

Ἄνανδροι Ἀμαζόνες: CONFLICTO TRÁGICO Y SUBJETIVIDAD FEMENINA EN LAS *SUPLICANTES* DE ESQUILO

María Inés Crespo

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

marinescrespo@fibertel.com.ar

Resumen: Dentro de la concepción ideológica y poética de Esquilo, este trabajo reconsidera la posición de las Danaides como sujetos capaces de constituirse como heroínas trágicas en las *Suplicantes*, aplicando la teoría de género y la teoría psicoanalítica. Se concluye que las protagonistas no exhiben las condiciones necesarias para acceder a la actitud trágica, anulada por la posición histérica que se identifica con la rebeldía de género. Su reclamo no encuentra cauce en el discurso; no hay en los parlamentos del Coro λόγον διδόναι: el conflicto se manifiesta sólo emotiva y somáticamente. En el teatro de Esquilo, la condición del hecho trágico es la existencia de un sujeto consciente de su conflicto. Las Danaides presentan una incipiente actitud trágica (hay en ellas ἀμαρτία y ὕβρις), pero esa actitud no incluye la simbolización del conflicto trágico, es decir, su puesta en discurso.

Palabras clave: Esquilo, *Suplicantes*, conflicto trágico, género

Abstract: In the frame of Aeschylus' poetics and ideology and applying gender and psychoanalytical theories, this paper aims to consider the Danaids position in the *Suppliants* as subjects capable of being tragic heroines. We come to the conclusion that the protagonists do not exhibit the necessary conditions to perform a tragic attitude, invalidated by the hysterical position identified with gender rebellion. Their claim is not embodied in a discourse; there is no λόγον διδόναι: only somatic and emotive expression. In Aeschylus' theater, the condition for the existence of the tragic fact is the existence of a subject with a tragic conscience. The Danaids present an incipient tragic attitude (ἀμαρτία and ὕβρις), but this does not include the simbolization of the tragic conflict, namely, a discourse about it.

Keywords: Aeschylus, *Suppliants*, tragic conflict, gender

Tradicionalmente, y hasta la aparición en 1952 del fr. 3 del Pap. Ox. 2256, un trozo de didascalia que obliga a fechar la obra entre 467 y 463 a. C., las *Suplicantes* era considerada la tragedia más temprana de Esquilo y, por esto mismo, la más arcaica en su estructura dramática,¹ casi un oratorio con muy poco diálogo, dos actores y gran protagonismo de coro y corifeo.

A pesar de las críticas que señalan la existencia de algunas fallas en la técnica teatral, la obra presenta una caracterización precisa de los personajes (que hoy llamaríamos “psicológica”)² y una notable matización de los movimientos de la acción y la tensión dramática, lo que da como resultado una dinámica interna que no se refleja en la mera secuencia de peripecias escénicas.

Ya desde comienzos del siglo veinte, los críticos no acuerdan en lo que toca a su tema principal, que fluctúa entre a) la lucha de las Danaides contra el matrimonio: su “misandria” (Wilamowitz-Moellendorff, 1914); b) el establecimiento formal de la institución del matrimonio y el cambio concomitante del estatus de las mujeres (Thomson, 1949 [1941]); c) la cuestión del derecho de las mujeres a rechazar el matrimonio forzado y el establecimiento de las

¹ Con respecto a este tema, véase Garvie (1969, pp. 88-140), con exhaustiva bibliografía. Podemos especificar, entre otros, Earp (1953); Friis Johansen (1954); Diamantopoulos (1957); Wolff (1958 y 1959); Winington-Ingram (1961); Lloyd-Jones (1964); Luppino (1967).

² En cuanto a la cuestión de la existencia o no de “personajes” en la tragedia griega y su caracterización psicológica, con discusión bibliográfica, véase Raeburn & Thomas (2011, pp. lvi-lxi).

Tesmoforias (Robertson, 1924, pp. 51-53)³; d) el problema de la oposición entre endogamia y exogamia (Ridgeway, 1910, p. 193); e) la problematización del derecho de los suplicantes y la institución de la *ἰκεσία* (Vürtheim, 1967² [1928]); f) el conflicto entre la ley divina y el bien superior del Estado (Von Fritz, 1936, pp. 121-136); g) la voluntad de Zeus, que crea armonía a partir del caos (Sheppard, 1911, pp. 220-229). Tal diversidad de opiniones se origina, según algunos estudiosos, en la inusual oscuridad del texto de la obra, lo que se debe a su grado de corrupción, pero también en una vaguedad aparentemente intencional por parte del dramaturgo. Esto provoca, muchas veces, la construcción de interpretaciones a partir de conjeturas y enmiendas del texto, a lo que se suma la pérdida de las otras dos tragedias de la trilogía. Aunque resulte arduo, podría imaginarse la dificultad de interpretar *Agamenón* sin la presencia de *Coéforas* y *Euménides*, o más aún, la increíble variedad de *Orestías* que los filólogos podrían construir para luego interpretar *Agamenón* a la luz de sus propias reconstrucciones, como afirma Murray (1958, p. 4). Lamentablemente, sabemos que el estudio aislado de la pieza, como obra de arte independiente, desnaturalizaría en gran medida la intención poética de Esquilo. Por tanto, el estudioso se encuentra caminando por una cornisa: no exagerar sus conjeturas en cuanto al contenido de *Egipcios* y *Danaides*, pero

³ Fowler (1967, pp. 11-13) afirma que la terminología legal de *Supp.* da peso a la teoría de Thomson de que la trilogía resolvía la cuestión de la oposición endogamia/exogamia, y trae a colación las afirmaciones de Heródoto 2.171, donde se sostiene que las Danaides trajeron a Atenas el festival de las Tesmoforias, ritual ejecutado para promover la productividad de la tierra y la fertilidad de sus mujeres. Thomson (1949 [1941], p. 308) postula que la obra terminaba con el establecimiento de dicho festival. Según Fowler, el Fr. 44 R, de alguna manera, lo avala.

tampoco dejar de lado el pensamiento global del dramaturgo tal como podría plasmarse –con cautela– en la trilogía en su conjunto.

Otra de las cuestiones importantes que los filólogos no han dejado de discutir a lo largo de los últimos tres siglos es el problema de la verdadera causa de la huida de las Danaides. ¿Huyen del matrimonio forzado y endogámico con sus bestiales primos?⁴ ¿Poseen derechos a la luz de la religión, la costumbre y la ley? ¿O huyen del matrimonio en general, por odio al varón?⁵ Ambas teorías presentan pruebas en el texto mismo.⁶ Para Vürtheim (1967² [1928], p. 22) el elemento impío en tal unión es la violencia y compulsión mostrada por los Egipcios. Para un tercer grupo, las doncellas luchan por un principio: el derecho a negarse a un matrimonio sin consentimiento (Richter, 1892, p. 103-109). Por otra parte, hay todo un conjunto de críticos que estudian el estatus de las doncellas de acuerdo con la ley ateniense, y si debía o no considerárselas obligadas, por herencia, a casarse con su pariente más cercano.⁷ Pero es probable que Esquilo no tuviera la intención de tomar posición explícita con respecto a la cuestión ético-legal, sobre todo en la primera pieza de una

⁴ Ridgeway (1910, p. 190-195); Thomson (1949 [1941], pp. 300-305).

⁵ De Wilamowitz en adelante, podemos agregar Kouretas (1957); Neuhausen (1969); Caldwell (1974 y 1994), Ferrari (1977); Gantz (1978); Lévy (1985), Ryzman (1989); Detienne (1990 [1989]); Crespo (1993);

⁶ Misandria: vv. 141-143, 287-289; endogamia: vv. 9, 223-231, entre otras citas.

⁷ Wilamowitz (1914, pp. 15); Focke (1922, pp. 172-173); Thomson (1941 [1949], pp. 300-305); Norwood (1942, p. 441); Macurdy (1944, pp. 95-100).

trilogía. Tal vez la oscuridad del texto es en este punto adrede, lo que anticipara Walter Headlam (1900, pp. 111-112), que entendía muy bien el “modo” de Esquilo.

En cuanto a la reconstrucción de la trilogía, lo único seguro que tenemos son los versos 853-869 de *Prometeo encadenado* y el *Fr.* 44 Radt. No vamos a proponer ninguna teoría particular,⁸ salvo la convicción de que Hipermestra era un personaje fundamental, a partir del cual podría elaborarse una hermenéutica coherente con la *Weltanschauung* esquilea. Una lectura conciliadora de posturas encontradas puede hallarse en la crítica más reciente sobre esta difícil problemática.⁹

Con el abigarrado telón de fondo del mencionado estado de la cuestión, el presente trabajo tiene por objeto reconsiderar la posición de las Danaides como sujetos capaces de actitud

⁸ Para las reconstrucciones posibles y las disputas eruditas al respecto, véase Diamantopoulos (1957); Murray (1958, pp. 10-15), Winnington-Ingram (1961); Garvie (1969, pp. 163-233); Rösler (1993).

⁹ Gantz (1978); Seaford (1984-1985); Zeitlin (1988 y 1993); Detienne (1990), Sissa (1990), y Rösler (1992). Sobre los aspectos sociopolíticos podemos mencionar una serie de estudiosos que abordan el tema desde perspectivas complementarias: Luppino (1967); Burian (1974), Ferrari (1974) Sommerstein (1997) y Vasunia (2001). Dentro de las interpretaciones globales de la pieza, y por su enfoque estilístico-semántico, nos interesa destacar la lectura de Murray (1958). Murray propone centrarse en la imaginería que gira alrededor de la figura de Ío, cuya historia postula interpretar como “alegoría extendida” y clave para el significado global de la pieza. Owen (1952, pp. 5-8) ya había percibido la importancia del motivo. Hiltbrunner (1950, pp. 7-41) sí muestra la importancia del tema, aunque no profundiza en sus implicancias a lo largo de la trilogía. Otros críticos, por el contrario, afirman que “este material mitológico está desarrollado y expandido a una escala que está fuera de proporción con respecto a su relevancia dramática”, como Robertson (1936, p. 106). No obstante, la importancia del tema mítico de Ío ha sido reconocida más recientemente por Jarkho (1971) y Orselli (1990).

trágica¹⁰ en las *Suplicantes*¹¹ de Esquilo. La reconsideración de esta posición incluye el replanteo de si las hijas de Dánao cumplen las condiciones necesarias para acceder a esa actitud trágica¹² y el cuestionamiento de en qué medida un sujeto femenino (y más aún: femenino y plural) puede adaptarse a estas condiciones dentro de la concepción ideológica y poética de Esquilo.

Se trata entonces de explorar en qué medida el concepto de género y su atribución a unos sujetos construidos ficcionalmente –en este caso, las Danaides– nos ayuda a investigar la posibilidad de esos sujetos de constituirse como heroínas. A lo largo de este estudio nos proponemos analizar si estas protagonistas femeninas alcanzan, en el interior mismo de la trama, un nivel de subjetividad suficiente como para elevarlas a la categoría de heroínas trágicas.¹³ Para ello utilizaremos, entre

¹⁰ La actitud trágica es aquella disposición espiritual que experimenta un sujeto que, volcado existencialmente a la obtención de un deseo, entra en conflicto con leyes divinas o leyes humanas refrendadas por la divinidad. Un sujeto con actitud trágica –un héroe trágico– es tal porque no retrocede ante el choque del deseo contra una legalidad dada: se mantiene en una posición radical e inquebrantable aun a sabiendas de que dicha posición "fuera de los límites" lo conducirá a la destrucción (Prometeo, Antígona, Edipo, Medea, Hipólito). También tiene actitud trágica aquel sujeto que, enfrentado a una opción existencial (dos deseos, dos legalidades contrapuestas), elige desde una posición de consciencia inquebrantable (Agamenón, Pelasgo, Etéocles).

¹¹ Se han tomado como base para el análisis del texto las ediciones de Friis Johansen-Whittle (1980) y de West (1990).

¹² Para los conceptos de *género*, *sujeto mujer* y *héroe trágico*, así como para ubicar el marco conceptual de nuestro trabajo con respecto a cuestiones como el mito y la ideología trágica, véase Crespo (2007).

¹³ Sobre la cuestión de la subjetividad y la personalidad en la antigüedad griega, véase principalmente Gill (1996) y Aubry-Ildefonse (2008).

otros abordajes, el de la teoría de género y el de la teoría psicoanalítica y su concepto de histeria.¹⁴ Aunque siempre es arriesgado aplicar *in toto* el psicoanálisis a los textos literarios en general y a los textos griegos en particular,¹⁵ hay que tener en cuenta que la histeria, por poseer como uno de sus rasgos característicos el de la “actuación”, “teatralización” o “puesta en escena” de los síntomas y su dificultad de poner en discurso el conflicto, se presta con gran justeza a describir la especial condición de las Danaides ante la cuestión de la heroicidad en el teatro ateniense. Hay que tener en cuenta que los héroes o heroínas son admirados y cuestionados, respetados y problematizados, y que las jóvenes de ascendencia argiva son construidas por el poeta de Eleusis como un colectivo femenino complejo que, por una parte, merece justicia contra la violencia que lo amenaza (lo que llama a discutir y valorar el estatus jurídico de las mujeres en la Atenas contemporánea al estreno de la pieza) pero que, por otra parte, es visto en sí mismo como una entidad peligrosa para la estructura social por su rechazo del matrimonio, institución central tanto del οἶκος como de la πόλις. En consecuencia, su ubicación ambigua en cuanto al eje semántico positivo/negativo, lo que caracteriza a los héroes y heroínas de la tragedia, hace pasible a ese colectivo de mujeres de ser considerado un objeto de estudio que contribuya a iluminar las complejas relaciones entre el género

¹⁴ Nos interesa resaltar, sobre todo, lo que la histeria encarna como pregunta por la posición sexual del sujeto y la somatización y expresión exaltada de la emotividad originadas en un conflicto de base psíquica que no puede verbalizarse.

¹⁵ Véase al respecto, en contra de la nuestra, la opinión de Papadopoulou (2011, pp. 51-64).

femenino, el matrimonio y las relaciones parentales, por un lado, y el género masculino, las relaciones sociales entre varones y las instituciones políticas, tan caras al teatro ateniense, por el otro.

En los últimos veinte años, los filólogos se han concentrado en el estudio de *Suplicantes* en sus aspectos sociales y políticos. A las cuestiones que hemos mencionado deben sumarse problemáticas como la de la inmigración, la alteridad y la extranjería, las cuestiones políticas y religiosas relacionadas con el ritual de la súplica y la necesidad de obtener la anuencia de la mujer para obtener un “matrimonio exitoso” al servicio de los intereses de la ciudad. Nuestra indagación, sin desconocer el interés contemporáneo en estas cuestiones, retoma la inclinación a considerar el texto de la tragedia griega como construcción poética y simbólica.

En nuestro abordaje de la construcción de las Danaides como personajes, como en todo análisis aplicado desde la perspectiva de género¹⁶, partimos del postulado de que los personajes femeninos de la tragedia griega deben ser estudiados contando con que su discurso es producto de la articulación masculina del autor, y por tanto sometido a las determinaciones del contexto cultural patriarcal de la Atenas del siglo V a. C. Pero nuestro análisis no se limita al discurso de las Danaides como Coro protagonista, sino también a las afirmaciones —explícitas o implícitas— que el resto de los

¹⁶ Entendemos por género, de acuerdo con Santa Cruz et al. (1992, pp. 24-26), “la forma de los modos posibles de asignación a seres humanos en relaciones duales, familiares o sociales, de propiedades o funciones imaginariamente ligadas al sexo”.

personajes (individuales y colectivos) realizan sobre las fugitivas. Veremos la importancia que estas otras voces cobran a la hora de determinar la intención autoral de Esquilo en su retrato de las hijas de Dánao.

Con anterioridad al estudio de la construcción del personaje colectivo de las doncellas, de modo de adscribirlas o no a la categoría de heroínas trágicas, haremos un breve recorrido por las fuentes literarias preesquileas del mitologema de las Danaides, con el objeto de verificar los elementos suministrados por la tradición de los que disponemos – lamentablemente muy escasos– con respecto a la “personalidad” de las muchachas, elementos que, tomados por Esquilo, sufren un importante proceso de ampliación, profundización y transformación.

La genealogía familiar de las Danaides es relativamente uniforme en las fuentes documentales,¹⁷ y para la época de Esquilo el esquema genealógico básico se remonta al dios-río de Argos, Ínaco, a su hija Ío y al retoño de la conflictiva relación de la doncella con Zeus mismo,¹⁸ Épafo, nacido en Egipto. De la posterior unión de Épafo con la ninfa Menfis nació Libia, y esta engendró para el dios Poseidón a los hermanos Belo y Agénor. Agénor y su descendencia (Fénix, Cílix, Cadmo, Europa) desarrollan su historia mítica en Fenicia y luego en el área beocia; Belo y su propia familia actuarán en el norte de África (Libia, Egipto) y luego en la Argólida (West,

¹⁷ Una excelente síntesis de la cuestión en Garvie (1969, pp. 163-183).

¹⁸ Sobre la figura de Ío véase Crespo (2012).

1985, pp. 147-152). Belo y Anquínoe serán los progenitores de dos hermanos mellizos, Dánao y Egipto. Ambos personajes, que constituyen uno entre numerosos ejemplos míticos de hermanos enemigos, engendran, con diferentes mujeres, cincuenta hijos varones (Egipto) y cincuenta hijas mujeres (Dánao). Diversas son las razones que las fuentes proponen como causa de la disensión entre los hermanos.¹⁹ Lo concreto es la negativa de Dánao a entregar en matrimonio a sus hijas a los hijos de su hermano, los Egipcios. A partir de aquí nace el mito particular de estas cincuenta doncellas, las Danaides.²⁰

Nuestra fuente más temprana con respecto a este relato mítico se remonta a un poema épico del “ciclo” denominado *Danaís o Danaída*, al que se le atribuyen unos 6500 versos y del

¹⁹ Según Apolodoro, Higino, Σ a *Iliada* I, 42 y Σ a Eur. *Hécuba* 886, Dánao envidiaba a su hermano por haber tenido hijos varones y temía ser expulsado del reino por ellos; por tanto, el punto central de la disputa entre los hermanos era (como sucede en otros ejemplos míticos semejantes, como el de Etéocles y Polinices) el poder real, y la boda entre primos es una parte de la estrategia en esa guerra dinástica, utilizada por uno u otro de los contendientes, Dánao y Egipto. Según Σ a *Iliada* IV, 171 la boda fue previa a la disputa. En Higino, Σ a Eur. *Hécuba* 886 y Σ a Eur. *Orestes* 932 la iniciativa de proponer el matrimonio es del propio Dánao, como estratagema para eliminar a los Egipcios; mientras que para Apolodoro, Servio a Virg., *Eneida* X, 497 y Σ a Eustacio, *Tebaida* II, 222 y VI, 269, los Egipcios exigen dicha boda. Según Higino, Egipto desea matar no sólo a Dánao sino también a sus hijas. Por último, varios autores introducen un oráculo según el cual uno de los hijos de Egipto, a causa de la boda entre primos, mataría al propio Dánao, por lo que el padre quiere a toda costa impedir unas bodas que le costarían la vida (Σ a *Iliada* I, 42; a *Prometeo Encadenado* 853 y Σ a Eur. *Orestes* 932).

²⁰ Sobre la genealogía completa véase Σ a Pínd. *Nemea* X 8; Σ a Eur. *Orestes* 932; Σ a Eur. *Hécuba* 886; Apolodoro, *Biblioteca* II, 1-4; Higino, *Fábulas* 124, 145, 149, 157, 168, 169, 169a, 170, 255, 273, 277. Diversos datos, muchos de ellos provenientes de versiones locales de Argos aparecen en Pausanias II, 15.5; 16.1; 19.3 y ss.; 20.7; 21.1; 24.2; 25.4; 37.1-2; 38.2 y 4; III, 12.2; VII, 21.13 y X 10.5.

cual nada sabemos excepto lo señalado en un único fragmento recogido por Clemente de Alejandría:

καὶ τὸτ' ἄρ' ὠπλίζοντο θοῶς Δαναοῖο θύγατρεις
πρόσθεν εὐρρεῖος ποταμοῦ Νείλοιο ἄνακτος,
Y entonces velozmente se armaron las hijas de Dánao,
ante el soberano río Nilo de abundante corriente.²¹

Las doncellas aparecen, por primera vez en la historia del mito y la literatura griegas, armándose para la guerra, a orillas del Nilo, presumiblemente para luchar contra sus primos, los Egipcios.²² Por consiguiente, en su debut literario, las Danaides son presentadas como doncellas guerreras, aprestándose para una batalla. Es evidente la relación que el oyente/lector de esta epopeya podía establecer con las famosas Amazonas, mujeres salvajes que sobresalen en las dos actividades masculinas por excelencia: la caza y la guerra. De este modo, la valencia agresiva (masculina) de su carácter se encuentra en el origen mismo del mito. Esto será consecuente con la aseveración del rey Pelasgo en *Suplicantes*:

καὶ τὰς ἀνάνδρους κρεοβόρους Ἀμαζόνας
εἰ τοξοτευχεῖς ἦσθε, κάρτ' ἂν ἤκασα
ύμᾶς.
También seguramente os habría confundido
con las amazonas que andan sin marido y comen carne cruda,
si estuvierais armadas con arcos. (287-289)

²¹ Clemente de Alejandría, *Stromata* IV 19 (Fr. 1 Bernabé).

²² Véase al respecto Gantz (1993: I, 203).

Por otra parte, esta característica entrará en contradicción con la versión que ellas mismas darán de su relación con las actividades viriles, al afirmar:

γυνὴ μονωθεῖσ' οὐδέν· οὐκ ἔνεστ' Ἄρης.

Una mujer, si es dejada sola, no es nada. En ella no hay Ares. (749)

En efecto, las tímidas doncellas empuñarán y utilizarán armas mortales.

Reencontramos alusiones al mito de las Danaides en el *Catálogo de Mujeres* del Pseudo-Hesíodo. Se mencionan en él a los cincuenta hijos de Egipto, al descubrimiento de fuentes en la Argólida por parte de las doncellas²³ y probablemente al choque entre Dánao y Linceo y al fruto de la unión de Hipermestra y Linceo, el rey de Argos Abante.²⁴ Tomados en conjunto, esto apuntaría a una fuente narrativa continua, pero nada nos ayuda para configurar las características de estas heroínas del mito, excepto el hecho de que fueron las descubridoras de las fuentes de agua de la región y que, tras su llegada de Egipto, enseñaron a los argivos a perforar pozos.

A continuación nos encontramos con el dato cierto de que el trágico Frínico puso en escena una versión del mito en por lo menos dos obras cuyos títulos nos han llegado, *Egipcios* y *Danaides*. De ellas sólo sabemos que Egipto en persona viajaba a Argos junto con sus hijos.²⁵ Este dato es negado por

²³ Fr. 128 MW (Estrabón VIII 6, 7 y 6, 8; Eustacio a Homero 461, 2 y Hesiquio, s.v. *dípsion*).

²⁴ Fr. 129 MW (POxy 2487).

²⁵ Σ a *Orestes* 872 = Fr. 1 Snell.

Hecateo, quien afirma que, según Hesíodo, Egipto no estuvo presente en Argos, sino que los únicos que hicieron el viaje fueron sus hijos, a los que asigna el número de cincuenta. Hecateo, por su parte, disminuye la cifra a alrededor de veinte.²⁶

Del comienzo de la historia mítica nada más proporcionan las fuentes. El resto de nuestras referencias suplen en parte la historia, allí donde los avatares de la transmisión nos han dejado sin datos: la continuación de los acontecimientos una vez concluida la tragedia de Esquilo que nos ha llegado completa, *Suplicantes*. A ellos volveremos más adelante en nuestro estudio.

Por consiguiente, en lo que se refiere a las fuentes, las pocas que poseemos trazan un panorama somero de los datos fundamentales de la historia mítica, pero muy poco sabemos de la “personalidad” de este colectivo femenino, las hijas de Dánao: sólo el hecho, significativo por cierto, de su asimilación a mujeres guerreras, mujeres “masculinas”, semejantes a las amazonas.

En este punto, es preciso señalar un fenómeno que puede juzgarse como estructural en la construcción mítica de las heroínas griegas. A diferencia de lo que sucede con los héroes varones, las heroínas pierden casi invariablemente su especificidad e identidad en el acto mismo de adquirir un nombre colectivo que no se basa en ellas mismas. En efecto, un nombre plural, más que unas “heroínas”, denota un

²⁶Σ a *Orestes* 872 = Fr. 127 MW.

colectivo nombrado a partir del padre: Hiacíntidas, Cecrópidas, Miníadas, Danaides, y muy raramente a partir de la madre: Nióbidas, Pléyades. Las formas nominales en -ιδ- o -αδ-, que construyen ese colectivo femenino, implican, según Calame (1977, pp. 70-71), conexión geográfica y/o familiar, pero también subordinación. Más aún: muchos de los nombres individuales de las Danaides, proporcionados por Apolodoro (II 1, 5), son iguales entre sí o reciclados a partir de los de otras heroínas, algunos muy comunes. Ni siquiera el de Hipermnestra o Hipermeestra, el nombre de la hija de Dánao que se diferenciará, por carácter y conducta, del resto de sus hermanas, es un apelativo original, sino compartido con otra doncella, hija del héroe etolio Testio.

En segundo lugar, estas heroínas colectivas se manifiestan en un tipo de relato mítico que responde habitualmente a un patrón semejante: sus mitologemas no se adaptan al estereotipo de “madre de un héroe”; por el contrario, con frecuencia se trata de doncellas que por diversas razones evitan asumir lo que el imaginario patriarcal de la Antigüedad concibe como una “vida femenina adulta”. El mito nos las presenta en el momento crítico de sus vidas, que suele asumir tres maneras básicas: a) la oposición parental al matrimonio de sus hijas (a un matrimonio determinado o al matrimonio en general: Hipodamia, ¿Danaides?); b) la aversión personal de la/s doncella/s al matrimonio (Atalanta, ¿Danaides?) y c) la necesidad de un sacrificio que reemplace al matrimonio, como

los sacrificios de vírgenes en tiempos de guerra (Macaria, Ifigenia, Polixena).²⁷

Por tanto, no es extraño que estas jovencitas míticas se comporten en bloque, con una voz colectiva e indiferenciada o incluso, lo que es más habitual, que no manifiesten ninguna voz. En consecuencia, y para el estado actual de nuestro conocimiento, Esquilo ha tenido la oportunidad de crear verdaderos caracteres, a los que ha moldeado con gran fineza psicológica. *Suplicantes* puede, entonces, dar cuenta de un evidente salto cualitativo realizado por el poeta con respecto a sus fuentes.

¿Cuál es la imagen central de la tragedia, a partir de la cual organizaremos nuestro análisis de la subjetividad de las protagonistas?

Unas mujeres indefensas huyen de la violación y la violencia. Son, como suele representar el imaginario patriarcal del occidente antiguo, unos animalitos salvajes, extraños, aterrorizados y aterrorizantes. Fantasean con la salvación de un dios (Zeus) que han construido a la medida de sus deseos. Exageran su filiación divina por medio de otra doncella animalizada y perseguida (Ío) quien –y esto lo apartan de sus mentes– padece, sin embargo, por causa de ese mismo dios. Su terror es inmenso; el mar, un espacio infinito. Necesitan refugio: el de la tierra firme, el de la madre tierra. Todo su ser es una plegaria: mueve a piedad, pero también amedrenta. Esas niñas, esas mujeres que se presentan en tierra griega como la

²⁷ Para una profundización de estos conceptos, véase Lyons (1997, pp. 53-64).

encarnación del otro, pero que son en verdad –como Dioniso– extranjeras del interior (Detienne, 1986, p. 45), son capaces de poner en jaque el sistema social, político y religioso entero, de hacer tambalear la potencia racional del varón (Pelaso) para resolver los conflictos del espíritu y el bien común. Son potrancas insumisas al yugo, y solo el matrimonio puede domarlas, someterlas al ciclo de la naturaleza suavizado por la marca de la cultura: el rito comunitario, la persuasión de Afrodita. Sin embargo, el animal perseguido se vuelve predador: la presa acecha y mata. Por tanto, la representación del género femenino, que constituye la imagen central de *Suplicantes*, es una imagen paradójica: un animal salvaje, extraño, deseable, necesario, indefenso, peligroso, insumiso, asesino.

Esta representación se inscribe dentro del sistema semémico o conceptual de la pieza.²⁸ En el caso de *Suplicantes* uno de los sistemas semémicos o campos conceptuales centrales de la pieza está representado por el motivo de la oposición varón ≠ mujer, que presenta varias series conceptuales secundarias cuyo estudio pormenorizado se ha realizado en otro lugar y del cual solo presentamos aquí un haz de rasgos significativos para nuestro análisis.²⁹

²⁸ Entendemos por sistema semémico o conceptual el conjunto organizado de lexemas que cubre por completo cierta área de significado relevante para la determinación temática de un texto. Estos lexemas se encuentran realizados en la estructura textual por su distribución y repetición y por su inclusión, en un segundo nivel, como *illustranda* de las imágenes. Las imágenes corresponden siempre a *illustranda* pertenecientes a los campos semánticos marcados.

²⁹ Un análisis serial exhaustivo de estos lexemas y sus apariciones en los versos correspondientes se encuentra en nuestra Tesis de Doctorado: Crespo (2004: II 518-530).

Una primera serie apunta a las concepciones imaginarias que las mujeres protagonistas tienen sobre su propio género y el de los varones, y las acciones que ambos generan, centradas en la oposición pureza/impureza y en metaforizaciones vinculadas, por un lado, con el μιάσμα, la mancha producto de un acto contrario a la piedad, y por otro lado con el terror al contacto físico. Toda la serie está sometida a la ambigüedad semántica. La segunda serie tiene por objeto la caracterización del matrimonio como ámbito privilegiado de la sexualidad y su metaforización más habitual, la fertilidad. Las relaciones sexuales aparecen como productos del mundo vegetal, típicos del imaginario de la época y muy usuales en el poeta de Eleusis. La tercera serie se organiza en torno del concepto de la persecución-predación, se formaliza en la oposición animal perseguido ≠ animal perseguidor y opera por medio de la naturalización, mecanismo habitual en la imaginización del género femenino, y que consiste en asimilarlo a los objetos y procesos de la naturaleza y desvincularlo de las producciones de la cultura. Esta naturalización/animalización que atraviesa toda la serie cumple la función de alejar del plano humano el motivo del terror de las Danaides, reforzando la impresión de peligro, rechazo y otredad que caracteriza la visión del sexo opuesto y acentuando la idea de violencia y daño físico, que se relaciona sin duda con el temor a la desfloración. Una última serie, que pertenece *stricto sensu* a otro sistema de imágenes de la pieza, se organiza en torno de los constituyentes barco/nave ≠ fondeadero/puerto, y da lugar a imágenes centrales para la interpretación semántica del texto. En efecto, uno de sus ejes organizativos metaforiza los lexemas vagina ≠ falo, lo que es

posible a raíz de la ambigüedad y polivalencia del término δόρυ, que adquiere, de acuerdo con el contexto, los significados de barco, mástil, leño, palo o falo.

La gran mayoría de las predicaciones que se aplican a los términos de la oposición varón ≠ mujer, así como el sistema de imágenes que de dicha oposición se deriva, se construye desde el punto de vista del polo femenino, por lo cual todas las imágenes, metáforas, atribuciones y predicaciones que se relacionan con el varón son marcadas negativamente casi hasta el final de la tragedia. No obstante, se trata de una marcación ambigua, provisoria, que se presenta en los versos finales (1018-1073) como pasible de un cambio de signo que sin duda se verificaba en las dos tragedias restantes de la trilogía, *Egipcios* y *Danaides*.

Veamos ahora cómo este abigarrado conjunto de predicaciones lingüísticas contribuyen a la caracterización de las protagonistas.

Como puede colegirse de lo dicho hasta el momento, las Danaides exhiben, a lo largo del texto dramático, una caracterización compleja. Por un lado, son descritas por los otros personajes —y se describen a sí mismas— como sujetos poseedores de voluntad y deseo, una voluntad y un deseo contrarios a la voluntad y el deseo de los varones que las persiguen. El discurso poético subraya una y otra vez el contenido de ese deseo, lo que constituye una verdadera *rebeldía de género*, con marcas sémicas positivas. Por otro lado, se yuxtapone a esta caracterización subjetiva la caracterización genérica convencional, que responde globalmente a las notas atribuidas

al género femenino por el imaginario patriarcal, lo cual, de manera llamativa, también recibe una marca de valor positivo, al menos en la estructura de superficie.

¿Cómo se presentan en el texto las notas referidas a la *rebel-día genérica* de las Danaides? Debe señalarse, antes que nada, que esa rebeldía alude a una actitud de ellas como género: un género que se rebela contra el otro desde su especificidad, pero también a la actitud de no exhibir la totalidad de las marcas de género, es decir, presentar una condición "femenina" donde se combinan marcas femeninas positivas, marcas femeninas negativas y marcas masculinas. Esto es: la posición subjetiva de las jóvenes no las obliga a deponer sus rasgos sémicos femeninos positivos sino a sumarlos a otros rasgos que el imaginario otorga al polo masculino o al femenino negativo.

En efecto, en lo que respecta a sus *marcas femeninas positivas*, aquellas que son esperables de los sujetos femeninos, las muchachas son caracterizadas como (1) obedientes al mandato paterno; (2) objetivamente débiles, sometidas a la emoción y al terror irracional; (3) bellas y seductoras, objetos del deseo del varón y (4) piadosas en su relación con la divinidad. Escojamos sólo un ejemplo de cada rasgo enumerado:

- (1) *πάτερ, φρονούντως πρὸς φρονούντας ἐννέπεις.
φυλάξομαι δὲ τάσδε μεμνήσθαι σέθεν
κεδνὰς ἐφετμάς·
Padre, hablas con sensatez a quienes son sensatas.
Estaré en guardia para recordar
tus prudentes mandatos. (204-207)*

- (2) περίφοβον μ' ἔχει τάρβος ἐτητύμως
πολυδρόμου φυγᾶς ὄφελος εἶ τί μοι.
παραοίχομαι, πάτερ, δείματι.
Me posee un espantoso temor, si en verdad
en algo me fue de ayuda una huida constante.
Me siento desaparecer, padre, de terror. (736-738)
- (3) ὥραν ἐχούσας τήνδ' ἐπίστρεπον βροτοῖς.
porque tenéis esa edad que hace volver la mirada a los mortales. (997)
- (4) καὶ Ζεὺς σωτὴρ τρίτος, οἰκοφύλαξ
ὁσίων ἀνδρῶν, δέξασθ' ἰκέτην
τὸν θηλυγενῆ στόλον αἰδοίῳ
πνεύματι χώρας·
¡Y en tercer lugar Zeus salvador, guardián de la morada
de santos varones! Recibid como suplicante
a la femenina escuadra, de espíritu respetuoso
por vuestro país! (26-29)

Este conjunto de rasgos constituiría, de por sí, una descripción acabada del género femenino postulado por el imaginario. No obstante, el texto presenta a las doncellas, en forma paralela, como portadoras de otra serie de rasgos que denotan la *falta de adecuación global al paradigma femenino*, lo que denominamos con anterioridad *rebeldía de género*: (1) falta de ternura y suavidad; dureza de corazón; impulsos agresivos que se manifestarán finalmente como crueldad; (2) firmeza de voluntad; (3) dominio racional de la argumentación y (4) manejo perverso de la relación intersubjetiva:

- (1) εἴθ' ἀνὰ πολύρυστον
ἀλμάεντα πόρον
δεσποσίῳ ξὺν ὕβρει
γομφοδέτῳ τε δόρει διώλου.
¡Ojalá en alta mar, en la ruta salada
de múltiple oleaje
junto con tu amo soberbio
y el leño de ajustadas clavijas hubiera perecido! (843-846)

αἰαῖ αἰαῖ.
εἰ γὰρ δυσπαλάμῳς ὄλοιο
δί' ἀλίρυστον ἄλσος,
κατὰ Σαρπηδόσιον χῶμα πολύψαμμον ἀλαθείς
Εὐρεΐαισιν αὖραις.
¡Ayay! ¡Ayay!
¡Ojalá pericieras en el recinto
de salado oleaje, violentamente,
cerca del t́mulo muy arenoso de Sarpedón,
a causa de los vientos del Euro! (866-871)

- (2) ἰξόμεσθα σὺν κλάδοις
ἀρτάναις θανοῦσαι,
μὴ τυχοῦσαι θεῶν Ὀλυμπίων.
Iremos a morir colgadas con lazos,
si no obtenemos ayuda de los dioses olímpicos. (159-161)

ἴχνοις τὸ πρόσθεν οὐ διαστρέψω φρενός.
No desviaré la huella anterior de mi pensamiento. (1017)

- (3) Βα. τί φῆς ἰκνεῖσθαι τῶνδ' ἀγωνίων θεῶν,
λευκοστρεφεῖς ἔχουσα νεοδρέπτους κλάδους;
¿Por qué afirmas haber llegado ante estos dioses públicos,
con ramos recién cortados, coronados de blanco?
- Χο. ὡς μὴ γένωμαι δμῶις Αἰγύπτου γένει.
Para no volverme esclava del linaje de Egipto.
- Βα. πότερα κατ' ἔχθραν, ἢ τὸ μὴ θέμις λέγεις;
¿Acaso por odio o dices que no es lícito?
- Χο. τίς δ' ἂν φιλοῦσ' ὄνοιτο τοὺς κεκτημένους;
¿Y quién se alegraría de amar a quienes son sus amos?
- Βα. σθένος μὲν οὕτως μεῖζον αὖξεται βροτοῖς.
Pues así se acrecienta el poder entre los mortales.
- Χο. καὶ δυστυχοῦντων γ' εὐμαρῆς ἀπαλλαγῆ.
Y una manera fácil de zafarse de los desdichados.
- Βα. πῶς οὖν πρὸς ὑμᾶς εὐσεβῆς ἐγὼ πέλω;
¿Cómo, entonces, yo seré piadoso para con vosotras?
- Χο. αἰτοῦσι μὴ ἴκδους παισὶν Αἰγύπτου πάλιν.
No entregándome a los hijos de Egipto, si de nuevo lo piden.
- Βα. βαρέα σύ γ' εἶπας, πόλεμον ἄρασθαι νέον.
Grave es lo que dijiste: suscitar nueva guerra.
- Χο. ἀλλ' ἡ Δίκη γε ξυμμάχων ὑπερστατεῖ.
Pero la Justicia asume la defensa de sus aliados.
- Βα. εἶπερ γ' ἀπ' ἀρχῆς πραγμάτων κοινωνὸς ἦν.
Si es que desde el origen de los hechos era vuestra asociada.
- Χο. αἰδοῦ σὺ πρόμναν πόλεος ᾧδ' ἔστεμμένην.
Respeta tú la popa de la ciudad así coronada.
- Βα. πέφρικα λεύσσων τάσδ' ἔδρας κατασκίους.
Me estremezco al ver esos sitios ensombrecidos.
- Χο. βαρὺς γε μέντοι Ζηνὸς ἱκεσίου κότος.
Pero grave es el rencor de Zeus protector del suplicante.
(333-347)

- (4) Χο. ἔχω στρόφους ζώνας τε, συλλαβὰς πέπλων.
Poseo lazos y cinturones, ceñidores de mis vestidos.
- Βα. τάχ' ἄν γυναικῶν ταῦτα συμπρεπῆ πέλοι.
Sin duda son objetos apropiados para mujeres.
- Χο. ἐκ τῶνδε τοίνυν, ἴσθι, μηχανὴ καλή-
De ellos, por cierto –sábelo– obtendré un buen recurso...
- Βα. λέξον τίν' αὐδὴν τήνδε γηρυθειῖς ἔση.
Di qué palabra es esa que vas a pronunciar.
- Χο. εἰ μὴ τι πιστὸν τῶδ' ὑποστήσεις στόλω-
Si no estableces algo confiable para esta escuadra...
- Βα. τί σοι περαίνει μηχανὴ συζωμάτων;
¿En qué acaba para ti el recurso de los cinturones?
- Χο. νέοις πίναξι βρέτεια κοσμηῆσαι τάδε.
En adornar estas estatuas con inesperados exvotos.
- Βα. αἰνιγματῶδες τοῦπος· ἀλλ' ἀπλῶς φράσον.
¡Enigmática la expresión! Vamos, habla con sencillez.
- Χο. ἐκ τῶνδ' ὅπως τάχιστ' ἀπάγξασθαι θεῶν.
Que rápidamente me voy a colgar de estas deidades.
- Βα. ἤκουσα μαστικτῆρα καρδίας λόγον.
He escuchado una palabra que es un látigo para mi corazón.
- Χο. ξυνῆκας· ὠμμάτωσα γὰρ σαφέστερον.
Has comprendido: pues te lo he puesto claramente ante los ojos.
(457-467)

La presión psicológica que la Corifeo ejerce sobre el rey Pelasgo en este pasaje no implica argumentación ni súplica alguna, tal como pretende con sus palabras de 455. Por el contrario, las Danaides han dado por agotadas las tácticas esperables y los métodos formales: con ellos han ablandado al soberano lo suficiente como para jugar cruelmente con sus sentimientos encontrados al asestarle un golpe maestro final, inescrupuloso y perverso: la amenaza de suicidarse y manchar a todo el pueblo de Argos con una acción sacrílega. Este manejo

perverso concluye con una nota de triunfante condescendencia (467).

Todas estas características sumadas y combinadas ponen en evidencia el carácter convencional y no natural del constructo genérico, puesto que, siendo *mujeres*, las Danaides no se manifiestan *estrictamente femeninas*. Por supuesto, la rebeldía de género aparece, en principio, justificada por la conducta bestial de sus pretendientes, que, tal como señalamos, son imaginizados por las doncellas como animales predadores, violadores de los mandatos religiosos, las leyes y costumbres, el mandato paterno y sus cuerpos virginales.

Ahora bien, una lectura en profundidad revela dos cuestiones de relevancia fundamental para evaluar la posición existencial que podría elevar a las jóvenes a la categoría de verdaderas heroínas trágicas. En primer término, la voluntad subjetiva de las Danaides se manifiesta dependiente de la voluntad y el deseo paternos³⁰ en tanto Dánao se niega a disponer de sus hijas como objeto de intercambio social, es decir, se niega a darlas en matrimonio a unos pretendientes en particular, los Egipcios.³¹ En segundo término, el rechazo de las Danaides a *ese* matrimonio es valorado como positivo en tanto dicha unión se opone al deseo paterno pero, además,

³⁰ En cuanto a la importancia de la dependencia de las jóvenes con respecto a su padre, véase Ryzman (1989, pp. 1-6).

³¹ Para confrontar una posición contraria a la sostenida en este estudio, es decir, aquella que niega la misandria de las Danaides y les atribuye como único móvil el rechazo de la endogamia, véase Ferrari (1977, pp. 1303-1321). Para una posición semejante a la nuestra, aunque apoyada en una argumentación y conclusiones diferentes, véanse Ireland (1974) y Tarkow (1970 [1976], pp. 1-13).

porque su rechazo no ha podido ser vencido con las armas de Πειθώ, la Persuasión:

μετάκοινοι δὲ φίλα ματρὶ πάρεισιν
Πόθος <ᾶ> τ' οὐδὲν ἄπαρνον
τελέθει θέλκτορι Πειθοῖ.
Y junto a su madre querida están presentes
como partícipes el Deseo y aquella a quien nada le resulta
negado, la encantadora Persuasión. (1038-1040).

En efecto, si profundizamos nuestro análisis, comprobamos que el autor –portavoz del imaginario– atribuye el máximo error a estos varones “incivilizados” y a su falta de pericia persuasiva, por no haber sabido ganar la voluntad de las jóvenes y haber acudido a la coerción, la agresión psíquica y la violencia,³² dado que le hace decir al rey Pelasgo:

ταύτας δ' ἐκούσας μὲν κατ' εὐνοίαν φρενῶν
ἄγοις ἄν, εἶπερ εὐσεβῆς πίθοι λόγος.
τοιᾶδε δημόπρακτος ἐκ πόλεως μία
ψῆφος κέκρανται, μήποτ' ἐκδοῦναι βία
στόλον γυναικῶν·
Y a éstas, si lo quieren por la buena disposición de sus corazones,
te las puedes llevar, si las persuade un discurso piadoso.
Tal es el voto unánime realizado por el pueblo y ordenado
por la ciudad: jamás entregar por la fuerza
a esta escuadra de mujeres. (940-944)

El autor carga negativamente la actuación de los Egipcios porque con dicha actitud se pone en evidencia la fragilidad del

³² Sobre la importancia del mecanismo de persuasión para asegurar la buena disposición del género femenino a avenirse a su papel en la sociedad griega, véase el excelente trabajo de Zeitlin (1996, pp. 123-171).

equilibrio que la superestructura imaginaria –social y religiosa– ha otorgado a la interrelación entre los géneros.

En efecto, lo que aparece en la superficie es que la relación de aparente complementariedad –en el marco de una pretendida armonía cósmica– entre los géneros se basa en la sujeción de un género por otro. Esa sujeción implica que la superestructura imaginaria impone su paradigma de conducta alegando el carácter esencial y natural de esa conducta y confinando cualquier atisbo de oposición al terreno de la *desviación* y la *desnaturalización* en el plano individual, la *desobediencia* en el plano familiar, la *transgresión* en el plano social y político y la *impiedad* en el plano religioso. Ante la fuerza persuasiva (que se ejerce sobre un sujeto estructuralmente concebido como débil) de un tal sistema de argumentación, lo que se obtiene es, por regla general, un consentimiento masivo y, más aún, el convencimiento genuino por parte de las mujeres –personajes de ficción– de estar actuando de acuerdo con una normativa natural y universal.

La negativa a aceptar el paradigma por parte de las Danaides es justificada, entonces, no tanto por su legitimidad, es decir, por referirse a la libertad de elección subjetiva –en la medida en que tal libertad fuera concebida en la cultura griega– sino porque obedece al derecho paterno y porque es producto de una falla en el mecanismo de persuasión que garantiza el funcionamiento de la estructura patriarcal.

Sin embargo, esta rebeldía de género, en principio justificada, resulta a la postre una *subversión deletérea del orden social*, y, por tanto, comenzará a recibir una serie de marcas semánticamente negativas que se cruzarán con las positivas

antes señaladas hasta formar un tejido complejo. En efecto, al final de la tragedia empieza a insinuarse la amenaza y la peligrosidad que implica la elección subjetiva de las Danaides. Su rechazo del matrimonio endogámico en particular, pero de todo matrimonio en general; su indiferencia a todo lazo parental que no sea el representado por el *núcleo familiar básico* (en este caso, la estricta relación padre/hijas) y la idealización de la función materna encarnada en *la progenitora mítica de la estirpe, Ío*, es decir, una maternidad imaginizada como producto de un contacto no sexual,³³ son los elementos que, con toda probabilidad, serían pasibles de sufrir una inversión semántica en las otras dos piezas de la trilogía, donde la amenaza aparecía sin duda concretada y confirmada, dado que la ambigüedad valorativa de las acciones de los personajes³⁴ era probablemente anulada por el peso de las consecuencias que comportaban.

De este modo, aunque la “razón” estuviese en un principio del lado de las Danaides, puesto que no fueron ellas las agentes primeras de la violencia y la ὕβρις, sino sus víctimas, la lógica de Esquilo como portavoz del imaginario presenta al espectador el ejemplo consumado de que *la autoafirmación de los sujetos femeninos trae como consecuencia un quiebre, un desequilibrio mucho peor que la violencia producto de la falla del mecanismo persuasivo.*

³³ En la imaginación de las muchachas (y así lo expresan a Pelasgo), Épafo fue concebido por el “toque” de la mano de Zeus: ἐφάπτωρ χειρὶ (313).

³⁴ La ambigüedad valorativa caracteriza la construcción de los personajes por parte de Esquilo en toda su obra conservada y se ubica siempre en los tramos iniciales y medios del desarrollo dramático.

La respuesta femenina es siempre desmedida, excede la provocación o el ultraje masculino (sea éste físico o psíquico) y conlleva, indefectiblemente, la destrucción de ese varón "errado".³⁵ El error del varón, cuando este es un héroe trágico, es también capaz de provocar la destrucción completa de su entorno –familia, patria, dioses tutelares–,³⁶ pero su ἄμαρτία se ve atenuada porque en la actitud trágica masculina está siempre comprometido el plano divino, que en última instancia es el garante de su supremacía genérica.³⁷ Si el costo de la libertad individual y la liberación de la sujeción impuesta por la normativa de género es la aniquilación del otro género –*otro* que, en realidad, es el *primero en la estructura jerárquica* del imaginario–, es evidente que esta liberación se vuelve una amenaza intolerable para el orden social en su conjunto, que ni varones, ni ciudadanos ni dioses podrían permitir. No obstante, el pensamiento poético de Esquilo provee una alternativa de síntesis, una nueva simbolización del conflicto trágico y su resolución, que implica una pérdida pero propone una reorganización de los elementos en pugna. Esa nueva propuesta se retomará al final de este estudio.

³⁵ Véanse los ejemplos paralelos del asesinato de Agamenón y la persecución de Orestes por parte de las Erinias.

³⁶ Véase el caso de Etéocles en *Siete contra Tebas*.

³⁷ La caída del héroe es un producto complejo, donde se combinan su ὕβρις individual con los decretos del designio divino (μοῖρα, ἀνάγκη) y su instrumento, la ἄτη.

Dos puntos resta considerar: el carácter de la rebeldía genérica exhibido por las Danaides y la capacidad o incapacidad de actitud trágica que de ellas se deriva.³⁸

En lo que toca al carácter de la rebeldía de género de las doncellas, una serie de trabajos transdisciplinarios han sostenido que el *carácter mórbido que resulta de la asunción de una personalidad genéricamente "mixta"* ("masculina" y "femenina") es una ilustración paradigmática de *neurosis histérica*.³⁹

Apúntense rápidamente –aunque no sea ésta la ocasión de analizarlos en profundidad– los rasgos histéricos de la posición subjetiva de las Danaides: (1) agresividad narcisista, (2) dependencia identificatoria con el deseo paterno, (3) sujeción al significativo fálico pero terror al aspecto real del falo, es decir, (4) tabú de la virginidad, (5) dialéctica del amo y el esclavo, donde los papeles son intercambiables, (6) represión del deseo incestuoso (con complicidad inconsciente del padre), (7) compulsión a la insatisfacción, (8) *acting-out* y (9) erotización del cuerpo y deserotización de la genitalidad:

- (1) ἀρσενοπληθῆ δ' ἔσμον ὑβριστὴν Αἰγυπτογενῆ,
 πρὶν πόδα χέρσω τῆδ' ἐν ἀσώδει
 θεῖναι, ξὺν ὄχῳ ταχυήρει
 πέμψατε πόντονδ'· ἔνθα δὲ λαίλαπι χειμωνοτύπῳ,

³⁸ La decisión de Hípermestra, su oposición a la decisión de sus hermanas y su carácter de heroína trágica suministran una perspectiva nueva a la indagación emprendida. Véase al respecto Crespo (2011).

³⁹ Véanse al respecto los trabajos de Kouretas (1957, pp. 597-602), Caldwell (1974, pp. 327-335 y 1994, pp. 75-101, con amplísima bibliografía) y Ryzman (1989, pp. 1-6).

βροντῆ στεροπῆ τ' ὄμβροφόροισιν τ' ἀνέμοις ἀγρίας
ἀλὸς ἀντήσαντες ὄλοιντο,
Y al enjambre soberbio, lleno de machos nacidos de Egipto,
antes de que ponga el pie en esta tierra
pantanososa, arrójalo al ponto con su carro
de remos ligeros. Y allí, en el azote tempestuoso del huracán,
entre el trueno y el rayo, en medio de los vientos que traen lluvia,
cuando se enfrenten con el piélagο
salvaje, ojalá perezcan, (29-36)

- (2) πέμψον δὲ πρόφρων δεῦρ' ἡμέτερον
πατέρ' εὐθαρσῆ Δαναόν, πρόνοον
καὶ βούλαρχον. τοῦ γὰρ προτέρα
μῆτις, ὅπου χρῆ δώματα ναίειν
καὶ τόπος εὐφρων.
Pero, siendo benévolo, envíanos aquí a nuestro
padre, el valeroso Dánaο, providente
y consejero. Pues es su prudencia primera decidir
en qué moradas debemos habitar
y qué lugar nos será propicio. (968-972)

καὶ ταῦθ' ἅμ' ἐγγράψασθε πρὸς γεγραμμένοις
πολλοῖσιν ἄλλοις σωφρονίσμασιν πατρός,
Y esto, grabadlo junto a otras muchas lecciones
de sensatez que habéis recibido de vuestro padre y tenéis
[grabadas. (991-992)

- (3) ἰκνεῖται δ' εἰσικνουμένου βέλει
βουκόλου πτερόεντος
Δῖον πάμβοτον ἄλσος.
Y llega, acosada por el dardo
del alado boyero,
al muy fértil recinto de Zeus, (556-559)

μαινομένα πόνοις ἀτί-
μοις ὀδύναις τε κεντροδα-
λήτισι θυιάς Ἥρας.
Enloquecida por deshonrosos trabajos
y los dolores de parto que atormentan con el aguijón
como ménade de Hera. (562-564)

μαιμᾶ πέλας δίπους ὄφις·
ἔχιδνα δ' ὡς με [προσβλέπει].
τί ποτ' ἐν[ανθ' ὀρῶ;
δάκος; ἄχος μ' ἔχει.]
ὀτοτοτοτοῖ,
μᾶ Γᾶ, μᾶ Γᾶ βοᾶν
φοβερόν ἀπότρεπε·
ὦ βᾶ Γᾶς παῖ Ζεῦ.⁴⁰
Se agita furiosa cerca de mí una serpiente bípeda.
Y como una víbora me dirige su mirada.
¿Cómo voy a verlo, a mi vez?
¿Mordisco? La aflicción me posee.
¡Oyoyoyoyoy!
¡Madre Tierra, madre Tierra, el grito
terrible aparta,
oh padre, hijo de la Tierra, Zeus! (895-902)

- (4) σπέρμα σεμνᾶς μέγα ματρός, εὐνὰς
ἀνδρῶν, ἔ ἔ,
ἄγαμον ἀδάματον ἐκφυγεῖν.
Simiente de una madre en extremo venerable, del lecho
de varones, ¡oh!, ¡oh!,
sin bodas y sin domar⁴¹, ¡huyamos! (141-143)

⁴⁰ Seguimos para la traducción del texto la reconstrucción conjetural de West (1990, p. 175).

τέρειν' ὀπώρα δ' εὐφύλακτος οὐδαμῶς·
θῆρες δὲ κηραίνουσι καὶ βροτοί, τί μήν;
καὶ κνώδαλα περοῦντα καὶ πεδοστιβῆ.
καρπώματα στάζοντα κηρύσσει Κύπρις,
κάλωρα κωλύουσιν θωσμένειν ἔρω,
καὶ παρθένων χλιδαῖσιν εὐμόρφοις ἔπι
πᾶς τις παρελθὼν ὄμματος θελκτήριον
τόξευμ' ἔπεμψεν, ἰμέρου νικώμενος.

De ningún modo es posible custodiar bien la fruta deliciosa;
las fieras la destruyen, y los mortales, ¿o no?
y las bestias aladas y las que dejan su huella en el suelo.
Y frutos rezumantes anuncia Cípris
de la bella estación, evitando con el amor que permanezca,
y sobre las delicias bien formadas de las doncellas
cualquiera, al pasar, envía el dardo hechicero
de sus miradas, vencido por el deseo. (998-1005)

- (5) Κη. εἰ μή τις ἐς ναῦν εἴσιν αἰνέσας τάδε,
λακίς χιτῶνος ἔργον οὐ κατοικτιεῖ.
Si alguna no va a la nave obediente a este mandato,
no existirá piedad en la acción del desgarro de vestidos.
- Χο. ἰὼ πόλεως ἀγοὶ πρόμοι, δάμναμαι.
¡Ay, jefes, príncipes de la ciudad! ¡Me están domando!
- Κη. πολλοὺς ἀνακτας, παῖδας Αἰγύπτου, τάχα
ὄψεσθε· θαρσεῖτ', οὐκ ἐρεῖτ' ἀναρχίαν.
Muchos señores, los hijos de Egipto, rápidamente
veréis; mostrad ánimo: no diréis que no habrá amos.
- Χο. διωλόμεσθ'· ἄεπτ', ἄναξ, πάσχομεν.
Perecemos por completo, soberano, padecemos lo infable.

⁴¹ El término ἀδάματος, “sin domar”, tiene siempre el valor, cuando se refiere a las doncellas, de “no sometida al yugo”, “no domada por el varón”, es decir, “virgen”.

Κη. ἔλξειν ἔοιχ' ὑμᾶς ἐπισπάσας κόμης,
 ἐπεὶ οὐκ ἀκούετ' ὄξυ τῶν ἐμῶν λόγων.
 Me parece que, arrastrándoos, os tiraré de los cabellos,
 pues no escucháis mis palabras con atención. (903-910)⁴²

(6) ὄρνιθος ὄρνις πῶς ἂν ἀγνεύοι φαγών;
 πῶς δ' ἂν γαμῶν ἄκουσαν ἄκοντος πάρα
 ἀγνὸς γένοιτ' ἂν; οὐδὲ μὴ' ν Ἄιδου θανῶν
 φύγη ματαίων αἰτίας, πράξας τάδε.
 ¿Cómo podría ser pura un ave si devora a un ave?
 ¿Y cómo podría volverse puro quien se casa sin desearlo
 la novia ni quien la entrega? Ni siquiera en el Hades, una vez muerto,
 puede huir del crimen de injusticia, si actúa de tal modo. (226-229)

(7) τῶς καὶ ἐγὼ φιλόδυτος Ἰαονίοισι νόμοισι
 δάπτω τὰν ἀπαλὰν
 εἰλοθερῆ παρειὰν
 ἀπειροδάκρυν τε καρδίαν.
 γοεδνὰ δ' ἀνθεμίζομαι
 δειμαίνουσα φίλους, τᾶσδε φυγᾶς
 Ἀερίας ἀπὸ γᾶς
 εἴ τις ἐστὶ κηδεμῶν.
 Y así yo, que amo gemir en jónicos tonos,
 desgarró mi tierna mejilla
 acalorada por el sol
 y mi corazón de llanto infinito.
 Y, atemorizada, voy recogiendo la flor
 de mis lamentos, y me pregunto si existe un defensor
 de esta huida sin amigos
 desde una tierra cubierta de brumas. (68-76)

⁴² Confróntese esta actitud de sumisa esclavitud con la posición dominante en la noche de bodas.

ἴδε με τὰν ἰκέτιν φυγάδα περιδρομον,
λυκοδίωκτον ὡς δάμαλιν ἄμ πέτραις
ἠλιβάτοις, ἴν' ἀλκᾶ πίσυνοσ μέμυ-
κε φράζουσα βοτῆρι μόχθους.

Mira a esta suplicante que huye corriendo en todas direcciones,
como una ternera perseguida por el lobo, sobre rocas
escarpadas, donde con vigor, confiada en el boyero,
muge expresando sus afanes. (350-353)

- (8) Para ilustrar este aspecto de los rasgos históricos de las Danaides, pueden verse el Estásimo II, 776-835, y el diálogo epirremático subsiguiente (escena del Herald) del Episodio III, 836-904.

(9) μή τι τλῆς τὰν ἰκέτιν εἰσιδεῖν
ἀπὸ βρετέων βία
δίκασ ἀγομέναν
ἵππαδὸν ἀμπύκων,

πολυμίτων πέπλων τ' ἐπιλαβὰς ἐμῶν.

En nada soportes contemplar a esta suplicante
apartada de las estatuas
violando la justicia,
arrastrada de sus diademas como un caballo
y ver el arrastre de mis vestidos de bordadas tramas. (428-433)

Θέλοιμι δ' ἄν μορσίμου

βρόχου τυχεῖν ἐν σαργάναισ,

πρὶν ἄνδρ' ἀπευκτὸν τῷδε χριμφοθῆναι χρῶϊ

πρόπαρ θανούσασ [δ'] Ἄιδασ ἀνάσσοι.

Y querría conseguir un mortal

nudo en lazos corredizos,

antes de que un varón execrable me roce la piel.

Ojalá que más pronto, sobre mí, muerta, reine Hades como señor.
(787-791)

ἐλθέτω μόρος, πρὸ κοι-
τας γαμηλίου τυχών.
¡Venga la muerte, y me encuentre
antes que el lecho de bodas! (804-805)

La patología histérica parecería ser, de acuerdo con esta descripción, el *destino natural de la rebeldía genérica*. Más aún: *el discurso histérico sería el discurso de la rebeldía de género*. Ciertamente, mientras el orden patriarcal autoriza las marcas positivas de género sólo en la medida en que son concebidas como signos de una constitución innata basada en la pura diferencia sexual, cualquier marca de "femineidad" que no responda al conjunto de rasgos adscribibles a la mujer como "sexualidad" serán consideradas transgresiones patológicas. De hecho, sin negar la realidad patológica de la histeria, la construcción de las Danaides como personajes muestra que esa configuración neurótica podría trascender el mero marco de la individualidad del desarrollo psíquico y podría –tal vez– considerarse la manifestación de un reclamo implícito ante la rigidez del modelo, donde *femineidad* equivale a *sexualidad y objetividad*, y donde se niega la posibilidad de la existencia de una “subjetividad femenina” si ello implica una “desviación” de aquel conjunto de rasgos considerados efectos de la mera naturaleza.⁴³

Ahora bien, ¿es lícito considerar la rebeldía de género específica de las Danaides –que las aísla del resto de los personajes femeninos esquilos– como una actitud

⁴³ Con respecto a este tema, confróntese la posición de Dio Bleichmar (1991³).

propia trágica? Luego del análisis realizado de las variables de género y confrontándolas con los puntos salientes de lo que denominamos “actitud trágica” no podemos ofrecer una respuesta categórica: *las Danaides exhiben un principio de actitud trágica, pero no están en condiciones de decidir entre las opciones posibles de un conflicto trágico.*

En efecto, la manera en que Esquilo las construye ficcionalmente desde el imaginario patriarcal, que concuerda con su pensamiento político y teológico, les permite a las jóvenes mostrar en la trama dramática la existencia de un deseo (huir del matrimonio) que implica la transgresión de una legalidad trascendente: en este caso, *la ley universal del amor* representada por Afrodita. La actitud de las doncellas, que en principio parecía apoyada desde la enunciación poética, contradice el orden de la naturaleza, las leyes del desarrollo social y la religiosidad que se concreta en la piedad debida a la diosa. En consecuencia, al evaluar el favor de la divinidad malinterpretan por completo el designio de Zeus. Esta interpretación errónea es la ἀμαρτία que origina la ὕβρις de las Danaides y la trama trágica.

Sin embargo, no hay conflicto explícito en las Danaides porque su relación con el plano divino no presenta fisuras: han encarnado en Zeus, por una parte, al padre protector⁴⁴ que, en su piedad y sabiduría —y en su inescrutabilidad— las salvará de la violencia sexual y la esclavitud:

⁴⁴ La identificación Dánao = Zeus es bien estudiada por Caldwell (1974).

Ζεὺς ἄναξ ἀποστεροί-
η γάμον δυσάνορα
δάιον, ὅσπερ Ἴω
πημονᾶς ἐλύσατ' εὖ
χειρὶ παιωνία κατασχεθών,
εὐμενῇ βίαν κτίσας,
¡Que Zeus soberano me aparte
de una boda enemiga,
con un varón odioso, como a Ío
liberó de sus dolores, tras detenerla
con mano sanadora,
y plantar en ella una violencia benévola (1062-1067),⁴⁵

Sin embargo, las jóvenes no pueden comprender –hacer consciente– que en su idealización han tomado sólo el aspecto de la divinidad que conviene a su interés subjetivo:

καὶ κράτος νέμοι γυναιξίν·
¡y que conceda el poder a las mujeres ! (1068-1069)

y han construido un concepto parcial de justicia, ya que la justicia que reclaman, para cumplirse en su totalidad, terminaría contradiciendo la ley universal del amor.⁴⁶ Al no poder mirar de frente todos los aspectos de la legalidad trascendente:

⁴⁵ En cuanto a la importancia de la temática del poder, la dominación y la esclavitud, véase Griffith (1986).

⁴⁶ Véanse 1060-1061: Δα. τίνα καιρόν με διδάσκεις;
Θε. τὰ θεῶν μηδὲν ἀγάζειν.
“Da. ¿Qué justa medida me enseñas?
Sí. No excederse en nada que concierna a los dioses.”

τί δὲ μέλλω φρένα Δίαν
καθορᾶν, ὄψιν ἄβυσσον;
Pero ¿por qué voy yo a contemplar
el pensamiento de Zeus, visión insondable? (1057-1058)

*no hay en ellas consciencia de la realidad de esa transgresión. No hay conflicto de deseos, ni conflicto entre deber y deseo, ni conflicto entre dos legalidades. En este sentido, la actitud trágica quedaría anulada por la posición histórica (que habíamos identificado con la rebeldía de género), es decir, por un reclamo que no encuentra cauce en el discurso; no hay en los parlamentos del Coro nada semejante a un λόγον διδόναι⁴⁷ y se manifiesta sólo emotiva y somáticamente. Este es el punto crucial de nuestra propuesta: el deseo de las Danaides no está simbolizado ni problematizado por un conflicto “espiritual”, como es de rigor para el héroe trágico: está meramente "actuado", apoyado en la emotividad y en el cuerpo. Si la condición del hecho trágico es la existencia de un sujeto consciente de su conflicto, las Danaides se presentan como mujeres con una incipiente actitud trágica (hay en ellas ἀμαρτία y ὕβρις), pero esta actitud no puede sustanciarse en la puesta en acto de un conflicto y su resolución, sea ésta la que fuere. Cuando la rebeldía genérica no incluye la posibilidad de simbolizar la transgresión —ponerla en el discurso— y volverla consciente con todas sus implicancias, el sujeto mujer no puede asumir la existencia de un conflicto trágico ni, obviamente, resolverlo. Éste es el esquema que corresponde a *Suplicantes*, que se hace más y más evidente al final de la pieza. Veamos ahora, para concluir, qué sucede en el transcurrir de la trilogía.*

⁴⁷ Sobre este concepto véase Lesky (1970³, pp. 27-28).

¿Qué destino depara el mito para estas doncellas desesperadas, heroínas y no heroínas? Como consecuencia de la rebeldía de género manifestada globalmente como histeria, el mito señala el destino final de las Danaides a través de fuentes heterogéneas y de contenidos en principio contradictorios, pero que prueban su coherencia a pesar de la disparidad de las variantes.

Dividiendo las fuentes en dos grandes grupos, se encuentra que en el primero, luego del asesinato de los Egipcios, las Danaides –excepto Hipermestra– eran perdonadas y purificadas de su crimen, y finalmente entregadas en matrimonio a los ganadores de una competencia atlética.⁴⁸ En el segundo grupo, las Danaides quedaban en principio impunes, pero Linceo, esposo de Hipermestra, regresaba a Argos y las asesinaba, junto con su padre, como expiación por la muerte de sus hermanos.⁴⁹ En este caso, la última variante las ubica en el Tártaro, condenadas a llenar un tonel sin fondo por toda la eternidad.⁵⁰

Se desconoce la variante mítica elegida por Esquilo pero, cualquiera ésta haya sido –más probablemente la primera, la variante "débil", por el carácter optimista de esta etapa de su producción dramática–, *el destino de las Danaides era el fracaso de la*

⁴⁸ Píndaro, *Pítica IX*, 111-127; Apolodoro II, 1, 5; Pausanias III, 12, 2.

⁴⁹ *Catálogo de mujeres*, Fr. 129.2 MW; Σ a Eurípides, *Hécuba* 886; Johannes Malalas, *Chronographia* 68. 1-7 atribuye esta versión al poeta lírico Arquíloco.

⁵⁰ Pseudo-Platón, *Axióco*, 371e; Horacio, *Odas III*, 11, 23-32. Una referencia al castigo en sí (sin mención de las víctimas) en Platón, *República* 363d. Para una lectura del castigo de las Danaides en clave de “cuerpo femenino”, véase Sissa (1990, pp. 125-164).

rebelddía de género. Las jóvenes finalizaban casadas (1050-1051),⁵¹ como resultado positivo del mecanismo de persuasión antes apuntado o como producto del sometimiento, aun involuntario, al mandato del orden patriarcal, con el agravante de que, en este último caso, quedaban reducidas a la condición de objeto: un premio a la habilidad masculina. La segunda variante del mito, la variante "fuerte", muestra que el resultado de la falta de adecuación al modelo es directamente la muerte: no hay perdón ni conciliación posibles.

Sin duda, para el sistema sociocultural de la Grecia clásica, el matrimonio era para una joven *de rigor, imposible de evitar*: hay en el mismo hecho de "tomar" una esposa, "conducirla" a su nuevo hogar y "desvelarla" públicamente, una violencia que parece inseparable de la necesidad del matrimonio. Para el imaginario griego de todas las épocas, incluso en la forma más legítima de autoridad hay una parte de "fuerza bruta".⁵²

En el caso de la trilogía esquilea, existe esa violencia, pero no la destrucción. En efecto, en la trilogía de las *Danaides* el modo de construir la estructura significativa de las obras, es decir, su plano ideológico-semántico, es paralelo al de la *Prometía* y al de la *Orestía*. En los tres casos un estado de cosas dado presenta un quiebre, una falla que desencadena ὕβρις, y la

⁵¹ Así lo adelantaba la primera tragedia de la trilogía: μετὰ πολλῶν δὲ γάμων ἄδε τελευτὰ / προτεροῶν πέλοι γυναικῶν. "Junto con muchas mujeres antes que tú, / puede que sea para ti el cumplimiento de las bodas". (1050-1051).

⁵² Un ejemplo explícito, en la obra de Esquilo, de esta concepción, aparece en el "Himno a Zeus" de *Agamenón*, 176-183. Véase, para todas estas cuestiones, Detienne (1990, pp. 34-35).

ὕβρις engendra desastre. A esta fuerza de quiebre se le opone una nueva fuerza, en principio desconocida y amenazante, cuyo triunfo se logra, paradójicamente, por la mediación del crimen y con violencia, que en la conclusión de la estructura dramática prueban su necesidad y su justicia. El triunfo de este nuevo estado de cosas implica en todos los casos una estructuración renovada de los elementos del sistema, una nueva armonía donde puedan convivir, redimensionadas en su función y jerarquía, las fuerzas que en el estadio anterior se comportaban como enemigas.

Como ya hemos señalado, este reacomodamiento simbólico se pone en acto por medio de la figura de Hipermestra, la única de las Danaides que puede plantearse “de frente” el conflicto trágico y elegir, aunque esto la lleve a la perdición. En *Prometeo Encadenado*, en el relato que el Titán hace a Ío de los avatares de su peregrinar, profetiza el desarrollo genealógico de Épafo y, luego de narrar el crimen de las Danaides, afirma:

μίαν δὲ παίδων ἕμερος θέλξει τὸ μὴ
κτεῖναι σύννευον, ἀλλ’ ἀπαμβλυνθήσεται
γνώμην· δυοῖν δὲ θάτερον βουλήσεται,
κλύειν ἀναλκίς μᾶλλον ἢ μαιφόνος·
αὕτη κατ’ Ἄργος βασιλικὸν τέξει γένος.
Pero a una de las hijas la ablandará el deseo,
para que no mate a su esposo, y debilitará
su determinación: y, de los dos, preferirá
ser llamada cobarde antes que homicida.
Ella engendrará para Argos una estirpe real. (865-869)

Para ser heroína trágica, Hipermestra es presentada como un sujeto que puede plantearse una γνώμη y elegir. Podemos

postular que, en el devenir posterior de la trilogía de las *Danaides*, esta decisión era motivo de una resis explicativa (un λόγον δίδοναι) donde la doncella ponía en el discurso las aristas más complejas y dolorosas de su desobediencia. Esto la diferencia radicalmente de sus hermanas, incapaces de verbalizar su conflicto, solo puesto en el cuerpo y, ya fuera de *Suplicantes*, en la concreción de la acción homicida.

Hipermestra en cambio, aunque inscripta en el dominio del orden patriarcal, recibe como mujer la capacidad de fundar, de dejar un legado, de inscribir su nombre, como resultado de una opción por la femineidad. No es poco logro para el imaginario del Occidente antiguo, donde la dicotomía entre dominio masculino (positivo) y dominio femenino (negativo) raramente se sintetiza en una opción superadora de la dialéctica del género.

Referencias Bibliográficas

- Aubry, G. ; Ildefonse, F. (Eds.) (2008). *Le moi et l'intériorité*. Paris: Vrin.
- Belfiore, E. S. (2000). "The Suppliant Bride: Io and the Danaïds in Aiskhylos's *Suppliants*". *Murder among friends. Violation of Philía in Greek Tragedy*. New York – Oxford: Oxford University Press, pp. 39-62.
- Bouvrie, Synnove des (1990). "Interpretations. Aiskhulos *Hiketides*". *Women in Greek Tragedy. An anthropological Approach*. Oslo: Norwegian University Press, pp. 147-166 (*Symbolae Osloenses* Fasc. Suppl. XXVII).

- Burian, P. (1974). "Pelagus and Politics in Aeschylus' Danaid trilogy". *WS* 8, pp. 5-14.
- Calame, C. (1977). *Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque*. Roma: Ateneo e Bizzari.
- Caldwell, R. (1974). "The Psychology of Aeschylus' *Supplices*". *Arethusa* VII, pp. 327-335.
- Caldwell, R. (1994). "Aeschylus' *Suppliants*: a psychoanalytic study". De Jong, Irene J. F. & Sullivan, J. P. (Eds.) *Modern Critical Theory and Classical Literature*. Leiden-New York-Köln: E. J. Brill, pp. 75-101.
- Conacher, D. J. (1996). "*Supplices (The Suppliants)* and its trilogy". *Aeschylus. The Earlier Plays and Related Studies*. Toronto-Buffalo-London: University of Toronto Press, pp. 75-111.
- Crespo, M. I. (2004), "La imagen como organizador del universo conceptual en Esquilo. El caso de la autoría del *Prometeo Encadenado*". Buenos Aires: UBA, 2 vol.
- Crespo, M. I. (2007), "Σοφὴ γυνή. Mujer y saber, obediencia y libertad: la 'desfeminización' de Casandra en el discurso dramático de *Agamenón*". Buenos Aires: En prensa.
- Crespo, M. I. (2011). "Cobarde antes que homicida: la decisión de Hipermestra como paradigma de la superación del conflicto de género en la tragedia de Esquilo". Ponencia presentada en las *III Jornadas sobre Historia de las Mujeres y Problemáticas de Género. Capítulo Tercero: Diosas, Heroínas y Mujeres*. Universidad de Morón: Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades.
- Crespo, M. I. (2012). "*Dýsplanos parthénos*. La víctima femenina como híbrido monstruoso en el *Prometeo Encadenado*". A. Atienza; D. Battistón; E. Buis; M. I. Crespo; N. León; E. Rodríguez Cidre y J. D. Vila (Eds.) *Nostoi. Estudios a la memoria de Elena Huber*. Buenos Aires: Eudeba, pp. 195-214.

- Cuniberti, G. (2001). "Le Supplici di Eschilo, la fuga dal maschio e l'inviolabilità della persona". *MH* 58, pp. 140-156.
- Detienne, M. (1986 [1986]). *Dioniso a cielo abierto*. Buenos Aires: Gedisa.
- Detienne, M. (1990 [1989]). "Las Danaides entre ellas. Una violencia fundadora de matrimonio". *La escritura de Orfeo*. Barcelona: Ediciones Península, pp. 32-44 y 157-160.
- Diamantopoulos, A. (1957). "The Danaid Trilogy of Aeschylus". *JHS* 77, pp. 220-229.
- Dio Bleichmar, E. (1991³). *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudios de los trastornos narcisistas de la feminidad*. Madrid: Siglo XXI.
- Earp, F. R. (1953), "The date of the *Supplices* of Aeschylus". *G&R* 22, pp. 118-123.
- Ferrari, F. (1974). "Il dilemma di Pelasgo", *ANSP* IV, 2, pp. 375-385.
- Ferrari, F. (1977). "La misandria delle Danaidi", *ANSP* VII, 4, pp. 1303-1321.
- Focke, F. (1922). "Aeschylus' *Hiketiden*". *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen*, pp. 165-188.
- Fowler, B. H. (1967). "Aeschylus' imagery", *C&M* 28, 1-2, pp. 1-74.
- Friis Johansen, H. (1954). «Some features of sentence-structure in Aeschylus' *Suppliants*», *C&M* XV, 11-2, pp. 1-59.
- Friis Johansen, H. & Whittle, E. W. (1980). Aeschylus. *The Suppliants*. Copenhagen: Gyldendal. Vol. 1: Bibliography, Introduction, Text, Apparatus; vol. 2: Commentary 1-629; vol. 3: Commentary, 630-1073, Indices.
- Fritz, K. von (1936). "Die Danaidentrilogie des Aeschylus". *Philologus* 91, 2-3, pp. 121-136 y 249-269.

- Gantz, Th. N. (1978). "Love and death in the *Suppliants* of Aeschylus", *Phoenix* XXXII, pp. 279-287.
- Gantz, Th. N. (1996²). *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 2 vol.
- Garvie, A. F. (1969). *Aeschylus' Supplikes: play and trilogy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gill, Ch. (1996). *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy: The Self in Dialogue*. Oxford: Clarendon Press.
- Ireland, S. (1974). "The Problem of Motivation in the *Supplikes* of Aeschylus", *RM* 117, pp. 14-29.
- Headlam, W. (1900). "Upon Aeschylus", *CR* 14, pp. 106-119.
- Hiltbrunner, O. (1950). *Wiederholungs und Motivtechnik bei Aischylos*. Strasbourg: P. H. Heitz.
- Jarkho, V. N. (1971). "Zeus nell' *Supplici* di Eschilo". *Studi in onore di Edoardo Volterra*. Pubbl. della fac. di giurisprud. dell' Univ. di Roma, Milano, Giuffrè, III, pp. 785-800.
- Kouretas, D. (1957). "Application de la psychanalyse à la mythologie: la névrose sexuelle des Danaïdes d' après les 'Suppliantes' d'Eschyle". *Revue française de Psychanalyse* 21, pp. 597-602.
- Lesky, A. (1970³). *La tragedia griega*. Barcelona: Labor.
- Lévy, E. (1985). "Inceste, mariage et sexualité dans les Suppliantes d'Eschyle". *La femme dans le monde méditerranéen*, I: Antiquité. Lyon : Maison d'Orient, pp. 29-45.
- Lloyd-Jones, H. (1964). "The *Supplikes* of Aeschylus: the new date and old problems". *AC* 33, pp. 356-374.
- Luppino, E. (1967). "L' intervento ateniese in Egitto nelle tragedie eschilee". *Aegyptus* XLVII, 3-4, pp. 197-212.

- Lyons, Deborah (1997). *Gender and Immortality. Heroines in Ancient Greek Myth and Cult*. Princeton: Princeton University Press.
- MacKinnon, J.K. (1978). "The reason for the Danaids' flight". *CQ* 28, pp. 74-82.
- Macurdy, G. (1944). "Had the Danaid trilogy a social problem?". *CP* 39, pp. 95-100.
- Murnaghan, Sheila (2005). "Women in Groups: Aeschylus's *Suppliants* and the Female Choruses of Greek Tragedy", V. Pedrick & S. Oberhelman (Eds.) *The Soul of Tragedy. Essay on Athenian Drama*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 183-198.
- Murray, R. D. (1958). *The motif of Io in Aeschylus' "Suppliants"*. Princeton & Oxford: University Presses.
- Neuhausen, K. A. (1969). "Tereus und die Danaiden bei Aischylos". *Hermes* 97, 2, pp. 167-186.
- Norwood, G. (1942). Reseña de *Aeschylus and Athens* (G. Thomson), *Classical Philology* 37, 4, pp. 437-441.
- Orselli, M. (1990). "La 'storia sacra' di Io. Per una interpretazione delle *Supplici* di Eschilo". *Dioniso* LX, pp. 15-30.
- Papadopoulou, Th. (2011). *Aeschylus: Suppliants*. London: Bristol Classical Press.
- Pestalozza, U. (1956). "Il crimine delle Danaidi". *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*. Milano: Casa Editrice Ceschina, vol. I, pp. 1-13.
- Raeburn, D. & Thomas, O. (2011). *The Agamemnon of Aeschylus. A Commentary for Students*. Oxford: Oxford University Press.

- Ridgeway, W. (1910). *The origin of tragedy with special reference to the Greek tragedians*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robertson, D. S. (1924). "The end of the *Supplices* trilogy of Aeschylus". *CR* 38, pp. 51-53.
- Robertson, H. G. (1936). "Δίκη and ὕβρις in Aeschylus' *Suppliants*". *CR* 50, pp. 104-109.
- Rösler, W. (1992). "Danaos à propos des dangers de l'amour (Eschyle, *Suppliantes*, 991-1013)". *Pallas* XXXVIII, pp. 173-178.
- Ryzman, M. (1989). "The Psychological Role of Danaus in Aeschylus' *Supplices*". *Eranos* 87, 1, pp. 1-6.
- Santa Cruz, M. I. et al. (1992). "Teoría de género y filosofía". *Feminaria* 9, pp. 24-26.
- Seaford, R. (1984-1985). "L'ultima canzone corale delle *Supplici* di Eschilo". *Dioniso* 55, pp. 221-229.
- Sheppard, J. (1911). "The first scene of the *Suppliants* of Aeschylus". *CQ* 5, pp. 220-229.
- Sissa, G. (1990). "Neither virgins nor mothers". *Greek Virginity*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, pp. 125-164.
- Spier, H. (1962). "The motive for the *Suppliants*' flight". *CJ* 57, pp. 315-317.
- Tarkow, Th. A. (1970 [1976]). "The dilemma of Pelasgus and the nautical imagery of Aeschylus' *Suppliants*". *C&M* 31, fasc. 1-2, pp. 1-13.
- Thomson, G. D. (1949). *Eschile e Atene*. Torino: Giulio Einaudi Editore.
- Vasunia, Ph. (2001). *The gift of the Nile: Hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander*. Los Angeles & Berkeley: University of California Press.

- Vürthein, J. (1967² [1928]). *Aischylos' Schutzflehende*. Mit ausführlicher Einleitung, Text, Kommentar, Exkursen und Sachregister, von ---. Gröningen: Verlag Bouma's Boekhuis N.V.
- West, M. L. (1985). *The Hesiodic Catalogue of Women: its nature, structure and origins*. Oxford-New York: Clarendon Press-Oxford University Press.
- West, M. L. (1990). *Aeschyli Tragoediae cum incerti poetae Prometheo*. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 1013). Stutgardiae, in aedibus B. G. Teubneri.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1914). *Aischylos: Interpretationen*. Berlin: Weidmann.
- Winnington Ingram; Reginald P. (1983 [1961]). "The Danaid trilogy of Aeschylus". *Studies in Aeschylus*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 55-72.
- Wolff, E. (1958 y 1959). "The date of Aeschylus' Danaid tetralogy". *Eranos* 56, 3-4, pp. 119-139 y 57, 1-2, pp. 6-34.
- Zeitlin, F. I. (1996). "The Politics of Eros in the Danaid Trilogy of Aeschylus". *Playing the Other. Gender and Society in Classical Greek Literature*. Chicago and London: The University of Chicago Press, pp. 123-171.
- Zelenak, M. X. (1998). "'Heifers trapped by wolves': Aeschylus' *Suppliant Maidens*". *Gender and Politics in Greek Tragedy*. New York: Peter Lang, pp. 45-58.