

EL PODER MANIPULADOR DE LAS RIQUEZAS:

Reflexiones acerca del mito de Dánae y la tragedia *Dánae* de Eurípides

Guillermo De Santis¹

Resumen

Las riquezas, en oro y posesiones, son una herramienta tradicional de manipulación de las personas. El mito griego da muchas muestras de lo que puede generar la oferta de riquezas en oro. La corrupción política o la traición familiar son consecuencias recurrentes de la presencia del oro en la sociedad y en la familia. Un caso particular es la manipulación amorosa de una joven doncella. La oferta de oro a cambio de unión sexual es un tema central en el mito de Dánae y en la obra homónima de *Eurípides* cuyos fragmentos dan cuenta de un reñido *agón* en torno a este tema. Este trabajo intenta presentar las líneas de discusión del poder de las riquezas en *Dánae* de Eurípides a partir del señalamiento de los espacios que la narración mítica tradicional deja abiertos para la operación teatral del tragediógrafo. Este tratamiento resulta, a su vez, una manipulación del mito y del *épos* tradicional a través de anacronismos que permiten encauzar el tema según los intereses de la sociedad ateniense del siglo V a.C.

Palabras Clave: Dánae; Oro; Reclusión; Manipulación; Anacronismo.

Abstract

Wealth, manifested gold and possessions, is a traditional tool for manipulating people. Greek myth gives many examples about the kind of situations can generate offering wealth. Political corruption or family betrayal are recurring consequences of the presence of gold in society and in core of the family. A particular case is the loving manipulation of a young maiden. Offering of gold for sexual intercourse is a central theme in the myth of Danae and in Euripides' play Danae whose fragments realize a tight agon on this topic. This paper attempts to present the lines of discussion of the power of wealth in Euripides' Danae from pointing out the spaces that traditional mythic narrative leaves open for theatrical operation by the playwright. This treatment is, in turn, a manipulation of myth and traditional épos through anachronisms that allow channeling the issue in the ways of V century BC Athenian society.

Key words: Danae; Gold; Reclusion; Manipulation; Anachronism.

¹ Profesor Titular de Historia de la Literatura Griega y Profesor Adjunto de Lengua y Cultura Latinas, Universidad Nacional de Córdoba, Investigador Adjunto de Conicet, Argentina. Intereses principales: Tragedia Griega, Drama Satírico, Poesía Latina de época augustal, Didáctica de las Lenguas Clásicas.

La reconstrucción de la trama mítica de *Danae* de Eurípides tiene como objetivo, por un lado, presentar las líneas generales de la versión eurípidea de la historia de Dánae, y, por otro lado, analizar las intenciones que el poeta tiene en proponer dicha versión y de acuerdo a la relación con la *pólis*.

En la versión canónica del mito de Perseo los atenienses no tenían presencia y, sin embargo, desde temprano estaban fascinados con la figura de Perseo. Conocemos cerámica de ática del 675-650 a.C. (LIMC “Perseus” n° 151) y Pausanias nos habla de la estatua de Mirón de Perseo “después de haber cortado la cabeza de Medusa” (1. 23. 7), con la que, quizá, se celebraría la alianza de Atenas y Argos en 461 a.C., hecho remarcado por Esquilo en *Euménides* en el 458 y que habría pesado en el interés de Ferécides (mitógrafo ateniense) de ocuparse de Perseo en el 456 a.C.

Seguramente, el episodio de la mutilación de la Gorgona Medusa era un punto central para los atenienses pues Perseo se la entregó a Atenea para que esta la tuviera como arma en su égida.

Las fuentes principales a partir de las que conocemos la saga mítica de Perseo son, fundamentalmente, la mención de Ferécides ca. 456 (*FGH* 3 fr. 26 = fr. 10, Fowler), citado por un escolio antiguo a Apolonio Rodio (vv. 1091 y 1515 a) y Apolodoro en su *Biblioteca* (II, 4.3, ca. 100 a.C.).

EL MITO EN LA LITERATURA

Previo al tratamiento trágico y a la narración mitológico-histórica de Ferécides, el mito de Perseo aparece brevemente en:

- Homero: conoce el mito y coloca a Dánae (*καλλιόφροσος*) entre las jóvenes con las que se unió Zeus, *Il* 14. 319. Menciona a Esténelos como hijo de Perseo, *Il*. 19. 116 y 123. Menciona la cabeza de Medusa pero no el episodio de Perseo cortándola.

Estas escasas menciones no permiten hablar de una presencia del mito de Perseo en la poesía homérica.

- Hesíodo: en el *Catálogo* (*fr.* 129.14 M-W) detalla el árbol genealógico de Dánae y Perseo. En *Teogonía* habla de la decapitación de Medusa sin grandes detalles. En el *Escudo*, en cambio, el encuentro de Perseo con la Gorgona (vv. 216 y ss.) es un núcleo descriptivo.

La mención hesiódica de Dánae coincide con la versión homérica, y muy importante, Perseo recibe la calificación de κρατερὸν μήστορα φόβοιο, “esforzado instigador de temor”, (Cfr. *Ilíada* 6. 278 a Diomedes), que en nuestro caso podría referirse al temor que Perseo genera en su abuelo Acrisio o en sus enemigos a causa de la cabeza de Medusa.

- Simónides: El mito no aparece en la literatura arcaica y retorna en los siglos VI y V a.C., especialmente en el *thrénos* de Simónides, donde vemos a Dánae tratando a su hijo con extrema dulzura. El *PMG* fr 543 de Simónides es básicamente un lamento de Dánae. Aquí el cofre está sometido a las fuerzas de la naturaleza y en ese contexto de lo incontrolable exterior, se da la reflexión esperanzada de Dánae y, especialmente, respetuosa de Zeus. El niño ignora completamente la situación de encierro peligro de muerte, por lo que la angustia de Dánae es solitaria, y por ello mayor. Su discurso termina en una súplica emocional pero respetuosa y sumisa a Zeus a diferencia de la protesta dura contra Zeus en Aesch. *Dictyulci*, fr. 47a 783f. R., que se asemeja a la queja y amenaza de las Danaides en *Suplicantes*.

- Luego las menciones de Píndaro en *Olímpica* 13 y, más completa, *Pítica* 10 (498 a.C.). Píndaro menciona la decapitación de la Gorgona y la petrificación de Polidectes en Sérifos, y parece servirse la misma fuente que Ferécides y Apolodoro.

Sería extenso citar los testimonios completos. Podemos enumerar los elementos principales que influyen en las versiones trágicas de la saga. Acrisio se casa con Eurídice y de este matrimonio nace Dánae. El oráculo de Delfos anuncia a Acrisio que él no tendrá un hijo varón pero que un nieto varón lo matará. Entonces hace construir una habitación de bronce en la que encierra a su hija con una nodriza y coloca guardias.

Zeus, transformado en lluvia de oro se une con la joven y engendra a Perseo. Acrisio hace venir a las dos mujeres: mata a la nodriza pero Dánae se refugia en un altar e intenta convencer a Acrisio que el niño es de Zeus. Acrisio decide arrojarlos al mar en un arca-cofre.

Dánae y Perseo llegan a las costas de Sérifos donde son rescatados por Dictis. Comienza la llamada etapa asiática de la saga. Polidectes rey de Sérifos intenta poseer a Dánae y Perseo marcha a buscar la cabeza de Medusa. Con ella, vuelve a Sérifos y convierte en piedra a Polidectes y sus seguidores. Mientras regresaba a Sérifos, después de haber obtenido la cabeza de Medusa, algunas fuentes ubican el rescate de Andrómeda, en Etiopía. Luego se casará con ella.

La tercera etapa de la saga es el retorno a suelo griego. Perseo regresa a Argos con Dánae y Andrómeda y quiere conocer a Acrisio, quien ha escapado a Larisa en Tesalia, al enterarse que su nieto está regresando. Perseo va a Larisa y, según Apolodoro no logra convencer a Acrisio de volver con él a Argos, pero según Frécides sí lo convence. De cualquier manera, Perseo participa del juego atlético de lanzamiento del disco y mata accidentalmente a Acrisio.²

Como en otros casos, la Tragedia populariza este mito. En el caso del teatro, la saga ha sido objeto de tratamiento desde Perseo de Práquinas (467 a.C.) hasta Andrómeda de Eurípides (412 a.C.). Precisamente, este poeta compuso otras dos tragedias cuyas tramas pertenecían a la misma saga: Dictys (431 a.C.) y Danae, cuya datación es incierta, pero los estudiosos la ubican entre el 455 y el 425 a.C.³ Es decir, que en el mejor de los casos, el tema sirvió a la Tragedia por un período de 40 años aproximadamente.⁴

La escasa presencia de este mito en las fuentes coloca la narración de Ferécides como el sustrato fundamental para los poetas trágicos. Pero sabemos bien que el tragediógrafo tiene sus restricciones y libertades: básicamente el poeta no cambiaba secuencias ni acciones que provocaran variaciones en otras sagas y en secuencias fundamentales del mito. Por ejemplo, se podía decir que Orestes había matado a Clitemestra con tal o cual estratagema, pero no se podía decir que era castigado con la muerte como matricida pues esto impediría el desarrollo ulterior de los sucesos en Argos.⁵

De la misma manera, Dánae podía ser forzada a navegar en el arca-cofre o acompañar a su hijo por propia voluntad, sin embargo no es posible que Dánae y Perseo mueran en su travesía pues se anularía la posibilidad de proyectar la saga hacia el futuro heroico de quien ahora es solo un niño.

² Los sucesos posteriores de la saga (como la disputa de Perseo con Dioniso), no parecen haber tenido tratamiento trágico, por ello no los reseñamos. Para una reseña integral del mito, véase Ogden (2008).

³ Zielinski (1925: 238) propuso el 431 a.C.. y Webster 1967, 4; (seguido por Cropp-Fick, 1985, 78) la ubica entre el 455 y el 425 a.C.. (citados por Karamanou 2006: 17). El criterio usado para estas dataciones es el métrico-estilístico.

⁴ Sobre la presencia de la saga mítica Acrisio, Danae y Perseo en el teatro del siglo V a.C., véase Lucas de Dios 1993, 35-48. Sobre el mito de Dánae en la literatura griega y latina, véase Karamanou (2006: 1-17).

⁵ Presentaciones claras y exactas acerca del tragediógrafo como “señor del mito” y sobre las restricciones y libertades al momento de operar sobre un mito tradicional, véase Sommerstein (2005: 163-180) y Buxton (2007: 166-189).

La libertad radica fundamentalmente en la forma de articular las secuencias, en las relaciones entre los personajes, en la introducción de nuevos personajes y en el tratamiento de temas que la narración mítica original no preveía o no focalizaba como núcleo narrativo. Si atendemos a la narración de Ferécides, Zeus se metamorfosea en oro para ingresar a la recámara de bronce en la que Acrisio encerró a Dánae. Allí se revela como Zeus y consumó la unión sexual con Dánae.

Nada se dice acerca de alguna promesa o pago de parte de Zeus para gozar del amor de Dánae. Tampoco se menciona si Dánae fue forzada o consintió con esta unión sexual:

(Pherecyd. *FGrHist* 26= F10).

Zeus enamorado de la niña, corre a su lado desde el techo bajo la forma de oro. Ella (Dánae) lo recibe en su seno; Zeus, revelándose, se une a la niña. De ellos nace Perseo, y Dánae y la nodriza lo crían escondiéndolo de Acrisio.⁶

El verbo *ὑποδέχομαι*, “recibir”, se usa en prosa con el sentido de “recibir bien, con agrado, admitir”, pero se usa, además, con el sentido de “recibir por sorpresa” de manera que no podemos inferir que Ferécides tome partido por una u otra actitud de Dánae frente al avance sexual de Zeus.

Esta ambigüedad o, al menos, falta de precisión es un espacio en blanco que Eurípides aprovecha para “manipular” el mito sin producir alteraciones que lo vuelvan inconsistente con la tradición y con las relaciones laterales de la saga en cuestión.

En la obra de Eurípides, Acrisio ve restos de oro en la recámara en la que encerró a su hija para evitar el nacimiento un nieto varón. Conjetura entonces que alguien ha tenido un encuentro sexual con Dánae o bien pagando o bien seduciéndola con oro.

⁶ ἔρασθεὶς δὲ Ζεὺς τῆς παιδός, ἐκ τοῦ ὀρόφου χρυσῶ παραπλήσιος ῥεῖ, ἢ δὲ ὑποδέχεται τῷ κόλπῳ· καὶ ἐκφήνας αὐτὸν ὁ Ζεὺς τῇ παιδί μίγνυται. τῶν δὲ γίνεται Περσεύς, καὶ ἐκτρέφει αὐτὸν ἡ Δανάη καὶ ἡ τροφὸς κρύπτουσαι Ἀκρίσιον.

Llevada al altar de Zeus, Dánae confiesa que fue este dios que penetró en la habitación pero Acrisio no le cree y reafirma que su hija ha cometido un acto a partir del cual él puede imponer un castigo en forma del llamado “juicio de ordalía”.⁷

Dánae sufre entonces dos “encierros” bien asentados en el mito: primero en la recámara y luego en el arca-cofre. Los fragmentos que nos han llegado de Dánae de Eurípides no hacen mención especial de las premisas jurídicas que Acrisio invoca para llevar a cabo estas acciones, pero es de suponer que en el curso de la obra se haría referencia a la facultad paterna de preservar la virginidad de Dánae y el castigo por haber sido seducida. Seguramente, estos fundamentos serían anacrónicos respecto del mito, en tanto se basarían en el derecho ateniense del siglo V a.C. y, al mismo tiempo, perfectamente ajustados a la trama mítica de manera que Eurípides manipula el mito para crear una tensión entre las intenciones de Acrisio, salvaguardar su vida, la base legal de la que se vale para el encierro y, finalmente al verse evadido por Zeus, la acusación a Dánae de joven seducida por oro, hecho que le asiste una nueva posibilidad como jefe del oikos, la ordalía de arrojar a Perseo (y quizá a la joven madre también) al mar para que los dioses decidan su suerte.⁸

En cuanto a la tragedia Danae de Eurípides, el tema de la “joven seducida” está asociado directamente a la oferta de oro que, según Acrisio, recibiera Dánae para unirse a algún hombre rico, unión de la que naciera su nieto (y futuro asesino) Perseo. Por otra parte, los varios de los fragmentos que de la obra tienen como tema central el poder de la riqueza, la posición social que le garantiza al hombre rico, la riqueza como generadora de virtud y piedad y desconsideración los valores sociales del pobre. Esta discusión profundamente radicada en el momento trágico, no es tema del relato de Ferécides y es una ulterior manipulación del mito por parte de Eurípides.

Después de encontrar restos de oro en la recámara donde ha encerrado a su hija, Acrisio comienza una serie de elucubraciones que darán paso a un agón entre el rey y su hija.

Nada hay ni muro ni riquezas

⁷ Sobre el arrojamiento al mar en busca de la decisión divina sobre la vida o muerte de la joven seducida, véase McHardie (2008: 1-20).

⁸ Al respecto, véase Seaford (1990: 76-90).

ni otra cosa difícil de custodiar como la mujer⁹

(Fr. 320 Kannicht.; 7 Jouan-van Looy; 6 Karamanou; 7 Cattaneo)¹⁰

Este fragmento parece responder a la idea de que las mujeres son seres dolosos, que pueden engañar a cualquiera y traspasar cualquier límite.

Es una priamel que plantea de manera directa que lo público (*τεῖχος*) y lo privado (*χρήματα*) es más fácil de ser protegido que evitar el dolo de una mujer. Acrisio presenta su posición: como rey de Argos tiene que cuidar un rol público y es un hombre rico en su faz privada. Para mantener esa posición doblemente favorable y positiva, es preciso controlar una mujer, su hija Dánae, lo que equivale a decir que la *pólis* debe controlar a las mujeres para sostenerse, tarea que es un permanente intento fallido.¹¹ La *pólis* no es indiferente a lo que sucede en el interior de un *oikos* pues es la comunidad la que concede derechos a los miembros de casa familia, de modo que la defensa de la castidad de las jóvenes disponibles para matrimonio es una responsabilidad de toda la ciudad.¹²

Además, el tema de la joven seducida, su derrumbe social y la consecuente caída de su casa es un tema que preocupa a Eurípides y que tematiza en otras obras como *Álope*, *Melanipe sabia* y *Auge*. En estas obras la confrontación padre - hija parece tener un rol central en la trama. El *kýrios*, aprisiona a su hija después de descubrir su falta de conducta, usando un confinamiento espacial como forma de reasegurar su control (SEAFORD 1990).

Pero en Dánae el encierro es preventivo, no punitivo, lo que juega un rol mucho más punzante en la trama: solo un poder de manipulación extremo podría hacer que la joven

⁹ οὐκ ἔστιν οὔτε τεῖχος οὔτε χρήματα / οὔτ' ἄλλο δυσφύλακτον οὐδὲν ὡς γυνή.

¹⁰ Dada la importancia que para nuestro tema tiene el orden de los fragmentos y la adjudicación de cada uno a una *persona loquens*, preferimos indicar la numeración de los cuatro editores modernos que hemos consultado.

¹¹ El *kýrios* del *oikos* tiene la obligación de cuidar la castidad de sus hijas mujeres hasta el momento del matrimonio pues de esto depende el buen nombre de la casa y la posibilidad de establecer relaciones y contactos con otras casas. El hecho de la “seducción” es particularmente grave pues implica el asentimiento de la joven, que, de esa manera, demuestra no estar “controlada” por el jefe de la casa. En cuanto al nacimiento de un hijo bastardo, después de la ley de ciudadanía de Pericles (451/450 a.C.), queda excluido de los derechos ciudadanos, lo que lo convierte en una carga social y económica pesada para el *oikos*. Legalmente, era más censurable la seducción que la violación de una joven. Al respecto, véase Carey (1990: 407-417) y su comentario a *Lisias* iii en Carey (1989).

¹² Este tema es presentado por Eurípides en *Herakles* 43 y ss. Véase Cohen (1995); especialmente 143 y ss. Plutarco *Sol.* 23. 2 confirma que el legislador ateniense propició una ley que permitía al padre vender como esclava una hija que había perdido la virginidad. Aunque no tenemos noticias de su aplicación en el curso del siglo V a.C., esto muestra la importancia que tenía para la *pólis* el control de la actividad sexual de las jóvenes doncellas.

tuviera un encuentro amoroso. Ese poder irresistible es Zeus, para Acrisio, sin embargo, es el dinero ofrecido por un hombre rico y el carácter de Dánae que sucumbe voluntariamente ante el ofrecimiento.

Desde la perspectiva de Acrisio, la riqueza es un poder manipulador extremo. Paradójicamente, el rey de Argos posee *χρήματα* y poder político, pero el dinero que corrompe no sirve para evitar la seducción. Por ello, Acrisio no puede descalificar por completo las riquezas, sino que ciñe su afirmación estrictamente al poder de seducción amorosa. Comienza entonces un duro enfrentamiento, un *agón* del que poseemos fragmentos sustanciosos:

Oro, el más bello regalo para los mortales,

ni una madre procura tales placeres

a los hombres, ni los hijos, ni un padre querido,

cuantos tú y los que te poseen en las mansiones.

Si Cipris mira tal cosa con los ojos,

no hay que admirarse de que ella alimente miles de amores.¹³

(Fr. 324 Kannicht.; 8 Jouan-van Looy; 7 Karamanou; Fr. 8 Cattaneo)

Estos versos son el inicio de una serie de fragmentos que enfrentan el tema de la riqueza y sus connotaciones personales y sociales. Con seguridad la *persona loquens* es Acrisio quien descubre que Dánae dio a luz a un hijo, y, al ver oro en la habitación de encierro (vv. 1-4), afirma que ha sido seducida por un hombre rico (vv. 5-6).

El vocativo *ὦ χρυσέ* permite pensar que es el inicio del discurso de Acrisio sobre el poder del oro.¹⁴

¹³ ὦ χρυσέ, δεξιῶμα κάλλιστον βροτοῖς, / ὡς οὔτε μήτηρ ἠδονὰς τοῖασδ' ἔχει, / οὐ παῖδες ἀνθρώποισιν, οὐ φίλος πατήρ, / οἷας σὺ χοῖ σέ δώμασιν κεκτημένοι. / εἰ δ' ἡ Κύπρις τοιοῦτον ὀφθαλμοῖς ὄρῃ, / οὐ θαῦμα' ἔρωτας μυρίους αὐτὴν τρέφειν.

La mención de los ojos de Cipris hace que el oro sea visto como motor de la pasión erótica: la mención del oro en el caso de Dánae es obvia y permite asociar la metamorfosis de Zeus en oro. Estos versos son motivados por la apertura de la cámara donde estaba recluida Dánae, y contienen un pensamiento general, mientras que en los fragmentos sucesivos se desarrolla la idea.¹⁵

Es interesante notar que la asociación tradicional de Afrodita con el oro, es subvertida aquí para hablar del peligro de la pasión erótica de las jóvenes y, por ello, de la necesidad de un *kýrios* de controlar que, entre otras causas, no sea el oro el que las seduzca. Por otra parte, sabemos perfectamente que Eurípides trata con frecuencia el tema de la mujer como mercancía del *oikos*. Esto es muy interesante pues la mujer joven está destinada a conseguir una riqueza material y simbólica para el *oikos* y para lograrlo, su jefe debe impedir que la joven sea seducida por el oro fuera del marco de las regulaciones exógenas (WOHL, 1998).

Aunque Acrisio piense que su hija fue seducida con oro, no significa, sin embargo, que se censure la valía del oro. Por el contrario, el oro es visto como “el regalo más bello” (*δεξίωμα κάλλιστον*); es la mujer seducida la que carga con la culpabilidad de la situación pero no va en desmedro del metal corruptor. En efecto, para Acrisio, el oro es bueno y, si u hija no tuviera una deficiencia ética, el oro no hubiera puesto en acto su poder de manipulador.¹⁶

Hay aquí una distancia entre la narración mítica y la literatura anterior y la posición de Eurípides. El tragediógrafo coloca en el foco de atención la integridad ética y el lugar que la riqueza y la pobreza juegan en la consideración social. Una derivación anacrónica de gran relevancia para los estándares sociales de la Atenas de Eurípides.

En Fr. 9 v. 5 *ἐν τοῖς δ' ἔχουσιν ἠβητῆς πέφυχ' ὄδε*, continúa diciendo Acrisio: “entre los que tienen (i.e. “los ricos”) este (el amor) florece juvenil”, pues *eros* huye de los esfuerzos

¹⁴ También es posible que este sea el cierre de una *rhexis* de Acrisio, pues las reflexiones generales pueden ubicarse al principio del *agón*, como en *Hipólito* (vv. 935-942), o en el final, como en *Medea* (vv. 516-519). La literatura griega ofrece muchos ejemplos acerca del oro como dador y garante de bienestar; véase Karamanou (2006: 80).

¹⁵ Es posible que ya el mito jugara con esta relación entre amor y oro, como parece mostrar la narración de Ferécides que hemos citado antes: *ἐρασθεὶς δὲ Ζεὺς τῆς παιδός*, “Zeus enamorado de la niña”, que no es otra cosa que deseo sexual. Lo mismo puede verse en la mención que hace Zeus a Dánae en *Il* 14. 319.

¹⁶ Es notable que la mayoría de los autores griegos posteriores a Eurípides y latinos, optaran por entender que Dánae había sido seducida por Zeus y con el oro. Véase Karamanou (2006: 78-80).

y busca una vida relajada. Con este concepto, Acrisio termina de definir cuál es la génesis de la manipulación amorosa en la que habría sucumbido Dánae: alcanzar una vida de confort.

El confinamiento de Dánae al encierro en la recámara de bronce le niega el beneficio de las riquezas de su padre por lo que el oro ofrecido por el supuesto seductor podría haber sido un móvil importante.¹⁷

En un supuesto *agón* esta postura de Acrisio sería refutada por Dánae, para quien no todo hombre rico alcanza el reconocimiento social ni la virtud. En el Fr. 326 Kannicht.; 11 Jouan-van Looy.; 9 Karamanou; 10 Cattaneo vv. 6-8, Acrisio sostiene que la realidad demuestra que:

Toda persona es más propensa a dar (una hija) a un rico innoble
que a un pobre noble.

Innoble el que no tiene, afortunados los que tienen¹⁸

Nótese que la oposición entre “ser innoble” (κακός) y “ser rico” (οἱ δ' ἔχοντες) deja abierta una posibilidad: no todo el que es “afortunado” (ὄλβιοι), llega a ser “noble” (ἀγαθός).¹⁹ Una consideración anacrónica pues en el mundo del mito es impensable separar “nobleza” de “riqueza”. En el siglo V a.C., en cambio, es claramente factible proponer una valoración social de “rico sin nobleza”. Si Acrisio pudiera, daría en matrimonio su hija a un hombre rico innoble antes que a un noble pobre.²⁰

¹⁷ Nótese que este tema está presente en *Electra* de Sófocles: la joven, aunque casada, ha sido confinada a vivir en las afueras de la *pólis* y en la pobreza.

¹⁸ δοῦναι δὲ πᾶς τις μᾶλλον ὄλβιῳ κακῷ / πρόθυμός ἐστιν ἢ πένητι κάγαθῷ. / κακός δ' ὁ μὴ ἔχων, οἱ δ' ἔχοντες ὄλβιοι.

¹⁹ Seguimos aquí la interpretación de Cattaneo (2011/2012). Agradezco al autor la gentileza de haberme permitido utilizar y citar su tesis antes de su publicación.

²⁰ Se entreaire aquí otro aspecto interesante: Zeus es el más noble, rico y poderoso de los seres, sin embargo, su unión no significa un matrimonio y la maternidad de Dánae resulta un demérito social que Acrisio pretende castigar. Un caso similar es el de la bella Creusa en *Ión* de Eurípides donde la joven forzada por Apolo lejos de hacer público Ión es hijo de un dios, decide exponerlo.

Esta postura lo lleva a afirmar un prestigio social que Eurípides quiere poner en discusión:

Ningún hombre llegó a ser (por naturaleza) superior a las riquezas,
excepto alguno, pero quién sea este, no lo veo.²¹

(Fr. 325 Kannicht; 9 Juoan- van Looy; 10 Karamanou; 11 Cattaneo)

Ningún hombre tiene una φύσις superior a la riqueza (χρημάτων) de manera que es la posesión de bienes la que impone una escala social: el dinero no solo puede manipular una joven y lograr que se entregue a un hombre rico, sino que manipula los valores sociales e impone un cambio social que se cristaliza en el anacronismo antes señalado: si en el mundo del mito, del *épos*, la riqueza está directamente asociada a la nobleza de los héroes, en la Tragedia (esto es en el siglo V a.C.) es la riqueza la que redistribuye y tensiona los valores y jerarquías sociales.

Esta capacidad del dinero de manipular a individuos y sociedades es criticada por Dánae en el siguiente fragmento:

En efecto, ciertamente, los mortales aman
honrar como sabias las palabras de los ricos, pero cuando algún
hombre pobre, de condición humilde, habla bien,
(aman) reír. Yo veo, en cambio, que muchas veces los hombres pobres
son más sabios que los ricos
y los que realizan sacrificios pequeños a los dioses

²¹ κρείσσων γὰρ οὐδεὶς χρημάτων πέφυκ' ἀνὴρ, / πλὴν εἴ τις· ὅστις δ' οὕτως ἔστιν οὐχ ὀρῶ.

(son) más piadosos que los que sacrifican bueyes.²²

(Fr. 327 Kannicht; 12 Jouan.-van Looy; 11 Karamanou; 12 Cattaneo)

En estas palabras se oponen a las consideraciones de los fragmentos en los que Acrisio habría expuesto su pensamiento. Concordamos en atribuir estos versos a Dánae que niega enfáticamente que la riqueza genere superioridad social por sí sola. Añade aquí dos aspectos: las relaciones riqueza-piedad religiosa y riqueza-participación pública.

En el siglo V a.C. la elite social poseedora de riquezas demostraba esa capacidad mediante beneficios a la *pólis* a través de sacrificios y de participación pública. Dánae sostiene que estos beneficios no dependen de la riqueza sino de la *eusebeía* y de la *sophrosýne*, es decir del verdadero respeto a la religión y la participación prudente en los asuntos de la *pólis*.²³

Paradójicamente, la joven Dánae, que además de ser mujer y doncella, ha permanecido gran parte de su vida encerrada, avizora (ἐγὼ δὲ ... εἰσορῶ) un “deber ser” que su padre, con la experiencia política de rey, no ubica en el primer lugar de sus consideraciones.²⁴

Finalmente, en el último fragmento perteneciente a este *agón* dice Dánae:

Quien se complace con mansiones llenas,

privando, en cambio, el estómago (del alimento), infeliz daña su propio cuerpo,

²² φιλοῦσι γάρ τοι τῶν μὲν ὀλβίων βροτοὶ / σοφοῦς τίθεσθαι τοὺς λόγους, ὅταν δέ τις / λεπτῶν ἀπ' οἴκων εὖ λέγη πένης ἀνὴρ, / γελαῖν· ἐγὼ δὲ πολλάκις σοφωτέρους / πένητας ἄνδρας εἰσορῶ τῶν πλουσίων / καὶ θεοῖσι μικρὰ θύοντας τέλη / τῶν βουθυτούντων ὄντας εὐσεβεστέρους.

²³ Es notable que tres virtudes cívicas εὖ λέγειν, σοφία, εὐσεβεία, según Dánae, sean aparentes en los ricos y verdaderas en los pobres del *démos*. Sobre el comportamiento moral frente a la riqueza y la pobreza, véase *Erechtheus* Fr. 362 Kn-16 Sonnino. Precisamente, en su comentario, Sonnino, (2010: 297-300) señala con razón y cautela que Erecto propone seguir el modelo soloniano de no conseguir riquezas mediante injusticias (Solon fr. 13. 7-5; 71-73; 4b W.). Dado que no poseemos el discurso completo de Dánae, no podemos afirmar que la heroína plantee un balance entre riqueza y pobreza, pero la idea de que la riqueza no asegura valores cívicos y religiosos superiores, responde a la ideología periclea anterior a la guerra del Peloponeso. Un anacronismo de ideología democrática proyectado en la mítica Argos.

²⁴ Un ejemplo similar de la prudencia y piedad del pobre puede verse en *Orestes* de Eurípides (vv. 884-945).

considero que este podría robar las estatuas de los dioses

y convertirse en enemigo de los más queridos.²⁵

(Fr. 328 Kannicht.; 13 Jouan-van Looy.; 12 Karamanou; 13 Cattaneo)

La avaricia se manifiesta (al igual que el control de las mujeres) en la faz privada y pública: la avidez por la comida y el robo de las ofrendas en las estatuas públicas. El cierre del *agón*, retomaría la dicotomía “público-privado” a modo de composición anular pero con un cambio fundamental: en el comienzo la mujer es objeto de control privado y público, en el final, por su parte, es el rico el que debiera ser controlado pues se daña a sí mismo y a la *pólis*.

La riqueza que, según Acrisio, es el gran manipulador de las mujeres jóvenes que no tendrían la capacidad de discernir los peligros de ser seducidas ni tomarían en cuenta las consecuencias privadas y públicas, resulta ser, según Dánae, el gran manipulador de los asuntos cívicos en su faz privada y pública: el rey, como el cuerpo de ciudadanos sucumben ante el poder del oro y no ven que el rico carente de nobleza y virtud no tiene en su horizonte el bien de la *pólis* sino su avaricia que se materializa en la glotonería que lo enferma y el robo de las estatuas que genera el descontento de los dioses.

El estado fragmentario de la obra no permite ahondar en mayores conclusiones. Sin embargo, a nuestro entender es claro que la manipulación anacrónica del mito, le permitió a Eurípides centrar su incisiva mirada en un producto difícil de controlar, la riqueza. Acrisio, más allá de sus riquezas y su prestigio político de rey, no puede controlar lo que socialmente es un bien del *oikos*, una joven doncella destinada a casarse. Zeus, en cambio, ve en ella un objeto de deseo y no importa si Dánae accede o es obligada a unirse al dios. Lo que está en juego es que la manipulación del oro actúa menos en el ánimo de la joven que en los hombres que aspiran un estatus social más elevado de lo que su condición natural puede permitirles.²⁶

²⁵ Ὅστις δόμοις μὲν ἦδεται πληρουμένοις, / γαστρὸς δ' ἀφαιρῶν σῶμα δύστηνος κακοῖ, / τοῦτον νομίζω κἄν θεῶν
συλῆν βρέτη / τοῖς φιλτάτοις τε πολέμιον πεφυκέναι.

²⁶ Sobre la perspectiva “masculina” de esta afirmación que reafirma el dominio socio-político de los hombres de la asamblea, véase Dover (1974).

REFERENCIAS

Fuentes Primarias

- CAREY, C. *Lysias. Selected Speeches* (edited with introduction and commentary). Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- CATTANEO, G.. *La Danae di Euripide. Edizione e commento dei frammenti*, Tesi di laurea triennale in Filologia classica, Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia, Anno Accademico 2011/2012, relatore prof. Gian Franco Gianotti. En prensa.
- JOUAN, F.-van Looy, H. *Euripide. Tome VIII. Les Fragments*. Les Belles Lettres, Paris, 2000.
- KANNICHT, R. *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Vol 5, 1-2: Euripides*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004.
- KARAMANOU, I. *Euripides. Danae and Dictys. Introduction, Text and Commentary*. Saur, München-Leipzig, 2006.
- LSJ Greek English Lexicon*. (9th edition) Oxford University Press, Oxford, 1996.
- Sonnino, M. *Euripidis Erechthei que exstant*. Le Monnier, Firenze, 2010.

Fuentes secundarias

- BUXTON, R. (2007). "Tragedy and Greek Myth. In Woodard"; In R. (ed.). *The Cambridge Companion to Greek Mythology*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 166-189.
- CAREY, C. (1990). "Rape and Adultery in Athenian Law"; In *CQ*, Cambridge 45, pp. 407 – 417.
- COHEN, D. (1995). *Law, Violence and Community in Classical Athens*. Cambridge University Press, Cambridge.
- DOVER, K. (1974). *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*. Oxford University Press, Oxford.
- LUCAS DE DIOS, J.M. (1993). "Le myth de Danaé et de Perseé chez Sophocle"; In MACHIN, A.-Pernée, L. (eds.) *Sophocle. Le texte, les personnages*. Publication de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, pp. 35-48.

- MCHARDIE, F. (2008). "The 'trial by water' in Greek myth and literature"; In *LICS*, Leeds 7.1, pp. 1-20.
- OGDEN, D. (2008). *Perseus. Gods and Heroes in the Ancient World*. Routledge, London-New York.
- SEAFORD, R. (1990). "The Imprisonment of Women in Greek Tragedy"; In *JHS*, London 110, pp. 76-90.
- SOMMERSTEIN, A. (2005). "Tragedy and Myth. In Bushnell"; In R. (ed.). *A Companion to Tragedy*. Blackwell, London, pp. 163-180.
- VICTORIA, W. (1998). *Intimate commerce: exchange, gender, and subjectivity in Greek Tragedy*. University of Texas Press, Texas.