Logios aner. Studi di antichità in memoria di M.A. Levi*. Milano: Cisalpino, 131-147.
- Federico, E. (2002), “La *kátharsis* di Epimenide ad Atene. La vicenda, gli usi e gli abusi ateniesi”, in E. Federico & A. Visconti (eds.), *Epimenide cretese*. Napoli: Luciano editori, 77-128.
- Friis Johansen, K. (1951), *The Attic Grave-Reliefs of the Classical Period*. Copenhagen: E. Munksgaard.
- Frost, F. J. (1980), *Plutarch’s Themistocles. A Historical Commentary*. New Jersey: Princeton University Press.
- García Gual, C. (1989), *Los siete sabios (y tres más)*. Madrid: Alianza Editorial.
- Garland, R. (1989), “The Well-Ordered Corpse: An Investigation into the Motives behind Greek Funerary Legislation”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 36: 1-15.
- González González, M. (2013), “La legislación funeraria soloniana y su huella arqueológica”, in Santana Henríquez 2013: 461-468.
- Houby-Nielsen, S. (1995), “Burial language’ in Archaic and Classical Kerameikos”, *Proceedings of the Danish Institute of Athens* 1: 129-191.
- (1996), “Women and the Formation of the Athenian City-State. The Evidence of Burial Customs”, *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens* 11: 233-260.

- Humphreys, S. C. (1980), "Family Tombs and Tomb Cult in Ancient Athens: Tradition or Traditionalism?", *Journal of Hellenic Studies* 100: 96-126.
- Irwin, E. (2005), *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*. Cambridge: University Press.
- Jacoby, F. (1926-1958), *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Leiden: Brill. [FGrHist]
- Levi, M. A. (1955), *Plutarco e il V secolo*. Milano: Istituto Editoriale Cisalpino.
- Manfredini, M. & Piccirilli, L. (1977), *Plutarco. La vita di Solone*. Milano: Fondazione Lorenzo Valla.
- Marín Valdés, F. (2008), *Plutarco y el arte de la Atenas hegemónica*. Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Marr, J. L. (1998), *Plutarch's Lives. Themistocles*. Warminster: Aris & Philips Ltd.
- Morris, I. (1992-1993), "Law, Culture and Funerary Art in Athens", *Hephaistos* 11-12: 35-50.
- Nikolaidis, A. G. (2013), "Plutarch's Views on Art and specially on Painting and Sculpture", in Santana Henríquez 2013: 169-181.
- Parker, R. (1983), *Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Pérez Jiménez, A. (1996), *Plutarco. Vidas Paralelas. Vol. II: Solón-Públicola, Temístocles-Camilo, Pericles-Fabio Máximo*. Madrid: Gredos.
- (2013), "Interpretación moral de las obras de arte en Plutarco", in Santana Henríquez 2013: 191-202.
- Podlecki, A. J. (1975), *The Life of Themistocles. A Critical Survey of the Literary and Archaeological Evidence*. Montreal-London: McGill-Queen's University Press.
- Pòrtulas, J. (1993-1995), "Epimènides de Creta i la saviesa arcaica", *Itaca* 9-11: 45-58.
- (2002), "Purificació ritual i concòrdia: Soló i Epimènides a Atenes", *Itaca* 18: 211-222.
- Pòrtulas, J. & Grau, S. (2011), *Saviesa grega arcaica*. Martorell: Adesiara.
- Sanchís Llopis, J. L. (1980), *Ateneo de Náucratis. Sobre las mujeres. Libro XIII de la cena de los eruditos*. Madrid: Akal Clásica.
- Santana Henríquez, G. ed. (2013), *Plutarco y las artes. XI Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- Svenbro, J. (1988), *Phrasikleia. Anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*. Paris: La Decouverte.
- Vernant, J.-P. (1992), "La crisis de la ciudad. Los primeros sabios", in *Los orígenes del pensamiento griego*. Trad. M. Ayerra Redin. Barcelona: Paidós.

Wallace, P. W. (1972), "The Tomb of Themistokles in the Peiraieus", *Hesperia* 41: 451-462.

Whitley, J. (1994), "The Monuments That stood before Marathon: Tomb Cult and Hero Cult in Archaic Attica", *American Journal of Archaeology* 98.2: 213-230.

Ziegler, K. ed. (1964-1973), *Plutarchi Vitae Parallelae*, 3 vols. Leipzig: Teubner.