

## **ALEGRAR(SE) EN GRECIA CLÁSICA: EL VERBO ΧΑΙΡΩ EN LA OBRA DE EURÍPIDES**

To rejoice in classical Greece: the verb  
χαίρω in the work of Euripides

EVELIA ARTEAGA CONDE

Universidad Autónoma de la Ciudad de México – México

evelia.artega@uacm.edu.mx

ORCID: 0000-0002-6562-6982

**Resumen:** Una de las características de la sociedad griega antigua, que perduró a través de varios siglos, es la alegría de vivir. Dicho gozo, que cada persona buscaba en su vida cotidiana, estaba íntimamente relacionado con creencias y valoraciones morales comunes. Esto se ve reflejado en los usos del verbo χαίρω cuyo significado es “alegrarse, regocijarse”. El propósito del presente texto es el análisis de este verbo en las tragedias de Eurípides con el objetivo de comprender, desde las causas de la alegría personal, diversas creencias, valoraciones y concepciones compartidas en la sociedad griega de época clásica.

**Palabras clave:** Eurípides; χαίρω “alegrarse”; emociones; Grecia clásica.

**Abstract:** One of the characteristics of ancient Greek society that endured over several centuries is the joy of living. This joy, which everyone sought in their daily life, was closely related to common beliefs and moral values. This is reflected in the uses of the verb χαίρω, which means «to rejoice, to be glad.» The purpose of the present text is to analyze this verb in the tragedies of Euripides to understand, from the causes of personal joy, the various beliefs, values, and shared conceptions within classical Greek society.

**Keywords:** Euripides; χαίρω «to rejoice»; emotions; classical Greece.

## Introducción

En las últimas décadas ha aumentado el interés por el estudio de las emociones en diversas culturas y momentos históricos. Este incremento tiene como base la afirmación de que éstas se entienden y llevan a cabo en una sociedad en específico, tal como afirma Bárbara Rosenwein (2003, p. 8): “Las emociones son valoraciones del bien o del mal y, por lo tanto, se refieren no sólo a las formas de comunicación, sino también al conjunto de objetivos que un individuo, un grupo o una comunidad se fija y considera de su interés”<sup>1</sup>. Por su parte, Martha C. Nussbaum (2003, p. 113) afirma que las emociones guardan una íntima relación con las creencias, así que al analizar una emoción, se comprenderá de una manera más profunda las concepciones de la sociedad en cuestión. Cabe señalar que en el presente texto no ahondaremos en la hasta hace poco vigente antítesis entre las teorías sobre las emociones “orgánicas” o “transculturales” y las “culturales”, ya que las últimas investigaciones han propuesto y buscado tender un puente entre ambas, como afirman Fernández y Buis (2022, p. 20). De hecho, David Konstan plantea que sin corporalidad no habría emoción (2022, p. 9).

Una característica común a la generalidad de la sociedad griega de época clásica era que disfrutaba de la vida, a la cual se le asignaba mucho valor. En la *Odisea*, durante su visita al Hades, Ulises encuentra al alma de Aquiles y lo alaba: “tienes también el imperio de los muertos: por ello no te debe, ¡oh Aquiles!, doler la existencia perdida” (XI. 485-486). Pero éste le responde: “No pretendas, Ulises preclaro, buscarme consuelos de la muerte, que yo más querría ser siervo en el campo de cualquier labrador sin caudal y de corta despensa que reinar sobre todos los muertos que allá fenecieron” (XI. 488-491). Siglos después, Feres exclama ante Admeto en *Alceste* de Eurípides: “Querida es la luz de la divinidad, querida” (v. 722), haciendo uso de la metáfora de la luz concedida por los dioses (τὸ φέγγος... τοῦ θεοῦ). La vida vale por sí misma, y quien opine lo contrario sería un irreflexivo; tal como afirma Ifigenia en *Ifigenia en Áulide*, también de Eurípides, cuando le suplica a su padre, Agamenón, que no la mate: “Resumiéndolo todo en una frase decidiré la discusión: para los hombres es dulcísimo ver esta luz, y los muertos no son nada. Está loco el que desea morir. Es mejor vivir mal que morir honrosamente” (vv. 1249-1252).

Entonces, para la sociedad griega, la vida es un presente y hay que vivirla adecuadamente y con alegría; tal como afirman, en los *Persas* de Esquilo, las últimas palabras de la sombra de Darío, antes de regresar a las tinieblas: “Y vosotros, ancianos,

<sup>1</sup> Traducción propia. Véase también Nussbaum (2001) y Konstan (2006).

tened alegría (χαίρετ') a pesar de los infortunios, concediendo placer cada día a vuestro ánimo, porque a los muertos la riqueza de nada les sirve" (vv. 840-843).

Los filósofos griegos también reflexionaron acerca de la felicidad. Por ejemplo, se habla de la "felicidad platónica", entendida como una abstracción de la realidad, tal como Pródico afirma en el *Protágoras*: "porque se puede sentir goce (εὐφραίνεσθαι) al aprender algo y al participar de la sabiduría con la propia inteligencia, mientras que se siente placer (ἡδεσθαι) al comer o experimentar algo dulce con el propio cuerpo" (337c.2-4). Siglos después, Epicuro creó la escuela de la felicidad, que combinaba ésta con la amistad. Según esta postura filosófica, la verdadera fuente de la felicidad es el placer, que debería ser el objetivo de la vida.

Cornelis de Heer (1969), en su estudio sobre los campos semánticos que denotan felicidad en la antigua Grecia a finales del siglo V a. C., abarca cuatro conceptos: μάκαρ, εὐδαιμόων, ὄλβιος y εὐτυχής, los cuales aparecen en múltiples ocasiones en las obras de este siglo, y refieren a la felicidad a largo plazo o como objetivo de vida. Aquí no hablaremos de esa felicidad, sino de las alegrías cotidianas, de las razones por las que los griegos se alegraban en el día a día.

Esta diferencia entre ambas emociones ya es marcada en las tragedias que aquí analizaremos; por ejemplo, en *Electra*, las últimas palabras del coro son: "¡Adiós! (χαίρετε) Quien puede estar contento (χαίρειν) y no le doblega desgracia alguna, ha conseguido la felicidad (εὐδαιμόνα)" (vv. 1357-1359). O en *Helena*, cuando ella miente ante Teoclímeno al decirle que Menelao, su esposo, ha muerto, y él le contesta: "No me alegran (χαίρω) tus palabras y, sin embargo, me hacen feliz (εὐτυχῶ)" (v. 1197).

El objetivo del presente texto es realizar el análisis filológico del verbo χαίρω, cuyo primer significado es "alegrarse", en las tragedias de Eurípides. Se escogió realizar el análisis en estas obras y no, por ejemplo, en Aristóteles o en algún otro discurso que hubiera teorizado sobre las emociones, basándonos en el concepto *cognitive scenarios* propuesto por Anna Wierzbicka (1999, pp. 49-122), referido a las situaciones específicas donde suceden las emociones. Douglas Cairns (2022, p. 6) lo explica de la siguiente manera:

...en un sentido pertinente, no hay fenómenos como tales, todos los fenómenos deben aparecer (φαίνεσθαι), bajo algún aspecto, a alguien. La historia es el registro de la interacción humana con los fenómenos en la medida en que son conocidos por el ser humano, y también de las consecuencias sociales, políticas y culturales de estos fenómenos<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Traducción propia.

Por ello, partiremos del contexto donde se menciona *χαίρω* en cada una de las tragedias de dicho autor, con lo que podremos entender el sentido del mismo. Analizaremos y clasificaremos todas las ocasiones en que aparece el verbo *χαίρω* en las tragedias de Eurípides que han llegado completas hasta nuestros días. Se mostrará, de cada clasificación, todos los ejemplos existentes. Cuando la connotación sea la misma, sólo se citará un par de ejemplos y los demás se referirán en notas a pie de página; por ejemplo, cuando tenga el uso de saludo (en imperativo) y no implique nada más.

Planteamos cinco clasificaciones del verbo: cuándo y en qué circunstancias se utiliza con la acepción general de “disfrutar” o “gozar”; con qué se alegran los hombres; con qué se alegran las mujeres; con qué matiz se usa para un saludo y para una despedida; y cómo se usó de manera metafórica, usando el matiz de antítesis. Esto es, se realizará, además del análisis filológico, también uno retórico, basado en los conceptos de Heinrich Lausberg (1975) y Helena Beristáin (1995). Cabe señalar que las traducciones utilizadas son de la editorial Gredos; el traductor específico de cada obra está debidamente citado al final del presente texto.

A partir de este análisis, no sólo se entenderá más a fondo el sentido del verbo *χαίρω*, sino que se podrá ver qué les causaba alegría a las personas en Grecia clásica y en qué contextos. Si bien esta conclusión será a partir de las obras (no de la realidad), se sobreentiende que el auditorio comprendía las acepciones y connotaciones del mismo. Partimos de lo que Bárbara Rosenwein (2006) denomina “comunidad emocional” (p. 24), para afirmar que el auditorio de Eurípides identificaba y compartía las emociones mencionadas y representadas en las tragedias; de esa manera, se lograba un reconocimiento de valores, conductas e intereses comunes. Tal como afirma Ana Iriarte (1996, p. 6) acerca del teatro griego:

En el teatro los griegos se estremecían, lloraban, sentían escalofríos de temor y, finalmente, reían con los atrevidos dramas satíricos. En estas reuniones comunitarias, el pueblo griego daba, en definitiva, rienda suelta a sus emociones, hechizado por la percepción al mismo tiempo visual y auditiva que las escenas dramáticas le procuraban.

Escogimos específicamente este autor porque, como se sabe, profundizó de manera especial en los diferentes caracteres de los personajes. Y, como afirma Carlos García Gual (1982) en su introducción a la traducción de algunas obras de este autor para la editorial Gredos: “...apenas desaparecido se convirtió en el trágico predilecto, y fue para muchos el más profundo intérprete de la existencia, un poeta que unía la fuerza de la expresión a la visión más lúcida de una humanidad doliente en la que los espectadores reconocían sus propias angustias e inquietudes” (p. XIII).

## (I) Placer o deleite

Como ya se mencionó, la primera acepción del verbo *χαίρω* es “alegrarse, regocijarse” (Liddell y Scott, 1996). En este apartado revisaremos los casos en que este verbo se emplea con dicha connotación.

En primer lugar, se alegran de la vida misma, como en *Heracles*, donde Mégara le pregunta a Anfitrión, padrastro de Heracles, si sigue amando la vida, y éste le contesta: “Me place (τῶιδε χαίρω) vivir y todavía acaricio cierta esperanza” (v. 91). O en *Alcestis*, cuando Feres, padre de Admeto, le explica por qué no acepta morir en su lugar: “No mueras tú por mí, que yo tampoco lo hago por ti. Gozas (χαίρεις) viendo la luz, ¿piensas que tu padre no goza (χαίρειν) con verla?” (vv. 690-691).

Este deleite, como es de suponerse al hablar de la cultura griega, es proporcionado, por ejemplo, por la música y la danza. En *Alcestis*, el coro canta cuando Admeto recibe a Heracles: “Y al son de tu cítara, Febo, danzó el manchado cervatillo, dejando atrás, con ligera carrera, los abetos de altas copas, alegre con tu dulce canto (χαίρουσ' εὐφροني μολπαῖ)” (v. 587). Con este sentido, aparece en *Bacantes*, cuando el coro habla de los bailes “en los que se regocija (αἶς χαίρει) Dioniso” (v. 134); y más adelante afirma: “¡El dios, hijo de Zeus, se regocija en los festejos (χαίρει θάλιαισιν)!” (vv. 417-418). Después, cuando Penteo, ya disfrazado, va a espiar junto con Dioniso el rito de sus seguidoras, el coro de bancantes especifica ese gozo: “Disfruto (χαίρω) en la persecución de estas otras cosas, grandes y evidentes, a las que siempre acompañan los bienes: llevar una vida pura noche y día, ser piadoso, y, rechazando las prescripciones que ignoran la justicia, honrar a los dioses” (vv. 1005-1010). De esta manera aparece también en *Suplicantes*. Adrasto le dice a Teseo, dentro de su súplica:

Lo sensato es que [el rico ponga sus ojos en el pobre y que el pobre mire al rico con emulación, para que también él tenga amor a las riquezas; y que los afortunados sientan temor del infortunio, y que] el poeta engendre con alegría (χαίροντα) los cantos que engendra; que si no tiene este sentimiento, nunca podrá complacer a los demás cuando en su interior está herido. No es lógico. (vv. 176-183)

En *Ifigenia en Aulide*, este verbo refiere otro gran deleite griego, el atletismo, cuando el coro describe el esplendor del contingente aqueo: “Y [he visto] a Diomedes que se regocijaba (κεχαρημένον) con los placeres del disco” (vv. 199-200). Esta es la única ocasión en que este verbo se usa en tiempo perfecto (participio) sin una connotación negativa.

Por otro lado, en *Suplicantes*, se usa para referir a la abundancia de la vida. El heraldo afirma: “Sabemos en qué medida es para los mortales mejor la paz que

la guerra. La primera es muy amada de las Musas y es enemiga de las Furias, se complace en tener hijos sanos, goza con la abundancia (χαίρει πλούτῳ)” (vv. 487-491).

También los dioses se regocijan, por ejemplo, por las acciones de los humanos hacia ellos, como aparece en el Hipólito, cuando dice Afrodita: “En la raza de los dioses también sucede esto: se alegran (χαίρουσιν) con las honras de los hombres” (vv. 7-8). Esta afirmación puede ser un recordatorio para toda la sociedad de la necesidad de esos sacrificios. Con este mismo sentido aparece en *Ifigenia en Aulide*, cuando el coro invoca a Ártemis: “¡Oh Señora, ya que sacias tu deseo (χαρείσα) de sacrificios humanos, envía el ejército de los griegos hasta la tierra de los frigios” (vv. 1524-1525)

Como se puede ver con estos ejemplos, el verbo χαίρω se utilizó, en las tragedias de Eurípides, de manera general para nombrar lo que seguramente hacía feliz a los espectadores: la vida, la música, la danza, el ejercicio, ser piadoso, honrar la justicia, a los dioses y la patria. Dichos ámbitos son, como se puede ver, sociales; es decir, todos tienen una referencia a la comunidad.

Por otra parte, el verbo χαίρω indica situaciones en que los personajes se alegran por algo no necesariamente justo, como en *Orestes*, cuando Pílates describe para éste su plan de matar a Helena, le dice que llorarán ante ella por lo que sufren y aquél le contesta: “Para que rompa en llanto mientras por dentro se alegra (κεχαρμένην)” (v. 1122). Con este sentido (con un matiz de injusticia) se usa en *Electra*, cuando ésta le reclama a Clitemnestra: “Tú eres la única de las griegas, que yo sepa, que te alegrabas (κεχαρμένην) si los troyanos tenían un éxito” (vv. 1076-1077). Otro ejemplo en que el verbo χαίρω se utiliza así es en *Troyanas*, cuando el coro canta: “¿Quién de las doncellas no salió –quién que no fuera anciano– de su casa? Mas regocijándose (κεχαρμένοι) en sus cantos tenían dentro su destrucción traidora” (vv. 527-530). Cabe señalar que el verbo χαίρω se usa predominantemente en tiempo presente (y, además, la mayoría de las veces en imperativo); únicamente en cinco ocasiones aparece en tiempo perfecto, en participio, y en cuatro de ellas refleja la idea de que ese regocijo no proviene de algo justo o digno, como en estos tres ejemplos (ya mencionamos el que no tiene esta implicación).

Una acepción parecida se usa en *Fenicias*, cuando Polinices utiliza el verbo χαίρω con el sentido de “engaño” para resaltar su amor a la patria: “Que a todos obliga firmemente el amor a la patria. Y a quien diga otra cosa, juega (χαίρει) con sus palabras, pero disimula su pensamiento” (vv. 358-360). O cuando, en *Cíclope*, Odiseo dice a Sileno: “¿Qué dices? ¿Se deleitan con comida de ser humano muerto (βορᾶι χαίρουσιν ἀνθρωποκτόνῳ)?” (v.127).

Además, χαίρω también se usa con una negación, para referir lo que no causa gozo; por ejemplo, en *Alextis*, Admeto afirma: “Yo no gozo (χαίρω) viendo los

rayos del sol, ni poniendo el pie sobre la tierra. Tal es el rehén que la Muerte me ha arrebatado, para entregárselo a Hades” (v. 868). Esto es, Admeto sufre a causa de estar vivo y su esposa muerta. Otro ejemplo de este uso se lee en *Troyanas*, cuando Hécuba, en su lamento frente a la tumba de Héctor, exclama: “Estúpido es el mortal que se alegra (χαίρει), creyendo que tiene éxito. La fortuna con sus caprichos –como un demente– salta de un lado a otro. Nunca tiene suerte el mismo hombre” (vv. 1203-1206). Otro ejemplo de ese uso se lee en *Ion*, cuando éste pregunta: “¿Y si Febo lo ha recogido [al niño] para criarlo a ocultas?” (v. 357); y Creusa contesta: “No obra rectamente si goza (χαίρων) él solo de lo que es común a ambos” (v. 358). En otras palabras, el egoísmo no debería producir gozo.

Acompañado de una negación, este verbo también tiene la idea de “no te alegrarás”; es decir, “no quedarás impune”,<sup>3</sup> debido a que señala a alguien que está disfrutando algo, pero que no tendría que hacerlo. Por ejemplo, en *Orestes*, cuando éste y Pílates, al no recibir ayuda de Menelao, pretenden matar a Hermíone. El primero, con ella como rehén, le dice a este último: “Yo me basto para dialogar” (v. 1592). Y Menelao le contesta: “Pero no impunemente (χαίρων), a no ser que huyas con alas” (v. 1593). En otras palabras, lo amenaza diciéndole que no se alegrará de hacer lo que pretende, y no lo hace.

Seguramente también lo que no causaba o debería causar alegría era reconocido y compartido: dejar que la esposa muera en lugar del hombre, el egoísmo o las amenazas.

Como se ha visto, esta primera acepción general del verbo χαίρω está relacionada con la alegría o falta de alegría personal y se puede afirmar que las causas de ello eran compartidas por toda la sociedad debido a su forma común de concebir la existencia. Por eso se puede pensar en una “comunidad emocional” que compartía tanto el gozo como el rechazo de lo que consideraban adecuado o inadecuado. Incluso, en un último ejemplo, se menciona el gozo que surge al unir esfuerzos por algo o alguien. Ion le dice a Creusa que no conoce a sus padres, ésta le pregunta quién lo crió y él contesta: “¿Quién? Me complacería (χαίρομεν) que uniera sus esfuerzos a los míos” (v. 331).

## (II) Hombres

Después de haber analizado la acepción general del verbo χαίρω, en este apartado revisaremos las causas por las que se alegraba un hombre, las cuales, como veremos, son diferentes a las de una mujer, tal como lo fueron sus cotidianidades en Grecia clásica.

<sup>3</sup> Véase Liddell, G. y R. Scott (1996), v. χαίρω.

Los hombres se alegran, en primer lugar, al realizar alguna acción que parece justa; por ejemplo, leemos en *Electra*, cuando el mensajero cuenta a ésta que unos esclavos estaban contentos cuando Orestes mató a Egisto: “y al pronto coronaron la cabeza de tu hermano profiriendo gritos de alegría (χαίροντες)” (v. 855). Así, las muertes de Clitemnestra y Egisto se consideraban justas en ese contexto, por eso estos hombres se alegraron de ello.

Por su parte, en *Ifigenia en Áulide*, el mensajero relata a Clitemnestra que Ifigenia se convirtió en una cierva al momento de su sacrificio, y menciona la explicación del adivino: “Y a esto Calcante ¿qué te parece?, lleno de gozo (χαίρων), dijo: «Oh caudillo de este ejército confederado de los aqueos! ¿Veis esta víctima del sacrificio, que la diosa ha aportado a su altar, una cierva montaraz? Aprecia más esta víctima que a la muchacha para no manchar su altar con una sangre noble»” (vv. 1590-1595). En otras palabras, la acción de la diosa de reemplazar a Ifigenia por una cierva en el sacrificio es considerada justa.

Otra causa de alegría en los hombres por una acción justa aparece en *Bacantes*, cuando Tiresias compara el gozo de Penteo con el de Dioniso: “Ves, tú te alegras (χαίρεις) cuando a las puertas de tu palacio acude muchedumbre y la ciudad ensalza el nombre de Penteo. También él, creo, se regocija de que le honren” (vv. 319-321). Es decir, ¿por qué tendría que ser diferente la alegría que a Penteo le causan las alabanzas de sus seguidores y la de Dioniso por la misma situación?

Esas acciones: matar a Clitemnestra y a Penteo, así como el reemplazo de una cierva en vez de Ifigenia para el sacrificio o recibir alabanzas, se consideraron justas en su contexto debido a los elementos implicados en las obras.

Por otro lado, los hombres también se alegran por las victorias en combate; por ejemplo, leemos en *Ifigenia en Áulide*, que, acerca de su sacrificio, ella exclama: “¡Ojalá... que Zeuz no hubiera soplado un viento contrario sobre el Euripo, él que dispone un viento distinto para unos y para otros, para que unos hombres se alegren (χαίρειν) de sus velas hinchadas...!” (vv. 1320, 1323-1326). Ella se queja de tener que ser sacrificada en beneficio de la victoria que los griegos podrán obtener, para lo cual es necesario que haya viento que permita a las naves partir hacia Troya. Esta idea se reafirma con las palabras de Agamenón, al final de esta tragedia, después de haber sacrificado a Ifigenia (aunque el mensajero narra que un ciervo tomó su lugar). Él se alegra de que ésta ahora se encuentre en compañía de los dioses y se despide de Clitemnestra para irse a Troya. El coro contesta: “¡Gozoso (χαίρων) arribes, Atrida, a la tierra frigia, y gozoso (χαίρων) regresa, trayéndome los más espléndidos despojos del saqueo de Troya!” (vv. 1627-1628).

Esto es, los hombres se alegran de combatir debido, en parte, a los botines que podrán traer con ellos. También, claro está, se alegran de las victorias de los aliados.



Por ejemplo, Reso dice a Héctor: “Yo te saludo (χαῖρ’), Héctor, rey de esta tierra, ilustre hijo de un padre ilustre. Mucho he tardado en poder dirigirte la palabra. Me alegro (χαίρω) de que te sonría la suerte y de que asedies los baluartes del enemigo. Vengo a destruir sus defensas y a incendiar las naves contigo” (vv. 388-392).

Aunque haya guerras con un fundamento justo, otras no, tal como se lee en *Suplicantes*, cuando Teseo le reclama a Adrasto que no fue prudente entregar a sus hijas a dos forasteros: “Te dejaste arrastrar por unos muchachos que se complacen (χαίρουσι) con la honra y atizan las guerras contra justicia” (vv. 232-233). Es decir, atizar las guerras contra quien no lo merece, no es justo, por lo que no debería causar alegría.

Finalmente, como consecuencia obvia, los hombres se alegran al realizar ejercicios relacionados con la actividad física y la guerra. También en *Suplicantes*, Adrasto, alabando a Hipomedonte, dice que “se complacía (ἔχαιρε) en dar virilidad a su cuerpo con el rigor y, cuando iba de caza, gozaba (χαίρων) con los potros y tendía el arco entre sus manos porque deseaba ofrecer a su ciudad un cuerpo útil” (vv. 884-887); y acerca de Partenopeo afirma que “se alegraba (ἔχαιρε) cuando la ciudad conseguía una victoria y se entristecía cuando tenía un fracaso” (vv. 897-898).

Se lee que las actividades específicas por las que se regocijaban los hombres son las que, según los personajes y el contexto de la obra, beneficiaban no sólo a ellos, sino a la comunidad a la que pertenecen: actuar justamente y combatir para defender dicha comunidad. De nuevo, podemos ver que la alegría individual se reconoce y comparte con la comunidad.

### (III) Mujeres

Ahora toca el turno de analizar, a partir del verbo χαίρω, qué causaba alegría a las mujeres en las tragedias de Eurípides. Leemos en *Hipólito*, que la nodriza le dice a Fedra: “pronto me instarás a que te lleve a tu habitación, pues en seguida te cansas y con nada te alegras (χαίρεις)” (vv. 182-183). Recordemos que Fedra, la madrastra de Hipólito, no puede alegrarse debido a que no es correspondida en su enamoramiento de su hijastro, de esta cita se deduce que, si lo fuera, entonces sí se alegraría.

Por otro lado, en *Ifigenia en Áulide*, un anciano le confiesa a Clitemnestra que van a sacrificar a Ifigenia, pero que las hicieron venir a Áulide con el pretexto de casarla: “Para que la enviaras con buen ánimo (χαίρουσ’) mientras creías casar a tu hija con Aquiles” (v. 885). En otras palabras, la boda de una hija es lo que debería alegrar a la madre.

Además, el verbo *χαίρω* también se usa para marcar otras características que debería tener una madre; por ejemplo, en *Hécuba*, Políxena le dice a ésta: “¡Sé feliz (*χαίρ'*), madre! ¡Sé feliz (*χαίρει*), Casandra...!” (v. 426). Y Hécuba le responde: “Otros serán felices (*χαίρουσιν*), pero para tu madre eso no es posible” (v. 427). Esto es, la madre debe sufrir por la suerte de sus hijos.

Finalmente, en *Alceste*, ella se despide de sus hijos: “¡Que podáis, hijos míos, seguir viendo felices (*χαίροντες*) esta luz!” (v. 272). Aunque no se refiere a la alegría de Alceste, de esta cita se deduce que lo importante para ella en estos momentos previos a su muerte es que sus hijos estén bien, que sean felices en su vida.

Otro fragmento menciona la alegría de una mujer, pero para negarla: en *Electra*, cuando Clitemnestra va a visitar a ésta por su supuesto parto, le dice: “Hija, tú has nacido para amar a tu padre por siempre. También sucede que unos están de parte del padre, mientras que otros aman a su madre más que al padre. Te perdono, pues en verdad no me alegro (*χαίρω*) en exceso de mis acciones” (vv. 1102-1106). Hay que recordar que Clitemnestra había matado a Agamenón y a Casandra cuando éstos regresaron de Troya. Para los espectadores de esta tragedia estaba claro que ella no debía alegrarse de esas acciones.

Únicamente estas citas hablan de la alegría de las mujeres, la cual, como se lee, está condicionada por alguien más: el enamorado o los hijos. Esto es reafirmado con los siguientes ejemplos que, aunque están implicadas mujeres, refieren la alegría de hombres. El primero es cuando Clitemnestra le recuerda a Agamenón todo lo que hizo por él (está intentando convencerlo de que no sacrifique a Ifigenia): “fui una mujer sin reproche, siendo sensata en las cosas de Afrodita y aumentando tu patrimonio, de modo que te alegrabas (*χαίρειν*) al entrar en casa y eras feliz al salir de ella” (vv. 1158-1161). Lo relevante en su intento de convencimiento es que las acciones de ella, en el hogar, le daban a Agamenón pequeñas alegrías que lo hacían feliz: ser una mujer sin reproche (*ἀμεμπτος ἢ γυνή*), sensata en lo relacionado con Afrodita (*ἐς τ' Ἀφροδίτην σωφρονούσα*), y que aumentaba su patrimonio (*μέλαθρον ἀξουσ'*). Este ejemplo se parece mucho al siguiente.

En *Helena*, los Dioscuros, hermanos de ésta, explican a Teoclímeneo, rey de Egipto que pretende desposar a Helena (esposa de Menelao), que ella actuó correctamente al engañarlo para huir con Menelao. Y Teoclímeneo acepta: “Que Helena vuelva a casa, si ello place a los dioses. Podéis jactaros de que ella, que tiene vuestra misma sangre, es la mejor y la más casta de las mujeres. Felicitaos (*χαίρεθ'*) por su nobleza de corazón, algo que no se encuentra fácilmente entre las de su sexo” (vv. 1683-1687). Como se lee, aquí la alegría también se refiere a los dos hombres (los Dioscuros), pero ésta se relaciona con el comportamiento de una mujer, Helena, de la cual se resalta, en primer lugar, que es “la mejor y la más casta

de las mujeres” (ἀρίστης σωφρονεστάτης), y posteriormente que tiene “nobleza de corazón” (εὐγενεστάτης γνώμης), lo cual, según Teoclímeno, no es común entre las mujeres. Es decir, ellos, como hermanos, deben regocijarse de que ella tenga esas cualidades; no ella misma.

Dado que saldría de los objetivos del presente texto, no se ahondará en el sentido del sustantivo σώφρων (que se repite en estos dos ejemplos),<sup>4</sup> pero hay que remarcar que tiene como primer significado “de sano juicio”, de donde “discreto, “prudente”,<sup>5</sup> pero, como se lee, también abraza la prudencia o moderación sexual. Esta característica está relacionada con que, en el caso de Clitemnestra, ella misma se considere una “mujer sin reproche”. Esta concepción de las mujeres está en consonancia con lo que el general y político ateniense, Pericles, dice de ellas en su discurso, referido por Tucídides, al final del primer año de la Guerra del Peloponeso (en 431 a. C.), en honor de los caídos con combate:

Y si es necesario que me refiera a la excelencia femenina, a propósito de las que ahora vivirán en la viudez, lo expresaré todo con un breve consejo: si no os mostráis inferiores a vuestra naturaleza, vuestra reputación será grande, y será grande la de aquellas cuyas virtudes o defectos anden lo menos posible en boca de los hombres. (2.45.2)

Esta concepción era un ideal de comportamiento seguramente relacionado, en esta época, con la ley del mismo Pericles (de 451 o 450 a. C.) que dictaba que, para ser ciudadano ateniense, ambos padres debían serlo, como define Aristóteles en su *Política*: “En la práctica se define al ciudadano como el nacido de dos padres ciudadanos y no de uno solo, el padre o la madre” (1275b.33). Esta ley tenía como objetivo restringir el número de ciudadanos, pero a la vez daba a las mujeres la responsabilidad de no tener hijos fuera del matrimonio (si estaba casada con un ciudadano), por lo que mientras menos se mostraran en público y se hablara de ellas, mejor. Cabe especificar que la existencia de este ideal de comportamiento (en las leyes y en las tragedias), no significó que en la cotidianidad las mujeres actuaran conforme a éste.

Como se ha visto, no hay muchas citas en las tragedias de Eurípides donde el verbo χαίρω refleje información sobre las causas por las que una mujer se alegraba en esta época. Lo que se puede leer en los textos que analizamos es que su alegría estaba relacionada siempre con otras personas, especialmente con el esposo y los hijos. Esto puede reflejar lo que los espectadores del teatro, como “comunidad emocional”, consideraban respecto a este tema, aunque no necesariamente tendría que llevarse a cabo en la vida cotidiana. Por otro lado, se puede ver, a través de las

<sup>4</sup> Véase North (2019).

<sup>5</sup> Cf. Liddell, G. and R. Scott, (1996) v. σώφρων.

causas que alegran a los personajes, los papeles tan divididos que, como sabemos, tuvieron los hombres y las mujeres en esta época clásica.

#### (IV) Saludo y despedida

Dado que el verbo *χαίρω* indicaba algo preciado para la vida de esta sociedad griega, se utilizó comúnmente como saludo y despedida,<sup>6</sup> en modo imperativo, implicando el deseo de bienestar del interlocutor o interlocutores.

En el caso de connotar un saludo, se lee un ejemplo en el *Cíclope*, cuando Odiseo dice: “Empiezo por saludar (*χαίρειν*) al más anciano” (v. 101). Y después Sileno dice a Odiseo: “Te saludo, extranjero, dinos quién eres y cuál es tu patria” (v. 102). O en *Electra*, cuando un esclavo pregunta a ésta por Orestes, dice: “doy la bienvenida a los forasteros: ¡Salud! (*χαίρειν*)” (v. 552). Y más adelante, cuando el mensajero le cuenta a Electra que Orestes ya mató a Egisto, le narra que cuando el primero se acerca, éste gritó: “Hola (*Χαίρετ*), forasteros, ¿quiénes sois, de dónde venís y de qué tierra procedéis?” (v. 779).

Como se puede observar, este tipo de saludo pudiera corresponder a un “buenos días” es español: es impersonal y no tiene relación con el contexto específico en que se menciona, puesto que representa la introducción o el comienzo de una conversación o interacción entre los personajes. Pocas veces, cuando el contexto así lo amerita, el saludo implica una relación más cercana entre los personajes; por ejemplo en *Ion*, Juto, quien lo cría, dice al verlo: “Hijo, sé feliz (*χαῖρ*)”, pues no está fuera de lugar esta introducción a mis palabras” (v. 517). Ion le contesta: “Soy feliz (*χαίρομεν*), sé tú sensato y los dos estaremos bien” (v. 518).<sup>7</sup>

Por otro lado, cuando *χαίρω* se usa como despedida, tiene un sentido más personal, ya que se desea alegría o bienestar a alguien en específico, sea porque el personaje se marcha a otro lado o porque va a morir; por ejemplo, al final de *Ion*, Atenea dice a éste y a Creusa: “¡Adiós (*χαίρετ*)! Os anuncio un destino feliz después de este alivio en vuestros sufrimientos” (vv. 1604-1605). También, en el último diálogo entre Clitemnestra e Ifigenia, en *Ifigenia en Áulide*, la primera le pregunta retóricamente qué les dirá a sus hermanas cuando ella muera, y la segunda le contesta que no las cubra de negros peplos: “¡Sí, que sean felices (*χαίρειν*)!” (v. 1450). Por su parte, Alceste se despide de esta manera antes de morir: “¡Adiós, que la vida os sea agradable (*χαίροντες εὐφραίνοισθε*)! Tú, esposo mío, puedes ufanarte de haber tenido la mejor esposa y vosotros, hijos, de haber nacido de una madre

<sup>6</sup> Véase Liddell, G. y R. Scott (1996), v. *χαίρω*.

<sup>7</sup> Otros ejemplos de *χαίρω* usado como saludo se leen en: *Alceste*, 509, 510; *Medea*, 663, 665; *Hipólito*, 63, 70; *Andrómaca*, 1274; *Electra*, 552, 553; *Heracles*, 523; *Ifigenia entre los tauros*, 922; *Ion*, 1324; *Helena*, 616; 1165; *Orestes*, 354, 476, 477, 1673; *Ifigenia en Áulide*, 642; *Reso*, 388.

semejante” (vv. 323-325). Más adelante ella añade: “Contra mi voluntad, os digo adiós (χαίρετ’), hijos míos” (v. 389). Y el coro se despide así de ella: “¡Hija de Pelias, que habites alegre (χαίρουσά) la casa sin sol en las moradas de Hades!” (v. 436). Por su parte, Hipólito, ante las palabras de consuelo de Ártemis, se despide: “¡Parte tú también con mis saludos (χαίρουσα), doncella feliz! Con facilidad abandonas mi largo trato. Destruyo el resentimiento contra mi padre, según tu deseo” (vv. 1440-1442).<sup>8</sup>

Con estos ejemplos, podemos darnos cuenta de que se marca un deseo sincero, individual, de que a la persona a quien se le despide le vaya bien, que tenga alegrías y, en último caso, que sea feliz, que esté en paz. Esto implica que ambos personajes (el que habla y el que escucha) se conocen y han realizado acciones favorables juntos. Podríamos pensar que estas despedidas son equivalentes a: “cuídate”, “que te vaya bien” en español; esto es, más personal que un “buenas tardes” genérico.

El verbo χαίρω, usado como despedida, también puede implicar tristeza provocada por un forzamiento a un personaje para llevar a cabo alguna acción en específico, a veces relacionada con la muerte; por ejemplo, cuando Electra se despide de Orestes: “¡Adiós (χαίρε), ciudad; adiós (χαίρετε) vosotras, ciudadanas!” (*Electra*, vv. 1334-1335). Y él dice: “Pílates, marcha en paz (χαίρων) y desposa a Electra” (vv. 1340-1341). O como en *Fenicias*, cuando Polinices se despide antes del duelo con Eteocles: “¡Y tú, soberano Febo, patrón de las calles ciudadanas, y edificios, y compañeros de mi edad, y estatuas de los dioses que aceptáis los sacrificios, adiós (χαίρετε)!” (vv. 631-632). Y más adelante, el mensajero narra las últimas palabras de Polinices a Yocasta: “Ciérrame los párpados con tu mano, madre –y él mismo la pone sobre sus ojos–, y adiós (χαίρετ’), pues ya me envuelven las sombras” (vv. 1451-1453). También en *Heracles*, se lee tristeza al usar este verbo. Anfitrión, padraastro de éste, dice: “En cuanto a la riqueza y el honor de verdad, no conozco a nadie que los tenga seguros. ¡Adiós (χαίρετ’), compañeros, estáis viendo por última vez a un amigo!” (vv. 511-513). Este mismo sentido nostálgico del verbo χαίρω, aparece en *Medea*, cuando ésta despide a Egeo después de que él le prometiera acogerla: “Márchate contento (χαίρων πορεύου), pues todo está bien. Yo llegaré cuanto antes a tu ciudad, después de haber realizado lo que pretendo y conseguido lo que deseo” (vv. 756-758). O en *Alceste*, cuando un sirviente dice a Heracles: “Vete tranquilo (χαίρων ἴθ’). A nosotros atañen las desgracias de los señores” (v. 813).

<sup>8</sup> Se leen otras despedidas con la intención de desearle un bien al interlocutor en: *Alceste*, 391, 626, 743, 1004, 1149; *Heráclidas*, 574, 600, 660, 888; *Hipólito*, 1437, 1453; *Hécuba*, 426; *Suplicantes*, 1181; *Hércules*, 1418; *Troyanas*, 354, 458; *Ifigenia entre los tauros*, 708; *Ion*, 1363, 1620; *Helena*, 591; *Fenicias*, 618; *Orestes*, 1068, 1083; *Bacantes*, 1379; *Ifigenia en Áulide*, 1509, 1625;

Este verbo, usado como despedida, puede también señalar una hipérbole; en *Hipólito*, la nodriza, cuando Fedra le confiesa lo que siente por aquél, dice: “Arrojaré mi cuerpo al abismo, me alejaré de la vida dándome muerte. ¡Adiós (χαίρετ)! Ya no existo, pues los sensatos, aun sin quererlo, se enamoran del mal” (vv. 356-359). Pero ella no muere ni le pasa nada malo.

Hay otras ocasiones en que el emisor, al usar este verbo para despedirse, implica la personificación de algo inanimado. Cuando Casandra, en *Troyanas*, al terminar sus profecías y desnudarse de sus símbolos sagrados (porque ahora será esclava de Agamenón), dice: “¡Adiós (χαίρετ)”, bandas del más querido de los dioses, insignias del evohé! Abandono las fiestas en las que antes me gloriaba” (v. 452). Esto es, se despide de algo inanimado. Otro ejemplo de ello se lee en *Alcestris*, cuando se despide: “¡Oh, lecho... adiós” (vv. 178-179). Y en *Hipólito*: “¡Adiós (χαίρέτω), ciudad y tierra de Erecteo! ¡Oh llanura de Trozén, cuántas alegrías proporcionas a la juventud, adiós (χαίρε)!” (vv. 1094-1097). O en *Troyanas*, cuando Posidón exclama: “¡Adiós, ciudad que un día fuiste afortunada; adiós (χαίρέ μοι) muros de pulidas piedras!” (vv. 45-46). Y en *Bacantes*, Ágave, al final de la obra: “¡Adiós (χαίρ), casa! ¡Adiós (χαίρ) ciudad paterna! Te abandono en mi desgracia, desterrada de mi hogar” (vv. 1368-1369). También Ifigenia, en *Ifigenia entre los tauros*, le pregunta a Orestes (que está de incógnito) por él mismo y éste le responde: “Vive –y bien desdichado– en ninguna y en todas partes” (v. 568). Y ella contesta decepcionada: “¡Adiós (χαίρετ), sueños falaces! Resulta que no tenáis ningún valor” (v. 569). De nuevo, se despide de algo inanimado y, además, abstracto. O en *Medea*, cuando ésta se lamenta en sus dudas: “Mi corazón desfallece, cuando veo la brillante mirada de mis hijos. No podría hacerlo. Adiós (χαίρέτω) a mis anteriores planes... ¡Adiós (χαίρέτω) a mis planes!” (vv. 1042-1045, 1048).

Finalmente, el verbo χαίρω, al usarse como despedida, puede tener un matiz negativo ya que también tiene la acepción de “quitar de la mente”, “apartar”.<sup>9</sup> Por ejemplo, en *Fenicias*, Tiresias, queriendo evitar decirle a Creonte que debía sacrificar a Menecio, afirma: “puesto que decirlo es peligroso para mí y es cruel para quienes el destino ha designado para ofrecer a la ciudad el remedio de salvación, me voy. ¡Adiós (χαίρεθ)!” (vv. 891-894). Este uso implica que la presencia del hablante ahí es molesta o incómoda para alguien, por lo que es mejor marcharse, quitarse de enfrente. Incluso, más adelante, Creonte, enojado por lo que Tiresias ya le ha profetizado, le dice: “No lo oí no lo he escuchado! ¡No me importa (χαίρέτω) la ciudad en sí!... ¡Vete en paz! (χαίρων ἴθ’) Porque no necesito tus profecías” (v. 919, 921). Es decir, lo aleja de su lado con violencia. Otro ejemplo de este uso se lee en

<sup>9</sup> Véase Liddell, G. y R. Scott (1996) v. χαίρω.

*Heracles* cuando él dice: “Pues ¿a quién tengo que defender si no es a mi esposa, hijos y anciano padre? ¡Adiós (χαίρόντων) a los trabajos!” (vv. 574-575).

Se puede leer otro ejemplo de este uso en *Suplicantes*, cuando Teseo rechaza ayudar a Adrasto diciendo: “¿Cómo voy a ser tu aliado? ¿Qué razón válida daré a mis ciudadanos? ¡Vete en paz (χαίρων ἴθ’)! Si no has tomado una buena decisión, carga tu culpa a tu mala fortuna y déjanos en paz” (vv. 246-249). Teseo quiere, en ese primer momento, que Adrasto y las suplicantes se vayan de Atenas. O en *Ifigenia en Aulide*, Clitemnestra le dice a Aquiles: “¡Adiós! (χαῖρε) Ya no puedo verte con franca mirada, al encontrarme mentirosa y tratada indignamente” (vv. 851-852). Un ejemplo más se ve en *Cíclope*: “¡No, no me ofrezcas! ¡Tú solo para ti solo llena el casco de la nave! ¡Lejos de mí (χαίρέτω) esta morada! ¡Lejos de mí (χαίρέτω) el sacrificio que, extraño a los altares, celebra el Cíclope del Etna, deleitándose (κεχαρμένος) con la carne de los extranjeros!” (vv. 361-367). En las primeras dos ocasiones, el coro usa el verbo con esa connotación negativa; y en la tercera, vemos el último ejemplo de χαίρω en tiempo perfecto con una idea negativa (los otros tres, que no tenían la idea de despedida, se analizaron en el primer apartado).

Este matiz negativo puede también implicar violencia o, incluso, grosería. Por ejemplo, en *Cíclope*, éste dice a Odiseo: “La riqueza, hombrecito, es dios para los sabios. Lo demás es rumor y bellas palabras. Lo mando a paseo (χαίρειν) a los promontorios marinos que habita mi padre” (vv. 316-319). Es decir, “lo demás” no tiene ninguna importancia para él y lo aparta de mala manera de su mente. También en *Hipólito*, éste afirma: “En cuanto a Cipris, le mando mis mejores saludos (χαίρειν)” (v. 113), porque no le interesa el ámbito amoroso y se aparta de la diosa. Más adelante, Teseo dice a Hipólito: “en cuanto a las aves que revolotean por encima de nuestras cabezas las mando a paseo (χαίρειν)” (v. 1059). Asimismo, en *Electra*, cuando Orestes y Píladés (de incógnito) aceptan hospedarse con el labrador y, así, ayudar a Electra en su venganza, el primero dice: “pues los oráculos de Loxias son firmes; en cambio, la adivinación de los hombres... ¡que se vaya al cuerno (χαίρειν ἐῶ)!” (v. 400). Como vemos, los traductores de las obras han propuesto diferentes soluciones que indican la grosería o violencia en el uso específico del verbo.

Finalmente, hay ocasiones en que el verbo χαίρω en imperativo se usa para desearle bienestar al interlocutor sin ser saludo ni despedida; por ejemplo, cuando en *Electra*, el coro se dirige a Clitemnestra: “¡Salud (χαῖρε)! Yo te venero igual que a las felices diosas por tu riqueza, por tu gran opulencia. Es momento de rendir pleitesía a tu suerte” (vv. 994-996). O en *Ion*, cuando, en medio de una discusión entre éste y Juto, el primero le dice: “¡Salud (χαῖρε), padre mío!” (v. 561), y el segundo le contesta: “¡Qué saludo tan querido acabo de recibir!” (v. 562).

Como se lee, en las despedidas entre los personajes, se resumen y valoran las acciones que llevaron a cabo juntos: si fueron favorables para ambos, uno le desea al otro regocijo o bienestar; pero, si fueron desfavorables para alguno, el afectado desea apartarlo de su vista, lo cual puede implicar violencia o una grosería. Esta valoración era, sin duda, compartida por el público de la tragedia.

## (V) Antítesis

El último uso que analizaremos del verbo *χαίρω* en las tragedias de Eurípides es su sentido retórico. Como sabemos, las figuras retóricas o tropos (mecanismos que alteran el uso frecuente del lenguaje) son utilizadas para obtener un efecto o reacción en el interlocutor; es decir, para captar la atención con un poder persuasivo, tal como explica Heinrich Lausberg (1983): “el tropus (τρόπος) es el “giro” (τρέπασθαι) de la flecha semántica indicadora de un cuerpo léxico, apartándose del contenido léxico originario hacia otro contenido léxico. La función principal de los tropos es la alienación atribuible funcionalmente al ornatus” (§174).

El uso retórico específico que se le da en estas tragedias al verbo *χαίρω* es la antítesis, acerca de la cual Lausberg (1983) explica: “La antítesis es la contraposición de dos pensamientos de amplitud semántica arbitraria [...] Podemos distinguir la antítesis de oraciones, la antítesis de grupos de palabras y la antítesis de palabras aisladas. [...] La base léxica son los antónimos” (§386). Por su parte, Helena Beristáin (1995) especifica de esta figura: “La yuxtaposición antitética de los términos refuerza sus significados, los aclara y los presenta con viveza” (pp. 67-68).

Como veremos, Eurípides, en efecto, utilizó la antítesis para reforzar ciertos conceptos en un contexto específico. Por ejemplo, en *Medea*, cuando ella habla sola y planea, con dudas, qué hará debido a que Creonte ha decidido desterrarla, afirma: “ninguno de ellos se reirá (*χαίρων*) de causar dolor (*ἀλγυνεῖ*) a mi corazón” (v. 398). La antítesis se establece entre el participio *χαίρων* y el verbo en futuro *ἀλγυνεῖ*. Y esta contraposición parece el preámbulo para el regocijo de ella por los males que los otros sufrirán. Cuando el mensajero le anuncia a ésta que murieron la princesa Creúsa y su padre Creonte (envenenados por Medea), ella dice que es una noticia bellísima (*κάλλιστον*), y aquél responde: “¿Qué dices? ¿Estás cuerda (*φρονεῖς μὲν ὀρθᾶ*) y no demente (*κοῦ μαινῆι*), mujer? Tú que has ultrajado el hogar de los príncipes, ¿te alegras (*χαίρεις*) y no tiembles (*κοῦ φοβῆι*) al oír esta noticia?” (vv. 1129-1131).

Hay dos antítesis en este fragmento: en la primera se contraponen la construcción formada por el verbo *φρονεῖς* y el adjetivo *ὀρθᾶ*, con la del verbo *μαινῆι* y el adverbio negativo *οὔ*; es decir, se remarca la locura de Medea usando dos verbos contrarios de



forma coordinada (con la conjunción *καί*). En la segunda antítesis, donde aparece el verbo que aquí se analiza, *χαίρεις*, éste se opone a *φοβῆι* (también con el adverbio negativo *οὐ*) de forma también coordinada (con la conjunción *καί*). Con estos dos tropos antitéticos queda enfatizada la acción demente de Medea. Esto se reafirma en la descripción, más adelante, de ella: “pasea por la habitación, caminando graciosamente con su blanquísimo pie, rebosante de alegría (*ὑπερχαίρουσα*) por los regalos” (vv. 1163-1165). Con ello queda clara la imagen que se quiere mostrar de este personaje quien, por una venganza, se alegra con la muerte de alguien más.

Este mismo sentido aparece en *Bacantes*, cuando el mensajero cuestiona al coro de estas mujeres por su reacción ante la noticia de que Penteo ha muerto despedazado: “¿Cómo dices? ¿Qué es lo que has dicho? ¿Acaso te alegras (*χαίρεις*) de las desgracias (*κακῶς*) de mis amos, tú, mujer?” (v. 1033).

Tanto en el caso anterior, en *Medea*, como en éste, el hablante considera una insensatez alegrarse con las desgracias ajenas, como la muerte, aunque en el contexto esto tenga sentido. Aquí la antítesis se da entre el verbo *χαίρεις* y el adverbio *κακῶς*. Más adelante, en *Bacantes*, el mensajero lo vuelve a plantear: “Hay que perdonarte. Aunque alegrarse (*χαίρειν*) de males sucedidos (*κακοῖσι*), mujeres, no está bien” (1039-1040). En estos versos, la antítesis se da entre el verbo y su mismo complemento en dativo.

Con este sentido del verbo *χαίρω* se lee en *Hécuba*, cuando ella junto con las troyanas cautivas acuchillan a los hijos de Poliméstor, y éste pide ayuda a Agamenón. Ella plantea:

...si ayudas (*ἀρκέσεις*) a éste, parecerás un malvado (*κακός*). Pues harás bien (*εὖ δράσεις*) a quien no fue piadoso (*οὐτ' εὖσεβῆ*), ni leal (*οὐτε πιστὸν*) en lo que debió serlo, ni honrado (*οὐχ ὄσιον*), ni huésped justo (*οὐ δίκαιον...ξένον*). Afirmaremos que disfrutas (*χαίρειν*) con los malvados (*κακοῖς*) porque tú eres de tal calaña... Pero no injurias a mis amos. (vv. 1233-1237).

Vale la pena recordar que Poliméstor, al enterarse de la derrota troyana, asesinó al hijo menor de Hécuba, Polidoro, enviado allí para que el primero, rey de Tracia, lo protegiera de las vicisitudes de la guerra. En estas cinco líneas argumentales se establecen varias antítesis, que son usadas por Hécuba para, a través del cuestionamiento del actuar de Agamenón, atacar a Poliméstor: la primera es entre el verbo *ἀρκέσεις* y el adjetivo *κακός*, ya que la única manera de parecer malvado al ayudar a alguien es que ese alguien sea indigno de esa ayuda. La segunda profundiza en la idea anterior: si Agamenón lo ayuda, hará un bien, *εὖ δράσεις*, a quien tiene tantos defectos (no es piadoso, *οὐτ' εὖσεβῆ*, ni leal, *οὐτε πιστὸν*, ni honrado, *οὐχ ὄσιον*, ni huésped justo, *οὐ δίκαιον...ξένον*). Y es en la tercera antítesis

donde aparece el verbo que aquí analizamos. Si sucede lo planteado por Hécuba, entonces parecerá que Agamenón disfruta, *χαίρειν*, no sólo de las personas malvadas, sino también de los hechos malos (*τοῖς κακοῖς* puede ser masculino o neutro), y eso no puede ser posible, dado el prestigio de este héroe aqueo. Estas antítesis que cuestionan el posible actuar de Agamenón, concluyen con la afirmación de Hécuba: “Pero no injurio a mis amos” que, de manera irónica, confiere la autoridad necesaria a este héroe para rechazar la petición de ayuda de Poliméstor.

Este planteamiento de la situación, hecho por Hécuba, tiene su resultado en la sentencia a Poliméstor de parte de Agamenón: “una vez que osaste cometer lo que no está bien, aguanta también lo que no es agradable” (vv. 1250-1251). Así que las antítesis tienen un importante efecto disuasorio, tanto para Agamenón (en la misma obra) como para el auditorio de esta tragedia.

Más adelante, se vuelven a plantear antítesis, ahora de parte de Poliméstor, quien reclama a Hécuba: “¿Gozas (*χαίρεις*) al demostrar tu crueldad (*ὑβρίζουσ'*) contra mí, oh malvada?” (v. 1257). Y Hécuba le contesta: “¿No he de gozar (*χαίρειν*) yo al vengarme (*τιμωρουμένην*) de ti?” (v. 1258). En dos líneas continuas se establecen dos antítesis: la primera entre el verbo *χαίρεις* y el participio *ὑβρίζουσα*; y la segunda entre el infinitivo, *χαίρειν* (complemento de *χρή*), y el participio medio *τιμωρουμένην*. El primer personaje cuestiona que regocijarse de la crueldad sea adecuado, pero Hécuba recuerda con su respuesta la acción más cruel e injusta que él había llevado a cabo. Es decir, lo que se resalta es el placer que conlleva la venganza hacia alguien con las características injustas ya mencionadas.

En *Cíclope* aparece otra antítesis con el verbo *χαίρω*, cuando éste dice: “¡Pero no conseguiréis huir alegres (*χαίροντες*) de esta caverna, seres viles (*οὐδέν*)!” (vv. 666-667). La antítesis se marca con la aposición *οὐδέν* referida al participio *χαίροντες*. Para quien habla, los hombres de Odiseo no valen “nada”, son “viles” porque le han robado sus provisiones; en cambio, ellos pretenden huir alegres.

Otro ejemplo se lee en *Heracles*, cuando, ante las palabras de Lico hacia el coro de ancianos, “sepan que no es el muerto quien domina esta tierra por el momento, sino yo” (vv. 250-251), el corifeo lo interpela: “Pero no, no serás mi dueño (*δέσποσεις*) para tu alegría (*χαίρων*) ni te quedarás con lo que yo he trabajado con el esfuerzo de mis manos. Lárgate allí de donde viniste” (vv. 258-260). Aquí se usa una antítesis de palabras aisladas: la pretensión de Lico de dominar y poseer lo que no le pertenece se resalta con el participio *χαίρων*, ya que no es ni adecuada ni justa su alegría, como repite más adelante el mismo corifeo: “Pero en la debilidad se diluye tu ansia, pues ya te habría yo impedido (*σ' ἔπαυσα ἄν*) que me llamaras esclavo (*δοῦλον*) y habríamos habitado con honor (*εὐκλεῶς ὠνήσαμεν*) esta Tebas en la que tú te complaces (*χαίρεις*)” (vv. 269-272). La antítesis se da entre los dos

verbos en aoristo introducidos por la partícula ἄν (con una idea de posibilidad o de eventualidad): ἔπαυσα y ὠνήσαμεν, que tienen como sujeto al corifeo y al coro respectivamente, y el presente χαίρεις que tiene como sujeto a Lico, mostrando la diferencia entre el justo y bien actuar de los primeros y la actitud de regocijo del segundo. Además, hay otra antítesis que cierra esta idea: entre la palabra “esclavo”, δοῦλον, de este fragmento y “dueño”, δεσπόσεις, del anterior, que tienen como sujeto al corifeo y a Lico, respectivamente.

Se puede leer otro ejemplo de tropos contruidos con antítesis en *Hipólito*, cuando éste se queja de las mujeres y se compadece del hombre que se casa: “No tiene otra alternativa: si, habiendo emparentado con una buena (καλῶς) familia, se siente alegre (χαίρων), carga con una mujer odiosa (πικρὸν); si da con una buena (χρηστὰ) esposa, pero con parientes inútiles (ἀνωφελεῖς), aferra el infortunio (δυστυχέες) al mismo tiempo que el bien (τὰγαθῶι)” (vv. 634-637). Aquí se usa la antítesis en diferentes tipos de relaciones sintácticas: entre la mujer odiosa, πικρὸν, y buena, χρηστὰ; entre una buena unión conyugal, καλῶς, y una familia política inútil, ἀνωφελεῖς; y, finalmente, entre el hombre que goza, χαίρων, por la buena familia que le tocó (aunque con una mujer odiosa), y el que sufre un infortunio, δυστυχέες, por la mala familia (aunque con una buena mujer). Todo ello para mostrar la desgracia segura que conlleva el matrimonio, según el personaje.

Incluso, profundas reflexiones son planteados en forma de antítesis; por ejemplo, en el prólogo de *Ifigenia en Áulide*, un anciano le dice a Agamenón: “Has de alegrarte (χαίρειν) y sufrir (λυπεῖσθαι), ya que has nacido mortal” (vv. 30-31). Aquí no se plantean de forma disyuntiva o adversativa (aunque se use una antítesis de palabras), sino como oraciones coordinadas copulativas, con la conjunción καί; es decir, el ser humano debe experimentar ambas acciones, es su naturaleza. Esta idea se refuerza con lo que más adelante Aquiles responde a Clitemnestra cuando ella le suplica que no sacrifique a Ifigenia: “Mi magnánimo corazón se exalta ahora. Sabe afligirse (ἀσχαλᾶν) en las desdichas y alegrarse (χαίρειν) en los momentos prósperos con moderación. [Los mortales de tal carácter son reflexivos y viven rectamente su existencia con cordura.]” (vv. 919-923).

Otro ejemplo con este uso se lee en *Ifigenia entre los tauros*; el coro se lamenta de que Orestes va a ser sacrificado: “Levanto mi llanto por ti, que te debes a la sangrienta aspersión del agua lustral” (v. 644). Y Orestes contesta: “No es para lamentarse (οἶκτος), extranjerías, alegros (χαίρετ’)” (vv. 645-646). La antítesis se marca entre el sustantivo “lamento”, οἶκτος, y el verbo en imperativo χαίρετε. Más adelante en la obra se aclara la alegría que menciona Orestes, cuando se lleve a cabo la anagnórisis entre él e Ifigenia.

Por otro lado, en *Ion*, éste le dice a Juto:

En cambio, escucha ahora los bienes que yo tenía aquí, padre: para empezar, tranquilidad –tan querida por los hombres– y pocos problemas. Ningún malvado me ha echado fuera del camino, con lo insoportable que es ceder el sitio a los que son inferiores a ti. Ya estuviera en mis oraciones a los dioses, ya en mi trato con los hombres, servía a quienes venían con alegría (χαίρουσιν), no con lamentos (γωμήμενοις). (vv. 633-639).

Ion pone énfasis en su buena vida, en su tranquilidad; para ello contrapone dos participios, χαίρουσιν y γωμήμενοις, reconoce lo primero y rechaza lo segundo. Ion termina esta intervención diciendo: “Permite que siga viviendo aquí, pues produce la misma alegría gozar de grandes riquezas (μεγάλοισι χαίρειν) que poseer poco (σμηκρά ἔχειν) pero con agrado” (vv. 646-647). Ion destaca la importancia de la vida misma y el goce que se pueda tener en ella.

En otros ejemplos también aparece una antítesis referida al verbo χαίρω, aunque éste no forma parte de ella, como en *Hipólito*, Ártemis dice a Teseo: “Los dioses no se alegran (χαίρουσι) de la muerte de los piadosos (εὐσεβείς), pero a los malvados (κακούς) los destruimos con sus hijos y con sus casas” (vv. 1339-1341). Es decir, se resalta el regocijo de los dioses al hablar de acciones contrarias entre los mortales. Y al revés, los dioses “afectan” a los seres humanos: en *Ion*, éste le dice al coro (siervas de Creusa): “¿Hasta este punto de preocupación has llegado, mujer? ¿Derramas lágrimas allí donde todos los demás se llenan de alegría (χαίρουσιν) por ver el templo del dios?” (vv. 244-246)

Con estos ejemplos del uso del verbo χαίρω en antítesis, se puede ver que la alegría era tan importante en esta sociedad que incluso se usó para contrarrestarla a cosas negativas; como si fuera obvio que quien la utiliza siempre se inclinaría por ella y no por cualquier otra cosa considerada contraria. En otras palabras, esa “comunidad emocional” compartía el valor de la alegría y el gozo.

## Conclusiones

En todas las tragedias de Eurípides aparece el verbo χαίρω con alguna connotación de las aquí analizadas<sup>10</sup>. Y en todos los casos en que aparece, si bien habla de una alegría personal, refiere necesariamente a una comunitaria. A partir de esto, se puede afirmar la existencia de una “comunidad emocional” que, cuando presenciaba la trama de las tragedias, reconocía y compartía la gran parte de emociones que ahí se mencionaban; por ejemplo, la alegría. Esto implica

<sup>10</sup> Sólo no aparece en *Andrómaca*; y en *Los Heráclidas* aparece únicamente como saludo (v. 630).

no sólo que compartían las causas de lo que les regocijaba, sino también una base común de creencias y concepciones de la vida, como que se debe actuar con justicia y honrando a los dioses, entre otras cosas.

En el análisis realizado, se pudo observar que la alegría es una emoción que los griegos de época clásica consideraban esencial en su vida, por ello se tomó como fórmula para un saludo genérico, para despedidas personales, para mostrar violencia o una actitud grosera e, incluso, usada en antítesis, para resaltar acciones o actitudes rechazadas por toda la comunidad.

Además, cabe resaltar que la alegría no se pensaba de la misma manera para hombres y para mujeres: para ellos era el resultado de acciones consideradas justas o necesarias para la comunidad en su totalidad, como la guerra; por su parte, lo único que es claro en el caso de las mujeres es que las alegraban situaciones relacionadas con el enamoramiento y con los hijos, como si el gozo dependiera de que ellos (hombres) estuvieran bien.

Entonces, parece claro, que, en época clásica en Grecia, lo que alegraba a un personaje en el teatro, alegraba a la comunidad: alegraban, alegrándose.

## Bibliografía

### Ediciones

- Burnet, J. (1903) (ed.). *Platonis opera*, vol. 3. Oxford: Clarendon Press.  
 Diggle, J. (1981) (ed.). *Euripidis fabulae*, vol. 2. Oxford: Clarendon Press.  
 Diggle, J. (1984) (ed.). *Euripidis fabulae*, vol. 1. Oxford: Clarendon Press.  
 Diggle, J. (1994) (ed.). *Euripidis fabulae*, vol. 3. Oxford: Clarendon Press.  
 Jones, H. S. (1994) (ed.). *Thucydidis historiae*, 2 vols. Oxford: Clarendon Press.  
 Murray, G. (1955) (ed.). *Aeschyli tragoediae*. 2nd ed. Oxford: Clarendon Press.  
 Ross, W. D. (1957) (ed.). *Aristotelis politica*. Oxford: Clarendon Press.  
 Von der Mühlh, P. (1962) (ed.). *Homeri Odyssea*. Basel: Helbing & Lichtenhahn.

### Traducciones

- Aristóteles (1988). *Política*. Traducido por M. García Valdés. Madrid: Gredos.  
 Esquilo (1986). *Tragedias*. Traducido por B. Perea. Madrid: Gredos.  
 Eurípides (1977). *Tragedias I (El ciclope. Alceste. Medea. Los Heráclidas. Hipólito. Andrómaca. Hécuba)*. Traducido por A. Medina y J. A. López. Madrid: Gredos.  
 Eurípides (1982). *Tragedias I (El ciclope. Alceste. Medea. Los Heráclidas. Hipólito. Andrómaca. Hécuba)*. Traducido A. Medina, J. A. López Férrez y J. L. Calvo. Introducción general de C. García Gual. Madrid: Gredos.  
 Eurípides (1982). *Tragedias II (Suplicantes. Heracles. Ion. Las troyanas. Electra. Ifigenia entre los tauros)*. Traducido por J. L. Calvo. Madrid: Gredos.

- Eurípides (1979). *Tragedias III (Helena. Fenicias. Orestes. Ifigenia en Áulide. Bacantes. Reso)*. Traducido por C. García Gual y L. A. de Cuenca. Madrid: Gredos.
- Homero (2007). *Odisea*. Traducido por J. M. Pabón. Madrid: Gredos.
- Platón (1985). *Diálogos I (Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides, Hípias menor, Hípias mayor, Laques, Protágoras)*. Traducido por J. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual. Madrid: Gredos.
- Tucidídes (1990). *Historia de la guerra del Peloponeso. Libros I-II*. Traducido por J. J. Torres. Madrid: Gredos.

### Estudios contemporáneos

- Beristáin, H. (1995), *Diccionario de retórica y poética* (7.ª ed). México: Porrúa.
- Cairns, D. y otros (eds.) (2022). *Emotions through Time. Emotions in Antiquity I*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- De Heer, C. (1969), *ΜΑΚΑΡ-ΕΥΔΑΙΜΩΝ-ΟΛΒΙΟΣ-ΕΥΤΥΧΗΣ. A Study of the Semantic Field Denoting Happiness in Ancient Greek to the End of the 5th century B. C.* Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- Fernández, C., & Buis, E. J. (2022). Sentir y emocionar(se): aproximaciones al estudio de la afectividad en la Grecia antigua. *Circe, de clásicos y modernos* 26/2 (julio-diciembre). DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2022-260201>
- Iriarte, A. (1996). *Democracia y tragedia: la era de Pericles*. Madrid: Akal.
- Konstan, D. (ed.) (2022). *Emotions across Cultures: Ancient China and Greece*. Berlín: De Gruyter.
- Konstan, D. (2006). *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. Toronto, Buffalo and London: University of Toronto Press.
- Lausberg, H. (1983). *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, románica, inglesa y alemana* (Traducido por M. Marín Casero). Madrid: Gredos.
- North, H. (2019). *Sophrosyne. Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Coppell, Texas: Sophron.
- Nussbaum, M. C. (2003). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística* (Traducido por M. Candel). Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Nussbaum, M. C. (2001). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones* (Traducido por A. Maira). Barcelona, Buenos Aires y México: Paidós.
- Rosenwein, B. H. (2006). *Emotional Communities in the early Middle Ages* (1ª ed.). Ithaca: Cornell University Press.
- Rosenwein, B. H. (2003). Even the devil (Sometimes) has Feelings: Emotional Communities in the Early Middle Ages. *Haskins Society journal*, 14, 1-14.
- Wierzbicka, A. (1999). *Emotions across Languages and Cultures: Diversity and Universals*. Cambridge/ Nueva York: Cambridge University Press.

### Diccionario

- Liddell, G., & R. Scott (1996). *Greek-English Lexicon. With a revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.