



Las suplicantes
EURÍPIDES

VERSIÓN DE PEDRO VICUÑA



HUEDERS



*A la memoria de mi padre, el poeta
José Miguel Vicuña Lagarrigue,
quien me enseñó, desde mi infancia,
a amar a Grecia y sus obras.*

*En recuerdo del Dr. Carlos Enrique
Godoy Lagarrigue, detenido desaparecido,
de Luis Óscar Valenzuela Leiva y
Mauricio Edmundo Jorquera Encina,
compañeros del Instituto Nacional
detenidos desaparecidos, y de la
innumerable lista que clama por
una sepultura y regreso a los brazos
de sus seres queridos.*

*A mi hermano
Juan Enrique Vicuña Navarro,
víctima de la tortura y el exilio
en los aciagos días de la dictadura cívico
militar que gobernó Chile desde 1973
hasta, nominalmente, 1990.*



NOTA A LA EDICIÓN

La decisión de traducir y publicar esta obra obedece a razones de índole académica, por una parte, y a razones de orden social, por otra, aunque en última instancia ambas son una sola.

En mis investigaciones sobre la tragedia griega, de ya más de treinta años, he llegado a la conclusión de que el género trágico es la expresión artística y el testimonio más certero de la construcción de la democracia en la Atenas del siglo V antes de Cristo. El teatro fue, en la Atenas que descubría la democracia y la inventaba de la mano de la reflexión del hombre sobre sí mismo, uno de los instrumentos más eficaces en la introducción de temas a discutir en la asamblea del pueblo (*ekklesia tou démou*), en la fijación de las responsabilidades sociales de los ciudadanos frente al conjunto de la sociedad, y en la elaboración de las políticas a seguir por la ciudad.

La tragedia (también la comedia, por cierto) fue para la ciudad una forma de reflexionar sobre sí misma, en términos de la organización del conjunto social y de las rectas políticas a seguir en beneficio de la comunidad; esta es, a nuestro juicio, una de las facultades que ha ido perdiendo el teatro desde las postrimerías del siglo XX. Las tensiones sociales que se viven en nuestro país, especialmente desde la destrucción de la República a

manos del *cuadrumvirato* que instauró el terror hace cuarenta años, permiten suponer que es factible todavía proponer el teatro, y especialmente la tragedia clásica, como formas de revisar nuestra realidad.

Las heridas provocadas por las sistemáticas violaciones a los derechos humanos de la dictadura cívico militar, especialmente a raíz de la crueldad de las desapariciones forzosas (que además demuestran la profunda cobardía de los agentes del Estado), son un asunto que la humanidad condena desde hace milenios, como lo demuestra este texto. Y no está de más decir que los problemas que se refieren al recto gobierno de la ciudad y, en última instancia, a la moral ciudadana, se repiten a lo largo de la historia de manera asombrosa. Por tanto, la razón académica para publicar esta traducción –especialmente en un país que aún no resuelve de manera eficaz y sanadora para el conjunto de la sociedad el tema de los cuerpos insepultos, producto de una política de Estado– tiene su asidero en querer demostrar que el problema de la tragedia ática no dice relación con el asunto del destino, como creen algunos, sino con el ejercicio del deber de ser libre, deber que implica la responsabilidad de los ciudadanos ante la ciudad y la nación, y el deber de conocer para poder elegir libremente y poder ser, por tanto, cabalmente responsables de los propios actos. El tema del teatro

clásico griego es, esencialmente, la reflexión sobre la organización social, sobre el recto gobierno y las responsabilidades de quienes ocupan las altas magistraturas de la *polis*. A buen entendedor, pocas palabras.

INTRODUCCIÓN

Desde sus primeras incursiones en los certámenes trágicos de la *polis* de Atenas, Eurípides (c. 480 a. de C.- 408 a. de C.) produjo una suerte de extraña controversia en el seno de la vida de la ciudad, en el sentido de ser, por una parte, admitido como uno de los más importantes poetas trágicos y, por la otra, objeto de una especie de menosprecio constante por parte de los habitantes del *demos*, hasta el punto de ser atacado y ridiculizado de forma expresa por Aristófanes en su comedia *Las ranas*, y vilipendiado, además, en todas sus comedias que han llegado hasta nuestros días –tal merecimiento fue compartido por Sócrates, quien fue ridiculizado por el mismo autor en su obra *Las nubes*. No es nuestro propósito analizar aquí las razones por las cuales el comediógrafo las emprendió tan duramente contra las corrientes más modernas del pensamiento contemporáneo a su época, pero bástenos para tener presente que la democracia ateniense no estaba exenta de las tormentas políticas inherentes a toda sociedad humana.

Sin entrar en mayores profundidades, objeto de otro estudio, podemos afirmar, sin temor alguno a equivocarnos, que el gran momento de la tragedia griega, desde Esquilo hasta Eurípides, coincide plenamente con el

período de conformación, apogeo y desastroso fin de la democracia de la República de Atenas, acaecido a causa de la derrota en la guerra del Peloponeso. Es durante ese período de la historia ateniense cuando con más ahínco se intenta la aplicación del concepto de *isonomía*, bajo el cual los ciudadanos se conciben unos a otros como iguales y –al decir de Jean-Pierre Vernant¹– la convivencia y las relaciones políticas entre los habitantes se instalan “*en to meso*” (ἐν τῷ μέσῳ), en el centro de la *polis*, con su expresión urbanística más flagrante, el ágora, como centro del quehacer político y filosófico de la comunidad.

La gran revolución del pensamiento griego radica en el ejercicio de la actividad intelectual centrada en el hombre, su entorno y sus circunstancias, ajenos a las injerencias de cualquier divinidad, es decir el hombre ante el abismo de su propio ser, frente a la acuciante y angustiosa incógnita que genera la libertad, entendida como un acto responsable; a su capacidad de hacer el bien o el mal, referido siempre a las consecuencias de los actos propios de cada individuo frente al conjunto social. De ahí que en Sócrates, por ejemplo, el concepto de virtud (ἀρετή) sea distinto a la idea que de ella da cuenta la poesía homérica. De ese modo de enfrentar el conocimiento, desde la ausencia de lo divino, nacen

1 VERNANT, JEAN-PIERRE. *Los orígenes del pensamiento griego*. Paidós, Buenos Aires, 2006

las acusaciones de “*asebeia*” (ἀσέβεια), la impiedad, que culminan en la quema pública de la obra de Protágoras, el exilio de Eurípides y Esquilo, y la condena a muerte de Sócrates.

Durante este período de la gran convulsión del pensamiento se congregan en Atenas los sabios jonios, se discuten los postulados de la escuela de Elea, se argumenta contra el “oscuro” efesio y el ágora se transforma en la “universidad” de Occidente. Entonces se concibe la orfandad que comporta la certeza de la ausencia (que no necesariamente la negación) de lo divino, a partir del cual el hombre adquiere su dimensión de centro de las preocupaciones del pensamiento, pero más que como individuo desligado de su entorno y sus condiciones, como parte fundamental de un conjunto social que necesita pervivir y mantenerse. Toda la trayectoria histórica y social del pueblo ateniense, desde las reformas de Solón hasta la consolidación en el poder del partido de Pericles, no es más que un período de “reflexión colectiva”, por llamarlo de algún modo, sobre el recto funcionamiento del conjunto social y el rol del ciudadano como entidad única e insustituible en el concierto del colectivo.

Eurípides es, indudablemente, hijo de su tiempo. Los personajes que desarrolla en sus tragedias evidencian el profundo interés que le suscitan los mecanismos inex-

plicables de las pasiones, las que –aun cuando se nos explican sus causas– nos dejan atónitos ante los abismos insondables que develan a nuestro entendimiento. Porque sería pueril atribuir sólo a la perfidia, en el caso de Fedra, el buscar la destrucción de Hipólito, objeto de su amor y su deseo, por haberla rechazado, puesto que al destruir al ser deseado, destruye ella también, para sí, la única posibilidad que vislumbra de alcanzar su propia plenitud o lo que ella imagina que eso pudiese ser. Del mismo modo, tampoco podríamos quedarnos en el diagnóstico de demencia pura y simple, en el caso de Medea, quien se venga del desamor de Jasón asesinando a sus propios hijos, destruyendo, así, la expresión misma de la continuidad de la vida, y poniendo en duda, en el fondo, la razón de ser de la existencia. Si efectivamente, como decía Protágoras, “con respecto a los dioses carezco de medios para saber si existen o no, pues los obstáculos para esta averiguación son muchos, el asunto obscuro y la vida humana muy corta”, la única razón de la existencia humana, si es que la hay, habría que encontrarla en el hombre mismo. Pero el hombre se encuentra brutalmente solo frente al universo si no existe la certeza de dios, y dada su condición de ser racional, al mismo tiempo presa de sus instintos, los derroteros que puede tomar esa indagación son inescrutables. La respuesta, entonces, parece ser el encuentro de la virtud (**ἀρετή**), el desentrañar qué es el bien y qué el mal;

esa definición es entendida en relación a los otros, puesto que si se está solo frente al universo, al no haber certeza de la existencia de dios, aparecen los demás y el conjunto social como la única razón valedera posible para justificar la existencia.

Con esto quiero decir que, más allá de las posibles interpretaciones teológicas que puedan hacerse de la obra de Eurípides, embebidas, en la actualidad, probablemente en una suerte de determinismo luterano, el tema central de su obra es el espíritu humano en pugna con los deseos, con las circunstancias históricas, y con las vicisitudes que crean las pasiones no atemperadas por la razón; que obnubilan el discernimiento entre la acción virtuosa y la que no lo es, produciendo consecuencias insospechadas y, las más de las veces, contrarias al fin que las anima. Me parece, pues, que la disquisición euripídea ocurre en torno a la libertad, al rol social de la acción y a la preservación de un modo de convivencia en el que lo fundamental es el conocimiento como herramienta primordial para el recto ejercicio de la libertad, esto es, un tipo de conocimiento que permita, al menos, vislumbrar las consecuencias de los propios actos y, por tanto, ser plenamente responsable de las opciones tomadas. Es, de este modo –y aquí se advierte, a mi juicio, al discípulo de Protágoras–, una reflexión sobre el sentido del ciudadano consciente y atento al grupo social en el que se desenvuelve.

La *polis* de Atenas, en el momento en que se apresta a la consolidación de su sistema político democrático, se enfrenta a una encrucijada en la que debe optar –para decirlo de una manera simple– por mantenerse como un centro de desarrollo del pensamiento y de la indagación de la razón de ser del cosmos, o bien tomar el camino de convertirse en una potencia económica que controle todos los mercados y las rutas de navegación comerciales, priorizando una vocación imperial subyacente en la idea del poderío marítimo por sobre la medida humana preconizada por Protágoras y la escuela de los sofistas. Frente a esta disyuntiva crucial para la *polis*, se perfilan al menos dos corrientes políticas: una más partidaria de las concepciones lacedemonias afines al orden aristocrático, que parecen nostálgicas del orden social micénico, y otra que vislumbra el peligro que se avecina a causa de la vocación expansiva del comercio marítimo, peligro que significa el fin de la *polis* como centro de indagación sobre la libertad del ciudadano y sus consecuencias, en cuyo sistema político el centro es el ciudadano participativo y atento al desarrollo de la virtud en tanto que conocimiento de lo mejor para la colectividad. El predominio de una política comercial expansiva pondría, necesariamente, en un segundo o tercer plano las inquietudes del intelecto. Esto es lo que parece acusar Eurípides cuando, ya iniciada la guerra

del Peloponeso, en el *Hipólito* pone en boca de Afrodita, que inicia la obra, un texto que bien podría haber sido dicho –o es más bien una paráfrasis de eso– por el primer hombre de la *polis*, Pericles: “Soy una diosa poderosa y no exenta de fama, tanto entre los mortales como en el cielo y mi nombre es Cipris. De cuantos habitan entre el Ponto y los confines del Atlas y ven la luz del sol, tengo en consideración a los que reverencian mi poder y derribo a cuantos se ensoberbecen contra mí”.² En los hechos, Pericles ya había recurrido a un discurso de expansión imperial, apoyado en el poderío naval de Atenas, alimentando la ambición de los comerciantes en su última campaña política antes de la gran peste que acabó con su vida.³ Y es finalmente esa desmesura, esa falta de virtud ciudadana, la que a la postre culmina con el desastre de la derrota definitiva en la malhadada guerra del Peloponeso.

Las suplicantes, escrita –aparentemente– durante la primera etapa de la guerra del Peloponeso, no parece llamar ya la atención sobre la insensatez de la aventura expansionista iniciada por Pericles. Es, más bien, un claro llamado a la paz, ensalzándola como bien supremo

2 Eurípides, *Hipólito*, traducción de Alberto Medina González y Juan Antonio López Férrez. Gredos, Madrid, 1977.

3 Cf. Διαμαντοπουλος, Αλεξης. *Η Πολιτική Μαρτυρία του Ερωτικού Μύθου στην Αρχαία Τραγωδία. Θέατρο και Πλιτική*. (*Diamantopoulos, Alexis. El testimonio político del mito erótico en la tragedia antigua*). Teatro y Política, Atenas, 1978.

de la humanidad. El asunto que trata esta obra pareciera ser una profunda preocupación sobre la sociedad ateniense en particular, y de la Hélade en general; de hecho, es tratado también, desde otra perspectiva, en la *Antígona* de Sófocles. El tema de los cadáveres insepultos parece un sacrilegio que ofende al conjunto de la Hélade. Recordemos si no la petición de Elpénor a Odiseo cuando se le aparece entre las sombras del Hades en la rapsodia “lambda” de la *Odisea*. Es, hasta hoy, uno de los peores ensañamientos de los poderosos en contra de sus enemigos, el dejar vagando la sombra del difunto sin que jamás encuentre paz, la paz que han de brindarle quienes le llorarán y le confirmarán la certeza de que ha sido querido y su presencia en esta tierra no ha sido en vano.

No es un azar, por tanto, que hayamos querido entregar esta traducción. Aún en nuestro país hay cuerpos de detenidos desaparecidos cuyo paradero se ignora y sus deudos todavía no logran hacerles las honras fúnebres que se merecen. Así, con esa crueldad, condenada por la humanidad hace más de dos mil quinientos años, se manifiestan aún los que en su soberbia, y negándose a la virtud ciudadana que alguna vez enseñara Sócrates, siguen vulnerando –amparados en el sistema político por ellos mismos creado– la esencia de la República y de la armónica convivencia entre los ciudadanos de una misma nación.

Para la presente traducción nos hemos basado en el texto establecido por el profesor Kostis Kolotas para la representación de la obra por el Organismo Teatral de Chipre, bajo la dirección de Nikos Charalambous, en junio de 1979.

Pedro Ignacio Vicuña