



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES  
ACATLAN

**MEDEA: TRAZOS PARA OTRA FEMINIDAD**

**T E S I S**

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:  
**LICENCIADA EN FILOSOFIA**

PRESENTA:

**MARIA MARCELA ETERNOD ARAMBURU**

ASESORA: **DRA. MARGARITA VELAZQUEZ GUTIERREZ**

m349031

OCTUBRE 2005



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

El límite es, al mismo tiempo, una regulación política, económica, social y cultural: demarca áreas de relación en cuyo interior tienen curso prácticas y conocimientos, instrumentos y códigos en adecuación con los proyectos colectivos. Borrar un límite significa poner en tela de juicio un orden complejo: es provocar una crisis que sólo será superada mediante un nuevo sacrificio que dé nacimiento a nuevos límites o desemboque en ellos. El límite es regulación también, en el sentido de que indica un área de autonomía para los mismos que lo han establecido. El límite es regulación de lo que traduce: una voluntad o un poder.

Claude Raffestin

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recensional.

NOMBRE: MARCELA ADELA GONZALEZ A

FECHA: 13.10.01

FIRMA: JG SAMUEL FERNANDO REYES

## Índice

Introducción .....	1
I. Algunas consideraciones generales .....	8
1.1 El concepto de género .....	15
1.2 Algunas consideraciones específicas.....	26
1.3 Consideraciones metodológicas .....	31
II. Los personajes .....	32
III. Adiós a las divinidades.....	34
3.1 Las divinidades en <i>Medea</i> .....	35
3.2 Medea, o la individualidad humana .....	42
IV. Medea, la otra mujer.....	53
4.1 La visión de Medea .....	55
4.2 El destierro de Medea.....	62
V. El “castigo” de Jasón .....	66
5.1 La cólera de Medea .....	68
VI. Conclusiones .....	75
Bibliografía.....	78

## INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo, que es básicamente una *aproximación*, se analiza *Medea*,<sup>1</sup> sin duda una de las obras más significativas de la tragedia griega. *Medea*, que es a Eurípides lo que la *Orestíada* a Esquilo o *Edipo Rey* a Sófocles, ha sido estudiada desde las más diversas perspectivas temáticas: en el campo de la literatura ha sido abordada desde diferentes ópticas y enfocada con muy variados y distintos prismas, en parte porque para muchos las tragedias de Eurípides son evidencias claras de la revolución intelectual que hizo a un lado el poder de las divinidades, para dar paso a una concepción del mundo centrada en la vida humana con todas sus vicisitudes y peculiaridades: temores, deseos, desgracias, obsesiones, etc. También desde la perspectiva de la historia, *Medea* ha recibido diferentes interpretaciones y tratamientos. Y por supuesto, en el terreno de las artes ha inspirado a innumerables artistas que han dado origen a excelentes obras, tanto dentro de la plástica como de la música.

El interés que ha provocado esta obra del más joven, pero menos afortunado de los tres poetas trágicos griegos, es un signo inequívoco no solo de la profundidad de su pensamiento, de su talento artístico y de la fuerza creativa e innovadora del autor, sino también y especialmente de la riqueza intrínseca de la obra de arte.<sup>2</sup>

Esto último debe entenderse en el sentido de que los contenidos de *Medea* son de tal hondura que le otorgan una vida propia. Esto significa que la obra de Eurípides que aquí nos ocupa, que es a todas luces una obra representativa del sorprendente genio helénico y muy a pesar del poco éxito de Eurípides en las contiendas dionisiacas, ha rebasado sus determinantes sociales, políticos, ideológicos, religiosos y artísticos; en suma, sus determinantes históricos. Semejante autonomía implica, en efecto, un distanciamiento entre la obra y su autor. Ahora bien, la autonomía de *Medea* no es privativa de ella, sino que es una característica de toda obra de arte, la cual expresa la relación producción-obra de arte-fruición. Esto es, la obra de arte es una

---

<sup>1</sup> Eurípides, *Tragedias I* (tr. A. Medina y J.A. López), Barcelona, Gredos, 1999. La tetralogía de la cual *Medea* es la primera parte, fue representada por primera vez en el 341 a.n.e. Las restantes piezas son: *Filoctetes*, *Dictis*, y *Los recolectores*. *Los recolectores* es la parte satírica y última de la tetralogía.

<sup>2</sup> La fama y prestigio de Eurípides, a diferencia de Esquilo y Sófocles, comienza después de su muerte.

forma o estructura “no en cuanto objeto concreto, sino en cuanto sistema de relaciones, relaciones entre sus diferentes niveles (semántico, sintáctico, físico, emotivo; nivel de los temas y nivel de los contenidos ideológicos; nivel de las relaciones estructurales y de la respuesta estructurada del receptor, etcétera)”.<sup>3</sup> En el centro de este espectro de múltiples relaciones se encuentra el *receptor* —en este caso nosotras—. Centro que se descubre como una fuente potencial de una lectura, fruición novedosa de *Medea*: “toda obra de arte, desde las pinturas rupestres a *I promessi sposi*, se propone como un objeto abierto a una infinidad de degustaciones. Y no porque una obra sea un mero pretexto para todos los ejercicios de la sensibilidad subjetiva que hace converger en ella los humores del momento, sino porque es típico de la obra de arte proponerse como fuente inagotable de experiencias que, centrándose en ella, hacen emerger siempre nuevos aspectos de la misma”.<sup>4</sup> La obra de arte es una obra abierta.

Con esta observación no se pretende presentar, y por la tanto asumir, a *Medea* como una obra atemporal y ajena a los avatares del devenir humano, en razón de que estaría representado tales o cuales rasgos humanos, por supuesto los imperecederos; antes bien el matiz de nuestra interpretación tiene el propósito de destacar que ciertos de sus contenidos, después de 2 432 años de existencia, tienen *algo que decirnos hoy en día*, y en consecuencia podemos establecer un diálogo con ellos desde nuestra dimensión espacio-temporal. En último término, se trata de reconocer que *Medea* encarna un pensamiento vivo, que es una obra actual, vigente. Es claro, por otra parte, que las virtudes contemporáneas que le atribuimos a la obra de Eurípides están determinadas en gran medida por lo que nosotros aquí y ahora vemos y extraemos de la misma. Ahora bien, esta actitud insoslayablemente humana hacia el pasado, no debe interpretarse como la manifestación de un voluntarismo que lleva las cosas a extremos

---

<sup>3</sup> U. Eco, *Obra abierta*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 40.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, p. 106. R. Barthes defiende una tesis semejante. Éste afirma en *Crítica y verdad*, México, S. XXI, 2000, págs. 56-57: “la obra [literaria, simbólica] no está rodeada, designada, protegida, dirigida por ninguna situación, ninguna vida práctica está allí para decirnos el sentido que hay que darle; siempre tiene algo de “citational”: la ambigüedad en ella es pura: por prolija que sea, posee algo de la concisión pítica, palabras conformes a un primer código (la Pítia no divagaba) y sin embargo abierta a muchos sentidos, porque estaban pronunciadas fuera de toda *situación*, salvo la situación misma de la ambigüedad: la obra está siempre en situación profética. Sin duda, agregando *mi* situación a la lectura que hago de una obra, puedo reducir su ambigüedad (lo que sucede por lo común), pero esta situación, cambiante, *compone* la obra, y no da con ella: la obra no puede protestar contra el sentido que le presto, desde el momento en que yo mismo me someto a las sujeciones del código simbólico que la funda, es decir desde el momento en que acepto inscribir mi lectura en el espacio de los símbolos; pero tampoco puede autenticar ese sentido, porque el código segundo de la obra es limitativo, no prescriptivo: traza volúmenes de sentido, no de líneas; funda ambigüedades, no un sentido.”

imprudentes o inaceptables, o lo que sería peor de un voluntarismo que lleva a una tergiversación deliberada del pasado de la obra de arte aquí analizada, con el propósito de realizar una lectura *ad hoc* de *Medea*; sino como la respuesta estructurada de cierto receptor ubicado en determinadas coordenadas culturales, estético-ideológicas, espacio-temporales.

También se puede afirmar que se trata de la actitud humana que valora el pasado, que se ocupa de él para dialogar y reconocerse en él. En todo caso, el pasado aludido en *Medea* es parte del genio griego que todavía nos asombra, atrae y que con peculiar constancia lo estamos descifrando y (re)cifrando. La finalidad del análisis de *Medea* no consiste en descubrir su verdad inmanente, la cual en caso de que la tenga estaría íntimamente ligada al mundo humano que la posibilitó, ni tampoco en dar fe de su valor para el desarrollo de la tragedia griega, ni por supuesto en comentar las ideas éticas y políticas del autor, o cuestiones parecidas. Lo que nos ha llevado a ocuparnos de *Medea* es la posibilidad de realizar una interpretación significativa para nuestro tiempo desde la perspectiva de género. Pues ésta “crea nuevas claves de interpretación de viejos problemas y con ello, abre toda una gama de posibilidades teórico-explicativas”. [Además] ofrece un nuevo modelo de comprensión y explicación de la realidad social que desborda el estudio de las mujeres, y que puede irradiar efectos en los ámbitos más diversos”.<sup>5</sup>

Después de cuarenta años de investigación continua y sistemática —aunque muy diversa respecto de temas, métodos e intereses y fines, es decir, con altibajos, conflictos internos y externos y permanentes rectificaciones; sin duda, características inherentes de un pensamiento vivo— las reflexiones feministas han dejado clara constancia de su importancia: epistemológica, política, cultural e ideológica. Por otra parte, cabe destacar que su importancia es mundial y los testimonios más relevantes son las conferencias auspiciadas por las Naciones Unidas y celebradas en México (1975), Copenhague (1980), Nairobi (1985) y Beijing (1995),

---

<sup>5</sup> G. Gutiérrez Castañeda (coord.), *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, México, UNAM/PUEG, 2002, p.9. Por su parte Sarah Pomeroy afirma: “es necesario que hoy se escriba la historia de las mujeres de la antigüedad, no sólo porque es un aspecto legítimo de la historia social, sino porque el pasado ilumina problemas contemporáneos en las relaciones entre hombres y mujeres. Aun cuando la tecnología científica y las perspectivas religiosas distinguen claramente la cultura antigua respecto de la moderna, es muy significativo el dato de la consistencia con la que algunas actitudes hacia las mujeres y los papeles desempeñados por éstas en la sociedad occidental han perdurado a través de los siglos”. S. B. Pomeroy, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, Madrid, Akal, 1987, pp. 11-12. Por último conviene apuntar que en la medida en que se trata de un análisis desde la perspectiva de género consideramos irrelevante ocuparnos de la biografía de Eurípides.

con reuniones paralelas de organizaciones no gubernamentales en donde la participación de las mujeres ha sido sobresaliente: "unas 6 mil mujeres participaron en la reunión de México, mientras que unas 30 mil asistieron al Foro de ONGs de Beijing/Huairou".<sup>6</sup>

Actualmente no hay zona alguna de la realidad humana que no sea susceptible de ser analizada desde la perspectiva de género. Y ciertamente el mundo antiguo heleno no es la excepción. Investigaciones ejemplares en este campo son, por ejemplo, *Les enfants d'Athéna: idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes* de N. Loraux, *La femme dans la Grèce antique* de C. Mossé, *L'immagine della donna nella cultura greca* de A. Giallongo, *L'ambiguo malanno* de E. Cantarella, *Zwischen Mythos und Realität; Die Frau in der griechischen Gesellschaft, Diosas, rameras, esposas y esclavas* de S. B. Pomeroy, y *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego* de A. Iriarte. Además de los extraordinarios estudios de Luce Irigaray ceñidos a temas específicos del pensamiento platónico, los cuales constituyen hoy en día una referencia obligada.

Estos trabajos y otros más, verdaderas contribuciones para comprender la condición de las mujeres en las sociedades griegas, son antecedentes firmes que nos animan a realizar el presente ejercicio interpretativo de *Medea* de Eurípides desde la óptica de las asimetrías genéricas.

El propósito básico de la interpretación consiste en mostrar que *la trama* de *Medea* no sólo representa los destinos íntima y trágicamente entrelazados de ciertos individuos (Jasón, Medea, sus hijos, Creonte, Glauce, Egeo, el pedagogo, la nodriza), sino también y de manera especial, que ese entramado de vidas humanas representan un orden social específico. Semejante orden social es el núcleo de nuestro interés, en el sentido de que intentaremos ofrecer los elementos nodales del mismo a partir de la condición de la mujer en relación con el varón, ésta tiene varias y definidas representantes: a) Glauce, b) Medea, c) la nodriza y d) el coro de mujeres.

---

<sup>6</sup> M. Navarro, C. Stimpson, *Nuevas direcciones*, Buenos Aires, FCE 2001, pp. 7-8.

Para alcanzar nuestra meta concebimos todos los personajes de *Medea* como representantes prototípicos del orden social que nos ofrece dicha obra. Esto es, los personajes femeninos y masculinos, primarios y secundarios son manifestaciones del complejo de relaciones humanas de diferente índole, propias de la sociedad de Jasón. Hablamos de la sociedad de Jasón en virtud de que es el personaje en el cual convergen los rasgos dominantes de la sociedad en la cual tiene lugar la historia de Medea. Todavía mejor, Jasón es la encarnación ejemplar del orden social *representado* en *Medea*. Una sociedad fundada en la dominación y el control masculinos. La excepción es Medea, tanto por sus peculiares cualidades intrínsecas, esto es, en tanto mero personaje mitológico, como por su conducta atípica a través de la cual socava semejante sociedad. Atípica en el sentido de que *invierte*, —como las Amazonas— los valores de la sociedad griega —aquí la de Jasón—. Medea se confronta abiertamente con Jasón, como las Amazonas lo hacían a los hombres. Y ciertamente en ambos casos se trata de un conflicto que va hasta las últimas consecuencias. Medea no encarna el ideal de mujer griega: “durante toda su vida, la ciudadana se hallaba bajo el dominio de un hombre (su padre, su marido, su pariente más cercano) —el no hacerlo así era una característica de la extranjera o de la prostituta—. Este hombre conocía al novio y arreglaba el noviazgo y el compromiso de matrimonio. La mujer era joven y tenía poca voz en el asunto... La palabra griega para estar casado es *synoikein*, ‘comprar una casa’. Una vez casada, se esperaba que la mujer fuera modesta, poco exigente en materia sexual, hasta fría, pues su razón de ser era la procreación de los hijos.<sup>7</sup> Medea es lo negativo respecto de este ideal. Aquí es preciso resaltar que “la faceta negativa del concepto de *Mujer* no representa más que la capacidad de las mujeres para actuar por sí solas, en busca de su propio placer y sus propios fines”.<sup>8</sup> Las Amazonas construyeron una sociedad fundada en sus intereses, y precisamente por esta razón representan los valores contrarios al mundo griego, un mundo que gira en torno a lo masculino. Medea no construye una sociedad, pero su confrontación con Jasón contiene suficientes indicios que nos hacen pensar en la posibilidad de concebir una sociedad cercana a los intereses y fines de las mujeres.

---

<sup>7</sup> W. B. Tyrrell, *Las Amazonas*, México, FCE, 1996, pp. 108 – 109.

<sup>8</sup> Tyrrell, *Las Amazonas*, p. 18.

La *tesis* que represento y que fundamenta mi interpretación de *Medea*, consiste en reconocer que la conducta de Medea constituye la búsqueda de “Justicia” en un orden social masculino que niega sistemáticamente las experiencias y las vivencias de las mujeres, como elementos relevantes en la construcción de una sociedad a partir precisamente de las experiencias y vivencias que Medea tiene de ese orden social masculino dominante, extraño y aterrador. De este modo, las acciones, pensamientos y argumentaciones de Medea son *expresiones* de esa existencia humana específica que es negada en *el mundo de Jasón*, negación que tiene como consecuencia la destrucción *simbólica* de todo aquello que configura el mundo de Jasón, emblema del orden social masculino representado en *Medea*. Esta destrucción, por su parte, la interpretamos como la condición para la emergencia de un posible orden social más equitativo entre mujeres y varones, es decir, un *orden* en el cual las experiencias, vivencias, percepciones, representaciones de las mujeres acerca del mundo, la vida, la sociedad, la justicia, el bienestar y el control, manejo y disfrute de su propio cuerpo son fundamentales. Esta lectura de *Medea* no pretende afirmar que Medea haya trazado un plan, consciente o inconsciente, de manera implícita o explícita con la finalidad de fundar una sociedad más justa. La destrucción de la sociedad representada por Jasón y la posibilidad de construir una sociedad *más* igualitaria entre mujeres y hombres se basa en el trasfondo de su “violenta” respuesta a la boda de Jasón con Glauce. Explicar *ese* trasfondo es la meta de mi trabajo. Aunque conviene asentar que en mi lectura de *Medea* las muertes de Glauce, Creonte y los niños no son crímenes. Pues si este fuere el caso entonces Medea es simple y llanamente una criminal que merece la atención no de filósofos e historiadores, sino de siquiatras, criminólogos y, por supuesto, policías. Por esta razón los términos justicia, castigo, venganza y crimen aparecen la mayoría de las veces entrecomillados.

El presente trabajo se contrapone a todas aquellas lecturas de *Medea* en las cuales aparece como una mujer dominada por los celos, la ira o la envidia, y por lo tanto, como un personaje cuya conducta es irreflexiva y pasional. Estas interpretaciones pasan por alto que el orden social representado por Jasón es patriarcal, injusto y asimétrico: sofocante. Además de descontextualizar la acción de Medea, y de enfatizar la supuesta desproporción entre la ofensa sufrida (boda de Jasón con Glauce) y su “venganza” (muertes de sus hijos y de Glauce).

El ejercicio interpretativo está dividido en seis partes. En la primera nos ocupamos de las siguientes tres cuestiones: a) la condición social de las mujeres griegas según los testimonios (literarios y científicos); b) el concepto de 'género', y c) la plausibilidad de la interpretación propuesta de *Medea*. En la segunda parte acotamos las figuras de los personajes. En la tercera se abordan básicamente tres problemas: a) la caracterización general de la tragedia de Eurípides como la de un autor de su tiempo; b) el papel e importancia de las divinidades en el mundo humano representado en *Medea*; y c) el análisis del conflicto que se da entre Medea y Jasón con la finalidad de destacar la relevancia del personaje Medea. En la cuarta parte se discuten las implicaciones que se siguen del hecho de que Medea sea depositaria del conocimiento, se aborda la importancia del acceso y dominio de un recurso fundamental como es el conocimiento, recurso por demás interesante ya que éste ha sido el recurso distintivo para el empoderamiento de las mujeres. En la quinta parte se analizan dos cuestiones: a) la venganza de Medea/el castigo a Jasón, y b) la cólera de Medea. Finalmente, la sexta y última parte está dedicada a las conclusiones.

## CAPÍTULO I: ALGUNAS CONSIDERACIONES GENERALES

Si bien es cierto que se ha enunciado con cierta precisión la meta de la presente interpretación de *Medea*, no lo es menos que la plausibilidad de la misma no resulta suficientemente clara aún. Esto obedece a razones de diferente naturaleza. En primer lugar conviene llamar la atención sobre la procedencia histórico-cultural del autor, si se revisa la literatura griega que va de los tiempos homéricos al periodo del helenismo se encontrará sin dificultad alguna que la mujer en la cultura griega siempre fue *menor de edad*.<sup>9</sup> Esto quiere decir que a pesar de las transformaciones políticas, sociales e intelectuales que experimentaron las principales *poleis* durante 400 años la condición de las mujeres no sufrió cambios significativos. El mundo griego fue esencialmente patriarcal, masculino: “la polaridad fundamental del patriarcado es interior/exterior. Asociado con las mujeres estaba el interior: el dominio del útero y del hogar. ‘La puerta exterior de la casa es el límite de la mujer libre’ [Men. Fr. 546]. Segregadas de las mujeres de otros hogares, sin otra compañía que la de sus parientas políticas y esclavas, las mujeres atendían los quehaceres domésticos de gobernar la casa para sus esposos. El exterior tenía una connotación masculina: sus atributos —movimiento, fuerza, resistencia, sabiduría, perseverancia y peligro— eran la antítesis de los interiores femeninos. Los hombres dejaban los sombríos confines de la casa por la guerra, la política, los negocios y el placer, actividades a las que solían dedicarse bajo el brillante cielo mediterráneo”.<sup>10</sup>

A primera vista esta caracterización de la cultura griega parece carecer de valor, pues el carácter eminentemente masculino de la sociedad griega no es exclusivo de ella, sino por el contrario lo comparte con otras muchas, incluida la nuestra del siglo XXI. Sin embargo, lo realmente relevante de haberlo destacado reside en varias razones de diferente índole: en primer término no se debe pasar por alto que es la cultura griega el fundamento de lo que todavía hoy en día llamamos la “Cultura Occidental”, a la cual pertenecemos. Tampoco debemos olvidar que ha sido precisamente occidente la fuente creadora de nuestras instituciones más caras: ciencias, democracias, filosofías, movimientos feministas,

---

<sup>9</sup> Eurípides vivió de 480 (4?) a 406 a.n.e.

<sup>10</sup> Tyrrell, *Las Amazonas*, p. 97.

tecnologías, capitalismo. En segundo término es importante reconocer que la herencia cultural griega transmite básicamente ciertas formas de pensamiento, las cuales estaban sólidamente enraizadas en el orden social propio de la sociedad griega. Este hecho significa, aunque parezca una verdad de Perogrullo, que de *origen* la cultura occidental, nuestra cultura es masculina; en consecuencia la superación de este *fenómeno* implica necesariamente una transformación fundamental de las formas de pensamiento que han definido *históricamente* a occidente. En tercer lugar es preciso destacar que a pesar del carácter esencialmente masculino de la sociedad griega, a diferencia de otras sociedades también *masculinas*, ésta permitió otras concepciones del universo tanto natural como humano, por ejemplo sobre el orden social, las divinidades, la realidad física y las relaciones entre mujeres y hombres, por mencionar sólo algunas.

El imperio de lo masculino en la sociedad griega fue omnipresente, inclusive en cuestiones relativas al amor, lo masculino predomina. Basta pensar en la profunda tristeza de Aquiles por la muerte de su escudero Patroclo durante el sitio a Troya, en el amor de Zeus por Ganímedes, el de Apolo por Jacinto, en los sentimientos de Alcibiades por Sócrates, en el amor de Heraclés por Polifemo, en la importancia de la hazaña realizada en nombre de su amor por los jóvenes amantes Harmodio y Aristogitón, la cual fue celebrada más tarde como hazaña política, y ciertamente a ambos se les reconoce como los *tiranoctones* (matadores de tiranos). Aquí cabe llamar la atención al siguiente hecho: en el Panteón Olímpico destacan de manera singular cuatro figuras femeninas: Afrodita, Artemisa, Atena y Hestia. Sin embargo, su importancia y sus rasgos principales están determinados por sus relaciones con el mundo masculino. Así tenemos que: a) Afrodita, Artemisa y Atena son diosas vírgenes, esto es, sin trato sexual, lo cual implica —por lo menos en cierta medida— la negación de su feminidad y su sexualidad; b) Afrodita y Atena no tienen madre, son nacidas de un varón, su padre; y c) Atena y Artemisa son diosas protectoras de actividades esencialmente masculinas: el conocimiento, la guerra, la caza y las artesanías. Este hecho no niega que semejantes diosas *masculinas* sean también divinidades protectoras de actividades estrictamente femeninas por ejemplo, la fertilidad y la crianza de la prole.

Este trasfondo absolutamente masculino es lo que hace especialmente interesante la historia de Medea. Además, se debe añadir que la figura de la mujer en las sociedades griegas la mayoría de las veces es representada en la literatura como fuente de desgracias. Los testimonios son abundantes y contundentes. A continuación nos ocuparemos brevemente con algunos de éstos. Hesíodo, sin duda un hombre piadoso, en *Los trabajos y los días* —poema inspirado por las Musas de Pieria— no sólo invita a su facineroso hermano Perses a que sea respetuoso de la ley y se gane la vida con su trabajo, sino también ofrece toda una serie de preceptos los cuales permiten llevar una vida sin sobresaltos. Entre éstos se encuentra uno que tiene que ver con las mujeres: "quien se fía de una mujer, se fía de ladrones" (p. 375). Es claro que esta desconfianza hacia la mujer alcanza a la esposa misma. Ya que Hesíodo expresa tal juicio precisamente cuando aborda la cuestión de la familia. Por otra parte, esta idea sobre las mujeres coincide con la que expresa en la *Teogonía*. En esta obra, inspirada también por divinidades femeninas: las Musas Heliconiadas, leemos: "luego que preparó el bello mal [Pandora], a cambio de un bien [el fuego robado por Prometeo] la llevó donde estaban los demás dioses y los hombres, engalanada con los adornos de la diosa de los ojos glaucos, hija de poderoso padre y un estupor se apoderó de los inmortales dioses y hombres mortales cuando vieron el espinoso engaño, irresistible para los hombres. Pues de ella descende la estirpe de las femeninas mujeres [pues de ella descende la funesta estirpe y las razas de las mujeres]. Gran calamidad para los mortales" (pp. 585-591).

Si bien es cierto que se puede argumentar que Hesíodo representa una visión arcaica de lo femenino, propia de una sociedad netamente agraria de autoconsumo, también lo es que encontramos una concepción semejante en la obra del gran educador de Atenas, Esquilo. Éste hace decir a Eteocles en *Los siete contra Tebas*: "¡ojalá no comparta yo la vivienda con mujeril raza, ni en la desgracia ni tampoco en la amada prosperidad! Pues la mujer, cuando es dueña de la situación, tiene una audacia que la hace irritable; y, en cambio, cuando es víctima de miedo, constituye un peligro mayor para su casa y para su pueblo" (pp. 187-191).<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Según la interpretación que A. Iriarte hace de la Clitemnestra esquilleana, ésta encarna a la mujer en cuanto mal para el hombre. La autora afirma: "seductora, falsa y nefasta, la palabra de Clitemnestra es concebida a imagen de la de Pandora, mujer paradigma cuyas mentiras (*pseúde*) y adulaciones (*aimýloi lógoi*) constituyen un elemento esencial de la trampa (*dólos*) que ella misma representa para el hombre". A. Iriarte, *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid, Taurus, 1990, p. 122.

Pero aún más, esta idea sobre las mujeres también aparece en Eurípides. Hipólito reprocha al mismo Zeus: "¡oh Zeus! ¿Por qué llevaste a la luz del sol para los hombres ese metal de falsa ley, las mujeres? Si deseabas sembrar la raza humana, no debías haber recurrido a las mujeres para ello, sino que los mortales, depositando en los templos ofrendas de oro, hierro o cierto peso de bronce, debían haber comprado la simiente de los hijos, cada uno en proporción a su ofrenda y vivir libres de mujeres" (*Hipólito*, pp. 616-624).

La constante presencia de la idea de la mujer como fuente de males en la obra de Eurípides es un indicio inequívoco de que ésta era moneda corriente en Grecia.<sup>12</sup>

Ciertamente esta concepción sobre la mujer helena y bárbara, no se reduce a los relatos y leyendas, sino que es la que efectivamente regía en la sociedad griega. Esto es, en el extenso y disímulo mundo heleno integrado por diversas ciudades Estado-ciudades, que van de la Magna Grecia hasta Asia Menor, los testimonios que los estudiosos de ese mundo nos ofrecen acerca de la condición de la mujer son brutales reflejos de ignorancia y discriminación, a manera de ejemplo obsérvese que hablando sobre cuestiones de contaminación, es decir, del paso del estado de pureza al de impureza, "aunque la mujer no es sucia en sí misma [portadora de males y desventuras], en ciertas circunstancias puede resultar nociva para el hombre, por ejemplo bañarse en la misma agua que ella".<sup>13</sup>

Aquí conviene destacar que el papel de las mujeres en el culto a Dionisio estaba estrechamente conectado al hecho de que las festividades que se le dedicaban a este Dios, entre las cuales se encuentran las representaciones *trágicas*, constituían una especie de suspensión temporal y parcial de la *vida política*. Se puede afirmar que las instituciones que conformaban la ciudad/vida política, entraban en un estado pasajero de letargo, el cual permitía —en razón de la suspensión relativa de las jerarquías sociales y políticas— la integración de las mujeres y los esclavos al lado de los hombres, de los ciudadanos. Este fenómeno no niega, por otro lado, el carácter *político* de las fiestas dionisíacas, ni la marginación de las mujeres en las

---

<sup>12</sup> La presencia de esta idea misógina en la obra de los trágicos no significa que ellos fueran partidarios de la misma.

<sup>13</sup> J. P. Vernant *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, México, S. XXI, 1986, p. 112.

representaciones trágicas. *El nacimiento de la tragedia* de Nietzsche sigue siendo un texto básico para comprender este fenómeno.

Por otra parte, también sabemos que "las mujeres como tales son excluidas de la vida política. La virtud religiosa que las califica en tanto que son *Bacai*, para desempeñar un papel mayor en la religión dionisiaca, es el reverso de esta inferioridad que las distingue en otro plano y que les prohíbe participar —al mismo nivel que los hombres— en la dirección de los asuntos de la ciudad. Los esclavos encuentran también en los cultos de Dionisio un lugar que les está normalmente negado".

Para evitar confusiones es prudente reiterar que la mujer aludida en las referencias citadas es la mujer griega en general. Esto es, las mujeres sin importar la clase social a la cual pertenecen.<sup>14</sup> Por otra parte, no debemos interpretar el papel sobresaliente que jugaron ciertas mujeres, las *hetairas* (compañeras: Metanira, Aspasia, Targelia, Teódota, entre otras) como cierta reivindicación de la mujer griega, ya que "las *hetairas* provenían tanto de las ventas de esclavas conseguidas en victorias militares o en campañas de piratería, como de las frecuentes exposiciones de niñas recién nacidas que eran recogidas por profesionales dispuestos a hacerse cargo de ellas hasta la edad en que podían ser ventajosamente vendidas. El pasado de estas mujeres de lujo era similar al de las llamadas *pórnai*, las prostitutas que ejercían su función a precio módico en los numerosos burdeles del Cerámico o del Pireo. Simplemente, a diferencia de éstas, por su belleza deslumbrante, su peculiar inteligencia o por haber recibido una educación esmerada, accedían al rango social de <<compañeras>> de los más influyentes de sus contemporáneos. Tendían a entablar con sus amantes relaciones duraderas, a lo largo de las cuales compartían prácticamente todas las actividades sociales de éstos: podían participar en las grandes fiestas de la *polis*, intervenían en los debates filosóficos, su presencia era inevitable en esa reunión social por excelencia que era el banquete y no era raro verlas aparecer en los lugares oficiales".<sup>15</sup> Como se puede observar, las *hetairas* no son

---

<sup>14</sup> Este hecho no niega las diferencias entre las mujeres de las diferentes clases. Mas éstas tienen que ver básicamente con el bienestar material, con las condiciones materiales de vida propias de cada clase.

<sup>15</sup> A. Iriarte, *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid, Taurus, 1990, p. 24. Es preciso destacar que otra figura femenina, la *Pitia*, de primera importancia en la religión *estatal* nos es completamente desconocida: "de todos los ministros del Culto Delfico, la *Pitia* fue la más célebre, ésta es la razón por la que la conocemos tan mal, los griegos la conocían demasiado bien". *Op. cit.*, p. 77.

representativas de la condición de la mujer griega, ni siquiera de la mujer ateniense de la época del auge de la democracia. Además podemos afirmar junto con Lipovestsky “que los antiguos [griegos y romanos] ensalzaron a cierto número de mujeres por sus virtudes ejemplares, mas no por ello el género femenino permanece menos relegado a las tareas carentes de prestigio de la vida doméstica”.<sup>16</sup> Sólo las tareas y actividades reservadas a los hombres son fuentes de gloria y prestigio.

Las *hetairas* se encuentran presentes precisamente en los espacios públicos y sociales que les están prohibidos al resto de las mujeres griegas. Aquí resulta prudente no olvidar que semejante prohibición está estrechamente ligada al hecho de que las mujeres (esposas, hijas, hermanas, y por supuesto las mismas *hetairas*) no son *ciudadanas*. Las consecuencias fundamentales de la condición *política* de la mujer griega son: 1) las mujeres no tienen cabida en la vida pública, y 2) el lugar social de las mujeres es el *oikos*, y en especial cierto espacio del mismo: el gineceo. Aunque esto último no quiere decir necesariamente que las mujeres griegas vivían en un encierro permanente, sí podemos ver cuan añeja es la concepción-tradición de la esfera de lo privado para las mujeres. En suma, las mujeres conforman la esfera de la vida privada (doméstica) mientras que a los hombres, la pública, cualquier semejanza con lo que sabemos y percibimos ahora, en el México del siglo XXI es en cierta medida evidencia de la influencia de la cultura griega sobre la nuestra.

Las diferencias de todo tipo entre las mujeres y los hombres en la sociedad griega estarían sustentadas, en último término, por el binomio lo público-lo privado. Binomio que aparece también en otras sociedades: "en todas las sociedades humanas parecería que la asimetría sexual corresponde, generalmente, a divisiones institucionales desiguales entre las actividades de la esfera doméstica y la pública; una, creada en torno de la reproducción, los lazos afectivos y familiares, y, muy particularmente, restrictiva para las mujeres; la otra, sustentadora de la colectividad, el orden jurídico y la cooperación social y organizada, básicamente, por hombres. La división público-doméstico tal y como aparecía en cualquier sociedad no era un producto necesario, sino inteligible, del ajuste mutuo entre la historia y la biología; aunque las sociedades humanas hayan sido distintas, todas reflejaron en su organización un ajuste

---

<sup>16</sup> G. Lipovestsky, *La tercera mujer*, Barcelona, Anagrama, 2001, p. 215.

característico al hecho de que las mujeres paren a sus criaturas y las amamantan, que nutren y cuidan a sus criaturas".<sup>17</sup>

"El ajuste entre historia y biología humana" significa, en última instancia, que el binomio público-doméstico descansa en otro binomio, a saber: naturaleza-cultura. De este modo tendríamos la siguiente relación: naturaleza/mujer/oikos/familia-cultura/hombre/esfera pública/mundo. En la literatura platónica encontramos una escena que manifiesta en toda su plenitud dicha relación. Sócrates, representante por excelencia de lo público, reinando en la construcción de la cultura, dotado de innumerables recursos epistemológicos, irónicos y serenos —como era usual en él— frente a su inminente muerte y al lado de Xantipa, su mujer, recibe la visita de sus *amigos* (Critón, Apolodoro, Critóbulo y su padre, Hermógenes, Epígenes, Esquines, Antístenes, Menéxeno, Simmias, Cebes, Fedondas, Euclides, Terpsión, "y otros más". Y por supuesto Fedón quien narra la escena). Fedón relata a su interlocutor, Equécrates: "al vernos, Xantipa rompió a gritar y a decir cosas tales como las que acostumbran las mujeres. '¡Ay Sócrates! ésta es la última vez que te dirigirán la palabra los amigos y tú se la dirigirás a ellos'. Sócrates, entonces, lanzó una mirada a Critón y le dijo: 'Critón, que se la lleve alguien a casa'. Y a aquélla se la llevaron, chillando y golpeándose el pecho, unos criados de Critón" (*Fedón* p. 59 a-b). Así, Xantipa/la mujer debe estar en *casa* atendiendo los negocios que le son propios; pero nunca al lado de su marido que junto con sus *amigos* discutirá asuntos de interés para la ciudad. Ya estando entre *amigos* comienza, en prisión, el último Banquete de Sócrates, el cual versa sobre la inmortalidad del alma. De esta manera, "el hombre más sabio" (Platón), "el hombre moralmente intachable" (Hegel) hasta el final de su vida se asumió como parte del binomio mundo público (lo masculino) *versus* mundo privado (lo femenino).

Con esto he querido *únicamente* subrayar las *distancias sociales* existentes entre mujeres y hombres. Pero nunca que el Sócrates histórico y/o el Sócrates platónico comulgara con la idea de mujer arriba expuesta. Si bien es cierto que en la obra de Platón no hay —por las razones señaladas— interlocutores femeninos, también lo es que en sus *diálogos* hay personajes femeninos y desempeñan un papel relevante en el discurso socrático. Un par de ejemplos: en

---

<sup>17</sup> M. Z., Rosaldo, *Uso y abuso de la antropología: reflexiones sobre el feminismo y la comprensión intercultural* en: M. Navarro y C. Stimpson (comps.), *Nuevas direcciones*, Buenos., Aires., 2001, p. 171.

*El banquete* Sócrates afirma: “pero a ti te dejaré ya y me ocuparé del discurso sobre el amor, que un día escuché a una mujer de Mantinea, Diotima, que no sólo era sabia en esas cuestiones, sino en otras muchas” —vale la pena señalar, de acuerdo con Taylor, que no fue invitada al banquete—. En el *Critón* encontramos el siguiente parlamento entre Sócrates (S) y Critón (C) que tiene lugar en la prisión y en vísperas de la ejecución de Sócrates. S: Pues bien no creo que [el buque] llegue este día, sino hasta mañana. Se me ocurre a raíz de un sueño que tuve hace muy poco, esta misma noche, acaso ha sido providencial que no me despertarás. C: ¿Cuál ha sido el sueño? S: Se me apareció una hermosa mujer y de bellas formas, vestida de blanco, que se me acercó y llamándome por mi nombre me dijo: ‘Sócrates al tercer día llegarás a la fértil Ptía’ (p. 44 a-b). Como se podrá observar en ambos casos la mujer posee atributos positivos. En el primero como sabia, mientras que en el segundo como profeta, y ciertamente sus palabras le descubren a Sócrates que el lugar a donde va a partir ‘la fértil Ptía’ —su tierra natal: *Ilíada* XI 363— es mejor que el mundo humano. Esto es, el alma regresa a su *lugar de origen*. En otras obras encontramos referencia semejante, por ejemplo en el *Fedro* y en *La República*.

Frente a estos testimonios literarios y hechos históricos parece a primera vista poco probable que Eurípides, miembro de una familia conservadora y por lo tanto reacia a los cambios, pueda ofrecer una idea o concepto diferente acerca de la mujer. Entonces, ¿por qué ocuparnos con Medea? ¿Sus contenidos posibilitan realmente una lectura de género? ¿Cuáles son las particularidades de la obra de Eurípides que nos impulsan a revisarla? Antes de emprender la búsqueda de las respuestas a las preguntas planteadas es necesario detenernos brevemente ante el concepto de ‘género’.

### 1.1 El concepto de género

Aun cuando aquí no se pretende llevar a cabo una revisión —ni siquiera somera— de las polémicas y controversias teóricas y programáticas que han tenido y tienen lugar en el interior de los distintos discursos de género acerca del mismo concepto, es obligado tratar ciertas cuestiones básicas.

La mejor manera de acercarnos a estas cuestiones es partir de reconocer que los estudios de género son cosa compleja; su complejidad está determinada por su historia, a su vez también compleja. Es cosa usual y bien conocida que en las antologías y en las obras colectivas que se enumeren bajo la denominación de *Estudios de género* se agregue una nota histórica con la finalidad de exponer su especificidad. Esto se logra diferenciando los estudios sobre las mujeres y los estudios feministas. Es claro que el hecho de que sean diferentes no significa, en modo alguno, que estén desvinculados. De Barbieri afirma al respecto: "estrictamente hablando, cada uno de los términos [estudios sobre las mujeres, de género y feministas] tiene alcances distintos y en parte corresponden a momentos distintos de la investigación. Brevemente, estudios de la mujer han sido la primera formulación centrada en la caracterización de la subordinación de la población femenina. La investigación dio cuenta de que las condiciones de vida de las mujeres eran muy diferentes en un mismo espacio y tiempo y dio paso a los estudios sobre las mujeres. Éstos se han centrado en la comparación entre las condiciones de mujeres y varones y en el interior del conjunto de las mujeres. Los estudios de género enfatizan los aspectos específicos de construcción social y su carácter relacional. Cada vez más la categoría género es reconocida como una dimensión específica de la desigualdad social que se articula con otras dimensiones, fundamentalmente con las étnicas (y raciales) y las de clase. Los estudios feministas ponen énfasis en la voluntad política que subyace en los análisis anteriores, para la superación de la igualdad en razón de los géneros".<sup>18</sup>

Hablar de estudios sobre las mujeres, de género y feministas obedece —señala la autora anteriormente citada— a razones: a) históricas; b) temáticas y metodológicas; y c) programáticas. El paso de los estudios de la mujer a los estudios sobre las mujeres ejemplifica a, pero también b y c. La siguiente cita ofrece las ideas centrales que explican esta transformación: "las posiciones múltiples que las mujeres de carne y hueso son posiciones dictadas por la raza, por ejemplo, o por la clase o la preferencia sexual y deberían alertarnos sobre la insuficiencia de la lógica binaria y los "yo unitarios", sin hacernos olvidar que esta lógica dictó algunos aspectos del trato social de las mujeres (y sigue haciéndolo). Pero, al

---

<sup>18</sup> T. de Barbieri, *Acerca de las propuestas metodológicas feministas* en: E. Bartra, (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, México, UAM - X, 1998, p. 103.

mismo tiempo, este énfasis también lleva a cuestionar la naturaleza ahistórica de lo que fue tomado como la base del feminismo. Pues si la posición de la mujer está falsamente unificada, y si la identidad de una no es dada (solamente o necesariamente) por la anatomía, entonces la mujer —las mujeres— no puede seguir siendo un punto de concentración legítimo para la acción política. Las mujeres de carne y hueso fueron —y son— oprimidas, y las formas y los medios de esa opresión requieren ser analizados y combatidos."<sup>19</sup>

En razón de que las mujeres viven en condiciones sociales específicas, es decir diferentes, no sólo resulta insostenible buscar la naturaleza de la mujer, de lo femenino o de la feminidad; y tampoco la pretensión de determinar "la condición de la mujer" válida para todas las mujeres: "las desventajas físicas, económicas, legales o educativas siempre tienen un carácter específico en cada cultura".<sup>20</sup> La diversidad de situaciones opresivas que experimentan las mujeres descansa tanto en la asimetría social que se da entre mujeres y hombres, de acuerdo a la lógica patriarcal binaria, como en cuestiones raciales y de preferencia sexual. El rechazo de la lógica y las relaciones binarias como el único fundamento de la situación desventajosa que domina la vida de las mujeres, significa que las tareas por realizar para lograr comprender las auténticas situaciones y condiciones de vida de las mujeres se multiplican. Dicho en otras palabras, los estudios de género tienen una tal diversidad de temáticas que son necesariamente inter y multidisciplinarios.<sup>21</sup> Un ejemplo, en un texto colectivo editado por G. Colaizzi, feminista italiana, cuyo título es *Feminismo y teoría del discurso*<sup>22</sup> se abordan las siguientes problemáticas: feminismo y discurso histórico, feminismo y postmodernidad, feminismo y filosofía del lenguaje, y feminismo y crítica literaria; además, se debe agregar que los contenidos de cada sección son también extremadamente diversos. Aun en textos muy

---

<sup>19</sup> M. Poovey, *Feminismo y deconstrucción en: Nuevas direcciones*, p. 63.

<sup>20</sup> N. Armstrong, *Occidentalismo: una cuestión para el feminismo internacional en: G. Colaizzi, Feminismo y teoría del discurso*, Madrid, Cátedra, 1990, p. 34.

<sup>21</sup> Estas características de los estudios de género se ven fortalecidas por la influencia de pensadores como Rorty, Walzer, Rawls, Lyotard y Derrida. Véase el polémico e interesante libro colectivo *Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos* publicado en 1992. La referencia bibliográfica completa se encuentra al final de este trabajo.

<sup>22</sup> Los datos bibliográficos de esta obra están al final de este trabajo.

especializados como es el caso del trabajo coordinado por Brígida García (1999) *Mujer, género y población en México* se abarca un gran espectro de temas, más aún en estos estudios tan especializados se observa también el carácter interdisciplinario.

Por último, conviene destacar la intencionalidad política implícita en los estudios de género, que en el caso de Colaizzi se manifiesta en la expresión: "las mujeres de carne y hueso fueron —y son— oprimidas, y las formas y los medios de esa opresión requieren ser analizados para combatirlos". Combatirlos por medio de la promoción de políticas específicas a favor de las mujeres (niñas, adolescentes, madres, estudiantes, trabajadoras, intelectuales, ancianas), y participar en la elaboración de las mismas, promover la participación de las mujeres en la toma de decisiones acerca tanto de cuestiones que las afecten directamente como de aquéllas que tengan que ver con la sociedad en su conjunto. Apenas tenemos que mencionar que ambas cuestiones están íntimamente relacionadas, o todavía mejor, que la una implica a la otra.

Como se podrá observar, hablar de estudios de las mujeres, feministas y de género es un asunto de jerarquizar tareas, programas y objetivos. De este modo, en virtud de que la cuestión de género es esencialmente política —como lo dejan ver claramente los resultados de la IV Conferencia Mundial de las Mujeres celebrada en Pekín en 1995, y cuyas premisas básicas son: a) el reconocimiento de las profundas diferencias que existen entre las mujeres y los hombres en todas las sociedades; y b) la necesidad de encontrar los medios que permitan salvar dichas diferencias—, si tomamos como punto de referencia este hecho, resulta oportuno reconocer y asumir la acepción de género "consensuada" y vigente a partir de 1995.

Escribimos consensuada entre comillas porque "en el simbolismo de las conferencias internacionales, consenso no quiere decir unanimidad. La idea de consenso atestigua esencialmente el espíritu que prevalece en las negociaciones y la voluntad de los Estados de llegar a una declaración de intención común, a pesar de los desacuerdos que puedan darse en puntos específicos. Así, aunque el programa sobre población representa una plataforma consensuada, veinte Estados emitieron reservas sobre distintos puntos por motivos religiosos: Argentina, República Dominicana, Ecuador, Guatemala, Honduras, Malta, Nicaragua,

Paraguay, Perú, El Salvador y la Santa Sede por los católicos; Afganistán, Brunei, Egipto, Emiratos Árabes, Irán, Jordania, Libia y Yemen por los Estados musulmanes".<sup>23</sup>

El carácter político de la cuestión de género no niega ni contradice el hecho de que hoy en día los estudios de género constituyen un amplio y complejo campo epistémico. Por el contrario, el aspecto epistémico de los mismos es uno de los soportes fundamentales del proyecto político implícito o explícito al que conllevan los estudios de género. Ya que si se asume con todo rigor la equidad de los sexos es preciso reconocer que se trata de una equidad existencial. Esto es, que engloba la existencia humana femenina y masculina en su totalidad. Sin duda, una equidad de tal naturaleza implica *necesariamente* la búsqueda de cambios sustanciales en la sociedad contemporánea. Pues de lo contrario se corre el riesgo de que los estudios de género corran la misma suerte que el movimiento ecologista: ser una muleta básica esencialmente inequitativa. La necesidad de estos cambios sustanciales en nuestra sociedad G. Hierro la ve con toda claridad; la autora concluye su análisis intitulado *Ética y feminismo*, como sigue: "a manera de conclusión del estudio que he llevado a cabo, acerca de la condición femenina actual y de su crítica, presento los lineamientos generales de lo que pudiera llamarse una *Ética feminista del interés*, también la posibilidad de creación de una nueva cultura" (p. 111). Los principios básicos que posibilitarían semejantes transformaciones son:

I. *La universalización de los valores "femeninos" positivos: suavidad, delicadeza, ternura, sensibilidad, paciencia, receptividad y sentido comunitario.*

1. La devaluación de los *pseudo valores* femeninos: pasividad, docilidad, sumisión, dependencia, ineficiencia y "pureza" ("pureza" entendida como carencia de deseos sexuales).
2. Devaluación de los *pseudo valores* masculinos: competencia, rendimiento, voluntad de poder y alarde de fuerza.

II. *La inscripción de la maternidad dentro del contexto productivo y cultural.*

1. Apropiación del cuerpo femenino y de sus productos (el número de hijos).

---

<sup>23</sup> L. Lassonde, *Los desafíos de la demografía. ¿Qué calidad de vida habrá en el siglo XXI?*, México, UNAM/FCE/IIS/PUEG, 1997, p. 45.

2. Humanización de la maternidad elevándola a proyecto humano.
3. Humanización de la paternidad elevándola al valor de la maternidad como proyecto humano.

### III. *Consideración del ser humano completo en la pareja de iguales.*

1. Elevar la creación cultural femenina y consolidarla.
2. El énfasis de la acción comunitaria.

### IV. *La creación de una nueva cultura.*

1. La revolución copernicana de la educación femenina.<sup>24</sup>

De este modo, por género entendemos "la construcción social de lo femenino y lo masculino."<sup>25</sup> Si bien es cierto que esta comprensión de género es precisa, también lo es que es prudente explicitarla.

Este concepto de género implica tres perspectivas de estudio:

1. Distingue el sexo biológico del sexo social en el sentido de que más allá de la capacidad biológica de los hombres para fecundar y de las mujeres para parir, todo es género, es decir, todo es una estructuración social susceptible de ser transformada.
2. Pone de manifiesto la articulación entre la idea de lo femenino y la de lo masculino revelando las asimetrías, las jerarquías y la diferente valoración que reciben.
3. Pretende ser una visión transversal de lo social, un principio que estructura las percepciones del mundo en su organización material y simbólica.

A su vez, estas tres perspectivas de análisis contemplan cuatro dimensiones:

---

<sup>24</sup> G. Hierro, *Ética y feminismo*, México, UNAM, 1985, p. 114.

<sup>25</sup> C. Jusidman, *México en la IV Conferencia Mundial de la Mujer* en: B. García, (coord.), *Mujer, género y población en México*, México, Colmex/SMD, 1999, p. 501.

- a. La influencia diferencial del contexto social sobre las mujeres y sobre los hombres.
- b. La compleja división sexual del trabajo.
- c. El acceso a los recursos de todo tipo.
- d. Los mecanismos de y para la toma de decisiones.

Para tener un concepto aún más completo es necesario tener presente que la construcción social de lo femenino y lo masculino —que son multidimensionales y polisémicos— constituye el complejo mundo social, el cual siempre es un complejo social determinado: la sociedad griega, la sociedad capitalista, la sociedad capitalista desarrollada, la sociedad islámica, la sociedad mexicana, la sociedad mexicana contemporánea. Esto significa que tanto lo femenino como lo masculino siempre se inscriben en un contexto específico de construcción/producción social de ideas, representaciones, valores, normas, conductas, símbolos, jerarquías, roles sociales, destinos humanos, y por lo tanto histórico. Esto último debe entenderse en dos sentidos, en primer lugar los elementos constitutivos de lo femenino/lo masculino son diversos en el tiempo; y, en el otro sentido, lo femenino/lo masculino están determinados por condiciones materiales específicas.

Así, podemos hablar de las transformaciones de lo femenino en la sociedad capitalista durante los últimos doscientos años, pero también de su íntima relación con la plusvalía, es decir, resaltar que el desarrollo económico ha jugado un papel decisivo en dicha transformación: "la clase de trabajo que hacen las mujeres, junto con la calidad y cuantía de su retribución, constituye uno de los factores importantes que determinan su posición en la sociedad. Por lo común, toda mejora en la posición social de las mujeres ha coincidido con una alteración fuerte de la oferta o de la demanda de trabajo. Así ocurrió en Europa y Japón durante las guerras mundiales, en la [extinta] URSS y en China durante los periodos de 'reconstrucción socialista' o en Taiwan y en Hong Kong durante los periodos de crecimiento acelerado. Además una contracción repentina de la oferta de trabajo masculina puede hacer salir a las

mujeres de sus hogares, imponerles una redefinición de sus obligaciones y situarlas en una nueva relación con el mundo exterior".<sup>26</sup>

Las concepciones acerca de lo femenino y lo masculino como formaciones histórico-socio-culturales parecen apropiadas porque contemplan dos rasgos básicos que vale la pena destacar: a) no sólo es la delimitación semántica del concepto 'género' —el cual es esencialmente sintético, pues no sólo subsume las relaciones afectivas, sexuales, laborales, entre otras, fundadas en el ser-mujer y en el ser-hombre que son construcciones socio-culturales, así como el conjunto de disciplinas científicas involucradas en el análisis de tales relaciones humanas—, b) sino que también desempeña el papel de orientador de ciertas fuerzas sociales: los movimientos feminista y pro-feminista, por ejemplo los movimientos lésbico-gay. En cualquier caso los estudios de género se centran en la elucidación de las diferentes dimensiones sociales en las cuales se conforma lo femenino específico de nuestra sociedad, con el propósito de encontrar y construir las vías que permitan superar los desequilibrios existentes y que *dominan* todos los ámbitos de la vida (sexualidad, trabajo doméstico, trabajo, salario, ocio, responsabilidad respecto de la crianza de los hijos, participación en la toma de decisiones de toda índole), es decir, superar las asimetrías entre las mujeres y los hombres, entre lo femenino y lo masculino, entre la mujer y el hombre. De este modo, tanto los estudios de género (acción teórica) como los movimientos feministas —acción política— pretenden construir una condición femenina fundamentalmente libre, y por lo tanto

---

<sup>26</sup> K. Newland, *La mujer en el mundo moderno*, Madrid, Alianza, 1982, p. 18. Apenas tenemos que aclarar que la posición de la mujer vista desde esta perspectiva tiene un trasfondo más complejo, como bien lo señala J. Hirsch. Éste nos dice: "El contexto de socialización en el capitalismo metropolitano avanzado, que la teoría francesa denomina "fordismo", resulta del forzado desarrollo del capitalismo debido a la crisis y la lucha de clases. Esto se basa principalmente en el hecho de que la producción taylorista de mercancías en masa se ha convertido en una esfera importante de realización para el capital; a que el trabajo social toma la forma de trabajo asalariado y a que la producción material y física se hace más dependiente de la producción capitalista de bienes y servicios. Este desarrollo ha sido una condición de posibilidad esencial para el incremento de la productividad laboral, para un relativo decremento en el valor de la fuerza de trabajo con la resultante estabilidad de largo plazo de la tasa de ganancia. Las consecuencias sociales de este modo de acumulación difícilmente pueden ser sobre enfatizadas. Esto resultó en una tendencia hacia la completa fragmentación social, en muchas esferas sociales diferentes. La destrucción de las vías tradicionales de producción y formas de vida reemplazaron el buen funcionamiento social de la comunidad mediante una conglomeración de trabajadores y consumidores aislados, atomizados. La movilidad geográfica y profesional forzada, ambas con un proceso permanente de descalificación y recalificación conducen a la desintegración de las relaciones concernientes a la vecindad, la profesión y el parentesco. La intensificación del trabajo junto al simultáneo y constante desempleo es una presión en la periferia de los mercados laborales, al igual que la enfermedad y la forzada desaparición de los recursos de orientación social. El núcleo familiar aislado y al mismo tiempo involucrado con demandas emocionales compensatorias, no sólo pierde su habilidad para asegurar la reproducción material para la vejez y la enfermedad, sino que éste también falla como institución de socialización para ayudar a los adolescentes a tener éxito, dada la creciente dificultad para desempeñar un rol tan flexible como el de ser trabajador útil y además consumidor". J. Hirsch, *Globalización, capital y Estado*, México, UAM-X, 2000, p. 24.

fundada en la igualdad respecto de la contraparte masculina. En suma, breve y claro: transformar a la sociedad misma.

Ahora bien, las últimas tres expresiones (mujeres-hombres, femenino-masculino, y mujer-hombre) no deben entenderse como tres maneras de nombrar uno y el mismo fenómeno. Ellas exponen lo que a nuestros ojos son los tres niveles de investigación que deben contemplar los estudios de género, si se quiere tener mayor incidencia en la realidad social que le es hostil a las mujeres y son los siguientes:

Primer nivel: las mujeres-los hombres (m/h). Las relaciones empíricas (reales) que se dan entre los sexos en un ámbito determinado: la fábrica, la familia, la escuela, la pareja, la clase social, la sociedad.

Segundo nivel (f/m): cualidades reales y simbólicas que definen lo femenino y lo masculino en una sociedad particular.

Tercer nivel (M/H): las nociones o prototipos de mujer y hombre que promueve una sociedad específica.

Las relaciones entre sí de los niveles de investigación son de dos tipos:

Investigaciones de tipo I

El primer tipo tiene el siguiente esquema:

Primer nivel: las mujeres-los hombres (m/h)<sup>27</sup>

Segundo nivel: lo femenino-lo masculino (f/m)

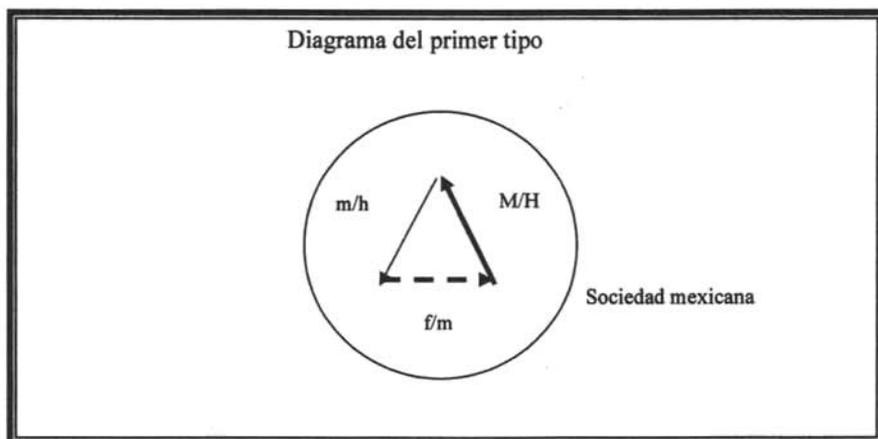
Tercer nivel: la mujer-el hombre (M/H)

---

<sup>27</sup> "Las mujeres, la mujer, lo femenino, los hombres, el hombre, lo masculino" son expresiones, términos o categorías que denotan relaciones entre los sexos.

Los niveles de este esquema guardan la siguiente relación:  $m/h \rightarrow f/m \rightarrow M/H$ . Los estudios antropológicos, sociodemográficos, económicos, socio-psicológico que conforman este primer tipo son básicamente descriptivos y analíticos. Además de críticos, se les llama descriptivos y analíticos porque la finalidad de los mismos es conocer las relaciones sociales de diferente naturaleza, conceptos, ideas, representaciones, valores, normas, etc., de una sociedad específica para *des-cubrir* la condición femenina *real*.

El nivel  $m/h$  se caracteriza por ser empírico, lo es en virtud de que su objeto de estudio son fenómenos sociales como: el empleo, el trabajo, la salud, la escolaridad, la salud reproductiva, la sexualidad de las mujeres respecto de la de los hombres. La información de este nivel conducirá a  $f/m$ , es decir, a la identificación y la reconstrucción de lo femenino: la maternidad, la ensoñación, la obediencia, la sumisión, la abnegación —que son correlatos de las características de lo masculino: la autoridad, la fuerza, el dominio—. A su vez, lo femenino constituye la base para comprender la idea, o representación social, acerca de la Mujer y del Hombre ( $M/H$ ) dominante en la familia, la clase social, la sociedad en consideración. Es claro que aquí se trata de un ideal de mujer que cubre toda la sociedad. De esta manera se buscará construir una comprensión lo más completa posible del complejo de relaciones entre los sexos.



## Investigaciones de tipo II

Esquema del segundo tipo de investigación:

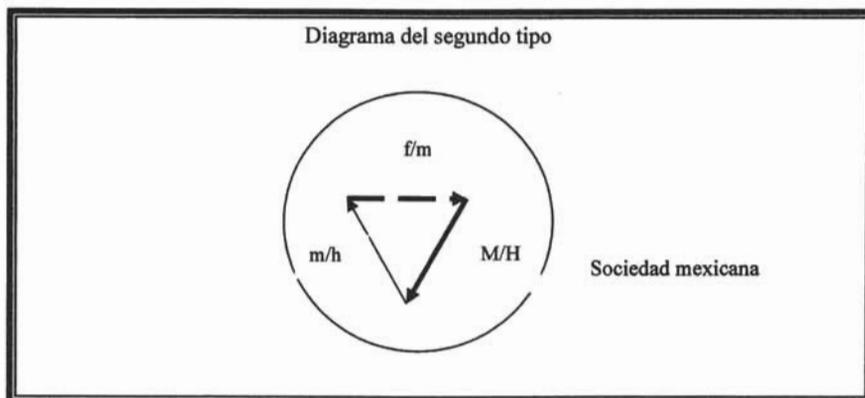
Primer nivel: lo femenino-lo masculino (f/m)

Segundo nivel: la mujer-el hombre (M/H)

Tercer nivel: las mujeres-los hombres (m/h)

En este esquema los niveles de investigación tienen el siguiente orden:  $f/m \rightarrow M/H \rightarrow m/h$ . Los estudios que responden a este esquema son esencialmente exploratorios y en consecuencia teóricos. Pues, en ellos se plantea la posibilidad de construir lo femenino postulando nuevas relaciones éticas, políticas, laborales, educativas, eróticas (f/m). Partiendo de estas propuestas aparece la necesidad de confeccionar un ideal o prototipo de Mujer-Hombre (M/H). Es claro que éste aparece como un fin y que debe —es deseable— materializarse en las conductas y prácticas cotidianas de los individuos (m/h).

Con este tipo de estudios exploratorios lo que está en juego es la transformación en mayor o menor grado de la sociedad misma; ya que la finalidad explícita o implícita consiste en conformar un orden social fundado en relaciones equitativas entre las mujeres y los hombres.



Apenas se tiene que aclarar que estos dos tipos de discursos/estudios/esquemas se implican recíprocamente:  $m/h \rightarrow f/m \rightarrow M/H \leftrightarrow f/m \rightarrow M/H \rightarrow m/h$ . Por otra parte, si tuviésemos que clasificar y ubicar a *Medea* según estos dos esquemas es claro que sería en el diagrama del segundo tipo. Ya que *Medea* nos da indicios para pensar de otra manera lo femenino,<sup>28</sup> el coro de mujeres concedor de la decisión de *Medea* afirma: “entre los hombres imperan las decisiones engañosas y la fe en lo dioses ya no es firme. Pero lo que se dice sobre la condición de la mujer, cambiará hasta conseguir buena fama, y el prestigio está a punto de alcanzar el linaje femenino; una fama injuriosa no pasará ya sobre las mujeres” (pp. 412-420).

## 1.2 Algunas consideraciones específicas

Ahora es tiempo de volver a las preguntas ¿los contenidos de *Medea* posibilitan realmente una lectura desde la óptica de género? y ¿cuáles son las particularidades de esta obra de Eurípides que permiten hacer una disertación de esta naturaleza?

La primera pregunta planteada la podemos responder afirmativamente. En primer lugar porque en el drama de *Medea*, la presencia de la mujeres es significativa. En segundo lugar porque el

<sup>28</sup> Otros ejemplos de este procedimiento son las siguientes obras: *De l'égalité des deux sexes* de François Poulain de la Barre publicada en 1673. Este cartesiano afirma: “de tous les Préjugés, on n'en a point remarqué de plus propre à ce dessein que celui qu'on a communément sur l'Inégalité des deux sexes. En effet, si on les considère en l'état où ils sont à présent, on observe qu'ils sont plus différents dans les fonctions Civiles, et qui dépendent de l'Esprit, que dans celles qui appartiennent au Corps. Et si on en cherche la raison dans les Discours ordinaires, on trouve que tout le Monde, ceux qui ont de l'étude, et ceux qui n'en ont point, et les femmes même s'accordent à dire qu'elles n'ont point de part aux Sciences ny aux Emplois, parce qu'elles n'en sont pas capables; et qu'elles leur doivent estre inferieures en tout comme elles sont. Après avoir examiné cette Opinion, suivant la regle de verité, qui est de n'admettre rien pour vray qui ne soit appuyé sur des idées claires et distinctes; d'un côté elle a paru fausse, et fondée sur un Préjugé, et sur une Tradition populaire, et de l'autre on a trouvé que les deux sexes sont égaux: c'est à dire, que les Femmes sont aussi Nobles, aussi parfaites, et aussi capables que les hommes. Cela ne peut estre étably qu'en refusant deux sortes d'Adversaires, le Vulgaire, et presque tous les Sçavants... Ce sujet pouvoir estre traité en deux façons, ou galamment, c'est à dire, d'une maniere enjôlée et fleurie, ou bien en Philosophie et par principes, afin d'en instruire a fond” (pp. 10-11); y *La femme* de J. Michelet publicada en 1859. Éste por su parte afirma, entre otras cosas: “Je gagne trop peu” dit-il [l'ouvrier]. Quatre ou cinq fois plus que la femme, dans les métiers les plus nombreux. Lui quarante ou cinquante sous, et elle dix, comme on va le voir. Dans le budget de l'ouvrier nécessaire, je passais deux choses qu'il se donne a tout prix, et auxquelles elle ne songe pas: le tabac et la barrière. Pour la plupart, ces deux articles absorbent plus qu'un ménage. Les salaires de l'homme ont recu, je le sais, une rude secousse, principalement par l'effet de la crise métallique qui change la valeur de l'argent. Ils remontent, mais lentement. Il faut du temps pour l'équilibre. Mais, en tenant compte de cela, la différence subsiste. La femme est encore plus frappée. C'est la viande, c'est le vin, qui sont diminués pour lui; pour elle, c'est le pain même. Elle ne peut reculer, ni tomber davantage: un pass plus, elle meurt” (pp. 56-57). Hemos citado largamente a estos dos autores con la finalidad de atraer atención al hecho de que las tremendas diferencias entre las mujeres y los hombres, con terribles consecuencias para aquéllas, que se han dado en la sociedad occidental han sido señas y cuestionadas desde hace siglos por ciertos pensadores. En el caso de los autores citados considero que son sumamente actuales, pues llegan por diferentes caminos a la misma conclusión: la desventajosa situación de la mujer es una cuestión de poder. En esta tesis radica su actualidad, y muy a pesar de los grandes cambios que ha experimentado la condición femenina en los últimos cien años.

personaje principal de la misma es una mujer especial: Medea. Es sabia, valiente, audaz. Mas esto no quiere decir, en modo alguno, que en *Medea* se encuentra esbozado algo así como el protopensamiento de género; por supuesto tampoco quiere decir que veamos en Eurípides a un pensador feminista. Comprensiones de este tipo son siempre muy poco afortunadas en virtud de su evidente anacronismo.

Lo que encontramos en *Medea* es una idea de “ser-mujer”, que está representada en la figura central, en la misma Medea, que puede ser considerada como la apertura de un horizonte histórico, esto es, de un posible desarrollo inédito de las relaciones de las mujeres con los hombres, en las cuales las mujeres aparecen como *pares* de los hombres. Y por lo tanto, el planteamiento de una transformación profunda de los roles sociales tradicionalmente encarnados por los hombres y las mujeres en las sociedades, con relaciones sociales (mujeres/hombres) asimétricas, por ejemplo el poder político. Con esto quiero decir que Eurípides plantea la posibilidad de otra condición humana favorable a la mujer, la cual niega *absolutamente* la condición real de la mujer cuya característica principal es su subordinación al hombre.

Para evitar inferencias apresuradas y malos entendidos por demás innecesarios, resulta prudente subrayar que si la idea de “ser-mujer” del poeta, no tuvo consecuencias en su realidad histórica específica —y como efectivamente sucedió— no sería atinado comprenderla como una concepción idealista; o para usar una expresión menos afortunada —y referida a todo aquello que no coincide con nuestros esquemas culturales, los cuales determinan lo posible y lo imposible, lo racional y lo irracional, lo sano y lo insano, lo bueno y lo malo, etc.— como una concepción utópica. Nada más alejado de la realidad. La idea eurípidea de

mujer es tan relevante como la que Platón nos regala de ésta en *La República*.<sup>29</sup> Si sus contemporáneos, o bien nosotros mismos, no lograron bien aquilatar tales ideas y representaciones sobre la mujer, no significa que las mismas sean utópicas, sino más bien se trata de una manifestación meridiana de su miopía, o bien de la nuestra, para comprender la importancia de las ideas en la transformación de la realidad. Cualquiera que sea ésta, en cualquier caso se olvida que "una sociedad percibe como un peligro mortal todo ataque contra ese sistema de interpretación [que es ella misma]; lo percibe como un ataque contra su identidad, contra sí misma".<sup>30</sup> Por otro lado, conviene tener presente que los verdaderos ataques contra la identidad de una sociedad, esto es, contra los valores y el orden de una sociedad comienzan la mayoría de las veces en el mundo de las *ideas*. A manera de ejemplo pensemos en la Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano, o el pensamiento de Marx, y ciertamente basta lanzar una mirada mínimamente atenta a la historia no sólo de occidente, sino de la humanidad *entera* para constatar que ese ha sido el punto de arranque de las transformaciones históricas significativas. El caso ejemplar es el pensamiento filosófico, en el sentido de que éste, que en un primer momento fue únicamente *otra manera de concebir la realidad*, no sólo se ha extendido a todas las esferas de la existencia humana, sino que también ha jugado (¿jugó?) el papel de punto de origen de concepciones que transformaron la realidad.<sup>31</sup>

En el caso particular de Eurípides podemos señalar con mayor precisión esta idea, aunque cabe aclarar a modo de hipótesis, como sigue: el escaso reconocimiento de la obra de Eurípides en las contiendas dionisíacas, está estrechamente asociado con el papel que juega la mujer en la obra de nuestro autor. Pues contiene certeros acercamientos a "la condición de la

---

<sup>29</sup> Platón afirma: "así, pues amigo mío, no hay en la administración de la ciudad ninguna ocupación que sea propia de la mujer por ser mujer, ni del varón por ser varón, sino que las aptitudes naturales están diseminadas por igual entre los vivientes de uno y otro sexo. La mujer, por consiguiente, participa por naturaleza en todas las funciones y en todas igualmente el varón, sólo que en todas es más débil la mujer que el varón" (455 d - e). Y más adelante continúa el filósofo: "lo que diremos más bien, a lo que pienso, es que hay mujeres con dotes naturales para la medicina y otras que carecen de ellas; mujeres dotadas para la música y otras en cambio, negadas para ella" (455 e). Resulta pertinente destacar que estas ideas acerca de las mujeres no son azarosas en Platón; pues éste se ocupa con cierto detalle con esta cuestión a lo largo de los capítulos V y VI de *La República*. Por otra parte, también es oportuno no olvidar que la comunidad de mujeres, que a su vez quiere decir comunidad de los hombres en cuestión de procreación, significa en último término la cancelación histórica de la familia. Sin duda se trata de una idea que todavía es difícil de asimilar. De esta manera, la ciudad platónica implica necesariamente que sus hombres y mujeres son muy diferentes de las mujeres y hombres históricos hasta ese entonces. Por otra parte, es indudable que esta interpretación de Platón puede ser cuestionada por pensadora/es feministas y pro-feminista, así como por experta/os en estudios de género.

<sup>30</sup> C. Castoriadis, *La dimensión del hombre*, Barcelona, Gedisa, 1999, p. 69.

<sup>31</sup> Otros ejemplos ya históricos son: la física galileana, la teoría marxista (Marx), el psicoanálisis (Freud).

mujer”, representa los conflictos y la violencia generada por las relaciones de poder. Además, ofrece ejemplos de empoderamiento y subversión femeninas.<sup>32</sup>

Respecto de la segunda pregunta ¿cuáles son las particularidades de esta obra de Eurípides que nos permiten hacer una disertación desde la perspectiva de género? Podemos afirmar que la singularidad fundamental de la obra de Eurípides es la presencia y relevancia del individuo, en el sentido de que éste constituye el núcleo de su tragedia. Más, por otra parte, el individuo eurípidio no es un individuo sometido a fuerzas sobrehumanas. Es un individuo, ya un personaje femenino, ya un personaje masculino, involucrado en luchas de poder, en conflicto con los valores y las estructuras socio-políticas de su ciudad. En la obra de Eurípides ese individuo que expresa sus esperanzas, temores, odios, deseos, está encarnado básicamente por personajes femeninos: Medea, Fedra, Macaria, Andrómaca, Hécuba, Electra, Ifigenia, Antígona. "Eurípides traza un conjunto de estudios trágicos sobre la feminidad que admiraban y sorprendían a sus auditorios, dejando de lado las convenciones y pasando con todo sobre las opiniones recibidas respecto de la mujer, creó algo enteramente nuevo en estos cuadros de almas violentas, cuadros íntimos, exactos, descarnados y a la vez plenamente simpáticos. Sus heroínas distan mucho de la Antígona o la Deyanira [de los otros trágicos]".<sup>33</sup> Por otra parte, es necesario destacar que los personajes femeninos de Eurípides, no se reducen a ser el núcleo de la tragedia: las mujeres en la obra eurípidia se distinguen de los personajes de los otros dos trágicos griegos en razón de que los personajes eurípidios se confrontan con el mundo social, el cual es dominio exclusivo de los hombres, y lo hacen con singular energía. Y ciertamente Medea constituye un caso especial de tal enfrentamiento. Medea choca con su mundo. Medea, la esposa de Jasón y responsable de la muerte de sus hijos, se insinúa —como lo veremos más adelante— como la otra perspectiva del poder, la responsabilidad materna, la ley, la familia, la moral, el matrimonio, el prestigio social, el sufrimiento, esto es: como otra alternativa del orden social y el mundo humano mismo.

---

<sup>32</sup> Aquí no nos detendremos con esta cuestión, pues desborda con mucho la finalidad del análisis. Pero vale la pena destacar que una investigación de esta naturaleza sería muy valiosa para los estudios de género. Sin que esto signifique, que se pretenda volver al poeta perdedor en un pensador feminista, o transformar a *Medea* como un paradigma de la condición de la mujer desde el punto de vista de género tal y como lo entendemos *nosotras/os ahora*.

<sup>33</sup> C. M. Bowra, *Historia de la literatura griega*, México, FCE, 1983, p. 88. Conviene aclarar que a nuestro parecer Antígona (personaje) de Sófocles es el único personaje femenino, dentro del mundo de la tragedia griega que conocemos, del peso de Medea (personaje) de Eurípides.

Por último, para bien comprender *Medea* es indispensable recordar por lo menos una peculiaridad de la tragedia. La tragedia entendida como obra literaria (trágica), y no como esa importante institución *política*, es la manifestación del drama de la vida humana según la percepción helena. Pero no con la intención de reflejarla, sino antes bien con la finalidad de ponerla en tela de juicio. Por tal razón Vernant caracteriza a la tragedia como sigue: "lo que nos muestra la tragedia es una *dikê* en lucha contra otra *dikê*, un derecho aún no fijo, que se desplaza y se transforma en su contrario. Por supuesto la tragedia es algo totalmente distinto de un debate jurídico. Su objeto es el hombre [ser humano] que vive por sí mismo ese debate, obligado a hacer una elección decisiva, a orientar su acción en un universo de valores ambiguos, donde nada es jamás estable ni unívoco."<sup>34</sup> De este modo, el conflicto, la lucha entre diferentes fuerzas y potencias es la particularidad de la tragedia. En *Medea* las fuerzas y potencias confrontadas están representadas por Medea y Jasón; se trata del enfrentamiento de dos experiencias del mundo, de la sociedad, del matrimonio, de la fidelidad, del amor, de la solidaridad, de la justicia, del bien; mujer/Medea/mujeres-hombre/Jasón/hombres. Se trata de un conflicto de valores y de poder.

Podemos afirmar, en términos generales, que en Esquilo el conflicto se da entre la ley divina y la humana, entre el ser humano y las divinidades, en Sófocles entre la comunidad y el individuo, y en el caso de nuestro poeta podemos afirmar que el conflicto que domina su obra es el conflicto entre la mujer y el hombre, y en consecuencia entre lo femenino y lo masculino: "su interés estaba en los seres humanos, y su contribución a la evolución artística consiste en su amplia visión y su agudo entendimiento de los hombres y las mujeres".<sup>35</sup> Aunque conviene tener presente que tal conflicto tiene diferentes matices e intensidades en sus personajes femeninos. A manera de ejemplo pensemos, precisamente, en Medea y en Clitemnestra de *Ifigenia en Áulide* de nuestro propio poeta. Clitemnestra aparece en dicha obra como una mujer rebelde, que busca salvar a su hija Ifigenia de la inmolación impuesta por el Atrida mayor, y que lo enfrenta de manera abierta. Sin embargo, a pesar de su rebeldía, termina por ceder ante el poder dominante en su sociedad, representado por su esposo, Agamemnon. Acepta la consecuencia capital de semejante poder: el sacrificio de su amada hija. Esto es, la

---

<sup>34</sup> J. P. Vernant, *Mito y tragedia en la antigua Grecia*, Madrid, Taurus, 1985, p. 18.

<sup>35</sup> Bowra, *Historia de la literatura*, p. 87.

realización del sacrificio exigido por la sociedad de Agamemnon, el rey de Micenas/Argos para llevar a buen fin la expedición contra Troya. Mientras que Medea se enfrenta sin rodeos, de frente, al poder dominante esencialmente masculino cuya figura principal es su propio esposo: Jasón. Asumiendo plena y cabalmente las consecuencias de sus decisiones y acciones. En *Medea* hay por lo menos tres pasajes que nos muestran con claridad meridiana la fortaleza de Medea. El primero (pp. 1-49) es el recuento que ofrece la nodriza de la vida accidentada de su señora. Allí no sólo se enfatiza el ensimismamiento de Medea producido por la nueva boda de Jasón, sino y especialmente lo que Medea debió de experimentar para estar al lado de Jasón: abandonar la patria y la familia, matar a su hermano, persuadir a las hijas de Pelias para que lo mataran. Aquí se nos dibuja una mujer audaz. El segundo (pp. 465-519) se escenifica el enfrentamiento que tiene con Jasón. A pesar de que tiene las convenciones sociales en su contra, no se amedrenta y lo enfrenta: acusándolo no sólo de desleal, sino también de mentiroso y cobarde. El tercer pasaje (pp. 1020-1061) nos expone su decisión y determinación de castigar a Jasón con las muertes de Glauce, Creonte y de sus hijos. La personalidad de Medea la nodriza la resume con toda precisión: “no será fácil a quien haya incurrido en su odio que se lleve la corona de la victoria” (pp. 45-46).

### 1.3 Consideraciones metodológicas

Aun cuando el fin de esta investigación, como ya se mencionó, es una interpretación de la *Medea* de Eurípides desde la perspectiva de género; es necesario que nos ocupemos simultáneamente, y en la medida en que esto sea pertinente y posible, con otras historias tratadas por los dos restantes poetas trágicos con el propósito de destacar la singularidad de Medea. Aquí es preciso no perder de vista que aún personajes masculinos, como Edipo y Orestes, que experimentan vivencias muy semejantes a las que vive Medea, sucumben ante las férreas determinaciones socio-culturales. De este modo, este breve ejercicio comparativo tiene la meta de subrayar la impresionante singularidad del concepto de mujer que representa este personaje trágico cuyo nombre es Medea.

## CAPÍTULO II. LOS PERSONAJES

Una de las dificultades más recurrentes en los análisis de las obras de los trágicos griegos consiste en la ambigüedad de sus personajes. Sin importar que éstos sean divinidades mayores o menores, semidiosas o semidioses, demonios, héroes, heroínas o simples mortales. Su ambigüedad descansa en el hecho de que cada personaje cuenta con más de una leyenda tras de sí, o si se prefiere con varias versiones, acerca de su origen, sus hazañas, o bien de sus aventuras y desventuras: Zeus, Apolo, Artemisa, Heraclés, Orestes y Edipo son casos ejemplares. Además, de la ambigüedad —sin duda inevitable—, o más bien la complejidad de los personajes en una obra específica. Medea, por ejemplo, es una mujer audaz, valiente y sabia. Esto es, una mujer que no se ajusta a la mujer griega ideal y real. Sin embargo, ella afirma: “las mujeres somos por naturaleza incapaces de hacer el bien” (p. 408). O bien, Jasón que a pesar de su alto rango social y político es un personaje más bien pálido y de escasa relevancia. Es claro que estos rasgos no le restan importancia como héroe.

Medea y Jasón no son la excepción. Estos dos personajes son figuras sobresalientes de la vasta y multívoca galería mitológica griega, cuyas historias están estrechamente entrecruzadas: ya por el amor, ya por sus hazañas y la gloria, ya por el poder, ya por el desamor y el odio. Es precisamente esta última relación la que desarrolla Eurípides en *Medea* y a través de la cual (*re*)presenta el complejo de relaciones entre las mujeres y los varones propias/típicas de la sociedad representada por Jasón.

De este modo, a la diversidad de relatos que traen consigo los personajes de las tragedias se le añade la propia versión del poeta trágico. Ante esta constelación de hechos ¿cómo evitar la tarea de construir una imagen única y no contradictoria de los personajes? ¿cómo debemos concebir a los personajes correspondientes para lograr una interpretación convincente de *Medea* que no entre en contradicciones insuperables con las diversas historias de los dos personajes principales, Medea y Jasón?

El camino que elegimos en este trabajo para salvar las dificultades antes señaladas consiste en:  
a) conservar los rasgos más generales de los personajes que nos transmite la tradición y

conservados en la versión de Eurípides, por ejemplo: Medea —mujer de estirpe real y esposa de Jasón— es inteligente (delibera sobre sus conductas y acciones), valiente, amorosa, pero también posee ciertos rasgos poco comunes, es una experta en unciones, brebajes y otras fórmulas mágicas que producen resultados benéficos o maléficos; y b) los personajes son esencialmente sus conductas, acciones e ideas; son lo que hacen, dicen y piensan.

Estos dos criterios son los que permiten dejar de lado la tarea de conciliar los diferentes relatos sobre el conflicto entre Medea y Jasón con el relato que ofrece el poeta. Sin duda, una tarea titánica y a nuestro juicio imposible de concretizar. Y de esta manera nos podemos concentrar de una manera directa y sencilla en estos personajes legendarios tal y como aparecen en *Medea*.

### CAPÍTULO III. ADIÓS A LAS DIVINIDADES

Es bien conocido que Eurípides se desvía de las pautas trazadas por Esquilo y por Sófocles (nacido en 499 a.n.e., su contemporáneo y adversario) en la cuestión de la creación trágica. "Eurípides fue hijo del movimiento sofístico, de ahí que fuera un escéptico y un crítico. La sofística afectó toda su actitud ante el mundo, y le hizo imposible aceptar los supuestos del arte trágico tales como los habían aceptado sus grandes predecesores".<sup>36</sup> Con él, las tensiones que conforman el drama emanan exclusivamente de la individualidad humana. El individuo y sus intereses, pero no la justicia, la patria, la virtud, son los protagonistas de su teatro. Ésta es la razón por la cual con frecuencia la obra de Eurípides es clasificada como psicologista. En cualquier caso, y sin entrar a discutir lo atinado o no de tal apreciación, la persona humana es fuente y fundamento del drama de Eurípides. Aun cuando apenas se pueda dudar de la pertinencia de esta observación, es oportuno destacar que ese rasgo es insuficiente para un acercamiento a la misma. Pues, el papel decisivo que juega el individuo en el drama del poeta no es una particularidad privativa de su obra. El individuo es la particularidad de su época, que es el siglo V a.n.e. Este es el siglo de Pericles, de Tucídides, de Hipócrates, de la democracia, de la sofística. Sócrates, diez años menor que el poeta trágico y quien murió cinco años después de éste, es el ejemplo más evidente del imperio del individuo en el pensamiento, en la vida y en la sociedad griega durante ese periodo.

La relevancia del individuo la podemos sintetizar en el siguiente enunciado: *todo, absolutamente todo: religión, política, arte, naturaleza, es susceptible de ser sometido a escrutinio, de ser puesto en duda*. Este es el ambiente intelectual, el *Zeitgeist* que alimenta a Eurípides.

Ahora bien, este elemento común a Eurípides y a sus contemporáneos no es en modo alguno negativo. Pues no sólo nos enseña que éste es hijo de su tiempo, y por lo tanto la cercanía de su obra respecto de la realidad socio-política de la Atenas del siglo V; sino que también constituye el punto de partida para comprender la emergencia del individuo como núcleo del

---

<sup>36</sup> Bowra, *Historia de la literatura*, p. 86.

drama. Este no es otro que el destierro de las divinidades del mundo humano, con el cual cesan las injerencias de éstos en aquél. La consecuencia más significativa de semejante destierro es el hecho de que los seres humanos se descubren como únicos responsables de sus conductas. La responsabilidad estrictamente humana es la piedra capital para comprender la individualidad humana; pues, a través de ella se manifiesta transparentemente que el ser individuo tiene su escenario y campo nutricional en la libertad. La individualidad es esencialmente elección y responsabilidad. Por otra parte, es necesario observar que el destierro de las divinidades debe entenderse como un distanciamiento entre lo divino y lo humano en el sentido de que, por un lado, el ser humano se asume como agente fundante de sus acciones y conductas; y por otro, en la concepción de que las divinidades operan en otra esfera espacio-temporal, la cual apenas toca el mundo humano. El ser humano ha encontrado en sí mismo su fundamento. Aquí conviene precisar que este distanciamiento no es en ningún caso un desdén por lo divino. Pues lo que ha ocurrido es que el ser humano ha construido otra dimensión humana: la libertad. En cualquier caso es necesario tener presente que semejante reubicación de lo divino conlleva a una transformación importante de las relaciones del ser humano con las divinidades. Sin este distanciamiento resulta difícil comprender bien las acciones, conductas y deliberaciones de los personajes capitales del drama en los cuales queda plasmada la individualidad humana de diversas maneras. Dicho en otras palabras, este distanciamiento respecto de las divinidades significa que los personajes de *Medea* representan la conformación de otro tipo de responsabilidad, aquella que se funda en las personas consideradas individualmente.

### 3.1 Las divinidades en *Medea*

¿Cómo aparece el destierro de las divinidades del mundo humano en el escenario de *Medea*? Para ofrecer una respuesta convincente a la pregunta planteada es necesario señalar que así como el destierro de lo divino del mundo humano no significa desdén y desprecio por éste, tampoco significa ausencia divina en el mundo humano. Y ciertamente a lo largo del drama que aquí se analiza las invocaciones a las divinidades están presentes. Sin embargo, su recurrencia es poco frecuente. El coro de mujeres que acompaña a Medea y que experimenta de cerca su ira y sospecha las posibles reacciones violentas de ésta, la exhorta a moderar su

comportamiento con las siguientes palabras: "¿has oído, oh Zeus, tierra y luz, que canto de dolor entona la infeliz esposa? ¿Qué deseo del terrible lecho te tiene cogida, oh insensata? El fin de la muerte vendrá pronto. ¡No hagas esta súplica! Si tu marido honra un nuevo lecho, responsabilidad suya es, no te irrites. Zeus te hará justicia en esto. No te consumas en exceso llorando a tu esposo" (pp. 150-157).

De la boca de Medea escuchamos: "no, por la soberana a la que yo venero por encima de todas y a la que he elegido como cómplice, por Hécate, que habita en las profundidades de mi hogar, ninguno de ellos se reirá de causar dolor a mi corazón" (pp. 395-399).

Estas dos invocaciones muestran con toda claridad la presencia y la cercanía de las divinidades respecto de los seres humanos. Sin embargo, lo realmente importante de esta presencia respecto de los asuntos e intereses humanos, consiste en saber si ellas efectivamente constituyen un apoyo básico de la conducta humana. Esto es, saber si las divinidades respaldan las acciones humanas, en el sentido de que ellas continúan siendo, en último término, quienes determinan los caminos que debe transitar el ser humano: rey, guerrero, héroe o simple ciudadano(a). Semejante determinación divina de la vida humana debemos entenderla como la comprensión causal que los griegos tenían de la conducta humana, y en especial de ciertos comportamientos y acciones humanas. Para éstos algunas conductas y acciones humanas eran producidas por agentes externos: dioses o demonios. Doods afirma al respecto: "siempre, o prácticamente siempre, la *ate*, es un estado de mente, un anublamiento o perplejidad momentáneos de la conciencia normal. Es en realidad una locura parcial pasajera; y, como toda locura no se atribuye a causas fisiológicas o psicológicas, sino a un agente externo y demoníaco".<sup>37</sup> También está el caso de la *hybris* fuente de la mayoría de los males humanos y que es la violación del principio ético "nada en demasía" que encontramos tanto en filósofos como poetas líricos y trágicos. La nodriza lo formula como sigue: "moderación es la palabra

---

<sup>37</sup> E. R. Doods, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Revista de Occidente, 1960, p. 2.

En *Medea* encontramos un referente a este fenómeno, la descripción de la muerte de Glauco hecha por un criado: "pero entonces tuvo lugar un espectáculo horrible de ver: cambiando el color, retrocede inclinada, con todos sus miembros temblorosos, y apenas si le da tiempo a reclinarse en su trono para no caer a tierra. Y una criada anciana, creyendo que se trataba de un acceso de furor de pan o de algún Dios, dio un alarido de conjuro, antes de ver que, a través de su boca, corría blanca espuma y que las pupilas de sus ojos daban vueltas y que la sangre abandonaba su cuerpo; al alarido de conjuro le siguió entonces un gran lamento" (1167-1177).

más hermosa de pronunciar, y servirse de ella proporciona a los mortales los mayores beneficios" (pp. 125-128). De este modo, lo que interesa es saber si las divinidades en *Medea* desempeñan el papel "de agente externo y demoníaco", y por lo tanto el de fundamento de las acciones y conductas de los personajes de *Medea*.

El lector puede constatar sin dificultad alguna que en toda la obra no hay indicios que nos indiquen que las divinidades juegan el papel de *constructores de los destinos humanos*. Mas como una apreciación de esta naturaleza no es una argumentación y mucho menos una prueba válida en un análisis como el que aquí se propone, nos vemos obligadas a recurrir tanto a Esquilo como a Sófocles para ver y destacar como tiene lugar la injerencia de las divinidades en el mundo humano, con el fin de mostrar que la presencia de lo divino en *Medea* no cumple ese papel. O para decirlo parafraseando al viejo Sófocles: los hombres no son juguetes de los dioses. No son como moscas en manos de niños crueles que las matan por diversión.

Este breve análisis lo inicio con *La Orestíada* de Esquilo<sup>38</sup> y después me ocupó con *Edipo Rey* de Sófocles.<sup>39</sup>

El *Agamemnon*, la primera pieza de *La Orestíada*, comienza —como es común en la composición de la tragedia— con la exposición general de la trama, la cual le permite al espectador/lector tener una idea completa del drama, y la realiza un personaje menor pero que se encuentra muy cerca de algún personaje central. En el caso de *Agamemnon* lo hace el vigía que lleva ya un año "echado sobre la azotea del palacio de los Atridas". Después aparece en escena el coro de ancianos que juega el papel de conciencia colectiva (conciencia social, fundamentalmente política y ética). En su primera intervención el coro expone con detalle la historia completa de los *Pelópidas* de la cual forma parte la expedición contra Ilión. De esta exposición lo que nos interesa es, precisamente, la importancia de las divinidades en este estado de cosas humanas.

---

<sup>38</sup> Esquilo, *Tragedias* (tr. B. Perea), Barcelona, Gredos, 1999.

<sup>39</sup> Sófocles, *Tragedias* (tr. A. Alamillo), Barcelona, Gredos, 1999.

Lo que conviene destacar de Esquilo en el *Agamemnon* son tres cosas: a) la empresa bélica contra la ciudad de Príamo ha sido decidida por una deidad: Zeus; b) el éxito de la misma está determinado, por un Dios: Zeus quiere que Troya sea destruida y por supuesto saqueada; y c) es indispensable la presencia de un intérprete de los mensajes divinos. Además del sacrificio de la hija de Agamemnon.

Los dos primeros factores señalan claramente que para el poeta el ser humano no lo concibe como el agente de ciertas conductas que en muchos casos son de primera importancia, tanto para los hombres considerados individualmente (Menelao, Agamemnon) como para la comunidad (Esparta, Argos). Este es el caso de la guerra contra Troya. Los hombres ejecutan simplemente un plan trazado por las divinidades. Mas el hecho de ser simples ejecutores de las decisiones divinas, no los exime de responsabilidades y peligros derivados de las mismas. Mas aquí el problema no es tanto determinar si el ser humano es responsable o no. Pues planteado de este modo el problema, debemos concluir necesariamente que éste no puede evadir su responsabilidad. Lo importante de esta cuestión reside en comprender la construcción psico-social de la responsabilidad. Con esto quiero decir que la intromisión y/o presencia de las divinidades en el mundo de los seres humanos no niega la responsabilidad humana, sino que representa otra forma específica de concebirla. Y, en efecto, sobre el pueblo de Argos pesa la ira y la amenaza de Ártemis. Lo importante de la responsabilidad y de las consecuencias nocivas que se siguen de la materialización del plan divino, radica en el hecho de que también provienen de divinidades. De esta manera, los seres humanos se descubren y experimentan el asedio permanente de las divinidades. Las deidades, ya mayores ya menores, son quienes deciden y otorgan bienes y males a éstos. Esto significa que el ser humano es concebido esencialmente como un ser pasivo. Así, las divinidades constituyen la *justificación* más sólida de las acciones y conductas humanas.

Por otra parte se debe destacar que la relación del ser humano con la divinidad es indirecta. Esto es, en el caso específico de Agamemnon y Menelao la divinidad no expresa directamente a los agraviados y responsables de la empresa, las señales e indicios correspondientes a la sentencia divina: se requiere de un mediador. Esta mediación no sólo debe entenderse en términos de un saber específico que se encuentra en manos de ciertos hombres y mujeres:

videntes y sacerdotisas; sino también y, especialmente, como la dependencia humana respecto de la divinidad fundada en la duda, en la incertidumbre sobre la pertinencia de la acción que se pretende realizar. Ante semejante incertidumbre hay que esperar *en todo caso* el consentimiento divino, es decir, *la justificación decisiva* para llevar a cabo tal o cual acción. Aquí es preciso recalcar que en estos casos se trata de acciones y empresas relevantes: casos de guerra, saqueos, asesinato.

El poder divino sobre los seres humanos puede ser de otra índole, es decir, las deidades se involucran específicamente en la vida de un individuo como es el caso de Edipo.

Sabemos que Edipo ciudadano corintio, presumiblemente hijo de Pólipo y de Mérope, abandonó su ciudad con el propósito de escapar de la suerte que un oráculo que Febo le había anunciado: matar al padre y yacer con la madre.

Ahora bien, su salida de la ciudad “paterna” fue el principio de la materialización del oráculo que el mismo Febo había anunciado a Layo, rey de Tebas: su auténtico padre. A partir de su salida de Corinto cada acción de Edipo lo conduce a la “verificación” del oráculo. La distancia y el tiempo no ha afectado en nada la sentencia délfica. O ¿todo será culpa del criado que no cumplió con la orden de Layo de asesinar/exponer al niño Edipo? En cualquier caso, Edipo mata al padre, se casa con su madre, e hijo-esposo, es padre-hermano.

De la historia de Edipo<sup>40</sup> lo realmente importante para nosotros es la idea de ser humano implícita en la leyenda: el ser humano no es libre, su destino está determinado por fuerzas externas y incontrollables: las deidades. Por lo menos en el caso de Edipo la voluntad humana está ausente.

Como se puede observar, en Esquilo y Sófocles las divinidades tienen un significado especial para la vida humana: la vida humana está fundada en la *exterioridad* que es lo divino.

---

<sup>40</sup> Edipo, como Agamemnon, necesita de un intérprete de las señales e insinuaciones divinas a través de las cuales se manifiesta el consentimiento divino para que los asuntos humanos tomen un *desarrollo determinado*.

Si hacemos una breve comparación entre la forma como aparecen las divinidades en Eurípides y como lo hacen en Esquilo y Sófocles, no es difícil encontrar diferencias substanciales. La primera que salta a la vista es la *ausencia* del mediador en Eurípides entre los seres humanos y sus divinidades, si bien es cierto que en los pasajes arriba citados de *Medea* aparecen deidades mayores Zeus y Hécate. El primero no sólo es la máxima deidad, sino que también es la representación de la justicia tanto en el mundo de las divinidades como en el humano. Mientras que la segunda es una figura de primer orden en los ritos mágicos en los cuales Medea ocupa un sitio privilegiado. A pesar de su trascendencia, su presencia no obedece a una petición específica. Esto es, no se les pide que intervengan en el mundo humano a favor de Medea, no se les rinde, son plegarias. Tanto Zeus, en el parlamento del coro, como Hécate en el de Medea aparecen como meros testigos de que se ha cometido una injusticia, y solamente eso: ¿has oído, oh Zeus, tierra y luz, que canto de dolor entona la infeliz esposa? —se pregunta el coro de mujeres—. Por otra parte, si dirigimos nuestra atención hacia la emotividad de las invocaciones de las deidades es preciso reconocer que es imperceptible. Las deidades son testigos sordos y mudos de los problemas humanos.

Medea: ¡gran Zeus y Temis Augusta! ¿veis lo que sufro, encadenada con grandes juramentos a un esposo maldito? ¡ojalá que a él y a su esposa pueda yo verlos un día desgarrados en sus palacios, por las injusticias que son los primeros en atreverse a hacerme! ¡oh padre, oh ciudad de los que me alejé, después de matar vergonzosamente a mi hermano!

Nodriza: ¿oís lo que dice y con qué gritos invoca a Temis, guardiana de las súplicas, y a Zeus, que es considerado por los mortales custodio de los juramentos? No será posible que mi señora calme su cólera un poco (pp. 160-172).

Si nos detenemos en las palabras de Medea encontramos que el núcleo de las mismas es la injusticia que sufre, la cual se ve magnificada porque: a) es la primera injusticia *seria* que sufre, la destrucción del matrimonio que es un convenio entre dos; b) es una traición al amor el cual es esencialmente un *juramento*;<sup>41</sup> y c) ha sido muy costoso para ella el amor de Jasón

---

<sup>41</sup> Las siguientes palabras del Coro enfatizan el amor de Medea por Jasón y la injusticia que padece: "tú navegaste desde la morada paterna con el corazón enloquecido, franqueando las dobles rocas del mar y habitas en una tierra extranjera, privada de tu lecho y de tu esposo, infortunada, y con ignominia serás desterrada de esta tierra" (433-437).

(dejar la ciudad paterna y el asesinato de su hermano). La presencia tanto de Zeus como la de Temis, ambos encarnación de la justicia divina, responden únicamente al propósito de señalar la magnitud de la injusticia sufrida. Así, Medea, pero en ningún caso las deidades, es el centro de la tensión dramática. Y las palabras finales de la nodriza confirman este hecho, pues está en manos de su señora que calme su cólera o no. Y ciertamente, Medea conoce perfectamente que es ella, en último término, la *responsable* de enfrentar la situación en que se encuentra.

Pero es en la *boca* de Jasón donde encuentra su mejor expresión la nueva condición de las deidades, en donde vemos que las invocaciones son una manera de hablar, *façon de parler*, expresiones casi sin contenido ético-religioso. O para decirlo junto con Ortega: "las creencias difuntas perduran mucho tiempo convertidas en meras palabras. La mitología es de una tenacidad terrible una vez muerta".<sup>42</sup> Éste, frente a la tremenda voluntad y al rigor argumentativo de Medea, lamenta cobardemente la muerte de sus hijos con las siguientes palabras: "¡ojalá te destruya la Erinis de tus hijos y la Justicia vengadora!" (p. 1390).

En primer lugar hay que señalar que la Justicia vengadora estaba representada por las Erinis. En segundo lugar, en el mundo humano las Erinis se materializaban en la persona de algún pariente, generalmente cercano, del asesinado. En el caso de los hijos de Medea las Erinis se expresarían en la persona de Jasón mismo. O bien, paradójicamente a través de Medea. En todo caso es claro que Jasón no hace nada cuando está frente a frente con "esta odiosa e infanticida leona" (p. 1406).<sup>43</sup>

Más adelante continúa Jasón: "pero cuanto me es permitido y puedo, los lloro e invoco a los dioses y los pongo de testigos de que tú, después de haber asesinado a mis hijos, me impides tocarlos con las manos y enterrar sus cadáveres. ¡Nunca debería haberlos engendrado para verlos morir bajo tu mano! (pp. 1407-1414).

---

<sup>42</sup> J. Ortega y Gasset, *Origen y epílogo de la filosofía*, México, FCE, 1977, p. 72. En esta misma página encontramos la siguiente nota: "todavía llamamos Mercurio a un metal, y los madrileños vamos a la fuente de Neptuno y alguno, sin ventura, padece enfermedades venéreas, es decir, de Venus".

<sup>43</sup> Esquilo en *La Orestíada* hace una excelente exposición del significado religioso, psicológico y político de la Justicia vengadora, es decir, de las diosas de la venganza: las Erinias o Erinis.

Como se puede observar, los dioses han devenido en meros espectadores del mundo humano y, por lo tanto, ajenos al mismo: Medea como Jasón lamentan simplemente lo que consideran sus errores y los dioses aparecen en sus argumentos, quejas, lamentos e impropiedades como testigos ciegos.

La presencia muda de las deidades en los parlamentos de los personajes de Eurípides es un indicio claro de que su importancia en el mundo humano ha cambiado. Ahora son testigos lejanos y no actores en los destinos humanos.<sup>44</sup> Esta transformación que sufre la conceptualización de la deidad griega en Eurípides no se reduce a la sustitución formal de una concepción acerca de lo divino por otra. Se trata más bien de un fenómeno histórico de suma importancia, a saber, la construcción socio-histórica de la individualidad humana cuyo fundamento es el polifacético y revolucionario movimiento *Sofista*. Dicho en otras palabras, la presencia activa de las divinidades en el mundo humano significa que "lo que el ser humano puede hacer en su vida coincide casi estrictamente, a su sentir, con lo que *tiene* que hacer"; mientras que su presencia pasiva quiere decir que "el ser humano tiene que elegir entre varias posibilidades".

### 3.2 Medea, o la individualidad humana

El discurso de la nodriza con el que comienza la obra no sólo nos informa, como es usual en la dramaturgia griega, acerca de la trama —de los problemas y conflictos que se dan entorno a Medea—, sino que también expone con detalle al sujeto del drama: el ser-individuo. Una vez que la nodriza ha enumerado las peripecias de Medea: el rescate del Vello de Oro, el viaje de su señora a la tierra de Yolco, el asesinato de Pelias,<sup>45</sup> la boda de Jasón con la hija de Creonte, y de reconocer que "la mejor salvaguarda radica en que una mujer no discrepe de su

---

<sup>44</sup> Otros pasajes de *Medea* donde se puede apreciar la nueva condición de las divinidades en el mundo humano son los siguientes: 764 y ss., 964, 1059, 1351 y ss.

<sup>45</sup> La importancia de estos tres hechos radica en que la participación de Medea en ellos es debida a su amor por Jasón. Medea en su disputa con Jasón afirma ante éste: "comenzaré a hablar desde el principio. Yo te salvé, como saben cuantos griegos se embarcaron contigo en la nave Argo, cuando fuiste enviado para uncin al yugo a los toros que respiraban fuego y a sembrar el campo mortal; y a la serpiente que guardaba el vello de oro, cubriéndolo con los múltiples repliegues de sus anillos, siempre insomne, la maté e hice surgir para ti una luz salvadora. Y yo, después de traicionar a mi padre y a mi casa, vine [en tu compañía] a Yolco, en la Pelióide, con más ardor que prudencia. Y maté a Pelias con la muerte más dolorosa de todas, a manos de sus hijas, y aparté de ti todo temor. Y a cambio de estos favores, ¡oh el más malvado de los hombres! nos has traicionado y has tomado un nuevo lecho, a pesar de tener hijos" (475-490).

marido" (pp. 14-15); nos ofrece una descripción minuciosa del sufrimiento, de la furia de Medea debido a la traición de Jasón y del carácter de la misma: "ella yace sin comer, abandonando su cuerpo a los dolores, consumiéndose día tras día entre lágrimas, desde que se ha dado cuenta del ultraje que ha recibido de su esposo, sin levantar la vista ni volver el rostro del suelo y, cual piedra u ola marina, oye los consuelos de sus amigos. Y si alguna vez vuelve su blanquísimo cuello, ella misma llora en sí misma a su padre querido, a su tierra y a su casa, a los que traicionó para seguir a un hombre que ahora la tiene en menosprecio. La infortunada aprende, bajo su desgracia, el valor de estar lejos de la tierra patria. Ella odia a sus hijos y no se alegra al verlos, y temo que vaya a tramar algo inesperado, [pues su alma es violenta y no soportará el ultraje. Yo la conozco bien y me horroriza pensar que vaya a clavarse un afilado puñal a través del hígado, entrando en silencio en la habitación donde está extendido su lecho, o que vaya a matar al rey y a su esposa, y después se le venga encima una desgracia mayor], pues ella es de temer. No será fácil a quien haya incurrido en su odio que se lleve la corona de la victoria" (pp. 20-45).

Lo primero que salta a la vista es que la afrenta sufrida por Medea puede tener diferentes desenlaces. Esto es, Medea tiene varias posibilidades, responder y enfrentarla. La individualidad humana se expresa básicamente en la posibilidad de elegir entre alternativas, ya sea que éstas estén dadas, o que éstas se puedan construir, o bien, que surjan inesperadamente nuevas alternativas en el momento mismo de elegir. En todo caso Medea tiene que elegir y toda elección, como se verá más adelante, tiene como basamento el conflicto.

Si bien es cierto que Medea puede optar por el camino trillado de la seguridad y la subordinación, esto es, de la sumisión, posibilidad expresada por la nodriza "la mejor salvaguarda radica en que una mujer no discrepe de su marido" aun cuando haya motivo para hacerlo, y con lo cual confirmaría el *orden dominante* que está a favor de Jasón, ella decide enfrentar abiertamente la traición de su esposo. La decisión de Medea, que es atípica de su mundo, es valiosa en sí misma, pues el principio que la fundamenta es la idea de que ella tiene el derecho de exigirle explicaciones a su esposo y respeto a los compromisos pactados voluntariamente y que están sancionados por la sociedad. Aquí Medea se asume como *par* de Jasón. Mas este enfrentamiento conlleva intrínsecamente un conflicto complejo.

Por un lado se encuentran las palabras que dirige a Jasón las cuales se sitúan en el ámbito de la pareja, círculo donde tiene su auténtico significado los juramentos amorosos recíprocos. La traición a tales juramentos se traduce en la destrucción del matrimonio y explica la ira de Medea contra su odiado esposo. El reclamo de Medea tiene resonancias más profundas y rebasa el círculo de la vida privada, del mundo de la pareja y la familia y la ley misma. El reclamo y la recriminación de la conducta de Jasón por parte de Medea lo debemos interpretar fundamentalmente como la confrontación: Medea vs. *orden social* masculino dominante que justifica la acción de Jasón, su nueva boda. Y ciertamente ningún personaje menor o principal, masculino o femenino pone en tela de juicio el orden social, a pesar de que se reconoce la injusticia de Jasón. El corifeo afirma: "tú tienes derecho a castigar a tu esposo, Medea. No me causa extrañeza que te duelas de tu infortunio" (pp. 267-269). Y más adelante: "Jasón, bien has adornado tus palabras, pero me parece, aunque voy a hablar contra tu punto de vista, que has traicionado a tu esposa y no has obrado con justicia" (pp. 575-577).

Ahora bien, con el propósito de respaldar mi interpretación de la confrontación Medea-Jasón como la confrontación Medea-orden social es necesario detenerse por un momento en los argumentos que justifican la decisión de casarse con Glauce. Jasón afirma: "basta ya con lo que te he dicho acerca de mis desvelos; es evidente que tú iniciaste esta disputa de palabras. En cuanto a los reproches que me diriges por mi boda con la hija del rey, te demostraré, en primer lugar, que he sido sabio, luego sensato y, finalmente, un gran amigo par ti y para mis amigos. Tranquilízate. Cuando yo llegué aquí desde la tierra de Yolco, arrastrando tras de mí innumerables situaciones sin salida, ¿qué hallazgo más feliz habría podido encontrar que casarme con la hija del rey, siendo como era un desterrado? No he aceptado la boda por los motivos que te atormentan, no por odio a tu lecho, herido por el deseo de un nuevo matrimonio, ni por ánimo de entablar competición en la procreación de hijos. Me basta con los que tengo y no tengo nada que reprocharte, sino que, y esto es lo principal, lo hice con la intención de llevar una vida feliz y sin carecer de nada, sabiendo que al pobre todos le huyen, incluso sus amigos, y además, para poder dar a mis hijos una educación digna de mi casa y, procurar hermanos a los hijos nacidos de ti, colocarlos en situación de igualdad y conseguir mi felicidad con la unión de mi linaje, pues, ¿qué necesidad tienes tú de hijos? Yo tengo interés

en que los hijos que han de venir sirvan de ayuda a los que viven, ¿he errado en mi proyecto?” (pp. 545-567). Lo que debemos destacar de las palabras de Jasón es que los intereses realmente relevantes son los que le conciernen a él: su felicidad. Y él determina cómo y quién puede contribuir a la misma. Creemos que la percepción de la realidad expuesta por Jasón no es exclusiva de un individuo varón llamado Jasón, sino antes bien, es la actitud de un sujeto sexuado (varón) que sabe que sus acciones están en completa sintonía con los valores y las convenciones sociales de su comunidad. Y, en efecto, Jasón es absolutamente sordo al reclamo de Medea: la deslealtad. Mejor dicho, Medea es una imprudente. Ya que no sólo no tiene derecho a reprocharle nada, sino que tampoco tiene derecho alguno sobre Jasón. O bien ¿las palabras de Jasón son simplemente las de un cínico? Ciertamente no. En otra parte Jasón argumenta: “sin embargo, pongo a los dioses por testigos de que deseo ayudarte a ti y a tus hijos. Mas a ti no te agradan los bienes, sino que, en tu arrogancia, rechazas a tus amigos; no conseguirás sino sufrir más” (pp. 619-622). Sin duda, Medea ha rechazado el ofrecimiento de Jasón (pp. 615-618). Pero este hecho hace de Medea una arrogante, o imprudente. Ciertamente no. Por otra parte, la verdadera importancia de *acción* de Medea reside en su aparente desproporción respecto de lo que la provocó: la boda de Jasón con Glauce. Digo aparente desproporción porque puede interpretarse “la venganza” de Medea como la respuesta a un hecho singular: el engaño de Jasón. Sin embargo, yo la interpreto como una acción *ejemplar*. Es decir, ésta se dirige no sólo a Jasón, su desleal ex-esposo, sino a todo aquello que sustenta la deslealtad de Jasón como un hecho conforme a las normas: los valores que fundan el mundo/la sociedad de Jasón. Aquello que le niega todo derecho a Medea, a la esposa, a la madre, a la mujer. En cualquier caso considero que la confrontación Medea-Jasón es irreducible a un asunto pasional, ya que en caso de hacerlo es concebido como otro crimen intrascendente (cotidiano), aunque escandalosamente cruel.<sup>46</sup>

La confrontación debemos entenderla en el sentido de que se pone en evidencia que *el orden social* dominante es susceptible de ser cuestionado, y por ende sustituido por *otro*, en el cual la conducta representada por Medea no sea la excepción, sino la regla.

---

<sup>46</sup> Soy conciente de que se me puede objetar que mi lectura es una interpretación. Lo cual es cierto, pero es un riesgo que difícilmente se puede evitar. Sobretodo cuando se pretende reducir la acción de Medea a un crimen, a una venganza cruel.

El conflicto Medea-Jasón también puede ser analizado desde otro ángulo, el cual es expuesto con claridad por la misma nodriza. Me refiero a los posibles desenlaces que puede tomar el conflicto.

El primero consiste en que Medea lleve hasta sus últimas consecuencias su ayuno y el abandono al que se ha arrojado después de conocer la boda de su esposo: "consumiéndose día a día entre lágrimas". El segundo es aceptar la oferta de Jasón: "no pienso discutir más contigo sobre este asunto [los motivos de su boda con Glauce], pero si quieres recibir alguna ayuda de mis riquezas para los niños y tu propio destierro, dilo, pues estoy dispuesto a darte con mano pródiga y a enviar contraseñas a mis huéspedes, que te acogerán bien. Si no aceptas estas ofertas, estás loca, mujer. Si cesas en tu cólera obtendrás un mayor beneficio" (pp. 610-615). El tercero no es otro que la decisión de emprender alguna acción contra Jasón. Medea elige la tercera alternativa y esto no es azaroso. Pues dejarse consumir por el dolor y el enojo ocasionados por la traición del esposo, lo mismo que aceptar la oferta de Jasón, no sólo significaría asumir pasivamente la realidad adversa y ser "su cómplice", sino también confirmar el orden social que representa su marido y que es eminentemente antifemenino: "la mejor salvaguarda radica en que una mujer no discrepe de su marido", sin importar si tiene razón o no. En suma, la aceptación pasiva y cobarde de la boda de Jasón con la hija de Creonte.

La vía elegida por Medea, enfrentarse a Jasón (y a las relaciones sociales vigentes), implica, a su vez, varias posibilidades. La nodriza de los hijos de Jasón y Medea, que conoce muy bien a la desdichada esposa y el orden social, sospecha que Medea puede emprender varias acciones: "clavarse un afilado puñal a través del hígado o matar al rey y a su esposa".<sup>47</sup> Sabemos que ésta no hace ni lo uno ni lo otro. Esto obedece a que las palabras de la nodriza no pretenden describir los posibles desenlaces, sino enfatizar el recio e inquebrantable carácter de Medea. En el sentido de que cualquiera que sea la decisión de su señora, ésta será *colosal e inusual*. Por otra parte, no hay que olvidar que el destierro de Medea decretado por Creonte obedece a que éste toma muy en serio la ira y las amenazas de la agraviada Medea. Medea despierta

---

<sup>47</sup> Aquí el rey no es Creonte, como podría pensarse en primera instancia; sino Jasón. Pues la boda con la hija de éste ya ha tenido lugar, la cual le permitiría asumir la conducción de la ciudad a la muerte de Creonte.

temor. Creonte le dirige las siguientes palabras a Medea: “y ahora, si debes quedarte, quédate un día, pues no podrás llevar a cabo ninguna de las acciones que me aterran” (pp. 355-357). El temor de Creonte es significativo porque no se trata de un ciudadano común y corriente. Es el rey, el hombre del poder en la comunidad. ¿Creonte no cuenta con los recursos para neutralizar a Medea? Ciertamente no. Porque Medea es una mujer especial. Esto último se debe entender en tres sentidos: a) Medea posee una personalidad consistente b) Medea es una mujer que tiene medios para enfrentar las adversidades, c) Medea defiende sus intereses. La ira, bien justificada y transformada en acción, de una *mujer* con tales características, puede trastornar seriamente las maneras tradicionales de concebir un orden social. Considero que Medea representa la posibilidad de transformar la realidad social existente a partir de sus intereses.

Para evitar juicios apresurados debemos señalar que por “intereses” no entiendo la construcción de un orden social fundado en los intereses egoístas (exclusivos) de las mujeres y por lo tanto presuntamente alternativo; pues esta interpretación —por cierto siempre latente en las críticas al orden social fundado en lo masculino— conduce a la versión femenina de la opresión masculina, o a la construcción de un mundo femenino paralelo al masculino. Por intereses femeninos debemos entender la posibilidad de construir un orden social equitativo entre mujeres y hombres, el cual posibilitaría a su vez unas relaciones también equitativas entre hombres y hombres, y mujeres y mujeres.

Alguien puede objetar que la interpretación que hacemos de Medea no es consistente, ya que no se apega a los hechos. Nuestra crítica(o) podría argüir a su favor que la imagen que nos regala la nodriza de Medea, y base de nuestra lectura, está fundada en sus cualidades no humanas: Medea es una hechicera. Así, las palabras ya citadas de la nodriza: “no será fácil a quien haya incurrido en su odio que se lleve la corona de la victoria” apuntan a destacar las ventajas derivadas de la hechicería, pero en ningún caso la fortaleza de un ser humano. Y menos la fortaleza y el carácter de una mujer. Esta objeción está lejos de sostenerse. La primera réplica que podemos ofrecer es el dolor mismo que experimenta Medea. Y aquí dolor significa: tristeza, decepción, pasión, enojo, desolación, deseo de venganza. Esto es, se trata de sentimientos estrictamente humanos. Por otra parte, si reconocemos y aceptamos

dogmáticamente los poderes de Medea, entonces tenemos que admitir sin reparo alguno; es decir, también dogmáticamente, que efectivamente tenemos ante nosotros a una hechicera con poderes contra los cuales los seres humanos poco pueden hacer, y por lo tanto, imposible de estar sometida a la *ley*. Y ciertamente, aquí se trata de una comprensión cómoda, pero poco convincente.

Antes he acotado que Medea es tanto la hechicera que nos han legado las diferentes leyendas, como las ideas, las acciones y conductas que ella representa y realiza en el *drama* de Eurípides. Esta peculiar manera de concebir a Medea nos previene de abusar de la hechicería que las leyendas le atribuyen para explicar su conducta. Para un ser que posee facultades y poderes, o bien artilugios como por ejemplo el anillo de Giges,<sup>48</sup> muy superiores a los del ser humano, resulta relativamente fácil dañar u obtener beneficios especiales. Sin embargo, Medea no recurre a ninguno de este tipo de recursos fabulosos, Medea está más cerca del ser humano que de un ser con facultades, saberes y poderes especiales. El comportamiento de Medea es el de un ser humano, el de una *mujer*. A pesar del hecho de que el final de *Medea* es fantástico: Medea desaparece *como* por arte de magia. El corifeo informa: "Zeus en el Olimpo es el dispensador de muchos acontecimientos y muchas cosas, inesperadamente, concluyen los dioses. Lo esperado no se llevó a cabo y de lo inesperado un dios halló el camino. Así se ha resuelto esta tragedia" (pp. 1415-1419).

Sin duda, las deidades son recursos que permiten que una historia de amor, una vida humana, una empresa militar, un conflicto tengan finales inusitados; pero también es claro que ellos, al menos en el contexto de *Medea* han perdido todo poder sobre los mortales. Así, pues, a pesar del desenlace fantástico de la tragedia y de los poderes de hechicera, Medea decide castigar

---

<sup>48</sup> Platón afirma en *La República* 359 d- 360 b: "Giges era un pastor al servicio del rey que entonces reinaba en Lidia. Habiéndose producido una gran tempestad, acompañada de un terremoto, se abrió la tierra y se formó una abertura en el lugar en que aquél apacentaba su ganado. Asombrado al ver esto, descendió por el agujero, y pudo ver con otras maravillas que narra la leyenda, un caballo de bronce, hueco, con portafueles, por las cuales, inclinándose, pudo ver un cadáver, de talla, al parecer, más que humana, y que no tenía otra cosa que un anillo de oro en la mano; del cual se apoderó Giges y volvió a salir. Con el anillo en su dedo, se encaminó de allí a la junta que solían tener los pastores cada mes, para informar al rey sobre sus rebaños. Tomó en ella asiento con los demás, y haciendo girar distraídamente el anillo, con lo que el engaste de la piedra llegó a estar dentro de su mano, tórnese luego invisible a todos cuantos le rodeaban, los cuales hablaron de él como si se hubiera ido. Lleno de admiración, volvió a hacer girar el anillo para poner fuera el engaste, y al hacerlo así, tornó a ser visible. Al percatarse de esto, repitió la experiencia par ver si en efecto el anillo tenía este poder, y le aconteció lo mismo: con el engaste hacia dentro, se volvía invisible, y hacia fuera, visible. Con esta certeza, maniobró luego de ser incluido entre los que iban a informar al rey. Llegó al palacio, sedujo a la reina, y se alzó con el gobierno". La versión platónica de Giges difiere sustancialmente de la que ofrece Heródoto en *Historia* I-8.

por medios bien conocidos: venenos y espada a su desleal esposo. Es claro que aquí hablo solamente de los medios que usa Medea, no de las víctimas a las cuales están dirigidos éstos. Como se puede observar, Medea se conduce como una mujer con recursos —prestigio, relaciones, y especialmente conocimiento— lo que por supuesto la hace una mujer *singular*. Su *singularidad* no le viene de su historia *legendaria/mitológica*, sino de sus recursos y del uso que hace de los mismos, es decir, son instrumentos que le permiten encarar las dificultades que le presenta su realidad, Medea afirma: "tengo muchos caminos de muerte para ellos, pero no sé amigas de cuál echaré mano primero. Prenderé fuego a la morada nupcial o les atravesaré el hígado con una afilada espada, penetrando en silencio en la habitación en que está extendido su lecho. Un solo inconveniente me detiene: si soy cogida en el momento de atravesar el umbral y dar el golpe, mi muerte será el hazmerreír de mis enemigos. Lo mejor es el camino directo, en el que soy muy hábil por naturaleza: matarlos con mis venenos" (pp. 377-386).

Las palabras de Medea son claras. Frente a las diferentes posibilidades de castigar a Jasón, Medea se ha decidido por "el camino directo", que es el camino que le es más familiar: *bien conocido*. Es directo porque es efectivo y no se expone ni a ser descubierta ni a la muerte. Es efectivo en virtud de que "mis venenos" es la expresión de un conocimiento específico (*episteme*), de un conocimiento que ella controla y sabe las consecuencias que se siguen de su aplicación.

Y, ciertamente, Medea aparece como la figura humana que posee un recurso valioso: el conocimiento (*episteme*). Aunque es más prudente hablar de conocimientos. Recordemos por ejemplo, la promesa que Medea le ha hecho a Egeo: "no sabes el hallazgo que has hallado aquí. Acabaré con tu esterilidad y haré que puedas engendrar hijos; tales son los remedios que conozco" (pp. 715-718). Empero, el saber de Medea no se limita a los conocimientos sobre venenos y esterilidad, también posee el arte de persuadir, pues ella acabará con la esterilidad de Egeo a condición de que éste le garantice bajo juramento "asilo", ya que su destierro de Corinto es inminente. Medea habla de la siguiente manera: "¡por tu mentón y por tus rodillas, aquí me tienes ante ti, suplicante! ¡No consentas que sea desterrada y abandonada! ¡Acógeme

en tu país y al calor del hogar de tu casa! ¡Que tu deseo de tener hijos se cumpla por voluntad de los dioses y tú mismo mueras feliz! ... Acabaré con tu esterilidad..." (pp. 709-718).

Por otra parte, esas mismas palabras muestran su sabiduría en el ámbito práctico. La cual siempre es un medio para que el individuo alcance metas relevantes. Pues nos dicen que "la desdichada esposa" no se arroja arbitraria ni voluntariosamente a la acción. Medea es una mujer de reflexión. Ella medita sobre su situación, analiza cuál debe ser su conducta y elige la mejor alternativa para sus intereses. De este modo, en Medea podemos apreciar con claridad meridiana el siguiente principio: la reflexión antecede y precede a la acción. Cuando la reflexión es el punto de partida de la acción humana tenemos frente a nosotros al ser humano libre, con capacidad de elección: con opciones.

Para evitar juicios de valor apresurados, especialmente los de índole jurídico y moral, es conveniente no olvidar que si bien es cierto que la polémica Medea-Jasón es una cuestión que se ubica en principio en el dominio de la pareja y en el contexto de la familia; también lo es que éste representa un conflicto mayor: un orden social que se funda en relaciones desiguales, y especialmente en relaciones brutalmente asimétricas entre mujeres y hombres, es decir, un orden social que favorece exclusivamente al varón. Es precisamente este orden social el que es puesto en tela de juicio por Medea, por una mujer en ejercicio de su libertad. Con esta acotación queremos evitar que se interprete el principio "la reflexión antecede y precede a la acción", el cual es un elemento constitutivo de la individualidad humana, como la justificación del "crimen": la muerte de los hijos, la de la nueva esposa de Jasón y la de Creonte.

Si analizamos con más detalle el castigo que Medea le impone a Jasón, reconoceremos que es un castigo *extraordinario*, en el sentido de que se trata de un castigo que rompe con formas tradicionales 'de castigar' en la sociedad griega. Por regla general en el mundo griego, incluida la época en la cual regía la ley de las Erinias —la justicia vengadora—, el castigo estaba destinado a quien había cometido la falta: infractor, criminal. Aunque podría darse el caso en el que *las condiciones* propiciaban que el castigo estuviese dirigido a un pariente cercano del ejecutante de la falta y no a éste: Agamemnon muere en manos de Egisto —y

Clitemnestra— por los crímenes cometidos por su padre Atreo.<sup>49</sup> En este caso, por el contrario, Jasón no sufre daño alguno en su persona. Y, en efecto, Medea contaba con los medios para producirse. Entonces, ¿cuál es el significado de las muertes de sus hijos, de su nueva esposa y de su suegro? Aun cuando en la última parte de este trabajo nos ocuparemos detenidamente de esta cuestión, aquí adelantaremos, sin abundar, nuestra interpretación de esas muertes.

Apenas se tiene que aclarar que Jasón ante la sociedad no ha cometido ninguna falta. Además hay que añadir que, en cuanto tiene a su favor las convenciones sociales, no puede recibir ningún castigo, a pesar de que *sus acciones*: el matrimonio con Glauce, el destierro de Medea, el despojo de sus hijos, son reconocidas como injustas.<sup>50</sup> Pero en caso de que Jasón hubiese sido el objeto de “las maquinaciones” —Medea—, entonces su “venganza” carecería de significado, es decir, el mundo humano socio-histórico que favorece exclusivamente al varón quedaría incólume, pues Medea habría cometido simplemente un crimen, magnicidio o no. Escuchemos a Jasón: “pues, aunque tenías la posibilidad de habitar esta tierra y esta casa, soportando fácilmente las decisiones de los poderosos, por tus palabras insensatas serás desterrada de este país. A mí no me importa, puedes continuar diciendo que Jasón es el peor de los hombres, pero después de las amenazas que has lanzado contra los soberanos, considera una ganancia total de ser castigada con el destierro” (pp. 448-454).

Medea es una insensata porque no acepta las reglas sociales, que someten a las mujeres a la tutela de los hombres y en consecuencia, su ira, su tristeza, su desconcierto por la pérdida de su esposo, de sus hijos, de su posición social, de su familia, no tienen razón de ser, de acuerdo con la lógica que priva en el mundo de Jasón. Esto significa que si socialmente —según las normas— no hay razón para castigar al esposo desleal. Este dato es clave para comprender el castigo elegido por Medea. Ésta ha decidido dirigir su acción, “venganza”, hacia lo más valioso de la sociedad: los hijos —especialmente los varones—, la familia, el poder —aquí representado por su suegro—. El significado del castigo de Jasón es la destrucción del orden social que permite y justifica como socialmente correctas, acciones como las realizadas por Jasón. Y sin duda, Jasón se queda en la absoluta soledad. Soledad que es experimentada

---

<sup>49</sup> Cf. *Agamemnon*.

<sup>50</sup> La discusión entre lo justo, lo legal y lo ético escapa a los propósitos de este trabajo, pero es un hecho que un amplio abanico de prácticas y situaciones son completamente legales, a la vez que injustas por ejemplo los salarios en México.

también por Medea pero con otro ánimo. Al final ambos se encuentran en las mismas condiciones existenciales: tristeza, desolación, impotencia, sin esposa, sin esposo, sin familia, sin hogar, sin hijos, sin amigos, sin patria. Además, en el caso de Jasón sin poder emprender nada contra Medea, pues ésta ha desaparecido mágicamente.

Es preciso insistir que si bien, es cierto, que afirmo que “la venganza” de Medea ha destruido el orden social de Corinto, también lo es, y hay que explicitarlo, que semejante destrucción es *simbólica*. En el sentido de que “la venganza” de Medea permite pensar la posibilidad de transformar, o modificar *un* orden social. Pues ésta es la voz femenina que cuestiona el silencio, sumisión, que una sociedad fundada en la masculinidad, les impone a las mujeres, el cual ahora es experimentado por Medea: la compañera de hazañas y esposa del héroe Jasón, la hechicera, la sabia. Sin duda, es una sociedad aterradora. Aquí es oportuno detenerse un momento en otra particularidad del personaje Medea. Medea y Jasón son *pares*. Precisamente en este hecho descansa la razón última de “la venganza”, ya que es lo que le permite a Medea creer que tiene ciertos derechos. Derechos que en *realidad* no existen. Sin embargo, son esos derechos inexistentes los que la llevan no solo a enfrentarse a Jasón, sino a concebir y materializar una venganza inimaginable en *Corinto*. Con esto quiero decir que detrás del “crimen” de Medea se encuentra la idea de derechos de la mujer.

## CAPÍTULO IV. MEDEA, LA OTRA MUJER

Medea es un personaje que *atrae* la atención por múltiples razones. Pero aquí nos ocuparemos de la principal, ya que a partir de ella se derivan las restantes. Medea es una hechicera, cercana a Circe y protegida de Hécate. Esto es, una persona que tiene la habilidad de conocer, entender y manejar la realidad de manera "especial". Si bien es cierto que la idea dominante sobre Medea es la de ser una hechicera con un carácter inquebrantable, también lo es que debemos ser precavidos con ambos atributos. Es decir, los poderes y las facultades que posee Medea no deben entenderse exclusivamente en términos de una manipulación mágica de la realidad. Más bien se trata de una mezcla de dos saberes: el mágico y la *episteme*,<sup>51</sup> en la cual el papel más importante lo desempeña la *episteme*. Basta con lanzar una mirada atenta a su participación, sin duda fundamental, en las hazañas de Jasón para constatar que son las unciones, pociones y brebajes hechos con productos "naturales" los que determinan el éxito de las tareas realizadas por su esposo. Pero en ningún caso fuerzas fabulosas, las cuales indudablemente le restarían importancia a Medea como sujeto/agente específico de empresas relevantes. Medea es una hechicera singular: posee conocimiento, el cual constituye la base de su papel protagónico en las empresas en que participa. Y, sin duda, podríamos afirmar que la *fama* de Jasón descansa sobre los hombros de Medea.<sup>52</sup> Las siguientes palabras de Medea demuestran la importancia de sus artes para Jasón: "yo te salvé, como saben cuantos griegos se embarcaron contigo en la nave Argo, cuando fuiste enviado a uncir al yugo a los toros que respiraban fuego y a sembrar el campo mortal; y a la serpiente que guardaba el vellocino de oro, cubriéndolo con los múltiples repliegues de sus anillos, siempre insomne, la maté e hice surgir para ti una luz salvadora. Y yo, después de traicionar a mi padre y a mi casa, vine [en tu compañía] a Yolco, en la Peliótide, con más ardor que prudencia. Y maté a Pelias con la muerte más dolorosa de todas, a manos de sus hijas, y aparté de ti todo temor" (pp. 475-487).

---

<sup>51</sup> Aquí *episteme* tiene la acepción de conocimiento.

<sup>52</sup> Una investigación de la leyenda (mito) de Los argonautas desde la perspectiva de Medea sería muy oportuna; pues permitiría un acercamiento positivo a las mujeres griegas. En el sentido de que podría darnos, o por lo menos aproximarnos a sugerencias relevantes acerca del papel de la mujer en la sociedad griega. Así como hoy en día la idea platónica del sofista es cuestionada por su parcialidad, así también es lícito y urgente, dudar del papel pasivo de las mujeres en la sociedad griega: ya que esa *pasividad* es un atributo dado por un sujeto específico y socialmente determinado: historiador/hombre, filósofo/hombre, poeta/hombre.

Por otra parte, su carácter fuerte no procede de ser hechicera: "no cesará —afirma la nodriza— en su cólera, lo sé, antes de desencadenarla sobre alguien. ¡Que, al menos, cause mal a sus enemigos y no a sus amigos!" (pp. 93-95). Más bien deriva de que ella es sabia. Sabia en el sentido de que conoce la realidad por sí misma. Y la *realidad* contempla el mundo natural y el social, como muy bien lo muestran las acciones de Medea. De éstas conviene destacar la muerte de Pelias. Pues ésta, al igual que su pacto con Egeo —curación de la esterilidad a cambio de asilo— indica con claridad que Medea posee el arte de la persuasión, el arte de la buena argumentación, el arte de la medicina, y en consecuencia que es concededora de las relaciones sociales. Ciertamente sus conocimientos, sus habilidades constituyen el complemento "natural" de las de Jasón, el cual es fundamentalmente un guerrero/político.

Sus conocimientos la llevan a actuar conforme los mismos. Y como todo lector atento sabe que Medea está más cerca de la filosofía que de la magia, como bien lo atestiguan las siguientes palabras que ésta expresa frente a Creonte, que le ha dicho "eres de naturaleza hábil y experta en muchas artes maléficas" (pp. 285-286). Medea habla así: "¡ay, ay! No es ahora la primera vez, sino que ya me ha ocurrido con frecuencia, Creonte, que me ha dañado mi fama y procurado grandes males. Nunca hombre alguno, dotado de buen juicio por naturaleza, debe hacer instruir a sus hijos por encima de lo normal, pues, aparte de ser tachados de holgazanería, se ganarán la envidia hostil de sus conciudadanos. Y si enseñas a los ignorantes nuevos conocimientos, pasarás por inútil, no por sabio. Si, por el contrario, eres considerado superior a los que pasan por poseer conocimientos variados, parecerás a la ciudad persona molesta. Yo misma participo de esta suerte, ya que, al ser sabia, soy odiosa para unos y para otros hostil. Y la verdad es que no soy sabia en exceso" (pp. 292-306).

Dejando de lado la analogía clara con Sócrates,<sup>53</sup> lo que es oportuno destacar es que Medea aborda su sabiduría, el saber, desde el conflicto entre lo que socialmente es reconocido como "conocimiento" y aquellos otros discursos y quehaceres humanos que se revelan como *otra* apropiación de la realidad, la cual es *común*. La consecuencia natural del encuentro entre esos dos ámbitos, entre esas dos apropiaciones del conocimiento es un conflicto. Medea disiente de lo que "la ciudad" —el pueblo—, sanciona como bueno y justo, y por lo tanto, así como a

---

<sup>53</sup> Véase Platón, *Apología de Sócrates*, Barcelona, Gredos, 1999, 21 a-b-c-d-e.

Sócrates se le acusó de impío, ella es señalada como "hábil en artes maléficis". Además, se debe añadir que en el caso de Medea "su carácter dañino" gana en intensidad por ser mujer. Con excepción de la Musas símbolos perennes de ciertos saberes, ni antes ni después de Medea ninguna figura femenina, ni siquiera la diosa Atenea, quien siempre se ufana de su procedencia masculina, representa de modo tan diáfano el saber.

La exposición de su sabiduría desde esta perspectiva lleva directamente a destacar otra problemática de suma importancia: el conocimiento (*episteme*) implica la necesidad de someter la realidad humana a un análisis, a un escrutinio profundo con la finalidad de primero conocerla y después transformarla. Y esto es precisamente lo que ofrece Medea respecto a la condición de la mujer en su sociedad.

Medea es una mujer especial porque no sólo trata a los hombres (Egeo, Creonte, Jasón) y disputa con ellos, sino también porque lo hace desde un *topos social* que es eminentemente *masculino*: el conocimiento. Por otra parte, conocemos bien los vínculos entre conocimiento y poder. Así, Medea en cuanto representa otra perspectiva del conocimiento abre la posibilidad de asumir y ejercer el poder también desde otra perspectiva. Aquella que está estrechamente vinculada con los intereses de las mujeres, cuya primera expresión es "su venganza". Esto es, el conocimiento como un instrumento para la realización de sus intereses y fines.

#### 4.1 La visión de Medea

El drama *Medea* gira en torno de la respuesta que Medea da a la boda de Jasón con Glauce y de las consecuencias que se siguen de ésta. Éste se casa con la hija de Creonte rey de Corinto. En un mundo dominado por el hombre, el cual podía tener tantas concubinas al lado de su esposa como su riqueza se lo permitiera, y esto vale especialmente para hombres como Jasón, guerrero exitoso y miembro de familia real, para individuos que por su posición social están destinados al quehacer político; a primera vista parece improbable que una mujer pueda tener un lugar destacado junto a él. Nada más alejado de la realidad. Pues la disputa de Medea con Jasón no es generada por las cualidades singulares de Medea. Ésta es la compañera de Jasón en sus periplos. Tampoco —me atrevo a afirmar— es producto de un desacuerdo matrimonial,

pues esta situación supone el reconocimiento explícito de que las mujeres tienen ciertos derechos en la esfera matrimonial, y ciertamente este no es el caso de Jasón-Medea. Jasón desposa a Glauce y el mundo sigue caminando. El conflicto es generado por las relaciones mujer-hombre en el seno del matrimonio.

Acerquémonos a la disputa Medea-Jasón. La decisión de Jasón de casarse con la hija de Creonte, así como la realización de la boda y la consumación del matrimonio, tiene una particularidad: antes de efectuarse la boda Jasón nunca compartió con Medea su proyecto. El silencio de Jasón no significa que dentro de la familia la mujer ocupara un lugar privilegiado, en el sentido de que su consentimiento u opinión fueran decisivos en la toma de decisiones en ese nivel. Su valor descansa en el hecho de que aún en una sociedad donde la mujer está subordinada y sujeta al hombre hay ciertas reglas elementales que se deben cumplir, so pena de minar la sociedad misma. La ruptura de un matrimonio debe ser abierta, o más bien, pública. El carácter público del rompimiento del matrimonio es lo que asegura la permanencia de la familia como núcleo de la sociedad, con lo cual a su vez queda garantizada la existencia misma de la sociedad. En el sentido de que la familia es la institución social que permite la reproducción de las relaciones sociales dominantes.

Ciertamente las ofertas de Jasón a Medea son las salidas públicas del conflicto, de manera especial la primera: "a pesar de lo ocurrido, sin renegar de mis íntimos, vengo aquí a ocuparme de tu suerte, a fin de que no seas expulsada con tus hijos sin recursos y no carezcas de nada: el destierro arrastra consigo muchos males, a pesar del odio que me tienes, no podría nunca quererte mal" (pp. 458-464). Pues la segunda surge a instancias de Medea, y es una simple variante de la primera: no desterrar a los hijos. Aunque es necesario destacar que esta propuesta la hace Medea con la finalidad de asesinar a Glauce, Creonte y a sus amados hijos.

Esto quiere decir que desde el punto de vista de los valores, normas y convenciones sociales Medea no ha sufrido injuria alguna. Sin embargo, la percepción de ésta es muy diferente. Ella se siente agraviada. Esta experiencia estrictamente *subjetiva* es la que la lleva demandarle explicaciones a Jasón. Sin duda, una exigencia inusual en un orden social patriarcal. El reclamo de Medea a Jasón tiene la finalidad de patentizar que éste ha violado una regla elemental: enterar a la esposa de la decisión de terminar la relación matrimonial, la cual debe

tener una razón válida para las dos partes. Apenas tengo que aclarar que semejante regla es una mera *idea* de la iracunda esposa ofendida. Medea increpa a su ahora ex-esposo: "es evidente que en muchas cosas disiento de la mayoría de los mortales. Para mí, quien es injusto y, al mismo tiempo, de talante habilidoso en el hablar merece el mayor castigo, pues, ufanándose de adornar la injusticia con su lengua, se atreve a cometer cualquier acción, pero no es excesivamente sabio. Así tú ahora, quieres aparecer ante mí como honorable y hábil orador, pues una sola palabra te echará por tierra. Hubiera sido necesario, si realmente no fueras un malvado, que hubieras contraído este matrimonio después de haberme persuadido, pero no a escondidas de los tuyos" (pp. 578-588).

En estas palabras aparece nuevamente la cercanía de Medea respecto de Sócrates. Medea es la figura de mujer sabia que enfrenta a Jasón el cual más que un hombre sabio se manifiesta como retórico —que es una de las muchas manifestaciones del movimiento sofista—.

La confrontación discurso veraz/discurso falaz en *Medea* tiene lugar por lo menos en dos parlamentos. En el primero (Medea pp. 465-519, Jasón pp. 523-575) se da la justificación de la conducta de cada uno de los personajes. Medea justifica su ira y Jasón su decisión de abandonarla y casarse con Glauce. Si sopesamos cada argumentación resulta difícil sostener que Jasón expone razones de peso a su favor. Esta contienda constituye, a su vez, una etapa del conflicto Medea-Jasón. En el segundo parlamento (pp. 866-977), la palabra juega un papel diferente, especialmente en el caso de Medea, pues ésta aparece como un arma: el discurso con la finalidad de simular, de encubrir las verdaderas intenciones de Medea. Lo interesante de esta confrontación es que Jasón, a diferencia de Creonte, nunca sospecha nada de Medea. Y ciertamente este hecho será un ingrediente básico para el éxito del plan de Medea. En ambos casos Medea sale con el triunfo. Por otra parte, conviene recordar que Eurípides en *Alcestris* presenta una situación semejante entre Alcestris y Admeto.

Sin embargo, lo realmente importante en las palabras de Medea reside en llamar la atención sobre la violación a esta regla: persuadir al otro. Ya que es precisamente la transgresión de esta regla por parte de Jasón la que da lugar a la exposición de la condición de la mujer que nos regala Medea: una mujer sometida, aún en el ámbito privado, a los designios del hombre. Pero también para que emergiera la idea de que la mujer tiene *derechos*. Pues considero que

eso es la ira y la venganza de Medea. Aquí es pertinente ocuparnos de otro aspecto de la regla transgredida por Jasón, que permite corroborar la parcialidad del orden social patriarcal representado por él y la relevancia de la experiencia *subjetiva* —agravio— de Medea. Si Jasón hubiese reparado en la necesidad de persuadir a Medea, entonces la regla concebida por Medea y presuntamente violada por Jasón, hubiese confirmado el dominio del hombre sobre la mujer, el orden patriarcal. Pues no se debe olvidar que Medea en ningún momento pone en tela de juicio la decisión de Jasón de casarse con la hija de Creonte, así como tampoco pretende romper con su sociedad, violentar el orden patriarcal. Lo que hace intolerable su decisión es que haya pasado por alto persuadir a Medea. Es claro que aquí se trata de un persuadir fundado en razones, de lo contrario se trataría de una conducta completamente arbitraria. Medea dice: "de todo lo que tiene vida y pensamiento, nosotras las mujeres, somos el ser más desgraciado. Empezamos por tener que comprar un esposo con dispendio de riquezas y tomar un amo de nuestro cuerpo y éste es el peor de los males. Y la prueba decisiva reside en tomar a uno malo, o a uno bueno. A las mujeres no les da buena fama la separación del marido y tampoco les es posible repudiarlo. Y cuando una se encuentra en medio de costumbres y leyes nuevas, hay que ser adivina, aunque no lo haya aprendido en casa, para saber cuál es el mejor modo de comportarse con su compañero de lecho. Y si nuestro esfuerzo se ve coronado por el éxito y nuestro esposo convive con nosotras sin aplicarnos el yugo de la fuerza, nuestra vida es envidiable, pero si no, es mejor morir. Un hombre, cuando le resulta molesto vivir con los suyos, sale fuera de casa y calma el disgusto de su corazón [yendo a ver algún amigo o compañero de edad]. Nosotras, en cambio, tenemos necesariamente que mirar a un solo ser. Dicen que vivimos en la casa una vida exenta de peligros, mientras ellos luchan con la lanza. ¡Necios! Preferiría tres veces estar a pie firme con un escudo, que dar a luz una sola vez" (pp. 230-251).

Este pasaje es importante en varios sentidos. En primer lugar es un relato sintético del lugar y el papel de las mujeres. Pero es claro que su experiencia particular está lejos de ser una excepción. Por el contrario, es la confirmación de la sujeción de la mujer. Para bien comprender la magnitud del sojuzgamiento de la mujer no hay que olvidar que Medea, como Jasón, es de familia real. Pero a diferencia de éste la alcurnia de Medea es divina. Ella es "hija de un noble padre y pro genie del Sol (*Helios*)" (p. 406). A pesar de su ilustre y divina estirpe

no logra escapar del férreo dominio masculino.<sup>54</sup> Medea comparte con el resto de las mujeres la compra de un esposo, el cual es el amo de su cuerpo (de todo lo que tiene vida y pensamiento, nosotras las mujeres somos el ser más desgraciado). Después de esto, ella se aparta del común de las mujeres. La desgracia de Medea se concentra en la traición de Jasón. Este dato es revelador porque a los ojos de los demás —mujeres y hombres— la conducta de Jasón no debería de haber despertado una respuesta como la de Medea. El coro de mujeres, que conoce y representa las relaciones desiguales entre las mujeres y los hombres aconseja a la hechicera: "si tu marido honra un nuevo lecho, responsabilidad suya es, no te irrites" (pp. 154-156). La conducta de Jasón, del hombre, simplemente no es de la incumbencia de la mujer, y esto independientemente de que su conducta afecte o no a la mujer. Ésta debe de aceptar las decisiones del esposo.

Y más adelante prosigue: "¿cómo podría venir ante nuestra vista y aceptar el sonido de nuestras palabras, por si pudiese renunciar a la cólera que abrumba su corazón y al propósito de su mente? ¡Que mi celo al menos no falte a mis amigos! Entra y tráela aquí fuera de la casa. Háblale de nuestra amistad. Apresúrate antes de que cause algún mal a los de dentro, pues su dolor se desencadena con más violencia" (pp. 174-182).

Como se podrá observar, en la medida que sus interlocutores no logran comprender la razón de la tremenda cólera de Medea, ésta aparece ante éstos más bien como una insolente. Y ciertamente sus diferentes interlocutores la consideran una insensata. La excepción es Egeo quien reconoce en Medea "una mente sabia" (p. 677), además de que afirma; "no quiero saber nada de él, si es un malvado como dices" (p. 699). La "insensatez" de Medea no desaparece aun cuando el corifeo reconoce la falta de Jasón. Éste afirma: "Jasón, bien has adornado tus palabras, pero me parece, aunque voy a hablar contra tu punto de vista, que has traicionado a tu esposa y no has obrado con justicia" (pp. 576-578).

---

<sup>54</sup> El dominio masculino es tan avasallador que Eurípides no menciona en todo el drama el nombre de la nueva esposa de Jasón. La nueva esposa se reduce "a la hija de Creonte". La proscripción del nombre de Glauce es otra manera de expresar y evidenciar la opresión de las mujeres en el mundo heleno y que nuestro poeta a través de Medea lo publica con preclaras palabras: "empezamos por tener que comprar un esposo con dispendio de riquezas y tomar un amo de nuestro cuerpo". Ahora bien, el amo no sólo ejerce su dominio sobre el cuerpo, sino también y en ello radica la desgracia social de las mujeres, sobre su conciencia. Como se podrá observar, se trata de *un amo esencialmente tiránico*.

Aquí hay que recordar las siguientes palabras del coro: "*se ha esfumado el encanto/respeto (cáris) de los juramentos. El pudor ya no tiene su asiento en la gran Hélade y ha volado hasta el cielo. Y tú, infeliz, no tienes una casa paterna como fondeadero de tus desgracias, sino que otra reina más poderosa que tu lecho domina en la casa*" (pp. 439-445).

El parecer de las personas que la rodean acerca de su ira, así como su insistencia en castigar a su esposo nos muestra con toda claridad que su conducta rompe abiertamente con el mundo de Jasón, y en consecuencia constituye la posibilidad de superar la condición de la mujer. En necesario reiterar que el surgimiento de esa posibilidad no obedece a un plan preconcebido de Medea, sino que es una consecuencia de su acción, la cual se apoya en la *idea* que tiene el derecho de exigirle explicaciones a su esposo.

En segundo lugar, las palabras de Medea ponen el acento en la cuestión fundamental del sometimiento de la mujer: el ejercicio de la violencia sobre ella. La violencia a la cual hace referencia Medea abarca toda la existencia femenina. Se compra un esposo, éste ejerce un control tiránico sobre su cuerpo, su conducta y sobre su conciencia. Y por último la violencia física: "y si nuestro esfuerzo se ve coronado por el éxito y nuestro esposo convive con nosotras sin aplicarnos el yugo de la fuerza, nuestra vida es envidiable". La violencia física debió de ser una cuestión cotidiana, pues aquellas mujeres que escapaban de este tipo de violencia, como es el caso de Medea, eran consideradas como afortunadas, "de vida envidiable". Medea con el siguiente reproche a su ex-esposo saca a la luz nuevamente el precio de su traición, pero también arroja luz sobre la condición de la mayoría de las mujeres griegas y destaca lo extraordinario de su conducta en cuanto es respuesta a un hecho de todos los días en el mundo de Jasón: "así están las cosas; para los seres queridos de mi casa soy odiosa; a los que no debería haber hecho daño, por causarte complacencia los tengo como enemigos. Claro que en compensación, me has hecho feliz a los ojos de las griegas" (pp. 506-510).

Considero que en este pasaje hay una alusión a las alternativas de experimentar, vivenciar y comprender una realidad determinada —en el caso de Medea la relación matrimonial—. Éstas serían la femenina y la masculina. Desde la óptica de Medea el matrimonio está sustentado en

la masculinidad (perspectiva masculina), la cual concibe como una forma errada de comprender no solo el matrimonio, sino también el orden social, pues aunque las mujeres constituyen una parte fundamental de esa realidad (sociedad, matrimonio) deben conformar las experiencias, vivencias, percepciones y representaciones que tienen de su realidad (vida, familia, amor, justicia, dolor, maternidad, etc.) a los esquemas masculinos, tenerlas dentro de los límites sancionados por éstos. Los cuales determinan lo que es importante, valioso, difícil, peligroso, sano, justo, bueno, aceptable, deseable, entre otras muchas cuestiones. En cualquier caso los aspectos relevantes de la vida son las actividades que ellos realizan y especialmente las que tienen que ver *casi* exclusivamente con los asuntos públicos/políticos, que son los valiosos e importantes. Entre estos asuntos relevantes ocupa un lugar especial la guerra. Su lugar privilegiado reside en que en ella, la vida se encuentra en juego.

Contra esta percepción parcial de la realidad humana las palabras de Medea son, simplemente, contundentes: "dicen [los hombres] que vivimos en la casa una vida exenta de peligros, mientras ellos luchan con la lanza. ¡Necios! Preferiría tres veces estar a pie firme con un escudo, que dar a luz una sola vez". Se trata de un llamar la atención sobre los hechos que llevan a un cuestionamiento de los valores, y con ello a un trastocamiento de lo asumido como valioso o como relevante.

La necesidad de los hombres a la que alude Medea radica en su comprensión totalmente simplista/parcial de la vida. Se menosprecian las actividades y los trabajos "femeninos", y por supuesto, el valor de éstos para la sociedad misma. Y en primer lugar la concepción, las funciones reproductivas. Cuando Medea nos dice: "preferiría tres veces estar a pie firme con un escudo, que dar a luz una sola vez" no sólo está señalando que la vida puede perderse aun en el "tranquilo" hogar, sino también y especialmente que las mujeres realizan faenas igual de valiosas e importantes que los hombres; más aún que la concepción exige más que la guerra y por tanto ésta debería ser una tarea mejor valuada. Puestas las tareas masculinas y las femeninas en la balanza "de lo social" las segundas rebasan con mucho a las demás, ya que garantizan la reproducción social.

Por otra parte, debemos destacar que lo *efectivamente* relevante de esta exaltación de lo *femenino* por parte de Medea, consiste en el hecho de pensar en la posibilidad de que lo "femenino" concebido y construido a partir de una óptica femenina —de las mujeres— abriría un horizonte histórico-social impensable bajo cualquier orden social que se funde en su sometimiento. Esta es la consecuencia más significativa del conflicto Medea-Jasón. Podemos afirmar que Medea es la encarnación de una reivindicación profunda de lo femenino. Decimos profunda en primer término, porque se destaca el hecho de que la visión masculina es parcial, con lo cual se está indicando que la mujer tiene mucho que decir y hacer para superar tal parcialidad, la cual por otra parte aparece como la comprensión más consistente de la vida humana. En segundo término porque Medea enfrenta concientemente al mundo masculino parcial y abrumador, y el valor con el que asume las consecuencias naturales (repudio social, destierro, pérdida de los hijos) de su enfrentamiento con Jasón es admirable. La consecuencia más relevante y más temida en el mundo griego es el destierro.

#### 4.2 El destierro de Medea

Todos sabemos de manera directa o indirecta del dolor que experimenta el desterrado/a, el/la emigrante, o inmigrante, (exiliado(a) político, trabajador(a) migrante). Por otra parte, no hay que olvidar que en el mundo griego después de la condena a muerte y el suicidio, el destierro es el último castigo que puede recibir una persona, y por lo tanto, se trata de una de las penas más severas. En cierta medida la misma vale para el fenómeno de la in/emigración. Al respecto el mundo griego no es la excepción. El pedagogo de los hijos de Medea informa a la nodriza lo que era una verdad a voces en Corinto y que confirma el temor de Medea: "he oído a alguien, haciendo que no prestaba atención, y acercándome a los jugadores de dados allí donde los más ancianos están sentados alrededor de la Augusta fuente de Pirene, que Creonte soberano de esta tierra, iba a expulsar de este suelo a estos niños con su madre. Mas ignoro si este rumor es verdadero. Desearía que no lo fuese" (pp. 67-73).

Al final del drama nos enteramos que el destierro no tiene lugar. Pero no gracias a que el deseo del pedagogo se hiciera realidad, sino a la decisión de Medea. Pero más allá de la fuga fantástica de Medea, lo importante para nuestra interpretación reside en la actitud serena y

racional de enfrentar su destierro inminente. Por "actitud serena y racional" entendemos el hecho de que Medea asimila su difícil experiencia, lo que muestra su responsabilidad. La responsabilidad de Medea, la cual nos remite directamente a un ser humano que es *agente* de su mundo, queda plasmada en las siguientes palabras: "una mujer suele estar llena de temor y es cobarde para contemplar la lucha y el hierro, pero cuando ve lesionados los derechos de su lecho, no hay mente más asesina" (pp. 263-266).

Apenas se tiene que aclarar que la mujer dibujada en sus palabras tiene más que ver con su situación personal y que se pone el acento en la conducta que debería ser moneda corriente entre las mujeres frente a su difícil condición. Medea está dispuesta a hacerse justicia y a asumir el costo de semejante acción, aceptar y enfrentar las consecuencias de sus actos, entre las que se encuentra el destierro; en contraste, las otras mujeres han aceptado su aciago destino, sin duda, por temor a la violencia, vulnerabilidad e impotencia. Exactamente con el coraje y la determinación que exhiben sus palabras se enfrenta al destierro, ya frente a Creonte, ya frente a Jasón, ya frente a Egeo. Una vez que el padre de Glauce le dice: "a ti la de mirada sombría y enfurecida contra tu esposo, Medea, te ordeno de que salgas desterrada de esta tierra, en compañía de tus dos hijos y que no te demores, ya que yo soy el árbitro de esta orden, no regresaré a casa antes de haberte expulsado" (pp. 271-275).

Medea, sabedora de su situación, se esfuerza por obtener una prórroga para su salida de la ciudad, para contar con el tiempo necesario para llevar a buen fin su plan contra Jasón. Lo que necesita es tiempo, pues ya tiene concebida la vía que ha de seguir "la Justicia". Su petición la expone así: "déjame permanecer un sólo día y pensar de qué modo me encaminaré al destierro y encontrar recursos para mis niños, ya que su padre no se digna ocuparse de sus hijos. ¡Compadécete de ellos! Tú también eres padre y es natural que tengas benevolencia. Por mí no siento preocupación ni por mi destierro, pero lloro por aquéllos y por su infortunio" (pp. 340-347).

Sabemos que las palabras de Medea están cargadas de mentira. Pero se ubican en un terreno particularmente favorable, ya que dentro del orden masculino el cuidado y la protección de la prole son concebidos como un deber, Creonte es sensible a esto y Medea lo sabe, de manera

que sus súplicas y su llanto están encaminados a persuadir a Creonte para que cambie su decisión, pues su petición de permanecer por lo menos un día en el país de Creonte y ahora su ex-esposo nada tiene que ver con llevar a cabo los arreglos pertinentes para su mejor salida de Corinto. Lo que le interesa a Medea es tener tiempo para “castigar” a Jasón. A pesar de sus engaños es preciso destacar que la última expresión es completamente auténtica: “por mí no siento preocupación ni por mi destierro”. Medea no se siente aterrorizada ante el destierro, no es una fanfarrona. Para apreciar en su justo valor sus palabras resulta atinado dirigir nuestra atención a otro desterrado quien, a diferencia de Medea, evade su posible destierro de la manera más convencional: aceptando el orden humano dominante. Estamos hablando de Orestes.

Una vez que Clitemnestra ha asesinado a su esposo, Orestes se encuentra en una peculiar y difícil situación. El oráculo de Loxias es claro. Orestes debe dar muerte a los asesinos de su padre, de lo contrario padecerá males terribles. En la predicción encontramos males materiales concretos. Se trata, a fin de cuentas, de enfermedad, de exilio (excomuni3n), de muerte. Las diversas amenazas de Loxias son diferentes prohibiciones para tomar parte en la ‘vida-común’. De este modo la situaci3n de Orestes es completamente clara: 3l debe elegir entre el cumplimiento de la ley —dar muerte a los asesinos de su padre, entre ellos su propia madre— o el destierro. 3l se ha decidido por la ley y da muerte a su madre. La decisi3n de Orestes de matar a su madre antes de sufrir un destierro nos deja ver que este 3ltimo se concebía como la muerte misma. “No era por mero amor a la patria que el destierro fuera temido como el m3s amargo de los destinos. El destierro cortaba todos los lazos que significaban la vida misma”.<sup>55</sup>

Medea se encuentra en una situaci3n semejante y aunque las razones que la arrojaron a 3sta son muy distintas, su actitud hacia el destierro es en cierta medida diferente a la de Orestes. Ciertamente le teme, pero no lo trata de evitar a cualquier precio. En su primer encuentro con Jas3n en el cual se ofrecen las versiones de las dos partes en conflicto, y una vez que Jas3n ha decidido no continuar discutiendo la cuesti3n —su boda con Glauce— le dice a Medea: “si quieres recibir alguna ayuda de mis riquezas para los ni3os y tu propio destierro, dilo, pues

---

<sup>55</sup> Finley, *El mundo de Odiseo*, p. 70.

estoy dispuesto a darte con mano pródiga y a enviar contraseñas a mis huéspedes, que te acogerán bien" (pp. 611-614).

La oferta está hecha y de aceptarla Medea tendría la salida más propicia para su destierro. Propicia en dos sentidos: a) tendría recursos para enfrentar las dificultades propias de su nueva condición en otra ciudad; y b) los partidos del conflicto lograrían salvar sus diferencias, y de este modo, Jasón saldría triunfante. Triunfo fincado en gran medida en la opresión de su ex-mujer como lo muestra el siguiente pasaje.

En su segundo encuentro con Jasón y en el cual Medea fingiendo "reconoce" que había actuado de modo errado, ella afirma: "al meditar me di cuenta de la gran imprudencia que cometía y de la inutilidad de mi cólera". Jasón en respuesta le dirige estas palabras: "alabo tu postura de ahora, mujer, y no te reprocho lo anterior, pues es natural que el sexo femenino monte en cólera contra el esposo que contrae secretamente otro matrimonio. Pero tu corazón se ha vuelto hacia lo ventajoso y has comprendido —con el tiempo, es verdad— la decisión mejor. Así actúa una mujer sensata" (pp. 907-910). La mujer sensata de la que habla Jasón es aquella que no ofrece resistencia de ningún tipo al orden dominante.

La respuesta de Medea fue otra: "no me valdré de tus huéspedes, ni quiero aceptar nada. Quédate con tus regalos, pues los dones de un malvado no causan provecho" (pp. 616-618). La respuesta de Medea es precisa y no es en modo alguno altanera ni implica fanfarronería. Más bien deja ver con claridad que su pensamiento y su conducta son consistentes, que conforman una y la misma cosa. Medea se dice a sí misma: "mas, ea, no ahorres ninguno de tus conocimientos, Medea, en tus planes y artimañas. Avanza hacia tu acción terrible, ahora debes dar prueba de tu valor" (pp. 401-402). Y ciertamente Medea ha logrado tres cosas importantes: 1. De Creonte una gracia de 24 horas para abandonar la nueva tierra de Jasón. 2. De Egeo la promesa, hecha bajo juramento, de ser acogida en Atenas. 3. Castigar a Jasón: dar muerte a Glauce, Creonte, sus hijos, insinuar los derechos de la mujer y la posibilidad de cambiar un orden social patriarcal.

## CAPÍTULO V. EL “CASTIGO” DE JASÓN

Las muertes de Glauce, la nueva esposa de Jasón, la de su padre Creonte y la de sus hijos a manos de Medea aparece en el desarrollo del drama como una cuestión de “Justicia” —según el punto de vista de la madre “asesina”—; empero paradójicamente esas muertes “se resisten” a ser interpretadas como un acto de justicia —según el parecer de la ciudad de Corinto, Coro y Jasón—. Las dificultades que asaltan al lector para analizar la acción de Medea como un asunto de justicia son varias y de muy diferente naturaleza. Aunque éstas se allanan si *el acto* de Medea se reduce a una venganza, lo cual no aclara en nada el “crimen” de Medea.

La primera razón es de orden moral. Si partimos del hecho de que el conflicto que ha provocado estas muertes tiene como protagonistas a Medea y Jasón, entonces surge la pregunta ¿por qué matar a personas cuya implicación en el conflicto es indirecta? El conflicto lo desencadenó la decisión de Jasón de contraer esponsales con la hija del rey de Corinto. Él *expone* a Medea *las razones* de su decisión: “cuando yo llegué aquí desde la tierra de Yolco, arrastrando tras de mí innumerables situaciones sin salida, ¿qué hallazgo más feliz habría podido encontrar que casarme con la hija del rey, siendo como era un desterrado? No he aceptado la boda por los motivos que te atormentan ni por odio a tu lecho, herido por el deseo de un nuevo matrimonio... lo hice con la intención de llevar una vida feliz y sin carecer de nada... además, para poder dar a mis hijos una educación digna de mi casa y, al procurar hermanos a los hijos nacidos de ti, colocarlos en situación de igualdad y conseguir mi felicidad con la unión de mi linaje, pues, ¿qué necesidad tienes tú de hijos?” (pp. 559-565).

Sin prestar atención a lo poco convincente de su argumentación y su aspiración a “una vida feliz”, sus palabras son claras: él no ha infringido ninguna norma, ninguna convención social. Si se considera la justicia de manera abstracta, toda transgresión y/o incumplimiento de la misma es crimen. Medea ha cometido un crimen, como en otros tiempos lo fueron los movimientos obreros. Digo abstracta porque deja de lado a los individuos sujetos de la justicia, y especialmente sus raíces político-ideológicas. En este caso Medea, como en otros casos a los obreros. Dicho sea de paso una noción abstracta de justicia es propia del pensamiento *conservador*, el cual antepone los privilegios a *los derechos*. Y ciertamente la

sociedad de Corinto simboliza una sociedad de privilegios: ya entre clases sociales, ya entre los sexos, entre clases sociales y entre sexos. En cualquier caso podemos afirmar: no hay *razón* que justifique la respuesta de Medea. Sin embargo, no hay que olvidar que Medea es simultáneamente mujer, esposa y madre. Un individuo con múltiples necesidades, tareas, papeles, funciones. Además, se debe añadir que Medea, a pesar de su rango social, comparte su condición de mujer, esposa y madre con el resto de las mujeres, de las esposas, de las madres. Esto es, como ya se apuntó, después de las ventajas derivadas de su posición social Medea es una mujer, una esposa, una madre sojuzgada y desvalorizada como ser humano, como muy bien lo muestra el casamiento de Jasón con Glauce. Si no se pierde de vista este *fondo* se tiene la alternativa de concebir no sólo el “crimen” de Medea, sino su tremendo enojo y su enfrentamiento verbal con Jasón como algo extraordinariamente positivo. Ya que en esos *actos* se esboza la *idea* de que Medea tiene derechos como esposa y/o madre y/o mujer. Medea se rebela. Pero, ¿contra quién se rebela Medea? Ciertamente, no contra el esposo desleal, pues “a él lo posee un lecho real” (p. 335). Además, Jasón no ha quebrantado ninguna norma, él se comporta como un hombre, un esposo, un padre *propio* de su sociedad. Medea se rebela contra la sociedad, de la cual es representativo el esposo, el padre, el hombre llamado Jasón.

Otras preguntas obligadas son: ¿qué culpa tienen los hijos de los problemas y errores de sus padres? Si Jasón es quien ha provocado este conflicto de consecuencias tan funestas, entonces ¿por qué Medea no dirige su ira y plan de “castigo/venganza” a Jasón? Estas dos preguntas las podemos sintetizar en la siguiente: ¿asesinar inocentes es un medio legítimo de hacerse justicia?

Es preciso hacer notar que la pertinencia de las preguntas planteadas está garantizada, en todo caso, por los esquemas culturales del lector. Es decir, el lector —incluido el experto— supone que el mundo representado en el drama está muy cercano a su mundo. Sin duda, semejante supuesto puede conducir a muchas confusiones. De éstas destacaré solamente dos: 1. Si se concibe la justicia como la Ley/Derecho, entonces la acción de Medea es un crimen, y hay poco que decir al respecto, pues Medea confiesa su plan de asesinar a Glauce, Creonte y a sus hijos, y una vez consumado éste, reconoce sus “crímenes”. Ahora bien, si además a la Justicia se asocia con la moral, que siempre es una moral determinada, entonces no sólo se trata de un

crimen, sino de un crimen cruel. Simplemente inconcebible. La segunda tiene que ver con el lenguaje del trágico. Se piensa que su lenguaje es suficientemente preciso, especialmente los términos relativos al “derecho”. Vernant afirma al respecto: “esta presencia en la lengua de los trágicos de una multiplicidad de niveles más o menos distantes uno de otro, la misma palabra se vincula a campos semánticos diferentes, según pertenezca al vocabulario común o religioso, jurídico, político, o a tal o cual sector de vocabularios. Otorga al texto una profundidad particular y hace posible que la lectura se realice sobre varios planos a la vez”.<sup>56</sup>

2. Generalmente se asume que los protagonistas del drama son individuos: Creonte, Glauce, el pedagogo, Jasón, Medea, la nodriza, los hijos, y en consecuencia la única referencia sólida para realizar una interpretación de la trama es precisamente *el individuo*, una persona de carne y hueso, con tales o cuales rasgos psico-sociológicos, que en cualquier condición es posible reconocer. Nuestros juicios siempre deben ser sobre personas específicas, por ejemplo: ‘Medea no hace justicia’, ‘Medea asesina a sus hijos por venganza’, ‘Egeo es el rey de Atenas’, Jasón contrae matrimonio con Glauce, hija del rey de Corinto’. Según esta lógica es muy difícil ver algo más que los hechos que se describen.

Este tipo de dificultades desaparece cuando reconocemos que los personajes del drama representan —además de individuos: Medea esposa de Jasón— una compleja cadena de relaciones sociales (políticas, morales, religiosas, familiares, entre otras) que constituyen la razón de ser de los diferentes comportamientos, juicios, acciones de los personajes. Un análisis de esta naturaleza es lo que he pretendido hacer en este trabajo, lo cual me ha permitido realizar otra lectura de esas cuatro muertes.

### 5.1 La cólera de Medea

La ira de Medea es cosa evidente. Tanto personajes mayores como menores se encargan de resaltar de diferentes maneras el estado de ánimo de Medea. Otro asunto también evidente es el hecho de que Jasón con su matrimonio "oculto" ha provocado la ira de Medea. Los abundantes testimonios acerca de la cólera de Medea la magnifican.

---

<sup>56</sup> J.P. Vernant y P. Vidal-Naquet, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, Madrid, Taurus, pp. 148-149.

Y no sin razón, pues Medea se ha encolerizado por *algo* que según las convenciones sociales no es una falta. Medea, esposa-madre-mujer se ha encolerizado por *algo* que ninguna otra mujer-esposa-madre lo hubiera hecho. Medea con su cólera ha tomado distancia de las demás mujeres, y con ello cuestiona la condición de las mismas. Si Medea lo hace conciente o no es otra cuestión. Lo relevante es su distanciamiento respecto de las mujeres de Corinto.

El pedagogo, quien conoce bien las relaciones familiares del mundo de Jasón, le pregunta a la nodriza: "antigua esclava de mi señora, ¿por qué estás junto a las puertas tan solitaria, lamentando contigo misma desgracias? ¿cómo consiente Medea en estar sola sin ti?" (p. 52).

La observación del pedagogo es importante porque percibe que la ira de Medea empieza a tener efectos en ese pequeño mundo presuntamente sólido que es la familia. Y ciertamente *el estar sola* de Medea no apunta a la ausencia de compañía, o el mantenerse aislada dentro de una habitación, sino antes bien a un desconcierto de su mundo. Desconcierto en el sentido de un desajuste entre el sujeto y su entorno social. Más este desajuste no es psicológico, sino existencial. Medea está existencialmente extraviada en su *cosmos*, es decir, respecto de los principios y valores que constituyen su mundo y que determinan el lugar de cada cosa. Dicho en otras palabras, el mundo representado por Jasón está confuso, pues la seguridad, la tranquilidad, el consuelo, la satisfacción que trae consigo el conducirse conforme a las normas y leyes se ha desvanecido. Medea, que no sólo ha sido una fiel esposa, sino también apoyo clave para Jasón, se ve repentinamente despojada de todo: marido, casa, familia, prestigio y patria adoptiva. El mundo de Medea está en crisis.

De estos hechos podemos deducir que la cólera de Medea no la debemos entender como un enojo, odio o encono entre otros, ya más intenso, ya menos intenso, ni como un arrebato pasajero que obnubila el entendimiento, sino como la totalidad de sentimientos que desembocan en el extrañamiento existencial que experimenta Medea a raíz de la boda de Jasón. Su vida ha sido destruida por un acto de su esposo. Todavía mejor porque así lo quiso Jasón. Medea se rebela y cuestiona precisamente a la lógica que sustenta de Jasón, esposo-padre-hombre. Este es el verdadero significado de su cólera.

La nodriza lamenta: "la casa ya no existe. Ha desaparecido ya por completo, pues a él lo posee un lecho real y ella, mi señora, consume su vida en su habitación nupcial, sin que las palabras de ningún ser querido lleven alivio a su espíritu" (pp. 139-144). La casa, es decir, la familia ya no existe. Si bien es cierto que en primer término la casa que ya no existe es la de Jasón-Medea, también lo es que la destrucción de la familia implica la destrucción de la sociedad. Con esto queremos decir que la experiencia *humana* que se expresa a través de Medea no es un caso típico de adulterio, o divorcio.<sup>57</sup> Pues si este fuera el caso, la ley es quien decide lo cual implica la vigencia de la misma. Se trata más bien de la crisis de la Ley misma —hoy diríamos estado de derecho— que se anuncia con el nuevo matrimonio de Jasón con la hija de Creonte. La acción de Medea contra Jasón la debemos vincular con la crisis de la ley, la cual contemplada en su contexto histórico-social (*Medea*) se traduce en una crisis de la sociedad.

Los siguientes parlamentos entre el coro de mujeres y Medea son relevantes. Una vez que el coro de mujeres se ha enterado que la ira de Medea no sólo no ha desaparecido, sino que aumenta. Medea habla a las mujeres corintias como sigue para justificar su condición, su *cólera*: "todo ha acabado para mí, y habiendo perdido la alegría de vivir, deseo la muerte, amigas, pues el que era todo para mí, lo sabéis bien, mi esposo, ha resultado ser el más malvado de los hombres".

Como se podrá observar, la desgracia de Medea no es una cuestión marital ni es cosa de un engaño. Ésta descansa en la condición misma de la mujer en la sociedad. Esto quiere decir que su desgracia es la desgracia de todas las mujeres. Ella, una mujer privilegiada por su linaje, sabiduría y por su posición social, no escapa a la tiranía de su esposo. En ese mundo patriarcal cada vez más hostil a las mujeres, es mejor morir. Pero, ¿por qué morir cuando se puede castigar al sujeto que da origen a la hostilidad? Esta es precisamente la alternativa que se plantea Medea y por supuesto también a las mujeres de Corinto que están representadas en la figura del coro. Y ciertamente el coro la entiende y se vuelve *cómplice* de Medea: "voy a exponerte todos mis planes. Escucha mis palabras, que no te van a procurar placer... Ahora sin

---

<sup>57</sup> En la sociedad griega el divorcio en sentido estricto, esto es, como nosotros lo entendemos, existe desde la segunda mitad del siglo V. Cf. M. Glòtz, *La ciudad antigua*, Madrid, Taurus, 1967.

embargo, cambio mis palabras y rompo en sollozos ante la acción que he de llevar a cabo a continuación, pues pienso matar a mis hijos; nadie me los podrá arrebatar y, después de haber hundido toda la casa de Jasón, me iré de esta tierra, huyendo del crimen de mis amadísimos hijos y soportando la carga de una acción tan impía” (pp. 772-797). Ahora que se ha tomado la decisión de castigar a Jasón, el causante de la desgracia de Medea —de las mujeres— es necesario encontrar el castigo ejemplar. Esto último en el sentido de que permita salir de la penosa condición de la mujer. Así la cuestión es ¿cómo destruir a Jasón?

La dimensión de la tarea es bien comprendida por el coro de mujeres, y aunque no juega el papel de vidente en el drama, afirma y vaticina: "las corrientes de los ríos sagrados remontan a sus fuentes y la justicia y todo está alterado. Entre los hombres imperan las decisiones engañosas y la fe en los dioses ya no es firme. Pero lo que se dice sobre la condición de la mujer cambiará hasta conseguir buena fama y el prestigio está a punto de alcanzar al linaje femenino; una fama injuriosa no pesará ya sobre las mujeres" (pp. 410-421).

En estas palabras es claro que el conflicto Medea-Jasón es el conflicto mujeres-hombres, mujer-hombre, lo femenino-lo masculino en una sociedad determinada. Por otro lado, el cambio de la condición de la mujer avistado por el coro es una alusión al castigo para Jasón que Medea reflexiona.

Todas estas observaciones permiten afirmar que la cólera de Medea es provocada por el complejo de relaciones humanas que hacen de la mujer un ser sometido y con escasa injerencia en su propia vida; y es precisamente ese complejo humano el objeto del castigo.

Si la finalidad es destruir las *determinantes sociales* que oprimen a la mujer, entonces ¿qué representan las personas sacrificadas: los hijos de Medea y de Jasón, Creonte y Glauce? Por otra parte, conviene preguntar si el orden en que se llevan a cabo las muertes tiene un significado. La pertinencia de la pregunta descansa en el hecho de que Jasón no sufre en su persona daño alguno, aunque sus hijos son sacrificados. Además, en el pacto que Medea hace con las mujeres corintias no aparecen sus hijos. Los castigados serán el esposo y "quien le ha concedido su hija y a quien ha tomado por esposa". Mas adelante, cuando ha logrado

convencer a Creonte de que la partida al destierro tenga lugar al día siguiente, afirma: "[Creonte] ha consentido que yo permaneciera un día [más], en el que mataré a tres de mis enemigos, al padre, a la hija y a mi esposo" (pp. 374-376). A las preguntas arriba planteadas resulta oportuno añadir la siguiente pregunta ¿qué simbolizan los hijos sacrificados?

Respecto de la primera cuestión podemos afirmar que el orden en que ocurren las muertes posee un significado especial. El orden de las muertes es: Glauce, Creonte, y por último los hijos de Medea y Jasón.

Considero que la muerte de la hija de Creonte, Glauce, es la primera porque simboliza la muerte de la mujer sometida, esto es, la mujer típica de la sociedad griega. Sin importar que se trate de la mujer de la sociedad representada por Atenas y la mujer representada por la sociedad espartana y sus ciudades-estados aliados. y por lo tanto, la desaparición histórica de ese tipo de mujer, y que mejor que esté *representada* por la muerte de la hija de la familia que *encarna* el poder que la somete (Glauce, la nodriza, el pedagogo de los hijos de Jasón y Medea, el coro de mujeres que acompaña a Medea). Por otra parte, es oportuno recordar que Glauce aparece como un fantasma, distante y ajena a las cuestiones decisivas, siempre recluida en Palacio; es un personaje irrelevante. Su irrelevancia procede de la condición social de la mujer. Glauce, que en todo el drama se le menciona como "la esposa" o bien como "la hija de Creonte", depende primero del padre y después del marido: siempre se encuentra bajo la tutela de un hombre.

Veamos más de cerca el significado de la muerte de Glauce: en la medida que la esposa (mujer/Glauce) es el objeto de dominio por parte del esposo (hombre/Jasón) lo más acertado es destruir ese objeto: Glauce muere. Sin la hija de Creonte, sin esposa, sin mujer sometida, no tiene razón de existir Jasón, el hombre opresor.

En segundo lugar muere Creonte. ¿Por qué Creonte? Porque es el gobernante de Corinto, es decir, es el primer hombre —esposo, padre, gobernante— de la sociedad que ha provocado la desgracia de Medea —de las mujeres—. Él es el opresor por excelencia. Su muerte es la

muerte del hombre opresor, el cual con la muerte de la esposa (de Jasón), hija (de Creonte) pierde todo significado.

Por último, viene la muerte de los hijos. Lo primero que llama la atención de esta doble muerte es que, a diferencia de las otras, Medea no recurre a sus artes: mata a sus hijos con su propia mano. Dejando de lado el elemento táctico del uso de sus "artes y artimañas" para evitar los peligros que implicaba asesinar personalmente a Creonte y a su hija, es preciso reconocer que la inmolación de sus hijos encierra un significado especial; ya que después de todo también pudo echar mano de sus artes para darles muerte, y de esta manera evitarles el sufrimiento. Sin embargo, no lo hizo. La muerte de sus hijos es algo más *íntimo*. Medea, instantes antes de cometer la inmolación se dirige a su cómplice —el coro de mujeres de Corinto—, de la siguiente manera: "amigas, mi acción está decidida: matar cuanto antes a mis hijos y alejarme de esta tierra; no deseo, por vacilación, entregarlos a otra mano más hostil que los mate. Es de todo punto necesario que mueran y, puesto que es preciso, los mataré yo que los he engendrado. Así, que ¡ármate, corazón mío! ¿Por qué vacilamos en realizar un crimen terrible pero necesario? ¡Vamos, desdichada mano mía, toma la espada! ¡Tómala! ¡Salta la barrera que abrirá paso a una vida dolorosa! ¡No te echés atrás! ¡No pienses que se trata de tus hijos queridísimos, que tú no los has dado a luz! ¡Olvidate por un breve instante de que son tus hijos y luego... llora! Porque, aunque los mate, ten en cuenta que eran carne de tu carne; seré una mujer desdichada" (pp. 1236-1250).

Para bien comprender la inmolación de sus hijos debemos relacionarla con el significado de las muertes de Creonte y de su hija: la muerte de la mujer y de su opresor. La consecuencia connatural es la convulsión de las relaciones humanas fundadas en el orden social que estas figuras representaban, y en el centro de estas convulsiones se encuentra la familia. La familia específica de la sociedad de Jasón no puede quedar al margen de las sacudidas experimentadas por la sociedad. La muerte de los hijos y el dolor expresado por Medea son las expresiones por medio de las cuales se manifiesta la desintegración del núcleo de la sociedad: la familia. Además, no debemos olvidar que los hijos —familia— son el producto de relaciones sociales, de dominación (hombre-mujer, Medea-Jasón), cuya superación —muerte de Creonte y de su hija— supone la desaparición de la familia misma, fundada en esas relaciones sociales

asimétricas. Con la destrucción de la familia, sin duda el espacio social donde se expresa con mayor fuerza y contundencia el sometimiento, el hombre opresor (Creonte, Jasón) ha perdido otro objeto de dominio.

Si interpretamos el castigo de Jasón con este trasfondo entendemos las siguientes tres cuestiones:

1. Con las muertes de Glauce, Creonte y sus hijos, Jasón ha perdido todo su poder, la fuente de su dominio se ha extinguido y con ella el poder y los objetos sobre los cuales lo ejercía. Ahora Jasón es una sombra de "otro tiempo", es un hombre inmaterial.
2. La consecuencia más notoria de su nueva condición es la incapacidad de actuar, especialmente contra Medea. En su tercer y último encuentro con Medea, que tiene lugar inmediatamente después de la muerte de sus hijos, nos topamos con un Jasón que habla y habla, y sólo eso. Acusa a Medea de impía y lanza lánguidas plegarias a los dioses, nada más.
3. La salida fantástica de Medea es el testimonio de que la condición de la mujer puede ser otra, y aquí mucho se puede decir en otro momento, sobre el simbolismo de la mágica salida.

## VI. CONCLUSIONES

Nuestra aventura interpretativa de *Medea* de Eurípides desde la perspectiva de género nos ha revelado que esta perspectiva constituye una excelente herramienta de análisis, posibilita nuevas lecturas, interpretaciones y concepciones de problemas viejos y nuevos, de obras viejas y nuevas.

Los personajes femeninos (*Medea*, Glauce, la nodriza, el coro de mujeres) representan la condición social de las mujeres griegas. Con esto queremos decir que los personajes femeninos poseen una relevancia fundamental. En el sentido de que éstos —secundarios y principales— son igualmente importantes que su contraparte masculina (*Jasón*, pedagogo, Creonte) para lograr una comprensión sin sesgos de *Medea*. Por la otra, esta característica de los personajes femeninos, que es compartida con los personajes masculinos, lleva directamente a concebir el conflicto 'Medea-Jasón', la materia prima de *Medea*, como un asunto de importancia capital, ya que expone y sintetiza una confrontación de dos maneras de comprender y experimentar la vida, la sociedad, la justicia, el amor, la solidaridad entre la pareja, el ejercicio del poder, relaciones entre las mujeres y los hombres, que son por completo desiguales e inequitativas. Siempre desfavorables para las mujeres. Esto último, quiere decir que el conflicto 'Medea-Jasón' tiene lugar en una sociedad cuyos valores, principios, racionalidad, formas de percibir y comprender la realidad, son eminentemente masculinas, a las cuales están sometidas las mujeres. El sometimiento de las mujeres en la sociedad-masculina —mundo de *Jasón*— significa que a éstas se le niega la posibilidad de expresar y explotar las formas específicas que tienen de experimentar su vida, su cuerpo, el amor, lo social. Se les niega, en primer y último término, la participación *activa* en la construcción *del mundo*.

Estas ideas expuestas, que muy bien podríamos llamar *generales*, acerca de *Medea* son básicas para evitar realizar una interpretación parcial/sesgada/masculina de los personajes femeninos, y en consecuencia de los masculinos. En el sentido de que las acciones y pensamientos de los personajes femeninos, y de los masculinos, sean interpretados como la confirmación del orden social dominante/masculino: como el imperio de los principios y deseos que representa *Jasón*.

Este problema se presenta especialmente con Medea. Este riesgo es real. Para destacar este peligro es necesario formular algunas preguntas: a) ¿Cómo interpretar la ira de Medea frente al engaño/decisión de Jasón de contraer nuevas nupcias? b) ¿por qué matar a la nueva esposa, —Glauce— de Jasón?; c) ¿cuál es el significado real de la muerte de los hijos de Medea y Jasón?

Hemos formulado estas preguntas para señalar que sus respuestas no son obvias, esto es, con el propósito de resaltar que pueden recibir interpretaciones que se alejan de las interpretaciones más difundidas, las cuales no son las más consistentes. Entre estas últimas se encuentran aquellas interpretaciones que ven en Medea un personaje que de una u otra forma confirma el mundo de Jasón.

Veamos la primera pregunta. Lo primero que salta a la vista es que la ira de Medea puede ser interpretada como un arrebato de locura derivada de los celos. Medea no comprende que Jasón *ya no la ama*. Ante esta singular situación Medea "decide" matar a Glauce y a sus hijos, que son también hijos de Jasón. Esta manera de "ver" la conducta de Medea desemboca "naturalmente"/lógicamente en concebirla como una persona con conductas desquiciadas/anormales que atenta contra el orden social vigente. Medea es una mujer celosa, "incomprensiva", y en el peor de los casos una mujer "loca" que asesina a sus hijos por venganza, por desamor. Medea no se da cuenta que Jasón *ya no la ama*. Este tipo de lectura de *Medea* nos *dice* que Medea se comporta sentimental/emocionalmente, lo cual se contrapone a lo *racional*, y que está representado por el varón. En suma que el conflicto 'Medea-Jasón' representa la confrontación: orden/caos, masculino/femenino, público/privado, razón/sentimiento-emoción. Razón/sin-razón. Mujer/Hombre.

Nuestra interpretación de *Medea*/Medea, que aquí hemos expuesto, *sugiere* que lo que reconocemos como nuestro *origen*/Grecia, la fuente de la sociedad occidental, es susceptible de otras lecturas/interpretaciones.

Con esta aseveración queremos decir que no sólo las obras de Eurípides, y las de otros pensadores en las cuales la mujer juega un papel *extraordinario* e independientemente de su

carácter falaz, irreal, ficticio, o histórico, las obras *representativas y fuentes de nuestra cultura* pueden ser sometidas a otros escrutinios, pueden ser releídos desde otras perspectivas, entre las cuales destaca *la mirada de género*; especialmente aquellas obras en donde la mujer *aparece* como un ser sometido, secundario, o en el peor de los casos como un inhumano, o semi humano. A modo de ejemplo pensemos en lo interesante que sería una relectura de la obra de Aristóteles desde esta óptica tratando de rescatar lo ahistórica de ella, pero también relevando lo histórico que sin duda resultará mucho más entretenido.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Eurípides, *Tragedias I, II, III* (tr. A. Medina y J.A. López), Barcelona, Gredos, 1999.
2. Eurípide, *Théâtre complet*, Paris, Garnier-Flammarion, 1970.
3. Eurípides, *Works I, II, III, IV* (edición bilingüe: griego-inglés; tr. A. Way), Cambridge, Harvard University Press, 1989.
4. Bartra, E. (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, México, UAM-X, 1998.
5. Barret, M. y Phillips, A. (comp.), *Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos*, México, UNAM/PUEG/Paidós, 2002.
6. Belausteguigoitia, M., y Mingo, A. (editoras), *Géneros prófugos. Feminismo y educación*, México, UNAM/CESU/PUEG/Paidós, 1999.
7. Bowra, C.M., *Historia de la literatura griega*, México, FCE, 1983.
8. Castoriadis, C., *Los dominios del hombre*, Barcelona, Gedisa, 1998.
9. Colaizzi, G. (ed.), *Feminismo y teoría del discurso*, Madrid, Cátedra, 1990.
10. Doods, E. R., *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Revista de Occidente, 1960.
11. Eco, Humberto, *Obra abierta*, Barcelona, Ariel, 1984.
12. Esquilo, *Tragedias*, Barcelona, Gredos, 1999.
13. García, B. (coord.), *Mujer, género y población en México*, Colmex/SMD, 1999.
14. Glòtz, M., *La ciudad antigua*, Madrid, Taurus, 1967.
15. González, C., *Autonomías y alianzas. El movimiento feminista en la ciudad de México, 1976-1986*, México, UNAM, 2001.
16. Gutiérrez C. G. *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, México, UNAM/PUEG, 2002.
17. Halimi, G., *La causa de las mujeres*, México, Era, 1976.

18. Heródoto, *Historia I*, Barcelona, Gredos, 2000.
19. Hesíodo, *Los trabajos y los días*, México, UNAM, 1986.
20. ----- *Teogonía*, México, UNAM, 1986.
21. Hierro, G., *Ética y feminismo*, México, UNAM, 1985.
22. Hirsch, J., *Globalización, capital y Estado*, México, UAM-X, 1998.
23. Iriarte, A., *Las redes del enigma. Voces femeninas en el pensamiento griego*, Madrid, Taurus, 1990.
24. Lassande, L., *Los desafíos de la democracia. ¿Qué calidad de vida habrá en el siglo XXI?*, México, UNAM/FCE/IIS/CRIM/PUEG, 1997.
25. Michelet, J., *La femme*, Paris, Flammarion, 1981.
26. Navarro, M. y Stimpso, C. (comps.), *Nuevas direcciones*, Buenos Aires, FCE, 2001.
27. Newland, K., *La mujer en el mundo moderno*, Madrid, Alianza, 1982.
28. Ortega y Gasset, J., *Origen y epílogo de la filosofía*, México, FCE, 1977.
29. Platón, *La República*, México, UNAM, 1971.
30. ----- *Fedro*, México, UNAM, 1966.
31. ----- *Diálogos I*, Barcelona, Gredos, 2000.
32. Poulain de la Barré, F., *De l'égalité des deux sexes*, Paris, Fayard, 1972.
33. Ramos, C. (comp.), *El género en perspectiva*, México, UAM-I, 1992.
34. Randall, M. (comp.), *Las mujeres*, México, S: XXI, 1975.
35. Sófocles, *Tragedias*, Barcelona, 1999.
36. Valcárcel, A., *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*, Barcelona, Anthropos, 1991.
37. Vernant, J-P., *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, México, S. XXI, 1986.

ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA