

ἱερόσυλος: un término irreligioso al servicio de la diatriba política

Silvia Vergara Recreo¹

Recibido: 23 de Marzo de 2020 / Aceptado: 1 de Julio de 2020

Resumen. En el presente trabajo se analizan las apariciones de ἱερόσυλος en la oratoria ática de los siglos V-IV a.C. Con ello se pretende delimitar el valor léxico de dicho adjetivo atendiendo a su combinación con otros términos (ir)religiosos y con las figuras retóricas propias del género oratorio.

Palabras clave: ἱερόσυλος, irreligiosidad, oratoria, retórica.

[en] ἱερόσυλος: An Irreligious Term at the Service of Political Tirade

Abstract. The author examines the instances of ἱερόσυλος throughout Attic oratory from the Classical period (5th-4th B.C.). Thus, the aim of this study is to specify the lexical value of this adjective while observing its combination with other (ir)religious terms and the rhetorical figures inherent in the oratorical genre.

Keywords: ἱερόσυλος, irreligiosity, oratory, rhetoric.

Sumario. 1. Introducción. 2. Isócrates, *Contra Calímaco*. 3. Lisias, *Contra Nicómaco*. 4. Demóstenes, *Contra Timócrates*. 5. Conclusión.

Cómo citar: Vergara Recreo, S. (2021), ἱερόσυλος: un término irreligioso al servicio de la diatriba política, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 31, 55-65.

1. Introducción

Durante los últimos años se ha venido observando un notable aumento de los estudios sobre la irreligiosidad en la antigua Grecia desde una perspectiva léxica, los cuales nos permiten conocer los distintos niveles de transgresión de lo que etiquetamos comúnmente como religiosidad². Al respecto resulta interesante considerar el empleo del vocabulario irreligioso en el ámbito de la oratoria, pues su inserción en los discursos forenses constituía una estrategia retórica muy habitual. Mediante la manipulación y la recodificación del significado de estos vocablos, los oradores, según sus intereses personales, no solo perseguían desacreditar políticamente a sus

¹ Instituto Universitario de Investigación en Patrimonio y Humanidades – Universidad de Zaragoza. Departamento de Ciencias de la Antigüedad.
svergara@unizar.es

² El presente artículo se adscribe al Proyecto de Investigación FFI2016-75632-P (AEI/FEDER, UE).

rivales retratándolos como ciudadanos peligrosos para el bienestar de la comunidad³, sino que también intentaban provocar entre su audiencia emociones hostiles contra el oponente en cuestión⁴.

Partiendo de una metodología léxica para acercarnos a este tipo de ‘retórica irreligiosa’, en este trabajo abordaremos el manejo de ἱερόσυλος en la oratoria forense ática. Este adjetivo emerge a finales del siglo V a.C.⁵, codificándose principalmente en las fuentes en prosa, y con él se sanciona una determinada ruptura de las normas religiosas. En lo que atañe a su significado, son varios los estudiosos que han señalado la dificultad de precisar semántica y conceptualmente tanto el valor de ἱερόσυλος como el de sus cognados⁶. Tradicionalmente se le ha otorgado el significado de ‘profanador de templos’ atendiendo a una lectura literal de los dos formantes del término, una interpretación con la que se recalca el escenario donde se consuma el sacrilegio. No obstante, progresivamente se ha ido abandonando dicha explicación en beneficio de una perspectiva semántica global, asumiendo que ἱερόσυλος aludiría al agente responsable de lesionar o robar objetos consagrados a los dioses⁷.

Sobre su valor jurídico las fuentes literarias muestran que este adjetivo distinguía a uno de los delincuentes más nocivos que podían dañar a la *pólis* ateniense⁸. Desde mediados del siglo V a.C. el delito de ἱεροσυλία aparece asociado a crímenes tan graves como la traición al Estado, ambos considerados merecedores de los castigos más severos⁹. Dicha conexión entre las dos infracciones será posteriormente perfeccionada por Platón en las *Leyes*, donde dedicará un extenso apartado de su legislación ideal a precisar los procedimientos judiciales y las condenas que debían implementarse en las demandas por ἱεροσυλία. Para erradicar este tipo de atentados el filósofo propone distintas medidas preventivas consistentes en aleccionar a un malhechor potencial, animándolo tanto a participar en las celebraciones sociales y religiosas aprobadas por la comunidad como a rechazar la compañía de hombres

³ Eidinow (2015: 77-78) subraya cómo los oradores enriquecían sus argumentos a partir de la redefinición de concepciones religiosas compartidas y fijadas en el imaginario cultural ateniense, las cuales se convertían así en armas versátiles no solo para denostar al enemigo político, sino para predisponerlo negativamente ante el tribunal.

⁴ Whitmarsh (2017: 119-123). Para un examen detallado sobre la manera en que el orador suscitaba respuestas emocionales de la audiencia desfavorables para el rival al apelar a valores culturales compartidos, cf. Sanders (2012).

⁵ La única referencia de este adjetivo en la poesía de época clásica la encontramos en Ar. *Pl.* 30-31. A pesar de su exigua presencia en la poesía, no debemos desdeñar el mensaje *pregnante* que confiere ἱερόσυλος a los versos de la comedia aristofánica, pues deja entrever la crisis moral y socioeconómica vivida en Atenas después del trágico desenlace de la Guerra del Peloponeso. Cf. Ramón Palerm (2018: 200).

⁶ Sobre esta cuestión probablemente el estudio más exhaustivo sea el de Cohen (1983), quien analiza desde un punto de vista legal los problemas vinculados al término ἱεροσυλία, subrayando la dificultad de delimitar las fronteras entre nociones como ἀσέβεια, ἱεροσυλία o κλοπή.

⁷ Cf. Mikalson (2010: 10).

⁸ Cf. Parker (2005: 63-64).

⁹ Antípho 5.10: “además afirman que cometer un homicidio es un gran crimen y yo sin duda reconozco que es de los mayores, como robar objetos sagrados y traicionar a la ciudad (καὶ τὸ ἱεροσυλεῖν καὶ τὸ προδιδόναι τὴν πόλιν)”. Si bien Antífote se limita a nombrar el crimen sin aportar ningún tipo de definición legal, a comienzos del siglo IV a.C. Jenofonte vuelve a servirse de esta coordinación en su narración histórica, donde sí menciona que los ladrones de objetos sagrados debían recibir la sanción más severa, concretamente la pena de muerte, además de fijarse la confiscación de sus bienes y la prohibición expresa de enterrar al infractor en suelo ático (X. *HG* 1.7.22). Sobre la enumeración de ἱεροσυλία junto a otro tipo de hurtos e injusticias, cf. Pl. *R.* 344a-b, 552c-d, 575a-b; X. *Mem.* 1.2.62.

malvados¹⁰; sin embargo, si tales precauciones fallaban y un ciudadano perpetraba el robo de objetos sagrados, debía ser condenado a muerte¹¹.

Precisamente de la idea de injusticia implícita en el crimen anterior se beneficiaron los oradores en sus argumentaciones y, aunque en muchas ocasiones *ιερóσυλος* suele aparecer despojado de su sentido semántico primigenio, siempre conserva sus matices peyorativos, convirtiéndose en una potente arma arrojada con la que denostar a los contrincantes. Así las cosas, en este artículo pretendemos analizar aquellos pasajes de la oratoria ática de los siglos V-IV a.C. en los que se inserta dicho adjetivo –un total de cinco apariciones distribuidas entre Isócrates, Lisias y Demóstenes–. A través de la traducción y el comentario de los textos buscaremos precisar el valor léxico adquirido por el término en cada caso, así como identificar el efectismo persuasivo perseguido por los oradores, reparando para ello en la incorporación de otras palabras (ir)religiosas y en el empleo de distintas figuras y recursos retóricos.

2. Isócrates, *Contra Calímaco*

En el período inmediatamente posterior a la firma de la amnistía con la cual se buscaba el fin de las tensiones civiles y la reconciliación entre oligarcas y demócratas¹², Isócrates escribe este discurso para un cliente que debía desmentir los cargos imputados por un tal Calímaco. Según el texto, durante el mandato de los Diez en Atenas, Calímaco había sido procesado por la posesión indebida de dinero perteneciente a uno de los exiliados en el Pireo, acción que finaliza con la confiscación de estos bienes por parte del Estado¹³. Tras promover varios pleitos contra sus enemigos políticos, Calímaco carga contra el orador, un individuo afín a las tendencias oligárquicas¹⁴, presentándolo como el responsable de todas sus pérdidas y desgracias¹⁵. Para esquivar sus ataques, el cliente de Isócrates presenta un recurso excepcional (*παράγραφη*), lo cual le permite hablar en primer lugar y confirmar que la querella contravenía el juramento que promulgaba el olvido de las desgracias del pasado (*μη μνησικακεῖν*)¹⁶. Además de intentar probar su inocencia durante todo el discurso, el orador elabora juicios negativos sobre Calímaco comparándolo con un sicofanta, mostrándolo como un violador de los pactos o caracterizándolo como un personaje

¹⁰ Pl. *Lg.* 853d-854c.

¹¹ Platón establece métodos punitivos diferenciados según la condición social de los habitantes de una comunidad. Los esclavos y los extranjeros acusados por *ιερóσυλία* debían ser expulsados de la ciudad tras ser amonestados con azotes (*Lg.* 854d). Mientras tanto, a los ciudadanos que infringían estas leyes se les imponían los castigos más rigurosos, pues se presuponía que durante su juventud habían recibido una educación basada en el respeto a los dioses, la familia y la patria (*Lg.* 854e-855a).

¹² Para más información sobre el pacto de amnistía general acontecido tras el derrocamiento del gobierno oligárquico de los Treinta y la restauración democrática, *cf.* Loraux (2008); Carawan (2013).

¹³ *Cf.* Isoc. 18.5-6.

¹⁴ De la información proporcionada en el discurso (Isoc. 18.16-18) se puede argüir que el cliente de Isócrates podría pertenecer a los tres mil individuos elegidos por los Treinta para desempeñar distintos cargos durante el gobierno oligárquico. *Cf.* X. *HG* 2.3.17-19.

¹⁵ Isoc. 18.7: “Después de esto, cuando los exiliados del Pireo regresaron, este individuo acusó a Patrocles y promovió un proceso contra él como responsable de su desgracia. Cuando se reconcilió con él y le sacó diez minas de plata se dedicó a atribuir falsedades a Lisimaco. Tras conseguir también de este individuo doscientas dracmas, vino a causarme dificultades: primero me acusó afirmando que yo había cooperado con aquellos; pero después llegó a tal punto de desvergüenza que me inculpó de todo lo sucedido”.

¹⁶ Carawan (2013: 91-96).

malvado y falaz¹⁷. Un ejemplo de cómo se describe la bajeza de Calímaco se puede inferir del siguiente pasaje:

καὶ τοιαῦθ' ἡμαρτηκῶς ἐπιχειρήσει λέγειν, ὡς ἡμεῖς ψευδόμεθα, ὅμοιον ἐργαζόμενος ὥσπερ ἂν εἴ τῳ Φρυνώνδας πανουργίαν ὀνειδίσειεν ἢ Φιλοργγὸς ὁ τὸ Γοργόνειον ὑφελόμενος τοὺς ἄλλους ἱεροσύλους ἔφασκεν εἶναι. τίνα δὲ προσήκει τῶν μὴ γενομένων παρασχέσθαι μάρτυρα μᾶλλον ἢ τοῦτον, ὃς αὐτὸς ἑτέροις τὰ ψευδῆ τολμᾷ μαρτυρεῖν;

Aun habiendo cometido tales errores, intentará decir que nosotros estamos mintiendo cuando él está actuando tal y como si Frinondas reprochara un crimen a uno; o como si Filurgo, tras robar la Gorgona, afirmara que los expoliadores de objetos sagrados eran otros. Por tanto, ¿a quién conviene presentar como testigo de hechos que no han sucedido más que a este, que personalmente se atreve a testificar mentiras en beneficio de otros? (Isoc. 18.57)

Tras pormenorizar en los párrafos anteriores las fechorías cometidas por su adversario en el pasado (τοιαῦθ' ἡμαρτηκῶς), el orador busca enfatizar el carácter delictivo de Calímaco asegurando que se atrevió a divulgar falsedades sobre otros individuos para favorecer sus intereses personales (ἐπιχειρήσει λέγειν, ὡς ἡμεῖς ψευδόμεθα). De hecho, subraya esta conducta subversiva equiparándola con las actuaciones perpetradas por dos criminales coetáneos. En primer lugar, se hace referencia a Frinondas, un conocido villano ateniense al que se le atribuye incriminar injustamente a otras personas (ὅμοιον ἐργαζόμενος ὥσπερ ἂν εἴ τῳ Φρυνώνδας πανουργίαν ὀνειδίσειεν)¹⁸; en segundo lugar, se trae a colación a Filurgo, quien no solo se atrevió a hurtar un objeto consagrado a la divinidad, sino que hizo responsables de su impiedad a ciudadanos inocentes (Φιλοργγὸς ὁ τὸ Γοργόνειον ὑφελόμενος τοὺς ἄλλους ἱεροσύλους ἔφασκεν εἶναι)¹⁹.

Aunque es cierto que el término analizado no aparece en un contexto marcadamente irreligioso, el interés de este pasaje radica en el solapamiento de convenciones pertenecientes a distintos subgéneros oratorios²⁰. En las líneas anteriores podemos comprobar cómo Isócrates introduce en su discurso forense el recurso retórico del símil (παραβολή)²¹, inherente a la oratoria epidíctica, en este caso para fortalecer la censura sobre el comportamiento de su contrincante. En la misma línea persuasiva, el empleo del símil como una herramienta eficaz para potenciar una argumentación judicial también se aprovecha en *Contra Andócides*, donde Lisias intensifica la magnitud de las impiedades cometidas por Andócides comparándolo con Diágoras de Melos, cuya actitud impía era paradigmática ya en época clásica²². Por consiguiente

¹⁷ El catálogo de críticas lanzadas contra Calímaco se recoge principalmente en Isoc. 18.47-57.

¹⁸ Frinondas es mencionado en distintas fuentes de época clásica como prototipo de maldad. Cf. Ar. *Th.* 861; Pl. *Prt.* 327d; Aeschin. 3.137.

¹⁹ Como se trasmite en Paus. 1.24.7, la cabeza de Medusa adornaba la coraza de la estatua crisoelefantina de Atena en el Partenón.

²⁰ En Anaxímen. *Rh.* 5.5-6.2 se especifica que el empleo de recursos retóricos como la *amplificatio* o el símil pueden utilizarse complementariamente en los subgéneros oratorios, aunque están estrechamente ligados al discurso de alabanza y de censura. Véase Sánchez Sanz (1989: 23).

²¹ Cf. Ramón Palerm (2000: 395-397).

²² Lys. 6.17: “Este individuo ha llegado a ser mucho más impío que Diágoras de Melos (τοσοῦτο δ' οὗτος Διαγόρου τοῦ Μηλίου ἄσεβέστερος γεγένηται) por lo siguiente: si aquel con un comentario atentó impiamente contra los

te, no debemos tomar los trasvases estilísticos entre la oratoria forense y epidíctica como una excepción propia de la elocuencia isocratea, sino como un procedimiento habitual en la oratoria de la época.

3. Lisias, *Contra Nicómaco*

Durante los últimos años de siglo V a.C. varios ciudadanos atenienses fueron designados para desempeñar la tarea de reeditar las leyes ancestrales junto con decretos recientes. Es en este panorama político cuando Lisias, en calidad de logógrafo, compone su discurso *Contra Nicómaco*, a quien el orador acusa de haber actuado irregularmente en su cargo de νομοθέτης²³. Si bien es cierto que a lo largo del discurso se presenta la transgresión de Nicómaco como una acción antidemocrática²⁴, el argumento predominante es la mala actuación de Nicómaco como transcriptor del calendario sacrificial codificado por Solón²⁵. De acuerdo con la información del texto, se había atrevido a omitir algunos ritos de la *pólis* en beneficio de otras fiestas más novedosas, ilegalidad que causó un incremento de los gastos religiosos del Estado cuando Atenas estaba afrontando un momento económicamente delicado²⁶. De este modo, para anticiparse a las acusaciones de impiedad que Nicómaco iba a lanzar contra él²⁷, el orador articula su argumentación retratándose como un hombre piadoso y respetuoso con las costumbres atenienses²⁸, mientras ataca a su enemigo con vehemencia:

ἐνθυμῆσθε τοῖνυν, ὧ ἄνδρες δικασταί, ὅτι, ὅταν μὲν κατὰ τὰς συγγραφάς ποιῶμεν, ἅπαντα τὰ πάτρια θύεται, ἐπειδὴν δὲ κατὰ τὰς στήλας ἅς οὗτος ἀνέγραψε, πολλὰ τῶν ἱερῶν καταλύεται. κἄθ οὗτος ὁ ἱερόσυλος περιτρέχει, λέγων ὡς εὐσέβειαν ἀλλ' οὐκ εὐτέλειαν ἀνέγραψε· καὶ εἰ μὴ ταῦτα ὑμῖν ἀρέσκει, ἐξαλείφειν κελεύει, καὶ ἐκ τούτων οἶεται πείσειν ὡς οὐδὲν ἀδικεῖ·

Por tanto, considerad, jueces, que cuando hacemos esto siguiendo las normas se cumplen todos los sacrificios tradicionales; pero, cuando lo hacemos según las estelas que este tipo ha inscrito, se abolen muchos de estos cultos. En consecuencia, este violador de lo sagrado va de un sitio a otro diciendo que no las inscribió por mezquindad, sino por piedad; y, si esto no os agrada, manda anularlo y por ello cree que os persuadirá de que no ha cometido una injusticia. (Lys. 30.21)

templos y las fiestas ajenos (περὶ τὰ ἀλλότρια ἱερὰ καὶ ἑορτὰς ἡσέβει), este tipo con sus actos lo hizo contra los de su propia ciudad (περὶ τὰ ἐν τῇ αὐτοῦ πόλει)". Cf. Winiarczyk (2016: 49).

²³ Evans (2010: 220-221).

²⁴ Cf. Lys. 30.9.

²⁵ Mikalson (2016: 121); Parker (1997: 43-45).

²⁶ Lys. 30.19-20. Acerca de la situación económica ateniense en los años subsiguientes a la Guerra del Peloponeso, consúltese Hornblower (2011: 207-213).

²⁷ Lys. 30.17: "Tengo entendido que él va a alegar que yo cometo impiedad por abolir los sacrificios (πυνθάνομαι δὲ αὐτὸν λέγειν ὡς ἀσεβῶ καταλύων τὰς θυσίας) [...] y me sorprende que no considere estar acusando a la ciudad cuando afirma rotundamente que yo cometo una impiedad al decir que se deben realizar los sacrificios inscritos en las tablas y en las estelas conforme a las normas (ὅταν ἐμὲ φάσκη ἀσεβεῖν λέγοντα ὡς χρηθίοντα τὰς θυσίας τὰς ἐκ τῶν κύρβων καὶ τῶν στήλων κατὰ τὰς συγγραφάς)".

²⁸ Lys. 30.19: "¿cómo podría ser alguien más piadoso que yo (εὐσεβέστερος) si considero justo, primero, sacrificar con arreglo a la tradición (κατὰ τὰ πάτρια θύειν)?"

El logógrafo construye una antinomia entre el comportamiento esperado en un buen ciudadano y la actitud de Nicómaco hacia las normas, recalcando su mensaje por medio de recursos retóricos tales como la *variatio* y el paralelismo sintáctico. Lisias comienza acentuando la obligación cívica de respetar las prescripciones legales para el buen desarrollo y cumplimiento de los sacrificios tradicionales (ὅταν μὲν κατὰ τὰς συγγραφὰς ποιῶμεν, ἅπαντα τὰ πάτρια θύεται)²⁹; y, a continuación, alude al carácter criminal de Nicómaco, cuyas reformas ilícitas habían puesto en peligro el buen funcionamiento de la *pólis* (ἐπειδὴν δὲ κατὰ τὰς στήλας ἅς οὗτος ἀνέγραψε, πολλὰ τῶν ἱερῶν καταλύεται)³⁰. En esta sentencia se consigue resaltar la faceta impía de Nicómaco mediante el vocablo irreligioso *ἱερόσυλος*, que aquí alude a la vulneración de las costumbres ancestrales de la ciudad. Finalmente, la invectiva mordaz culmina con las irónicas palabras de Lisias enfatizando, con un sugerente *homeoteleuton*, la antítesis entre la autopercepción de Nicómaco, quien describe sus acciones como una muestra de piedad, y la opinión del orador, que incide en la ruindad de su actuación (λέγων ὡς εὐσέβειαν ἀλλ' οὐκ εὐτέλειαν ἀνέγραψε)³¹.

4. Demóstenes, *Contra Timócrates*

Los últimos testimonios del empleo de *ἱερόσυλος* en la oratoria ática se concentran en el discurso *Contra Timócrates*, compuesto por Demóstenes a mediados del siglo IV a.C. Pocos años antes de esta denuncia partió hacia Caria una embajada conformada por Androción, Glaucetes y Melanopo y, durante el transcurso de la misma, atacaron un buque proveniente de Náucratis cuyo cargamento tomaron como botín. Los tres embajadores retuvieron lo saqueado, aunque lo esperado habría sido que lo hubieran entregado a la ciudad para su correcta administración³². Esto desembocó en una primera denuncia liderada por Euctemón y Diodoro, a partir de la cual se consiguió que los embajadores fueran reconocidos como deudores del Estado con las sanciones que ello conllevaba³³. Sin embargo, Timócrates logró la aprobación anómala de una ley para otorgar a sus camaradas protección legal y concederles una prórroga para saldar sus adeudos con la ciudad³⁴.

Este trasfondo político justifica la segunda acusación promovida por Euctemón y Diodoro, quienes no solo lanzan críticas encarnizadas contra Timócrates, el artífice del decreto ilegal, sino que también denuncian la carrera delictiva de Androción, el verdadero criminal que gracias a esta medida queda exento de castigo³⁵. Entre los recursos empleados para atacar a Timócrates y Androción debemos destacar el valor

²⁹ Mikalson (2016: 110). Tal y como sugiere Evans (2010: 37-42), las prácticas heredadas de los antepasados, especificadas con términos como *τὰ πάτρια* o *τὰ νομιζόμενα*, eran una expresión de la identidad y de los valores sociopolíticos de la Atenas clásica, cuyo riguroso cumplimiento garantizaba la prosperidad de la ciudad.

³⁰ Evans (2010: 224-225).

³¹ Según Medda (2016: 353) la crítica tenaz y la ironía son dos recursos que impregnan la totalidad del discurso lisíaco, utilizados con el fin de presentar a Nicómaco ante el tribunal como enemigo de la piedad y de la buena conducta ciudadana. Cf. Lys. 30.18: “por esto mismo, jueces, en lo que atañe a la piedad no es conveniente aprender de Nicómaco (καίτοι, ὃ ἄνδρες δικασταί, περὶ εὐσεβείας οὐ παρὰ Νικομάχου <γρή> μανθάνειν)”.

³² D. 24.12-15.

³³ Worthington (2013: 103-105).

³⁴ MacDowell (2009: 184-185).

³⁵ En el *corpus* demosténico se ha conservado otro discurso dirigido contra Androción (D. 22), donde se enfatiza en varias ocasiones su carácter venal, impío e impuro. Cf. Martin (2009: 129-131).

especialmente significativo que adquiere *ιερόσυλος*, pues su aparición en esta alocución siempre se jala con otras expresiones de cariz (ir)religioso e (in)moral. Así se manifiesta en las réplicas del orador contra Timócrates, considerándolo el responsable de que estos delincuentes queden eximidos de sus penas:

σὸ τοῖνυν τὸ παθεῖν ἀφαιρεῖς τὸν δεσμὸν ἀφιεῖς· καὶ ταῦτα τίσιν; τοῖς κλέπταις, τοῖς ἱεροσύλοις, τοῖς πατραλοῖαις, τοῖς ἀνδροφόνοις, τοῖς ἀστρατεύτοις, τοῖς λιποῦσι τὰς τάξεις· τούτους γὰρ πάντας σφάζεις τῷ νόμῳ. καίτοι ὅστις ἐν δημοκρατίᾳ νομοθετῶν μὴθ' ὑπὲρ τῶν ἱερῶν μὴθ' ὑπὲρ τοῦ δήμου νομοθετεῖ, ἀλλ' ὑπὲρ ὧν εἶπον ἀρτίως, πῶς οὐ δίκαιός ἐστι τῆς ἐσχάτης τιμωρίας τυχεῖν;

Por tanto, tú impides que sufran castigo tras abolir el encarcelamiento. ¿Y esto en beneficio de qué individuos? En beneficio de los ladrones, de los saqueadores de propiedades sagradas, de los parricidas, de los asesinos, de quienes jamás han hecho servicio militar y de los que abandonan la batalla. En efecto, a todos ellos proteges con esta ley. Y, sin duda, aquel que legislando en un régimen democrático no diseña leyes en favor de aquello protegido por los dioses ni en favor del pueblo, sino que lo hace por los que mencioné hace un instante, ¿cómo no va a ser justo que reciba el castigo más severo? (D. 24.119)

Este fragmento comienza con una acusación directa contra Timócrates, quien había establecido la ley que salvaguardaba a los bandidos en vez de enviarlos a prisión (σὸ τοῖνυν τὸ παθεῖν ἀφαιρεῖς τὸν δεσμὸν ἀφιεῖς). Aunque es cierto que dicho dictamen estaba enfocado a ayudar a sus compañeros acusados por desfalco, Demóstenes proyecta la magnitud de la falta de Timócrates mediante el uso de una enumeración. Siguiendo este recurso se nombran los ladrones tanto de dinero cívico como de dinero consagrado a la divinidad –alusiones, por cierto, íntimamente ligadas a la naturaleza del delito cometido por los tres embajadores (τοῖς κλέπταις, τοῖς ἱεροσύλοις)–, además de otro tipo de fechorías consideradas extremadamente graves, como el asesinato, el maltrato a los padres o el incumplimiento de los deberes ciudadanos (τοῖς πατραλοῖαις, τοῖς ἀνδροφόνοις, τοῖς ἀστρατεύτοις, τοῖς λιποῦσι τὰς τάξεις· τούτους γὰρ πάντας σφάζεις τῷ νόμῳ)³⁶.

El catálogo de malhechores amparados por esta ley permite poner en juego la idea de que Timócrates, al ayudar a sus camaradas a eludir las penas judiciales, ha cometido una infracción seria contra la ciudad³⁷. Por este motivo Demóstenes subraya con una repetición la falta de atención de Timócrates a las necesidades del pueblo y su desconsideración hacia las prescripciones protegidas por los dioses (καίτοι ὅστις ἐν δημοκρατίᾳ νομοθετῶν μὴθ' ὑπὲρ τῶν ἱερῶν μὴθ' ὑπὲρ τοῦ δήμου νομοθετεῖ). El único fin de sus reformas legales fue proteger a aquellos que, casualmente, perturbaban el orden social con sus acciones delictivas (ἀλλ' ὑπὲρ ὧν εἶπον ἀρτίως)³⁸. Por ello el orador se dirige a su auditorio y pide con rotundidad la pena más severa para Timócrates (πῶς οὐ δίκαιός ἐστι τῆς ἐσχάτης τιμωρίας τυχεῖν;).

De las apreciaciones anteriores se desprende la profunda relación existente entre religión y política –dos elementos identitarios de la Atenas democrática del s. IV a.C.–,

³⁶ Cohen (1991: 104). En las *Leyes* Platón también vincula el concepto de *ιεροσυλία* a algunas de las agresiones aquí mencionadas, como la traición (Pl. *Lg.* 856e-857a) o el parricidio (Pl. *Lg.* 960b).

³⁷ Cf. Roisman (2006: 103-104).

³⁸ Martin (2009: 134). Cf. Leite (2014: 195).

relación que marcaba el desarrollo de la vida comunitaria y era indispensable para asegurar la concordia cívica³⁹. En este caso la conjunción entre ambas esferas se plasma a través de la coordinación de los términos κλέπτῃς y ἱερόσυλος, cuya trascendencia se explota magistralmente en el párrafo inmediatamente posterior:

οὐ γὰρ δὴ ἐρεῖ γε ὡς τοὺς τοιοῦτους οὐ καὶ προσήκει καὶ οἱ νόμοι κελεύουσιν ταῖς μεγίσταις τιμωρίαις ἐνόχους εἶναι, οὐδ' ὡς οὗτοι, ὑπὲρ ὧν εὔρηκε τὸν νόμον, οὐ καὶ κλέπται καὶ ἱερόσυλοί εἰσιν, τὰ μὲν ἱερά, τὰς δεκάτας τῆς θεοῦ καὶ τὰς πεντηκοστὰς τῶν ἄλλων θεῶν, σεσυληκότες καὶ ἀντὶ τοῦ ἀποδοῦναι αὐτοὶ ἔχοντες, τὰ δ' ὅσια, ἃ ἐγίγνετο ὑμέτερα, κεκλοφότες. διαφέρει δὲ τοσοῦτον αὐτῶν ἢ ἱεροσυλία τῶν ἄλλων, ὅτι τὴν ἀρχὴν οὐδ' ἀνήνεγκαν εἰς τὴν ἀκρόπολιν, δέον αὐτούς.

En verdad no va a decir que no conviene y que las leyes no ordenan que tipos de esta calaña sean objeto de las penas más grandes, ni tampoco que estos individuos –por quienes ha discurrido la ley– no son ladrones y atracadores de dinero consagrado a los dioses, ya que, en lo que atañe a los bienes sagrados, le han arrebatado la décima parte de dinero a la diosa y la quincuagésima parte al resto de deidades y, en vez de devolverlo, ellos se han adueñado de él; y en lo que se refiere a los bienes cívicos, os han robado lo que os pertenecía. Y su robo de peculio sagrado se diferencia en tal medida del resto, en que no llevaron la suma a la Acrópolis, como era necesario que hicieran. (D. 24.120)

En este pasaje Demóstenes reúne distintos conceptos a fin de ilustrar a su audiencia las vilezas cometidas por Androción y sus colegas. Así, vuelve a describir su malevolencia con la fórmula κλέπται καὶ ἱερόσυλοι, señalando la incautación ilícita del dinero perteneciente al Estado y a la divinidad⁴⁰. A partir del empleo de conceptos sinonímicos y de la oposición marcada por τὰ μὲν ἱερά...τὰ δ' ὅσια observamos cómo Demóstenes busca definir el núcleo de su acusación. De este modo queda evidenciado el crimen cometido contra los dioses gracias al uso de formas como ἱερόσυλοι o σεσυληκότες, las cuales determinan cómo los comisionados no entregaron a Atenea y al resto de divinidades la suma del botín que les correspondía por justicia (τὰ μὲν ἱερά, τὰς δεκάτας τῆς θεοῦ καὶ τὰς πεντηκοστὰς τῶν ἄλλων θεῶν, σεσυληκότες καὶ ἀντὶ τοῦ ἀποδοῦναι αὐτοὶ ἔχοντες)⁴¹. Mientras tanto, la repetición de cognados tales como κλέπται y κεκλοφότες hace más sencillo para la audiencia entender que la acción de robar también vulneraba el orden social al privar a la comunidad de sus bienes (τὰ δ' ὅσια, ἃ ἐγίγνετο ὑμέτερα, κεκλοφότες)⁴².

Aun cuando el impacto político y social de este acto es incuestionable, Demóstenes pone en primer plano el atentado impío cometido por los imputados en la causa. Como apostilla final el orador articula de nuevo su denuncia en términos irreligiosos

³⁹ Cole (1995: 292-293); Martin (2009: 29).

⁴⁰ Cohen (1983: 100).

⁴¹ El verbo συλάω carece de una acepción irreligiosa en su sentido primigenio, pero en este pasaje se encuentra condicionado por el espectro semántico de sus complementos, los cuales subrayan la idea de robar a los dioses (τὰς δεκάτας τῆς θεοῦ καὶ τὰς πεντηκοστὰς τῶν ἄλλων θεῶν, σεσυληκότες).

⁴² A pesar de ser una expresión de índole religiosa, τὰ ὅσια facilita la distinción entre la esfera divina y la esfera política. Tal y como sugieren autores como Samons II (2000: 325-326) o Blok (2014: 16-17), si τὰ ἱερά apunta a las pertenencias consagradas a la divinidad, τὰ ὅσια se refiere al patrimonio perteneciente a la *pólis* que se destinaba a acciones piadosas y sancionadas por los dioses. Para más información sobre el debate alrededor de la concreción semántica de ὅσιος en estos contextos, cf. Peels (2015: 225-230); Blok (2017: 75-79).

para sintetizar las líneas generales que convierten en un caso extraordinario la ilegalidad cometida por Androción y los suyos: en vez del robo de objetos consagrados a la divinidad, el atentado consiste en no depositar en el templo de la diosa la suma de dinero correspondiente (διαφέρει δὲ τοσοῦτον αὐτῶν ἢ ἱεροσυλία τῶν ἄλλων, ὅτι τὴν ἀρχὴν οὐδ' ἀνήνεγκαν εἰς τὴν ἀκρόπολιν, δέον αὐτοῦς)⁴³. De tal forma el empleo de voces como ἱερόσυλος o ἱεροσυλία a lo largo de este discurso no es fortuito, sino que fundamenta la creación de una invectiva enérgica donde presenta a sus rivales como enemigos de la ciudad y de los dioses.

Esta contundente crítica da paso a la exposición de la naturaleza perversa de los embajadores, para concluir con la sentencia firme de que los transgresores merecen ser castigados severamente⁴⁴. En concreto en los siguientes párrafos se detalla la importancia del cumplimiento de las leyes para evitar que ningún ciudadano –incluidos aquellos que ostentan un cargo público– transgreda las normas fijadas por la comunidad:

εἶτα τούτοις μὲν ἔδει κυρίους τοὺς πάλαι κειμένους νόμους εἶναι, καὶ δεδωκέναι δίκην αὐτοῦς κατὰ τοὺς ὑπάρχοντας νόμους· δι' Ἀνδροτίωνα δὲ καὶ Γλαυκήτην καὶ Μελάνωπον καινὸν δεῖ γενέσθαι νόμον, {διὰ} τοὺς ἐαλωκότας καὶ ψήφω κεκριμένους κατὰ τοὺς πάλαι κειμένους νόμους καὶ δόξαντας ἔχειν ἱερὰ χρήματα καὶ ὄσια; εἴτ' οὐ καταγέλαστος δόξει ἢ πόλις εἶναι, εἰ τοῖς ἱεροσύλοις, ὅπως σωθήσονται, νόμον φανεῖται τιθεμένη; ἔγωγ' οἶμαι.

Según esto, las leyes existentes desde hace tiempo debían tener autoridad sobre estos individuos y ellos mismos debían pagar su pena conforme a las leyes vigentes. Entonces, ¿es necesario que se cree una nueva ley a causa de Androción, Glaucetes y Melanopo, quienes han sido juzgados y condenados mediante votación con arreglo a las normas fijadas antaño al considerarse que retenían dinero sagrado y cívico? En consecuencia, ¿no dará la sensación de que la ciudad es objeto de risa si establece abiertamente una ley para salvar a los malversadores de fondos sagrados? Yo mismo así lo creo. (D. 24.137)

Ciertamente lo que se expone en el párrafo es la necesidad de aplicar contundentemente las normas y someter al castigo que se merecen a los infractores de la ley (εἶτα τούτοις μὲν ἔδει κυρίους τοὺς πάλαι κειμένους νόμους εἶναι, καὶ δεδωκέναι δίκην αὐτοῦς κατὰ τοὺς ὑπάρχοντας νόμους). Esta alusión explícita a la esperada soberanía de los estatutos nos traslada directamente a la actuación de Timócrates, quien había manipulado y pervertido las sanciones contra los estafadores para ayudar a unos individuos concretos: Androción, Glaucetes y Melanopo deberían haber cumplido con el encarcelamiento y haber pagado la deuda contraída con el Estado por posesión ilegal de dinero (δι' Ἀνδροτίωνα δὲ καὶ Γλαυκήτην καὶ Μελάνωπον καινὸν δεῖ γενέσθαι νόμον, {διὰ} τοὺς ἐαλωκότας καὶ ψήφω κεκριμένους κατὰ τοὺς πάλαι κειμένους νόμους καὶ δόξαντας ἔχειν ἱερὰ χρήματα καὶ ὄσια)⁴⁵; sin embargo, la orden propuesta por Timócrates los protegía de todos estos procedimientos punitivos.

⁴³ Cohen (1983: 100-101) subraya la importancia del uso de ἱερόσυλος por parte de Demóstenes como un recurso retórico con el objetivo de caracterizar negativamente a sus contrincantes políticos.

⁴⁴ Cf. D. 24.100-104.

⁴⁵ En relación con la fórmula τὰ ἱερὰ καὶ τὰ ὄσια χρήματα, frecuentemente usada en la oratoria del siglo IV a.C., véase Samons II (2000: 29); Blok (2010); Peels (2015: 227-230).

Esta reflexión se remata con la persuasiva pregunta retórica lanzada por el orador, donde afirma que Atenas quedará desacreditada si sus conciudadanos permiten que tipos como Timócrates quebranten las leyes para dar impunidad a canallas reconocidos por robar incluso a los propios dioses (εἴτ' οὐ καταγέλαστος δόξει ἡ πόλις εἶναι, εἰ τοῖς ἱεροσύλοις, ὅπως σωθήσονται, νόμον φανεῖται τιθεμένη; ἔγωγ' οἶμαι).

5. Conclusión

Como colofón, tras el examen de todos aquellos textos de la oratoria de los siglos V-IV a.C. donde aparece el adjetivo ἱερόσυλος, podemos colegir una serie de conclusiones. La carga semántica implícita en este adjetivo por lo general hace referencia al sujeto que sustrae o causa daños a objetos consagrados a las divinidades. No obstante, en prácticamente todas las manifestaciones estudiadas, los oradores moldean el significado del término a su antojo, incrementando el sentido peyorativo de dicho vocablo. Aunque es cierto que en *Contra Calímaco* Isócrates adopta el sentido genuinamente etimológico del adjetivo, con mayor frecuencia los oradores intentan acomodar el significado de ἱερόσυλος al contexto y a las necesidades retóricas del discurso con el objetivo principal de desacreditar políticamente al contrincante. En consecuencia, vemos cómo Lisias construye una acusación donde ἱερόσυλος insinúa la contravención de las leyes y las costumbres ancestrales por parte de Nicómaco durante su cargo como legislador; y Demóstenes, sirviéndose de una amplia gama de voces (ir)religiosas, organiza una prolija imputación contra Timócrates en la cual ἱερόσυλος se aplica a los malversadores de un dinero que, por derecho, pertenecía a los dioses.

Bibliografía

- Blok, Josine (2010), «Deme Accounts and the Meaning of *hosios* Money in Fifth-Century Athens», *Mnemosyne* 63: 61-93. DOI: 10.1163/002670710X12603307970595.
- Blok, Josine (2014), «A “Covenant” between Gods and Men: *Hiera kai Hosia* and the Greek *Pólis*», en C. Rapp & H. A. Drake (eds.), *The City in the Classical and Post-Classical World: Changing Contexts of Power and Identity*, New York, Cambridge University Press: 14-37.
- Blok, Josine (2017), *Citizenship in Classical Athens*, Cambridge, University Press. DOI: 10.1017/9781139017916.
- Brémond, Émile & Mathieu, Georges (1963³), *Isocrate. Discours* (vol. 1), Paris, Belles Lettres (=1929).
- Carawan, Edwin (2013), *The Athenian Amnesty and Reconstructing the Law*, Oxford, University Press.
- Carey, Chris (2007), *Lysiae orationes cum fragmentis*, Oxford, University Press.
- Cohen, David (1983), *Theft in Athenian Law*, München, C.H. Beck.
- Cohen, David (1998), *Law, sexuality and society. The enforcement of morals in classical Athens*, Cambridge, University Press (=1991).
- Cole, Susan G. (1995), «Civic Cult and Civic Identity», en M. H. Hansen (ed.), *Sources for the Ancient Greek City-State. Symposium August, 24-27 1994. Acts of the Copenhagen Pólis Centre* (vol. 2), Munksgaard - Copenhagen, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters: 292-325.

- Dilts, Mervin R. (2009), *Demosthenis orationes* (vol. 2), Oxford, University Press (=2005).
- Eidinow, Esther (2015), «Ancient Greek Religion. 'Embedded' ...and Embodied», en C. Taylor & K. Vlassopoulos (eds.), *Communities and Networks in the Ancient Greek World*, Oxford, University Press: 54-79.
- Evans, Nancy (2010), *Civic Rites: Democracy and Religion in Ancient Athens*, Berkeley - Los Angeles - London, University of California Press.
- Gagarin, Michael (1997), *Antiphon. The Speeches*, Cambridge, University Press.
- Hornblower, Simon (2011⁴), *The Greek World 479-323 BC*, London - New York, Routledge (=1983).
- Leite, Priscilla G. (2014), *Ética e retórica forense: asebeia e hybris na caracterização dos adversários em Demóstenes*, Coimbra - São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra. DOI: <http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0845-7>.
- Loroux, Nicole (2008), *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*, Buenos Aires - Madrid, Katz Editores (= *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d' Athènes*, Paris, Payot, 1997).
- MacDowell, Douglas M. (2009), *Demosthenes the Orator*, Oxford - New York, Oxford University Press.
- Martin, Gunther (2009), *Divine Talk. Religious Argumentation in Demosthenes*, Oxford, University Press.
- Medda, Enrico (2016⁷), *Lisia. Orazioni* (vol. 2), Milano, Rizzoli (=1995).
- Mikalson, Jon D. (2010), *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*, Oxford, University Press.
- Mikalson, Jon D. (2016), *New Aspects of Religion in Ancient Athens. Honor, Authorities, Aesthetics and Society*, Leiden - Boston, Brill.
- Parker, Robert (1997), *Athenian Religion. A History*, Oxford, University Press.
- Peels, Saskia (2015), *Hosios. A Semantic Study of Greek Piety*, Leiden - Boston, Brill.
- Ramón Palerm, Vicente M. (2000), «El *De Herodoti Malignitate* de Plutarco como *epideixis* retórica», en L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the Plutarch Society (Leuven, July 3-6, 1996)*, Louvain - Namur, Peeters: 387-398.
- Ramón Palerm, Vicente M. (2018), «Irreligiosidad y Literatura. Comentarios. Comedia», en V. M. Ramón Palerm, G. Sopeña Genzor & A. C. Vicente Sánchez (eds.), *Irreligiosidad y Literatura en la Atenas Clásica*. Coimbra - São Paulo, Imprensa da Universidade de Coimbra: 154-205. DOI: <https://doi.org/10.14195/978-989-26-1598-1>.
- Roisman, Joseph (2006), *The Rhetoric of Conspiracy in Ancient Athens*, Berkeley, University of California Press.
- Samons II, Loren J. (2000), *Empire of the Owl. Athenian Imperial Finance*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- Sánchez Sanz, José (1989), *Retórica a Alejandro*, Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Sanders, Ed (2012), «'He is a Liar, a Bounder, and a Cad'. The Arousal of Hostile Emotions in Attic Forensic Oratory», en A. Chaniotis (ed.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag: 359-387.
- Whitmarsh, Tim (2017), *Battling the Gods. Atheism in the Ancient World*, London, Faber and Faber (=2016).
- Winiarczyk, Marek (2016), *Diagoras of Melos: A Contribution to the History of Ancient Atheism*, Berlin - Boston, Brill.
- Worthington, Ian (2013), *Demosthenes of Athens and the Fall of Classical Greece*, New York, Oxford University Press.