

De duelo y melancolía en la *Medea* de Eurípides

Jesús ARAIZA

RESUMEN: El tema del duelo y de la melancolía, que desarrolla Freud en su pequeño tratado *Trauer und Melancholie* y sobre el cual se investiga actualmente dentro de la escuela lacaniana de psicoanálisis, se halla también en algunos textos de la antigüedad. Este artículo pretende mostrar que algunos elementos cruciales usados por Freud en el análisis de estos fenómenos están presentes ya en algunos escritos antiguos, por ejemplo, en los *Problemata* de Aristóteles, XXX, 1, y en la *Medea* de Eurípides.

* * *

ABSTRACT: The topic of mournfulness and melancholy, which is dealt with by Freud in his short treatise *Trauer und Melancholie*, and which is currently studied in the Lacanian school of psychoanalysis, is also present in several ancient sources. This article intends to show that some of the crucial elements Freud uses in the analysis of these phenomena are already present in some ancient authors, e.g. Aristotle's *Problemata XXX*, 1, and Euripides' *Medea*.

De duelo y melancolía en la *Medea* de Eurípides

Jesús ARAIZA

Una peculiaridad de los escritos de Freud es, sin duda, su estilo literario y la consecuente claridad y belleza con que procede, al exponer ante el lector el desarrollo o el resultado de sus investigaciones.¹ La aceptación de sus textos por parte del lector, en buena medida procede, quizá, de esa característica que, a modo de sello personal, su autor quiso imprimir en ellos; sin embargo, conviene advertir, como afirma Jean Allouch, que el éxito de sus tratados

obedeció también a que Freud, médico, y por lo tanto hombre de ciencia, fue el primer literato moderno que presentó sus guiones bajo la enseña (diríamos también: al abrigo) de una ciencia, la psicología... de las profundidades.²

Es cierto, por otra parte, que la lectura de los escritos de Freud no deja de transmitir a menudo la impresión de un vasto y profundo

* El presente trabajo fue realizado dentro del Proyecto de Investigación núm. J30724-H denominado: "*Razonamiento deductivo y normatividad en Aristóteles y los estoicos*", a cargo del Dr. Ricardo Salles Alfonso de Almeida, con sede en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México, financiado por el CONACYT. Asimismo, fue leído dentro del marco de las *Jornadas de la escuela lacaniana de psicoanálisis*, celebradas en la ciudad de México, del 27 al 29 de octubre del 2000.

¹ Cfr. Allouch, Jean, *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca* (trad. de Silvio Mattoni), México, Edelp. 1998, nota 5, en donde Allouch cita el testimonio de Richard Sterba, quien expresa esta especie de seducción que sobre él ejerció el estilo literario de Freud.

² *Ibid.*, p. 29.

saber contenido en ellos. Cosa que, como afirma Allouch, nos permite ver su obra cual si fuese un escenario en donde se hace representar una fábula en particular de naturaleza cómica,

especialmente por lo grotesco de ese personaje psicoanalista que da lecciones a todos, que sabe de todo sobre todo, mejor que todos. Freud —añade— es un autor mucho más cómico de lo que se cree habitualmente.³

Debo confesar que mi afición por la lectura de los textos de Freud ha sido casi siempre estimulada por ese rasgo literario que los distingue y por ese estilo didáctico y sencillo por cuyo medio busca expresar su pensamiento. Pero si Freud, como dice Allouch, es ese personaje cómico que da lecciones a todos, que sabe todo sobre todo, mejor que todos, parece ser también aquel que, aunque sabe de todo, no dice todo lo que sabe.

En su tratado *Duelo y melancolía*, Freud se propone dilucidar *qué es* la melancolía [das Wesen der Melancholie] mediante la comparación de ésta con lo que él llama *der Normalaffekt der Trauer* (el afecto normal del duelo).⁴ Tomando como paradigma el duelo, por analogía con él, nos describe el cuadro general que presenta la melancolía, cuyos límites conceptuales —afirma— son oscilantes aun dentro de la psiquiatría descriptiva, pues se expresa en diversas formas clínicas, algunas de las cuales nos harían pensar que se trata de afecciones somáticas antes que psicógenas.

Tras la lectura de este artículo de Freud —artículo que, como él mismo afirma, intenta buscar el camino hacia una interpretación del trabajo melancólico a partir de la conjetura sobre el trabajo del duelo—⁵ queda en el lector la impresión de que el

³ Ibid., p. 28.

⁴ Freud, Sigmund. *Trauer und Melancholie*, Studienausgabe, Band III, Psychologie des Unbewussten, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 1975, p. 197.

⁵ Ibid., “Es ist verlockend, von der Mutmassung über die Arbeit der Trauer den Weg zu einer Darstellung der Melancholischen Arbeit zu suchen”, p. 209.

concepto de melancolía es una herencia de la clínica psiquiátrica; pero basta asomarse un poco a la literatura de la antigüedad para advertir que no es así.

A continuación, intentaré mostrar algunos elementos que desde la antigüedad se asocian a la melancolía, y reciben también en el texto de Freud un lugar privilegiado. No me extenderé mucho en este punto, dado que en esta exposición me referiré también a la *Medea* de Eurípides, texto en relación con el cual querría hacer algunas observaciones a partir de una lectura ligada a los temas del duelo y de la melancolía.

El pasaje más conocido y más amplio en la literatura antigua acerca de la melancolía, procede de una obra atribuida ordinariamente a Aristóteles, aunque algunos prefieren atribuirlo a algún discípulo de la escuela peripatética. Se trata del capítulo XXX, 1, de los llamados *Problemata*. Casi desde el principio, para indagar la causa de la melancolía, el filósofo peripatético establece como método de investigación la analogía, proponiendo, a manera de paradigma, el caso de la embriaguez. Dice así:

Conviene, pues, que consideremos la causa [de la melancolía] echando mano en primer lugar *de un paradigma*. En efecto, el vino en gran cantidad parece predisponer hacia un estado de la misma clase que el de aquellos de los que decimos que son melancólicos, y, al beberlo, produce varios tipos de carácter; por ejemplo, los hace *irascibles*, filantrópicos, compasivos, audaces; en cambio [esto no lo hace] ni la miel, ni la leche, ni el agua, ni ninguna otra substancia semejante. Uno podría advertir que el vino produce toda clase de [estados], observando cómo hace cambiar progresivamente a los bebedores: pues, al ser ingerido, a los que son fríos y taciturnos mientras están sobrios, con tan sólo ser bebido un poco más los hace retóricos y osados; y si proceden a la acción, audaces; y si se bebe aún más, *insolentes* y, después, *locos*; y [al beberlo] en gran exceso los libera y los hace estúpidos tal como los que son epilépticos desde la infancia o los que están demasiado [sumidos] *en los estados melancólicos*.

Por tanto, así como un solo hombre cambia de carácter al beber y al usar el vino en determinada cantidad, así hay ciertos hombres según

cada tipo de carácter. Pues éste es ahora de cierta cualificación por beber, algún otro es de semejante clase por naturaleza, uno es locuaz, otro emotivo y otro *muy propenso a las lágrimas*; pues el vino los hace de una determinada clase. Por eso también Homero dijo: “y afirmó que yo navegaba *entre lágrimas, deprimido por el vino*”.

A veces, en efecto, llegan a ser también compasivos, *salvajes y taciturnos*; pues algunos, a su vez, *cesan de hablar* y especialmente aquellos melancólicos que se encuentran *en un estado fuera de sí*. El vino los hace también propensos a sentir amor. Y una prueba es que el que bebe se ve llevado a amar incluso con la boca a aquellos que, nadie, estando sobrio, ni por su aspecto ni por su edad, amaría. Así pues, el vino produce [una disposición] extraordinaria, *no durante mucho tiempo sino durante poco*, mientras que la naturaleza la produce *por siempre*, hasta el punto en que a uno le sea dado serlo. Unos, en efecto, por naturaleza llegan a ser osados, otros taciturnos, otros compasivos, otros cobardes. De manera que es evidente que, por la misma causa, tanto el vino como la naturaleza producen en cada uno el carácter.⁶

⁶ δεῖ δὴ λαβεῖν τὴν αἰτίαν πρῶτον ἐπὶ παραδείγματος προχειρισμένων, ὁ γὰρ οἶνος ὁ πολὺς μάλιστα φαίνεται παρασκευάζειν τοιοῦτους οἶους λέγομεν τοὺς μελαγχολικοὺς εἶναι, καὶ πλείστα ἦθη ποιεῖν πινόμενος, οἶον ὀργίλους, φιλανθρώπους, ἐλεήμονας, ἰταμούς· ἀλλ' οὐχὶ τὸ μέλι οὐδὲ τὸ γάλα οὐδὲ τὸ ὕδωρ οὐδ' ἄλλο τῶν τοιούτων οὐδέν. ἴδοι δ' ἂν τις ὅτι παντοδαποὺς ἀπεργάζεται, θεωρῶν ὡς μεταβάλλει τοὺς πίνοντας ἐκ προσαγωγῆς· παραλαβὼν γὰρ ἀπενυγμένους ἐν τῷ νήφειν καὶ σιωπηλοὺς μικρῷ μὲν πλείων ποθεῖς λαλιστέροους ποιεῖ, ἔτι δὲ πλείων ῥητορικοὺς καὶ θαρραλέους, προϊόντας δὲ πρὸς τὸ πράττειν ἰταμούς, ἔτι δὲ μᾶλλον πινόμενος ὕβριστάς, ἔπειτα μανικούς, λίαν δὲ πολὺς ἐκλύει καὶ ποιεῖ μωρούς, ὡσπερ τοὺς ἐκ παίδων ἐπιλήπτους ἢ καὶ ἐχομένους τοῖς μελαγχολικοῖς ἄγαν. ὡσπερ οὖν ὁ εἰς ἄνθρωπος μεταβάλλει τὸ ἦθος πίνων καὶ χρώμενος τῷ οἴνῳ ποσῶ τινί, οὕτω καθ' ἕκαστον τὸ ἦθος εἰσὶ τινες ἄνθρωποι. οἶος γὰρ οὗτος μεθύων νῦν ἐστίν, ἄλλος τις τοιοῦτος φύσει ἐστίν, ὁ μὲν λάλος, ὁ δὲ κεκινημένος, ὁ δὲ ἀρίδακρυς· ποιεῖ γὰρ τινὰς καὶ τοιοῦτους, διὸ καὶ Ὀμηρος ἐποίησε “καί με φησι δάκρυ πλώειν βεβαρημένον οἴνῳ.” καὶ γὰρ ἐλεήμονές ποτε γίνονται καὶ ἄγριοι καὶ σιωπηλοί· ἐνιοὶ γὰρ αὐτὸ ἀποσιωπῶσι, καὶ μάλιστα τῶν μελαγχολικῶν ὅσοι ἐκστατικοί. ποιεῖ δὲ καὶ φιλητικὸς ὁ οἶνος· σημεῖον δὲ ὅτι προάγεται ὁ πίνων καὶ τῷ στόματι φιλεῖν, οὐς νήφων οὐδ' ἂν εἰς φιλήσειεν ἢ διὰ τὸ εἶδος ἢ διὰ τὴν ἡλικίαν. ὁ μὲν οὖν οἶνος οὐ πολὺν χρόνον ποιεῖ περιττόν, ἀλλ' ὀλίγον, ἢ δὲ φύσις αἰεὶ, ἕως τις ἂν ἦ· οἱ μὲν γὰρ θρασεῖς, οἱ δὲ σιωπηλοί, οἱ δὲ ἐλεήμονες, οἱ δὲ δειλοὶ γίνονται φύσει. ὥστε δῆλον ὅτι διὰ τὸ αὐτὸ ποιεῖ ὅ τε οἶνος καὶ ἡ φύσις ἐκάστου τὸ ἦθος. Arist., Pr., 953a 32-b 22. Todas

No es difícil señalar los elementos más sobresalientes comunes a la teoría de Freud y a la teoría de la escuela peripatética en torno a la melancolía. Por encima de todo, sobresale en primer lugar el método por analogía. Más allá de la validez actual que se conceda a este método, es evidente que Freud lo usa, y que procede de una manera semejante a la de Aristóteles en la investigación de la melancolía. Freud pretende esclarecer la esencia de la melancolía tomando como modelo [als Normalvorbild] el duelo. Aristóteles emprende su investigación sobre el origen de la melancolía, sirviéndose del ejemplo [παράδειγμα] de la embriaguez. Así pues, tal como Aristóteles procede, comparando los estados melancólicos con los cambios que provoca el vino en aquellos que lo ingieren, así también procede Freud, haciendo la comparación [die Vergleichung] de la melancolía, con el ejemplo de los que atraviesan por una situación de duelo.

En segundo lugar, en su ensayo, Freud da también una explicación al caso de la embriaguez, identificando el contenido de la ebriedad, en tanto que especie de manía, con el contenido de la melancolía.⁷ La manía, ya desde antes de Aristóteles, se consideraba equivalente a la melancolía; de suerte que el verbo μελαγχολᾶν, estar melancólico, tiene aproximadamente el mismo sentido que el verbo μαίνεσθαι, estar loco.⁸ En nada difiere de esta noción antigua sobre la identidad de la manía y de la melancolía aquella noción que Freud expresa mediante las siguientes palabras:

La impresión por la que ya varios investigadores psicoanalistas se han pronunciado, es la de que la manía no tiene ningún contenido

las traducciones son de mi autoría. Las citas a la obra de Aristóteles proceden de la edición de Bekker: *Aristotelis Opera*, ex recensione I. Bekkeri ed. Academia Regia Borussica, Berlín, 1960.

⁷ Freud, op. cit., pp. 207-208.

⁸ Klibanski, Raymond; Panofsky, Erwin; Saxl, Fritz, *Saturno e la melanconia, Studi di Storia della filosofia naturale, religione e arte*, trad. Renzo Federici, Torino, Giulio Einaudi editore s.p.a., 1983, p. 19. (Título original: *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*).

diferente al de la melancolía [dass die Manie keinen anderen Inhalt hat als die Melancholie], [y] que ambas afecciones luchan con el mismo «complejo»...⁹

Afirma también que no sólo está permitido, sino que incluso es algo obligado, extender al caso de la manía la explicación analítica de la melancolía. Freud identifica entonces el contenido de la manía y el de la melancolía.¹⁰ Pero, dado que explica la embriaguez como un estado maniaco [eine maniakalische Verfassung], se sigue de allí, evidentemente, que también identifica la embriaguez con la melancolía.

En efecto, por antítesis, en el ebrio sucede lo mismo que en el melancólico. Pues, por intoxicación alcohólica, en él se producen ciertas condiciones propias de la manía, por ejemplo, un alegre estado de ánimo y una desinhibición para actuar, condiciones totalmente contrarias a la depresión y a la inhibición que caracterizan la melancolía.¹¹

Más allá del punto de vista económico en el que apoya Freud su explicación acerca de la manía y, por lo tanto, también acerca de la ebriedad, todos los demás elementos que aporta mediante

⁹ Freud, op. cit., “Der Eindruck dem bereits mehrere psychoanalytische Forscher Worte geliehen haben, geht dahin, dass die Manie keinen anderen Inhalt hat als die Melancholie, dass die beide Affektionen mit demselben »Komplex« ringen...”, p. 207.

¹⁰ Ibid., p. 207. “Es ist also nicht nur gestattet, sondern sogar geboten, eine analitische Aufklärung der Melancholie auch auf die Manie auszudehnen”.

¹¹ Cfr. *ibid.*, pp. 207-208. La explicación que da Freud a la manifestación de los estados maníacos se apoya en lo que llama condicionalidad económica y en las nociones de influencia [Einwirkung], influencia externa, se entiende, y dispendio psíquico [psychische Aufwand]: en todos aquellos estados de alegría, de exaltación y de triunfo que nos muestran el estado normal de la manía, dice, se trata de una influencia por la cual, un enorme dispendio que se sostiene durante largo tiempo o que viene a ser habitual, se vuelve finalmente superfluo, de modo que ese dispendio queda preparado para diversos usos y posibilidades de descarga. El ejemplo que da al respecto, un caso que por cierto no ocurre con gran frecuencia, es el de aquel pobre diablo que, gracias a una enorme ganancia de dinero repentinamente se ve dispensado de su crónica preocupación por el pan de cada día.

esta explicación para el esclarecimiento de la melancolía, parecen estar presentes de manera puntual y detallada en los *Problemata* de Aristóteles. Por ejemplo, Freud hace énfasis, en primer lugar, en el estado de ánimo que despierta la embriaguez, semejante al efecto de los demás estados maniacos, y, en segundo lugar, en la desinhibición para actuar.

Cito el texto de Freud:

Aquella mencionada condición económica en la vida anímica ha sido cumplida, y es por eso que, por un lado, se está en un estado de ánimo tan alegre y, por otro, *tan desinhibido en el actuar*.¹²

Esta doble desinhibición que Freud pone en relieve, una, la que tiene relación con las palabras, otra, la que se refiere a las acciones, es la misma que establece el texto de Aristóteles. Además, como se puede observar, allí también se aprecia la antítesis —entre emotividad y depresión, locuacidad y lágrimas— a que da lugar la ebriedad, situación tan semejante, según el juicio aristotélico, a la melancolía. Según el texto de la escuela peripatética, por causa de la embriaguez “uno es locuaz, otro emotivo y otro muy propenso a las lágrimas”, de ahí la frase que Homero pone en boca de Odiseo:

y dijo que yo navegaba entre lágrimas, *deprimido* por el vino.¹³

El efecto que produce un poco de vino en aquellos que, cuando están sobrios, son fríos y taciturnos, es que los hace más locuaces, más habladores; es decir, produce en ellos desinhibición. Y si beben aún más, y proceden a actuar, los hace audaces. Es decir, también produce en ellos desinhibición con respecto a la acción. De ahí se sigue, analógicamente, que los melancólicos, sumidos en su estado de melancolía, tanto para Aristóteles como para Freud, se encuentran desinhibidos y propensos —como los

¹² Freud, op. cit., p. 208.

¹³ *Odisea*, XIX, 122.

ebrios, en un caso, como los maniacos, en el otro—, para dar paso a la acción.

El texto griego dice:

προϊόντας δὲ πρὸς τὸ πρόττειν
ἴταμούς.

Y si proceden *a actuar*, [el vino los hace] audaces.

El texto alemán dice:

«Und darum ist man [...] so ungehemmt *im Tun*».

y por eso se está tan desinhibido *en el actuar*.

Es admirable la enorme coincidencia que en este contexto reflejan ambos pasajes, aun en el uso del mismo verbo en idéntico modo. Pues en ambos casos el verbo se encuentra en modo infinitivo y el verbo alemán *tun* es precisamente el que refleja la noción contenida en el verbo griego πρόττειν: contiene la noción de πρῶξις, acción.

Otra referencia que aproxima el texto de Freud al texto de Aristóteles es la relación que establece el Estagirita en los *Problemata* entre la manía y la ebriedad. El filósofo dice que, al beber una cantidad de vino aún mayor, se vuelven insolentes y después locos. El término griego que aquí emplea es μανικοί (maniacos, locos), del cual, sin duda, está muy cerca el término *maniakalische Verfassung* que emplea Freud para definir la ebriedad. La ebriedad, nos dice, es un estado maniaco.¹⁴

Por último, hay otros elementos presentes en la literatura antigua, especialmente esparcidos en la obra de Aristóteles, que guardan relación con algunos aspectos de la melancolía y del duelo y que no dejan de estar presentes también en el texto de Freud. Me refiero, por ejemplo, a la ira, a la furia, a la venganza, al castigo, al placer y al dolor, entre otros.¹⁵ El análisis comparativo de estos conceptos es, a mi juicio, indispensable para profundizar en esta línea de investigación. Sin embargo, dada la amplitud que exige su desarrollo, intentaré abordarlo en otro

¹⁴ Idem.

¹⁵ Cfr. Arist., *Rh.*, 1378a 30-1378b 10; 1369b 12-14.

momento. Por ahora, me limitaré solamente a señalar el lugar que da Aristóteles a la melancolía dentro del campo de la ética.

Aristóteles habla del melancólico al definir una de las dos clases de incontinencia, vicio que suele producirse también junto a la furia¹⁶ y la ebriedad.¹⁷

En las éticas aristotélicas encontramos una sorprendente equivalencia entre ὀργή (ira) y θυμός, término que he traducido por furia, dada la análoga procedencia etimológica de aquella palabra griega y este vocablo latino, pues en ambos casos la etimología contiene la idea de ebullición, propia de la sede donde se ubica la cólera o la furia, a saber, la región del corazón.

Si admitimos que, como afirma Cicerón, el furor es una especie de locura y un apetito violento, delirante, de venganza como el que padecieron Alcmeón, Orestes, Atamante y otros al cometer matricidio (o filicidio este último), puesto que los griegos, según su testimonio, llaman μελαγχολία a lo que los latinos llaman *furor*, naturalmente esperaríamos la mención de la melancolía, dentro de la obra de Aristóteles, en los pasajes en donde nos habla el Estagirita de la furia (θυμός), de la ira (ὀργή), del

¹⁶ Cfr. Guido Gómez de Silva, *Breve diccionario etimológico de la lengua española*, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, p. 314. La palabra *furor* significa cólera, ira. Procede del latín *furere*, estar loco, delirar, rabiar. De la misma familia es la palabra *furiosus*, furioso, loco, en delirio, insensato; y la palabra *furia*, ira, rabia violenta, locura. Al evocar esta familia de palabras y su significado, no podemos pasar por alto la procedencia común de palabras griegas como μῆνις (cólera, ira), μᾶω (desear con ansiedad) y μανία (locura, frenesí, e inclusive furia). Cfr. Liddell and Scott-Jones, *An intermediate Greek-English Lexicon*, Oxford. Conviene advertir, además, la proximidad semántica entre los siguientes vocablos griegos: μῆνις, χολή, θυμός, ὀργή. Homero emplea la palabra μῆνις al hablar de la cólera de Aquiles:

Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος

La cólera canta, diosa, del Pelida Aquiles <Il., I, 1>.

En otros pasajes emplea también la palabra χόλος, cólera, bilis, y θυμός:

χόλος ἔμπεσε θυμῷ

La bilis cayó en su *thymós* (corazón, furia). Cfr. Liddell, op. cit.

¹⁷ Freud, como hemos visto, define la melancolía mirando substancialmente el fenómeno del duelo y nos habla de su relación con la manía, la ebriedad y la irritación.

castigo (κόλασις) o en general del apetito de venganza (ὄρεξις τιμωρίας). Sorprendentemente, Aristóteles sitúa la melancolía dentro del estudio de la incontinencia y del apetito de lo placentero. Esto no significa que no podamos trazar una relación entre la melancolía y la furia, según la obra de Aristóteles. Al contrario, nos permite descubrir quizá una relación por demás interesante y difícil de advertir de otra manera entre el apetito de lo placentero, llamado por Aristóteles ἐπιθυμία (deseo) y el apetito de venganza llamado indistintamente θυμός (furia) y ὀργή (ira). Uno podría preguntarse, en efecto, qué relación hay entre el deseo y la furia: ¿una relación de causalidad? ¿La causa del carácter atrabiliario hay que buscarla mediante el estudio del deseo? Si esto es así, como parece según la ética aristotélica, aunque por su nombre la melancolía se refiere a la bilis negra, a la cólera, al apetito de venganza, por las implicaciones que contiene, su investigación nos lleva al estudio del deseo y del apetito de lo placentero.

Y de manera semejante en la juventud por causa del crecimiento, tal como los embriagados yacen, también la juventud es placentera, y los melancólicos por su naturaleza siempre necesitan de un curativo, pues aun su cuerpo a causa de su mezcla permanentemente está irritado, y siempre están en apetito vehemente, y el placer tanto contrario como cualquiera, si es violento, expulsa el dolor. Y por eso llegan a ser intemperantes y malos.¹⁸

Una característica sobresaliente de los melancólicos es, en efecto, la violencia de sus apetitos. Conviene hacer notar que cuando Aristóteles habla de apetito (ὄρεξις) en general, sin mayor especificación, como aquí, se refiere indistintamente al apetito de lo placentero y al apetito de venganza. De este modo, el melancólico siempre apetece violentamente, sea el alimento, la bebida,

¹⁸ ὁμοίως δ' ἐν μὲν τῇ νεότητι διὰ τὴν αὔξησιν ὡσπερ οἱ οἰνωμένοι διάκεινται, καὶ ἡδὺ ἢ νεότης· οἱ δὲ μελαγχολικοὶ τὴν φύσιν δέονται ἀεὶ ἰατρείας· καὶ γὰρ τὸ

el sexo, sea la venganza o el castigo. En cualquier caso, busca el placer como un curativo del dolor, y puesto que el dolor es intenso, y el cuerpo también está continuamente afligido dada su constitución, los placeres que se procura son igualmente vigorosos y violentos, no importa qué clase de placer sea: el contrario o cualquier otro. Por otra parte, entre los incontinentes, unos son precipitados y rápidos, otros son débiles, unos deliberan pero por causa de la pasión no permanecen en las cosas que deliberaron, mientras que otros por no haber deliberado son conducidos por la pasión. Los melancólicos y apresurados, como dice Aristóteles, especialmente son incontinentes según la incontinencia precipitada:

Sobre todo los repentinos y melancólicos son incontinentes en cuanto a la incontinencia precipitada; unos, en efecto, por la rapidez, otros por la violencia, no esperan a la razón, por ser consecuentes con su fantasía.¹⁹

Los repentinos (ὄρεξις) por la rapidez y los melancólicos por la violencia con que padecen sus deseos, se precipitan y se entregan a sus fantasías, no esperan ni escuchan a la razón, de ahí que sean incontinentes en cuanto a la incontinencia precipitada. Pero así como entre los incontinentes hay unos precipitados y de carácter repentino (ὄξεις), así entre los irascibles descuellan los iracundos y los coléricos por su rapidez y prontitud. A unos los llama Aristóteles ὀργίλοι (iracundos), porque se aíran rápidamente (ταχέως) con quienes no conviene, en las cosas que no conviene y más de lo que conviene, aunque cesan también rápidamente, pues por causa de su prontitud (διὰ τὴν ὀξύτητα) para airarse, no

σῶμα δακνόμενον διατελεῖ διὰ τὴν κρᾶσιν, καὶ αἰεὶ ἐν ὀρέξει σφοδρᾷ εἰσὶν· ἐξελαύνει δὲ ἡδονὴ λύπην ἢ τ' ἐναντία καὶ ἡ τυχοῦσα, ἐὰν ἢ ἰσχυρά. καὶ διὰ ταῦτα ἀκόλαστοι καὶ φαῦλοι γίνονται. *Eth. Nic.*, 1154b 10.

¹⁹ μάλιστα δ' οἱ ὄξεις καὶ μελαγχολικοὶ τὴν προπετὴ ἀκρασίαν εἰσὶν ἀκραιεῖς· οἱ μὲν γὰρ διὰ τὴν ταχυτητα οἱ δὲ διὰ τὴν σφοδρότητα οὐκ ἀναμένουσι τὸν λόγον, διὰ τὸ ἀκολουθητικοὶ εἶναι τῇ φαντασίᾳ. *Eth. Nic.*, 1150b 25.

contienen su ira, se desquitan y luego cesan.²⁰ Los extremadamente coléricos (ἀκρόχολοι) son repentinos en exceso (ὑπερβολῇ δ' εἰσὶν ὄξεις) e iracundos por todo y en todo. En resolución, a mi juicio, estos dos, por la rapidez y prontitud de su apetito, se parecen más a los incontinentes de carácter repentino y melancólico. Los otros dos tipos de irascibles son los amargados (πικροί) y los difíciles (χαλεποί).

Una característica de los melancólicos es que en general no deliberan (μελαγχολικός οὐδὲ βουλευτικός ὅλως), de modo que en esto se distingue el incontinente melancólico y precipitado del incontinente débil, el cual delibera pero no se mantiene en lo que deliberó:

Y es más fácil curar entre las incontinencias aquella por la que los melancólicos son incontinentes que la de aquellos que deliberan pero no permanecen. Y los incontinentes por costumbre que los incontinentes naturales, pues es más fácil transponer una costumbre que la naturaleza.²¹

No es fácil interpretar a Aristóteles en una materia como ésta, en cuyo desarrollo inevitablemente todo lector se encuentra concurrido, pues el tratamiento de los apetitos comprende sin duda una buena parte de la vida humana. Por lo que a mí toca, encuentro en este pasaje una atadura difícil de desatar, especialmente porque tengo a la vista otra distinción aristotélica de las especies de incontinencia expuesta en la *Ética magna*, de cuyo examen no extraigo más que una absurda contradicción. Por ahora, querría sólo dejar constancia de la dificultad y sentar el principio de un esclarecimiento posterior. En la *Ética magna* (1203a 30) establece Aristóteles dos especies de incontinencia, una como cierta

²⁰ Ibid., 1126^a 14.

²¹ εὐίατοτέρα δὲ τῶν ἀκρασιῶν ἦν οἱ μελαγχολικοὶ ἀκρατεύονται τῶν βουλευομένων μὲν μὴ ἐμμενόντων δέ· καὶ οἱ δι' ἔθισμοῦ ἀκρατεῖς τῶν φυσικῶν, ῥῶον γὰρ ἔθος μετακινήσαι φύσεως. Ibid., 1152a 28.

incontinencia exhortativa, impremeditada y repentina, otra como cierta incontinencia debilitante, acompañada de la razón que disuade. Aquella se produce también en los excelentes, en los calientes y de buena disposición natural. En cambio la otra se produce en los fríos y melancólicos y tales hombres, afirma Aristóteles, son censurados. Comparativamente, pues, es más censurado el incontinente que, aun sabiendo con su razón que no conviene, cede ante el placer y es debilitado por completo; en efecto, de nada le sirve la deliberación acerca de lo que le conviene hacer y no hacer. En cambio el hombre excelente puede padecer una fantasía repentina, pero contenerse habiéndose anticipado con la razón. La contradicción aparente estriba en que en *Ética nicomaquea* Aristóteles asigna al melancólico la incontinencia precipitada: sobre todo los repentinos y melancólicos son incontinentes en cuanto a la incontinencia precipitada; unos, en efecto, por la rapidez, otros por la violencia, no esperan a la razón, por ser consecuentes con su fantasía.²² En *Ética magna*, en cambio, como he dicho un poco antes, asigna al melancólico el lugar de la incontinencia debilitante, aquella en la que se produce una deliberación fallida. Uno podría preguntarse, por consiguiente: ¿los melancólicos padecen sobre todo una incontinencia precipitada (absolutamente sin reflexión ni deliberación) y más fácil de curar que la incontinencia débil y deliberativa, como también afirma en *Ética nicomaquea*?²³ ¿o padecen la incontinencia debilitante, la que se acompaña de la razón disuasiva y que es más censurada, como afirma en *Ética magna*? Uno podría responder, como hipótesis probable, que la melancolía tal vez se acompaña de cierta ambivalencia en cuanto a sus rasgos principales, o bien que las dos clases de incontinencia en realidad pueden darse en un único y mismo sujeto y que éste puede ser a la vez precipitado y débil, irreflexivo y deliberativo, de natu-

²² Ibid., 1150b 25.

²³ Ibid., 1152a 28.

raleza caliente y fría, más y menos censurado, etcétera. Queda planteada, de cualquier modo, la dificultad para un posterior esclarecimiento.²⁴

El término melancolía [μελαγχολία] se compone de dos elementos: de μέλας, que significa negra, y de χολή, que significa bilis, cólera. Μελαγχολία, en latín *atra bilis*, negra bilis o negra cólera, es un término que evoca en sus orígenes la doctrina de los humores corporales contenida en los principios de la medicina empírica de la Grecia antigua, aun antes del siglo v antes de nuestra era. Evoca también la noción pitagórica de la salud, que se apoya en el sistema de los cuatro humores, el caliente, el frío, el húmedo y el seco. La salud es definida entonces como el equilibrio entre esos cuatro humores, y la enfermedad como una perturbación de tal equilibrio.²⁵

²⁴ Es obscura también la referencia que hace Aristóteles en *Ética eudemia* (1248b): “διὸ οἱ μελαγχολικοὶ καὶ εὐθυόνηροι ...” “Por eso los melancólicos son también de sueños directos...”

²⁵ Klibansky, Raymond, et al., op. cit., pp. 9-13. El estudio quizá más completo y documentado sobre el tratamiento y la evolución de la melancolía, desde la antigüedad hasta el renacimiento, es la citada investigación de tres estudiosos alemanes de principios del siglo 20, Raymond Klibansky, Erwin Panofsky y Fritz Saxl, titulada *Saturno e la melancolia*. Según tal estudio, el médico pitagórico Alcmeón de Crotona, quien vivió hacia el año 500 a. C., había definido la salud como una mezcla bien proporcionada de las cualidades (σύμμετρος τῶν ποιῶν κρῆσις); una proporción entre lo húmedo y lo seco, lo frío y lo caliente, lo amargo y lo dulce. Pero más tarde, Filolao delimita la teoría humoral, estableciendo el número cuatro como el principio de la salud (ὑγιαίας ἀρχή). La primera teoría psicossomática tiene origen en el filósofo Empédocles de Agrigento, quien, mediante una labor de síntesis, logró combinar la noción pitagórica del número cuatro como principio, con la doctrina de los anteriores filósofos de la naturaleza como Tales de Mileto, Anaxímenes y Heráclito, que postulaban como principio de todas las cosas solamente un elemento material: el agua, el aire, el fuego. La teoría de Empédocles de Agrigento hacía reunir, como causa de todas las cosas, tanto los cuatro elementos como las cuatro entidades cósmicas: fuego, aire, agua y tierra; sol, cielo, mar y tierra. El hombre, lo mismo que el universo, procedían de los mismos elementos primarios, cuya combinación, diferente en cada caso, producía cada una de las cosas particulares, o determinaba el carácter singular en cada hombre. Una perfecta combinación, que consistía en la mezcla de todos los elementos, en cantidad y en calidad proporcionadas, producía al hombre de extremada inteligencia y de alma mejor. Si la mezcla no se

Dicen Klibansky, Panofsky y Saxl:

A diferencia de las otras, la enfermedad llamada melancolía era caracterizada esencialmente por alteraciones psíquicas que iban desde el temor, la misantropía y la depresión, hasta la locura en su forma más terrible[...], los síntomas eran compendiados en la frase «la ansiedad y la depresión constantes son signos de la melancolía».²⁶

Galeno, médico griego del siglo II de nuestra era, atribuye a Hipócrates esta caracterización psíquica de la melancolía:

Hipócrates tenía razón —dice—, al compendiar todos los síntomas de la melancolía en estos dos: en el temor y la depresión.²⁷

Por otra parte, según Cicerón (en *Disputas Tusculanas* III), los griegos llaman melancolía a aquello a lo que los latinos llaman furor:

quem nos furorem, μελαγχολίαν illi vocant.²⁸

Ciertamente, en la tragedia griega la melancolía tiene el sentido de locura. Μελαγχολῶν, estar melancólico, significa lo mismo que μαινέσθαι, estar loco. También los latinos, según afirma Cicerón, tienen dos términos análogos para referirse a la locura: aquello que para los griegos es μανία para los latinos es *insania* y aquello que para los griegos es μελαγχολία, para éstos es *furor*.

Sin embargo, en la palabra μελαγχολία, como ya hemos visto, está contenida también la noción de cólera, bilis, ira; pues esto significa χολή, χόλος. Algo que afecta, como veremos, a la *Me-*

componía de los elementos en igual proporción, producía a un hombre estulto. He aquí, entonces, el principio de una teoría psicósomática del carácter.

²⁶ Ibid., pp. 18-19.

²⁷ Cfr. *ibid.*, p. 19, nota 19.

²⁸ Cic., *Tusc.*, III, v, 11.

dea de la obra de Eurípides. Por ejemplo, dice la nodriza, refiriéndose a Medea:

No hay manera de que mi señora con una pequeña cosa haga cesar su cólera [χόλον καταπαύσει].²⁹

¿De dónde procede la cólera de Medea? ¿De qué modo se manifiesta en ella? ¿Por qué medios le pone término finalmente? Quizá en el caso de Medea podamos trazar un enlace entre la cólera, el duelo, el amor y la melancolía. Todos estos elementos, en efecto, parecen estar presentes a lo largo de la tragedia.

Dice Allouch en *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*, que lo cómico es el registro clave del duelo.³⁰ Si hemos de enfocar nuestro análisis acerca del duelo en la tragedia griega, quizá convenga entonces que situemos, en primer lugar, como signo principal de nuestras notas, lo que la tragedia griega tiene que decirnos en relación con lo cómico. Y parece que la Medea de Eurípides algo nos dice al respecto. En algo se relaciona también este drama, en tanto que género trágico, con el duelo. Platón mismo en el *Fedro* (268 c) atribuye a los poemas trágicos la facultad de expresar palabras apropiadas para engendrar en el oyente compasión [ρήσεις οἰκτρόας]. Es pertinente también citar el texto de Nicole Louraux, *La voix endeuillée*,³¹ texto en donde desarrolla la tesis de que el duelo subyace sobre todo en las partes líricas de la tragedia griega.

El argumento de la *Medea* es el siguiente:

Una mujer que, tras haber auxiliado con esforzado esmero a un hombre, para que éste saliera exitoso de una empresa arriesgada, recibe de parte de él promesa de matrimonio. Luego de algunos años de vida matrimonial, en una tierra donde ella es extranjera, habiendo olvidado el hombre los favores obtenidos y

²⁹ Verso 171.

³⁰ Allouch, op. cit., p. 24.

³¹ Louraux, Nicole, *La voix endeuillée, Essai sur la tragédie grecque*, Éditions Gallimard, 1999.

el juramento de fidelidad que años atrás profiriera, contrae nuevas nupcias con otra mujer. Ella decide, entonces, vengarse, dando muerte a sus propios hijos, no sin antes matar a la nueva esposa y al padre de ésta.

Según la leyenda, a Jasón correspondía por derecho de sangre gobernar el reino de Yolco, del cual su padre Esón había sido despojado. Después de una larga ausencia, a su regreso a Yolco se presentó ante Pelias, su tío, hermanastro de su padre, y le reclamó el poder que legítimamente le pertenecía. Antes de restituirle el reino, Pelias le impuso la condición de que le trajese la piel del carnero que había transportado a Frixo por los aires hasta la región asiática de la Cólquide. Era un vellocino de oro que Eetes, rey de Colco, había recibido para consagrarlo a Ares y era resguardado por una serpiente.³² Pelias tenía la convicción de que Jasón no regresaría de esta expedición. Partieron, pues, hacia Oriente alrededor de cincuenta hombres (los llamados argonautas) en compañía de Jasón, en busca del vellocino de oro, en la nave llamada *Argo*, cuyo nombre deriva, evidentemente, del adjetivo [ἀργός] y que significa *veloz*, pero al mismo tiempo recuerda el nombre de su constructor *Argo*.

Después de un accidentado y largo viaje, llegados a la región de la Cólquide, en Asia, Jasón se presentó ante el rey Eetes, exponiéndole el encargo que le confiara Pelias. Aquél no se negó a entregarle el vellocino de oro, pero le impuso la condición de que, sin ayuda de nadie, colocara el yugo a dos toros de pezuñas

³² Cfr. Grimal, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona, 1981, pp. 48-51, 174, 208, 296-297, 336-338. Frixo es uno de los hijos de Atamante y Néfele, y Hele es su hermana. Atamante, persuadido por su segunda esposa Ino, quiso sacrificar a sus dos hijos Frixo y Hele, a Zeus Lafistio, pero el dios envió a los dos niños un carnero alado, con vellocino de oro, el cual se los llevó y los salvó del sacrificio. Cabalgando el carnero, Frixo y Hele abandonaron Orcómeno y volaron hacia Oriente. Durante el viaje, Hele cayó al mar y se ahogó, pero su hermano llegó sano y salvo a Cólquide, a la corte del rey Eetes. Éste lo acogió favorablemente y le dio en matrimonio a su hija Calciopé. Como retribución, Frixo sacrificó el carnero a Zeus y ofreció el vellocino al rey, el cual lo consagró a Ares, y lo clavó en una encina de un bosque del dios. Este vellocino será el objetivo de la expedición de los argonautas.

de bronce que despedían fuego por la nariz. Estos monstruos, que jamás habían conocido el yugo, habían sido recibidos por Eetes como obsequio de Hefesto. Jasón debía también labrar un campo y sembrar los dientes del dragón de Ares.

Jasón se preguntaba cómo lograría imponer el yugo a los monstruos, cuando Medea, hija del rey, en quien se había encendido una viva pasión por él, acudió en su ayuda. Ella hizo que le prometiera que la tomaría por esposa y que la llevaría a Grecia, si, gracias a ella, vencía las pruebas impuestas por su padre. Jasón, pues, se lo prometió y entonces Medea, quien era experta en las artes ocultas, le dio un bálsamo mágico para librarlo de las quemaduras de los toros de Hefesto. Además, le reveló el secreto por el que podría dar muerte a los hombres que, nacidos de la siembra de los dientes del dragón, intentarían eliminarlo.

Así pues, advertido por los consejos de Medea, Jasón pudo colocar a los toros bajo el yugo, arar el campo, sembrar los dientes del dragón y, finalmente, dar muerte a los hombres nacidos de esa extraña siembra. Pero Eetes no cumplió su promesa. Aun en esto Jasón recibió el auxilio de Medea. Antes de que la nave Argo fuese incendiada y asesinada su tripulación, guiado por Medea y ayudado por los sortilegios de la doncella, Jasón se apoderó del vellocino de oro, habiendo conseguido adormecer a la serpiente que lo custodiaba.

Finalmente, ambos se dieron a la fuga de regreso a Yolco. Se cuenta que cuando Eetes descubrió que Jasón había huido con el vellocino de oro y con su hija, envió a su hijo Aspírto a que rescatara a su hermana; pero que Jasón lo mató a traición ayudado por Medea, en un templo consagrado a Ártemis en la desembocadura del río Istro.

También se cuenta que, tan pronto llegó a Yolco, Medea mató por venganza a Pelias, quien, al mandar a Jasón en busca del vellocino de oro, sabía que lo había enviado a una muerte segura. Este asesinato fue la causa del destierro de ambos. Pues se vieron obligados a abandonar Yolco y a refugiarse en la corte del tirano Creonte, en Corinto, en donde vivieron tranquilamente

unos años, hasta que Jasón decidió desposar a Glauce, hija de Creonte.

Éste es el contexto legendario en el que se produce el mito en torno a la *Medea* de Eurípides.

Al hacer una lectura detenida, analítica, de la situación de Medea, no puede uno menos que recordar aquél pasaje de *Duelo y melancolía*, en donde Freud afirma que la melancolía, igual que el duelo, constituye una reacción a la pérdida de un objeto amado, pero que en otra serie de causas puede reconocerse que dicha pérdida es de naturaleza más ideal. El objeto, nos dice, no es algo realmente muerto, pero, como objeto erótico, ha quedado perdido. Por ejemplo, dice, es el caso de una novia abandonada.³³

Evidentemente la pérdida que sufre Medea con el abandono de su marido, no puede ser remplazada con otro cónyuge, como sugiere Freud en el caso de la novia abandonada, mediante su teoría del objeto sustitutivo. Lo cual hace también recordar la respuesta de Allouch a este planteamiento freudiano sobre la restitución del objeto. Cito:

si se tratara en efecto de un marido que ha vivido 40 años de felicidad con su cónyuge y que le ha dado una buena docena de hijos, no se ve cómo un nuevo marido (ni siquiera mencionar su edad) podría llegar a beneficiarse con las mismas investiduras libidinales que el que falleció.³⁴

En el caso de la Medea, no se presenta a la doliente una situación de fácil solución. Ella ha dejado su patria, ha abandonado a su padre, ha dado muerte a su propio hermano para no ser detenida en su huida con Jasón, y, tras dar muerte a Pelias en la región de Yolco, ha llegado a Corinto como fugitiva a vivir finalmente en armonía con su esposo, a quien ha dado dos hijos.

³³ Freud, op. cit., p. 199: "das Objekt ist nicht etwa real gestorben, aber es ist als Liebesobjekt verlorengegangen (z.B. der Fall einer verlassenen Braut)".

³⁴ Allouch, op. cit., pp. 71-72.

En su tragedia, Eurípides nos presenta en Medea, por boca de la nodriza, el cuadro típico de un enfermo que atraviesa por una situación de duelo: encerrada en su recámara, aislada, allí yace sin comer, abandonando su cuerpo a los dolores y consumiéndose todo el tiempo entre lágrimas. Sin levantar la mirada y sin volver el rostro del suelo, como una piedra o como una ola marina escucha las amonestaciones de sus amigos.³⁵ Además, detesta a sus hijos y no siente la menor alegría de verlos.

Yo misma temo —dice la nodriza— que se clave un agudo puñal a través del hígado.

El fantasma del suicidio está presente. Hay que notar que en el duelo de Medea juega un papel fundamental aquello que está presente en el orden del lecho: el coger, el deseo, la muerte, el amor. Algo en lo que está presente también *eros*.³⁶ En primer lugar, en efecto, las acciones de Medea a favor de Jasón no se explican sin la intervención de *eros*.

Medea navegó hacia las torres de la tierra de Yolco —dice Eurípides—, habiendo sido golpeada en su corazón por el amor de Jasón [ἔρωτι θυμὸν ἐκπλαγεῖσ' Ἰάσονος].³⁷

En cambio ahora, después de varios años de feliz vida conyugal, olvidándose del juramento hecho ante los dioses, Jasón repudia el lecho de Medea, arrastrado por el deseo de una nueva esposa, como puede verse por esta bella *denegatio* que Eurípides pone en boca de aquél, quien se dirige a una Medea por momentos total-

³⁵ Vv. 24-29.

³⁶ Por ejemplo véanse vv. 219-267, en donde Eurípides reúne como elementos de un mismo fenómeno, el lecho, el amor, la venganza y el duelo. Una excelente traducción de este pasaje se encuentra en el ensayo de Arturo E. Ramírez T., en uno de cuyos fragmentos dice: “por lo demás, la mujer está llena de temor; pero no hay mente más sanguinaria, cuando es agraviada en lo que al lecho respecta”. “Discurso retórico en la poesía griega clásica”, en *Acta poética*, 14-15, 1993-1994, pp. 69-71.

³⁷ Vv. 7-8.

mente desquiciada por la cólera, pero a veces en posesión de una extraordinaria agudeza para deliberar, razonar y maquinar la venganza. Así pues, confiesa Jasón:

No es por el motivo por el que tú estás irritada, no es que odie tu lecho, o que haya sido golpeado por el deseo de una nueva esposa.³⁸

En tercer lugar, Medea consume su vida en su tálamo, precisamente en la recámara nupcial, en donde se siente perdida, en donde repudia su abominable existencia llamando con gritos a la muerte.

De ahí las palabras del coro:

¿qué deseo del insaciable lecho, oh demente, apresura en ti el término de la muerte?³⁹

La frase que emplea aquí Eurípides es τᾶς ἀπλήστου Κοίτας ἔρος. Κοίτα, κοίτος significa lecho, la cama nupcial, el lugar donde se yace. Igual que κοιμητήριον, el cuarto de dormir, el lugar donde se yace, el lecho, el cementerio. El término ἄπληστος procede del verbo πίμπλημι, que significa llenar. Con alfa privativa, ἄπληστος significa insaciado, insaciable. τᾶς ἀπλήστου Κοίτας ἔρος quiere decir, entonces, el amor o el deseo por el lecho insaciable.

La palabra ἔρος, en griego, no sólo significa amor, sino también deseo, el deseo por un objeto. Aquí, pone Eurípides la muerte en el orden de objeto del deseo, el objeto de amor de Medea, que ahora ya no es el lecho donde yacía con Jasón, sino el insaciable lecho en el que sólo se yace una vez y para siempre.

³⁸ Vv. 555-556.

³⁹ Vv. 151-153:

Τίς σοί ποτε τᾶς ἀπλήστου
Κοίτας ἔρος, ὡς ματαία,
Σπεύσει θανάτου τελευτάν;

Pero la frase admite una doble lectura: se trata, sin duda, de una relación de metonimia, de una hipálage, figura por la cual, lo insaciable no sería solamente el deseo de Medea por el lecho, sino también ese lecho que ahora la tiene cogida a través de su deseo: el lecho de muerte.

En efecto, si por medio del desplazamiento metonímico a que da lugar la hipálage, admitimos la otra lectura, tendremos entonces lo siguiente:

el *deseo insaciable* de Medea por el lecho.

De modo que podría trazarse quizá una relación de causalidad entre el deseo insaciable de Medea por el lecho de Jasón y su deseo posterior por el insaciable lecho de muerte. El deseo de un lecho que jamás puede llenar ni ser llenado. De ahí que el coro llame loca a Medea, ὦ ματαία, pues ese lecho, por más deseo que despierte en el sujeto deseante, es incapaz de dar satisfacción.

Del deseo loco de morir, pasa Medea al deseo de tomar venganza de su esposo. Sumida en el más profundo dolor, unas veces se presenta deprimida e inconsolable, otras veces reflexiva y pensativa.

Su duelo no parece estar determinado solamente por la pérdida irremplazable del objeto, sino que en él también se juega algo del orden de lo ridículo, de lo cómico. De los siete pasajes en los que Eurípides introduce el verbo γελῶω, que significa reír, o el sustantivo γέλως, que significa risa, no hay uno que no tenga directa relación con la muerte o con el dolor de Medea.

En seis de estos siete pasajes habla Medea, la doliente, fijando su postura de duelo en relación con la risa, la risa de sus enemigos. Aun cuando la pérdida del objeto amado le resulta en extremo dolorosa, para ella, sumida como está en la pena más profunda, se vuelve aún más insoportable ser la risa de sus enemigos.

Puede soportar el destierro y llevar sobre sí misma la carga de su infanticidio, pero es insoportable para ella el ofrecerse como tributo de risa a sus enemigos. Dice:

Lloro a gritos porque en seguida tenemos que instrumentar esta acción. Pues mataré a mis hijos; no hay quien pueda quitármelos; después de arruinar toda la casa de Jasón, me desterraré, huyendo del asesinato de mis queridísimos hijos y *soportando* la obra más impía. Pues *no es soportable*, amigas, ser la risa de mis enemigos.⁴⁰

La causa motriz que lleva a Medea a dar paso a la acción, a dar muerte a su rival, al padre de ésta y, finalmente, a sus propios hijos, es su negativa a producir en sus rivales, principalmente en Jasón, la risa ante la situación dolorosa por la que atraviesa.

En un instante en que se produce la *procrastinación*, en que hay vacilación de parte de Medea y retroceso, dice:

¿Por qué, al hacer sufrir a su padre mediante el mal de estos niños, debo yo misma sufrir doblemente? No, de ninguna manera al menos yo. Adiós a mis planes. Pero ¿qué me pasa? ¿quiero ser la risa, dejando impunes a mis enemigos? Debo tener valor...⁴¹

Parece claro, entonces, que en el duelo de Medea Eurípides hace intervenir también lo ridículo. Es la presencia de lo ridículo en el duelo de Medea, lo que hace aún mayor su sufrimiento y lo que la mueve finalmente a actuar.

Para concluir me voy a referir a un término que me parece fundamental en el texto de Eurípides y que da nombre a esta exposición: κῆδος. Dicho término tiene dos significados, uno de los cuales es duelo. Según el Liddell-Scott-Jones, *Greek-English Lexicon*, primero significa el cuidado [que uno tiene] por [los otros], especialmente los cuidados [por su muerte], de ahí que signifique *duelo*. Después, significa también parentesco por ma-

⁴⁰ Vv. 792-799.

⁴¹ Vv. 1046-1051.

rimonio, *affinitas* en latín, una afinidad o parentesco que se contrae por alianza matrimonial. Sin duda, hay una relación de ida y vuelta entre ambas connotaciones. Esto puede verse en la tragedia de Eurípides, en donde el poeta parece haber empleado el término intencionalmente, con toda esa ambigüedad que encierra.

Un ejemplo es el verso 399. Allí, en uno de sus lamentos, Medea advierte sobre el futuro que le depara a Jasón:

Yo haré que sus bodas sean amargas y dolorosas, y amargo su parentesco por matrimonio [*kédos*] y mi fuga de esta tierra.

Gracias a su equívoco, esta misma frase puede leerse de otra manera:

Yo haré que sus bodas sean amargas y dolorosas, y amargo su duelo [*kédos*] y mi fuga de esta tierra.

La nueva alianza matrimonial de Jasón trae consigo su propio duelo, un duelo amargo que le procura Medea, al matarle a su nueva esposa y al padre de ésta.

En otro ejemplo, en el verso 990, dirigiéndose a Jasón, el coro dice:

Y tú, oh desgraciado, mal esposo emparentado por matrimonio [*kedemóon*] con los tiranos, sin saberlo llevas la destrucción a la vida de tus hijos y, a tu esposa, una muerte luctuosa.

La otra lectura de este pasaje sería como sigue:

Y tú, oh desgraciado, mal esposo, en duelo [*kedemóon*] por los tiranos, sin saberlo llevas la destrucción a la vida de tus hijos y, a tu esposa, una muerte luctuosa.

Hay otros cuatro ejemplos en los que puede advertirse de manera semejante tal homonimia. El lazo matrimonial indica entonces el

principio del duelo. Se está en duelo cuando se ha perdido a un ser querido. Pero, el lazo de amistad entre parientes comienza en el matrimonio. Solamente allí es donde se produce el duelo en su doble definición: potencialmente o en acto. De ahí las palabras del coro:

Que gran mal son los amores para los mortales.

Pues, al contraer nupcias o parentesco por matrimonio, se adquieren los cuidados por el otro, y, sobre todo, los cuidados derivados de su muerte. El griego permite un juego de palabras: τὸ κῆδος ἀπὸ τοῦ κήδους: El duelo procede del parentesco; τὸ κῆδος εἰς τὸ κήδος: El parentesco matrimonial conduce al duelo.

