

IDENTIDADES EN CONFLICTO: *MEDEA* DE EURÍPIDES EN DOS TRAGEDIAS ARGENTINASConflicting identities: *Medea* of Euripides in two Argentine tragediesMARÍA SILVINA DELBUENO* 

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

silvinadelbueno@yahoo.com.ar

Recibido: 09/12/2021 - Aceptado: 05/04/2022

Resumen

Dos autores argentinos se interrelacionan a través de la recepción del mito de Medea. Más allá de los tiempos en los que se circunscriben sus obras, ambos confluyen particularmente en la otredad de sus protagonistas, atravesadas por la violencia que emana del territorio ocupado por dos identidades conflictivas. En *La frontera* (1964), Cureses ha querido dialogar con la idiosincrasia de los griegos desde la dimensión argentina de la pampa y desde la realidad de la Conquista del desierto. En tanto en *La hechicera* (1997), Alves formuló la recreación de un acontecimiento histórico regional basado en la acusación contra una india por hechicería durante la época de la Inquisición en Tucumán Colonial. Una línea infranqueable provoca los conflictos que delimitan a los unos y a los otros, entre los habitantes de Cólquide y los de Corinto, entre blancos e indios, entre cristianos y herejes.

Abstract

Two Argentine authors interrelate through the reception of the myth of Medea. Beyond the times in which their works circumscribe, both converge particularly in the otherness of their protagonists, traversed by the violence that exudes from the territory occupied by two conflictive identities. In *La frontera* (1964), Cureses has wanted to dialogue with the Greek idiosyncrasy from the Argentine dimension of *la pampa* and from the reality of the Conquest of the desert. While in *La hechicera* (1997), Alves formulated the recreation of a regional historical incident based on the accusation of sorcery against a native woman during the times of the Inquisition in Colonial Tucumán. An impassable line provokes the conflicts that delimit the ones and the others, between the inhabitants of Colchis and the ones of Corinth, between whites and indigenous people, between Christians and heretics.

Palabras clave

Medea;
recepción clásica;
Argentina;
identidades conflictivas

Keywords

Medea;
classical reception;
Argentina;
conflicting identities

Identidades en conflicto: *Medea* de Eurípides en dos tragedias argentinas

El mito, basamento ineludible de la esfera trágica, constituye una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse e interpretarse en perspectivas múltiples y complementarias.¹ Lo inabarcable de su campo nos lleva a una diversidad de enfoques,² entre los cuales acordamos con Carlos García Gual: “Los mitos griegos vuelven a nosotros, perviven sueltos o trabados en múltiples relatos, y se prestan a ser recontados, aludidos, y manipulados por la literatura una y otra vez” (1999, p. 183-194). De esta manera, los mitos griegos ya se consideraban, en su origen, como la reescritura de una historia, lejana y heroica, pero en líneas generales, verídica.³

En este sentido, el personaje de Medea nos sigue convocando desde el mito pues presenta aspectos tan polisémicos que entre las razones de su pervivencia hallamos la condición de mayor dramatismo entre las figuras del teatro clásico, la de una mujer y la de una madre filicida.

Nuestro trabajo se enmarca en los estudios de recepción que se fundamentan en la reciprocidad y en la relación dual entre culturas, textos y contextos que involucran al lector en la apropiación de la obra, aprehendida como reelaboración dialógica de un texto griego y su mito desde el presente.

El estudio de la recepción clásica no solo analiza y compara los aspectos lingüísticos, teatrales y contextuales del pasado grecolatino, sino que apunta a conocer mejor la cultura en la que se inscribe la obra actual,⁴ pero sin olvidar la referencia a los orígenes, incluso cuando se intenta plantear una ruptura completa con la tradición de ciertos temas.⁵

1 Eliade (1992, p. 20).

2 Zayas de Lima (2010, p. 15) considera los trabajos de Kirk, Murray y Harrison entre los mayores exponentes. Además, interpreta en los rastros del mito múltiples líneas: la línea sociológica de Durkheim; la línea antropológica de Frazer; la perspectiva etnográfica estructuralista de Levy-Strauss; la propuesta fenomenológica de Malinowski; la teoría naturalista de Müller, que atribuye el nacimiento de la mitología a una concepción a la vez poética y filosófica de la naturaleza; la psicología profunda de Jung; la línea junguiana de Kerényi; la postura psicoanalítica de Freud; los estudios sobre historia comparada de las religiones de Eliade; la teoría sobre la organización indoeuropea de Dumézil; la hermenéutica de Ricoeur, entre otros.

3 De Romilly (2011, p. 23).

4 Hardwick (2003, p. 8) afirma: “The implications for the study of classical texts are important since they suggest that the meaning attributed to an ancient text is shaped by the historical impact of its subsequent receptions”.

5 García Jurado (2015, p. 14) sostiene: “a la hora de comparar las etiquetas de ‘Tradición’ y ‘Recepción clásica’, la primera característica que apreciamos es la de la desproporción temporal que hay entre ambas acuñaciones. Mientras que la primera data de finales del siglo XIX (gracias al ya citado Comparetti, 1872) y su acuñación definitiva y universal no tiene lugar hasta mediados del siglo XX (por obra de Gilbert Highet, 1949), la segunda proviene de finales de los años 60 del siglo XX (precisamente la *Rezeptionästhetik* de Hans Robert Jauss, 2000) y no se constituye como tal etiqueta (*Classical Reception*) hasta el siglo XXI. Por su parte, al tener el término ‘Recepción’ un carácter general, el adjetivo ‘clásico’ contribuyó asimismo a cerrar una nueva disciplina ligada, en principio, al ámbito de los Estudios clásicos, aunque no de manera excluyente”.

Optamos por el término recepción y no tradición, tal como lo expresa Maarten De Pourcq,⁶ pues el concepto de recepción involucra al de tradición, dado que tanto uno como el otro transportan aquello de lo que hablan a nuestro presente.

En nuestro país, cada época ha interpretado de manera diferente el mito de Medea, de modo que presente y pasado se implican y demuestran la clara permanencia de la cultura griega en la cultura argentina. En los siglos XX y XXI encontramos en nuestro personaje a una mujer despojada que está perdiéndolo todo (familia: esposo e hijos), entendemos que el filicidio no está provocado solo por el deseo pasional de venganza, tal como parece enfatizar la tragedia griega, sino también por otros móviles, como la liberación que, a través de la muerte, opera la madre a fin de evitar que sus hijos padezcan igual destino de desposeídos. En esta línea, Moira Fradinger afirma: “In Latin America, ‘reception’ has less currency and changes meaning for it stands in contrast to stronger metaphors, preferred in the region, to think of the activity of the receptor/consumer of the past” (2020, p. 1117).

Tal es el caso de las apropiaciones de las que ha sido objeto el mito de Medea, a propósito del cual se replantea la dialéctica entre el mundo masculino y el mundo femenino en la literatura argentina, como una manera de revivir el mundo antiguo y, sobre todo, de indagar en el mundo actual.

Este personaje ha sido delineado desde el trasfondo mítico, con las características que la ciñen como bárbara, transterrada,⁷ extranjera, hechicera y vengativa, tal como ha llegado hasta nosotros, los lectores del siglo XXI. Ya en el siglo V a. C. Eurípides anexó en la secuencia final de su obra epónima el episodio de la violencia más extrema: el filicidio.⁸ Recordemos que el mundo femenino de esta heroína se hallaba resguardado en el mundo griego de Jasón hasta producida la ruptura de los lazos que los unían por traición del argonauta,⁹ y la consecuente pérdida de territorio para esta mujer,¹⁰ es decir, el lugar que ha habitado en el pasado y el que habita en el presente de la acción dramática.

6 De Pourcq (2012, p. 220-221) afirma: “The term ‘reception’ has been an important shorthand for the resistance within literary studies against uncritical notions of tradition and the classical. (...) That is why the label ‘classical receptions’ was coined at the end of the 1990s in order to replace the older concept of ‘the classical tradition’ (...). Tradition, as Highet also pointed out, refers to the Latin ‘*tradere*’ which means ‘handing down to posterity’. The word ‘reception’, on the other hand, refers to the act of receiving. The focus is no longer on the lasting influence of the ancient source but on the different meanings, functions and forces an ancient element acquires at the moments of reception”.

7 Pórtulas (2004, p. 124). El vocablo toma la acepción de descolonizada.

8 Jaeger (1993, p. 311): “Eurípides es el último gran poeta griego en el sentido antiguo de la palabra. Pero también él se halla con un pie en otro ámbito distinto de aquel en que nació la tragedia griega. La Antigüedad lo ha denominado el filósofo de la escena. Pertenece, en realidad, a dos mundos. Lo situamos todavía en el mundo antiguo que estaba destinado a destruir, pero que resplandece una vez más en su obra con el más alto esplendor”.

9 Cfr. Pippin Burnett (1973, p. 13); Flory (1978, p. 70).

10 Rodríguez Cidre (2010, p. 21) afirma: “El helenocentrismo define una identidad cultural por oposición, por un lado, a la alteridad que lo rodea, el mundo bárbaro, y, por otro, a la que reconoce en su seno, básicamente las mujeres con las que se identifica con el mundo privado de los hogares. Es decir, el mundo periférico de los οἶκος aislados, por oposición al espacio público y las instituciones de la πόλις, que es el espacio normativamente masculino, manejado y monopolizado por ciudadanos varones. Por ello resulta tan significativo que la tragedia recurrentemente confiera un rol protagónico a personajes bárbaros y a personajes femeninos, cuando no, en numerosísimos casos, a su conjunción en la mujer bárbara, una suerte de alteridad exponencial que puebla muchas de las tramas trágicas”.

Ello le significó su transformación en una fuerza implacable, una Erinia vengativa, con marcados rasgos demiúrgicos, que carente de misericordia decide irrevocablemente sobre el destino de sus hijos. Por tanto, Jasón es un destructor de promesas que debe ser castigado.

El exilio resulta una derivación de la violencia del varón que abandona y, en consecuencia, la injusticia sufrida en una mujer traicionada se transforma en deshonor que consiste no solo en la afrenta individual sino en la pérdida de los derechos de ciudadanía.¹¹ A partir del amor frustrado, Medea, para reinsertarse en el marco social, trabaja en la recuperación de su honra y la justicia, y termina luego por imponer sus condiciones.

Ahora bien, la heroína de la tragedia de Eurípides como la de las tragedias de Cureses y de Alves se hallan despojadas de sus territorios y la violencia las atraviesa como el determinante conductual de estas protagonistas. A su vez, el concepto de territorio (*territorium*) entendido como un término cercano a “región”, se relaciona con la construcción del espacio, que involucra además indisolublemente la noción de borde o de límites. Y si hacemos alusión a límites, entonces es necesario remitirnos al concepto de frontera. En esta línea, Newman enfatiza que “the frontier is an indefinite area on both sides of the boundary line” (2003, p. 142). Este concepto móvil propone una demarcación, una línea divisoria socio-cultural, geográfica, etnográfica, económica, política, religiosa, simbólica, etc.¹²

Al mismo tiempo tendremos en cuenta la visión de Cammarata cuando define territorio como: “El portador de una identidad colectiva expresada en valores y normas que interiorizan sus miembros” (2006, p. 357). La apropiación y consolidación de ese territorio, en algunos casos, no solamente está vinculado al espacio físico que ocupan dichas protagonistas, sino también a que ese territorio se vincula con el cuerpo propio o ajeno, se amplía o se reduce a través de las acciones de los hombres. Es decir, hallamos un claro ejemplo en nuestros personajes femeninos en que la imagen del mundo que construyen se afina en el territorio que ocupa su cuerpo.

Desde el mito el personaje de Medea delineó las antinomias enmarcadas entre dos territorios, entre dos culturas, los habitantes de Cólquide y los de Corinto, entre los bárbaros y los civilizados, que se extiende en la resignificación de Cureses y de Alves a los habitantes del Norte y los del Sur, a los del Viejo y el Nuevo Mundo, entre blancos e indios, cristianos y herejes.

A partir del territorio, tres protagonistas femeninas asumen la violencia entendida como un desborde, una fuerza extrema, excesiva, inseparable de lo humano. Liddell-Scott ya ha dado cuenta del término ὕβρις como sinónimo de violencia.¹³ A su vez, Robert Wolff sostiene: “Strictly speaking, violence is the illegitimate or unauthorized use of force to effect decisions against the will or desire of others” (1969, p. 606). En castellano, los primeros testimonios del uso de la palabra aparecen en el

11 Cfr. Napoli (2007, p. LXXIV-LXXXIII).

12 Boehm (2015, p. 19) afirma: “Le terme ὄρος est tout à fait à part au sein de ce champ sémantique de la ‘frontière’. En effet, c’est le seul terme spécifique, les autres sont des formations dérivées, comme ἐσχατιά sur l’adjectif ἐσχατος. Ils sont liés, comme nous le savons, à la notion d’extrémité’, de confins, c’est-à-dire de ce qui est à longue distance d’un élément de référence”.

13 Cfr. Liddell-Scott (1996, p. 1842).

siglo XIII, y la vinculan a la imposición por la fuerza física del varón. La noción de “violencia” significa “forzamiento” o “intimidación”. Si bien originariamente se relaciona con la fuerza física, se ha reconocido también una en la que el poder simbólico literalmente “construye un mundo” imponiendo “orden a la realidad”.¹⁴

Existe también una violencia colectiva. Los seres humanos siguen inexorablemente las leyes de la fuerza y si se representan a sí mismos como seres morales, no es sino porque se muestran obedientes respecto de un modo de actuar colectivamente bien visto. Igualmente, el sema violencia se encuentra incorporado en algunos mitos, como ya lo ha sostenido René Girard.¹⁵

En el espacio trágico, la violencia, según Crespi, está ligada a las “técnicas de agresión” que se disponen a través de tres tipos de “armas”: la anulación o frustración por la mirada (mirar al otro es desorganizarlo, inmovilizarlo en su desorden, es decir, “mantenerlo en el ser mismo de la nulidad”), la amenaza de muerte o el chantaje y “el arte de la agresión verbal” (2014, p. 23).

De acuerdo con lo anteriormente expuesto, si establecemos una conexión histórica en la recepción de la *Medea* de Eurípides en las tragedias argentinas desde la demarcación del territorio y de la violencia, hallamos que los acontecimientos descritos en Alves (1997) se suceden en Cureses (1964), aunque la obra de este último autor es cronológicamente anterior a aquél.

Por consiguiente, comenzaremos por *La hechicera* de Alves, cuyo título desvía la atención hacia una de las características funcionales al cronotopo elegido e impone *–ab initio–* una recepción peculiar del personaje. La frontera que delimita en general a los unos y a los otros, en esta pieza teatral, se aviene con el señalamiento entre los blancos conquistadores del territorio bajo las órdenes del Virrey y los indios subyugados.¹⁶ En consecuencia, logra aunar la universalidad del mito desde el hipotexto euripideo con la realidad local de la época colonial en Tucumán. La protagonista, Medea González, desde su nominación, imbrica tanto lo universal y lo nacional, como lo regional. Signada por los tiempos opresivos de la Inquisición, la mujer india sufre los embates de la persecución y de la cacería de brujas.

Esta obra aparece formalmente constituida por cuatro actos y nueve cuadros y no es casual que lleve por subtítulo “Oratorio Trágico” dado que en ella se conjugan varios hipotextos, a saber: los

14 Femenías (2013, p. 19).

15 Burkert, Girard y Smith (1987, p. 102-103): “There are myths in which collective violence plays its role explicitly and is represented as the violence of the entire community. There are myths in which collective violence plays a marginal role and is represented as the violence of a subgroup. There are myths in which violence becomes the violence of a single villain, but traces of its former collective nature may remain. Finally, there are myths in which violence is not represented at all and seems to play no role”.

16 Iglesia y Schwartzman (1987, p. 40) “la india simplemente cambiará de lugar dentro de los límites de la casa: será sirvienta de la señora blanca, y continuará siendo concubina del señor en las zonas más oscuras del hogar español. Sus hijos blancos jugarán con sus medio-hermanos mestizos. La contaminación es ya un proceso irreversible para el conquistador”. En el caso de la hechicera su servilismo radica en el hecho de haber formado parte de la encomienda del padre de Don Diego.

hipotextos literarios, el hipotexto histórico y el religioso.¹⁷ Entre los primeros puede apreciarse la tragedia griega y algún resabio de la tragedia latina. Entre tanto, en el hipotexto histórico se circunscribe el pasado regional. Es decir, desde el hipotexto literario la heroína, en primer lugar, se aviene con el conocido personaje mítico griego, Medea, la mujer filicida. En segundo lugar, ella tiene su mayor raigambre en la veta hechicera, en los conjuros mágicos de la Medea griega pero, preferentemente, de la Medea de Séneca que nos ha legado la demonizada figura de bruja asociada con la maga, la hechicera o la sacerdotisa.¹⁸ En consecuencia, desde esa perspectiva de india demonizada hallamos en la protagonista de Alves el hipotexto religioso que establece la clara confrontación entre cristianos y herejes. Por ello, el autor se concentra en los atributos mágicos de ambos personajes clásicos y desde el título establece un vínculo con los futuros lectores/espectadores. Ahora bien, en el hipotexto de índole histórico nacional-provincial, localizamos las implicancias de un proceso judicial al que es sometida la protagonista. La información histórica ratifica la existencia del juicio contra la india Luisa González, acusada de hechicería, en el año 1688, en Tucumán.¹⁹ El expediente conservado en el Archivo histórico de dicha provincia se encuentra incompleto.

Con respeto a este último hipotexto, Alicia Poderti da cuenta de que los procesos judiciales para la extirpación de las idolatrías en el Noroeste Argentino calcaban los procedimientos formales instituidos por el Santo Oficio y tendían a reforzar la lucha áspera y tenaz de los conquistadores contra los indios, incitando a los gobernadores a quebrantar el poder político de los brujos que acaudillaban las tribus.²⁰

La mayor innovación de Alves consiste en señalar la otredad de la protagonista por su pertenencia identitaria indígena, identidad que luego asimila a la herejía acorde con su posterior acusación en el escenario espacial y contexto temporal de la obra, la época colonial en

17 García Canclini (2013, p. 14). En cuanto a la combinación de estos hipotextos el autor define el término hibridación como el conjunto de “los procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas”.

18 Chevalier y Gheerbrand (1986, p. 200) sostienen: “Jung considera que las brujas son una proyección del alma masculina, es decir del aspecto femenino primitivo que subsiste en lo inconsciente del hombre (...) Fruto de los rechazos, encarna ‘los deseos’, los temores y las demás tendencias de nuestra psique que son incompatibles con nuestro yo (...). En otro sentido la bruja ha sido considerada por la influencia de la predicación cristiana, como una degradación deliberada de las sacerdotisas, de las sibilas y de las magas druídicas. Fueron disfrazadas de manera horrible y diabólica, contrariamente a las iniciadas antiguas que enlazaban lo visible con lo invisible, lo humano con lo divino; pero lo inconsciente suscitó el hada, de la cual la bruja, servidora del diablo, no apareció ya más que como caricatura”. Pedrosa (2000, p. 12) agrega: “La magia y la religión constituyen una especie de fluido cultural cuyas fronteras comunes y demarcaciones internas han sido tradicionalmente definidas, más que por los criterios de un único y empírico pensamiento racional que, por definición, les sería antagónico, por los intereses –tan arbitrarios como variables– de grupos que en cada época han controlado el poder espiritual”. Finalmente, Galán y Buisel (2013, p. 37), remitiéndose a los griegos, señalan que: “μαντική hace pensar, según Platón, en una μανία o furor o delirio, mientras que en latín *divinatio* tiene una raíz delatora de un carácter divino e indicadora de que el hombre puede elevarse *proxime ad deorum vim* (I,1), a una potencia próxima a la de los dioses, que sin duda existen, miran por el hombre y se dignan revelarle algo necesario para él, pero ignoto o incognoscible”.

19 En el año 1688 todavía era Virreinato y dependía del Alto Perú, ya que el Virreinato del Río de La Plata se funda en 1776.

20 Cfr. Poderti (2002).

Tucumán.²¹ Por tanto, Medea González se erige en una india desterritorializada, despreciada por su pueblo e impulsada a abandonar el terruño del concubino, el encomendero Don Diego Bazán de Figueroa, transposición de Jasón.²²

Por tanto, su alteridad la mantiene inserta en uno de los lados de la línea divisoria entre blancos e indios y aparece especialmente anclada en sus poderes mágicos, al igual que las mujeres del hipotexto clásico. Esta bárbara “lleva sobre sí la marca de lo ininteligible, de lo inefable, de aquel que permanece fuera del orden del λόγος” (Basile, 2013, p. 115) de la racionalidad como tópico y como elaboración quasi-silogística del argumento.

La demonización a la que está sometida provoca el abandono de su hombre y, por consecuencia, el inminente abandono de sus tierras como el viaje hacia el Viejo Mundo. Entonces el Viejo y el Nuevo mundo aparecen replicados y criticados en la diferenciación de las etnias y de sus correspondientes castas sociales. Así podemos trazar tanto la frontera geográfica-espacial, como también otra frontera, derivada de la anterior, la frontera ideológica y cultural, inserta en sus pobladores: españoles, indígenas y mestizos.

En consecuencia, la mujer clama por la posesión geográfica de su territorio que cree como pertenencia propia y que trae aparejada la presencia de su hombre: “Aquí está mi vida, aquí nacieron mis hijos y aquí me enterrarán. El Viejo mundo no es más que un mal recuerdo” (Alves, 1997, p. 21). Sin embargo, su matrimonio se halla invalidado según la concepción de los hombres blancos-cristianos en la voz de Laurencia de Figueroa y Mendoza, madre de Don Diego, quien intentará conformar la unión de su hijo con la hija del Gobernador. Dicho matrimonio significará además la consolidación de mayores tierras pertenecientes a la corona española y que han sido usurpadas a los indígenas.

21 Respecto de esta obra Perla Zayas de Lima (2010, p. 117) sostiene: “se ubica en el Tucumán de la colonización hispánica en la época que dominaba la Inquisición. Este ‘oratorio trágico’, presenta el conflicto del mestizaje y del choque de creencias, pero en el que los ritos y supersticiones de ambas culturas no permiten diferenciar la civilización de la barbarie. Si la hechicera india Medea González, con sus prácticas misteriosas de sangre y tierra, dueña de hierbas y palabras mágicas, al ser abandonada se convierte en una ‘media mujer’ (...) que convoca a los espíritus malditos (...), la hispánica Laurencia de una ambición sin límites, las mujeres del pueblo y del fraile inquisidor fanáticos crueles e ignorantes apuestan por la tortura y la muerte. Los cruces intertextuales e interculturales son numerosos y variados: la india que es traicionada por un indio por envidia y para congraciarse con los dominadores, y Diego (Jasón), quien ha hecho su riqueza denunciando a pobladores ricos como herejes para quedarse con sus bienes, remiten a hechos de nuestra historia narrados tanto por textos oficiales como por textos ficcionales. Ecos de la Biblia se perciben en las actitudes y en las palabras del Gobernador (...) en el coro de mujeres, que de modo semejante al pueblo de Jerusalén clama por la condena, en el castigo que sufre Medea (...). Como en el teatro shakespeareano, los desórdenes morales tienen su correspondencia en los fenómenos de la naturaleza (...). De la Medea solar nada queda, ha salido de la Salamanca y la rodean los aliados del diablo y cuando galopa entre las nubes –según el coro– lo hace sobre un carro tirado por dragones: es hija de la tierra. Lo que sí permanece intacta es la fábula de la mujer que ha traicionado a los suyos por amor y que traicionada y condenada a ser paria y abandonar a sus hijos, decide vengarse”. Es interesante destacar que esta Medea aparece como una figura oscura, telúrica y no solar como el personaje eurípideo.

22 Son estos mismos espacios los que involucran la pertenencia o no a la tierra y su apropiación, la línea divisoria entre los unos y los otros. En este sentido, Maturo (2010, p. 10) sostiene: “La mitificación o sacralización del espacio, las formas simbólicas de la casa, el país, la región, aluden constantemente al espacio sagrado. El español, en muchos casos de ascendencia judía y árabe, no tuvo esa fuerte necesidad de sacralizar el espacio hasta que llegó a estas tierras. El indígena tiene una cultura netamente espacial”.

Esta comunidad carece de armonía ya que en ella disputan, por un lado, los hacedores de magia benéfica y, por otro, los de magia maléfica. Entre los primeros, se halla el personaje del indio Pablo Rocha, adivino, cuya magia buena procede de Dios. Entre los segundos, encontramos a Medea González, la hechicera. La oposición entre ambos finalizará con el encarcelamiento de esta última.

En el juicio posterior a esta mujer operará como querellante Laurencia de Figueroa y Mendoza quien define a Medea como India de la encomienda de su marido. Ya no se trata de una joven oponente femenina, como es el caso de la tragedia eurípidea, sino de una madre contrincante, hábil en el manejo del poder político, eclesiástico y económico. La visión que porta la mujer-madre resulta aniquiladora para Medea cuando afirma: “Esta bárbara y maldita india, con poco temor de Dios y de su santa ley ha hechizado a mi hijo, Don Diego Bazán” (Alves, 1997, p. 31).

El mayor obstáculo para efectivizar el nuevo matrimonio lo constituye la presencia de los hijos bastardos, “hijos del pecado” pues la unión no es legítima. De esta manera, la concertación de dicho matrimonio se interrelaciona con el plano religioso, pues Laurencia y el Gobernador intentarán casar a sus hijos “bajo la Ley de Dios” y, entre tanto, con la ayuda del máximo representante de la Inquisición, condenarán a la concubina.²³ Nos significa toda una novedad la mostración de poder que emana de la madre de un “Capitán” como Don Diego. En este caso, los padres replican el dominio de la Inquisición en tanto las estructuras de poder conforman los dilemas que causan la tragedia.

De este modo, existe un traslado cultural de la Atenas Imperial a la colonización española con el poder eclesial y político ejercido por la Inquisición.²⁴ Medea González acusada de practicar artes diabólicas y, además, de “matadora de gentes” durante el juicio inquisitorial será castigada, según el derecho, en el potro de los tormentos y condenada luego a muerte y fuego.²⁵

23 Cfr. Farberman y Boixadós (2006, p. 609), que proponen un modelo único de apropiación del trabajo indígena de los dos primeros siglos coloniales. La encomienda en Hispanoamérica colonial fue una institución implementada por los conquistadores españoles durante la colonización en América, para sacar provecho del trabajo indígena. Consistía en la entrega de un grupo de indios a un español para que éste los protegiera, educara y evangelizara. Para la continuidad del vínculo entre los encomendados y la comunidad, fueron cruciales los caciques como intermediarios. En Nueva España la encomienda se inició como un mecanismo para organizar la mano de obra. Coexistió con los pueblos de indios y las grandes haciendas. La importancia de la minería fue mucha para el desarrollo de las poblaciones y las unidades productivas, y la relación entre minas, estancias y comercio era innegable. En lo social, fue un medio para los conquistadores y sus descendientes criollos para tener una vida señorial. La Recopilación de Leyes de Indias de 1680 estableció la prohibición de la servidumbre indiana y de la venta de nativos, reconociendo la necesidad de un buen trato para ellos y su estatus como personas superiores a los esclavos.

24 Todorov (2007, p. 338) afirma: “Fueron los frailes quienes ejercieron una influencia más profunda y, a la vez, más temprana sobre la conciencia indígena. Y, asimismo, los aborígenes acudían a los misioneros entendiendo que estos los protegían contra los agravios de los militares y de los funcionarios”.

25 Abad de Santillán (1991, p. 717): “El potro o ecúleo era un instrumento y un método de tortura en el que el acusado era atado de pies y manos a una superficie conectada a un torno (el potro). Al girar, el torno tiraba de las extremidades en sentidos diferentes, usualmente dislocándolas, pero también pudiendo llegar a desmembrar. Sin embargo, el método de tortura del potro usado por la Inquisición española fue diferente, ya que consistía en atar al prisionero fuertemente a un bastidor o banquetta con cuerdas pasadas en torno al cuerpo y las extremidades, que eran controladas por el verdugo, que las iba apretando mediante vueltas dadas a sus extremos. Con cada vuelta las cuerdas mordían la carne atravesándola. El escribano que estaba presente en la sesión de tortura recogía todos los detalles y anotaba cada palabra y cada gesto, dándonos con ello una impresionante y macabra prueba de los sufrimientos de las víctimas de la Inquisición”.

Del mismo modo que la pieza eurípidea, la máxima expresión de la violencia del filicidio se instaura en la secuencia final, solo que en *Alves* da cuenta de un modo de salvación y de justicia por parte de la madre ante un mundo que emula el infierno, ya que se halla definido por esta misma como una colonia penitenciaria para el pueblo indígena. Entonces si su violencia filicida es un acto de justicia, los dioses lo acompañan. *Alves* resignifica el *éthos* demiúrgico²⁶ de su protagonista con el que a modo de dea ex machina invulnerable logra evadirse de las cadenas de la prisión, perpetrar el asesinato de sus hijos y posteriormente huir con sus cuerpos en un carro alado tirado por dragones. El elemento de la hechicería atraviesa ambos mundos y le permite al autor conservar el desenlace de la tragedia griega, componiendo una solución propia del cuento fantástico para el personaje de una bruja poderosa.

Como ya lo hemos referido, la violencia se circunscribe en la demarcación de una frontera, de una línea divisoria entre la identidad de unos pobladores y otros, entre cristianos y herejes, entre blancos e indios. Esta misma frontera es la que se cierne sobre la obra homónima de Cureses que sitúa los acontecimientos en el pasado histórico del siglo XIX en la dimensión argentina de la pampa y desde la realidad de la Conquista del desierto (1874-1880), campaña militar que estuvo guiada por el General Julio Argentino Roca para ganar nuevos territorios.²⁷ Por ello, la titulación del drama argentino se corresponde con la separación de sus pobladores: al Norte, los “cristianos”, en la designación de Cureses que asume aquí la empleada por Avellaneda, Alsina y Roca; e indígenas, al Sur.

No es casual que esta pieza compuesta por dos actos comience, a modo de epígrafe con el intertexto eurípideo en español, extractado, en un primer momento, del verso 96 del prólogo a cargo de la heroína y luego, nos remita a los versos 358 a 364 de la Antístrofa I. En ellos el autor griego hace alusión al presente y al porvenir terrible, inhóspito de la filicida.

Entonces Bárbara, en la transposición de Medea, será la indómita cuyo nombre emula su condición de extranjera, de mujer expósita, marginal, una india en inferioridad de condiciones. Esta extranjería es la que deviene por estar inserta en uno de ambos ejes fronterizos.²⁸ Estos dos mundos esbozados se erigen en fronteras irreconciliables como así también son irreconciliables los personajes que pertenecen a cada una de ellas. En Cureses esa identidad en conflicto, es palpada, especialmente en el ἀγών que sostiene la india con el hombre blanco, el Coronel Ordóñez, en transposición del rey Creón, vértice de la civilización, soporte y ejecutor de actos bárbaros, al decir de Bárbara: “...malos pasos trae la civilización que acorrala al indio hasta ahogarlo...” (Cureses, 1964, p. 18) y levanta esa frontera invisible definida por la protagonista como “una paré de sangre” (Cureses, 1964, p. 18).

26 Knox (1983, p. 281). Con respecto a la heroína eurípidea sostiene: “Medea is presented to us not only as a hero, but also, at the end of the play, by her language, action, and situation, as a *theos* or a least something more than human”.

27 Torre (2010, p. 18). La autora hace referencia a que la expresión “Conquista del desierto” ha sido usada más frecuentemente que la de “Campaña del Desierto”. La historiografía revisionista se encargó de establecer la diferencia entre la conquista de Roca en 1879 y la campaña de Rosas de 1833, que recuperó cautivos y procuró pactos, tratados y negociaciones con las tribus. El término *desierto* nos remite al espacio que está más allá de la línea de frontera, habitado por diversos grupos aborígenes, especialmente nómadas.

28 Kristof (1959, p. 269).

Si nos retrotraemos a la violencia de la pérdida del territorio, éste llega al clímax a través de dos hombres. El primero es encarnado por el Coronel Ordóñez y el segundo por el Capitán Jasón Ahumada, en transposición del argonauta. Esa línea divisoria estuvo trazada también por Jasón, en tanto personaje griego, ya que en un tiempo anterior, dicho límite fue convenientemente olvidado. En el caso de Eurípides, Jasón resultó ser un desterrado al igual que la colquidense, sin patria que los cobije, pues ella abandonó la suya por traición; en tanto que a él no le fue permitido el trono de Yolcos y, por ello, corrió la misma suerte que la mujer hasta el arribo a Corinto. De modo similar, en Cureses Jasón parece haber olvidado su pasado inmediato entre los indios, cuando fue abandonado por los suyos y, aunque nunca pudo asimilarse a estos bárbaros, a los que anteriormente combatió, sin embargo, comandó la tribu en función de cacique, entronizado por Bárbara hasta su regreso al cuartel, episodio este del que el autor argentino no brinda detalle alguno. En palabras de Bárbara:

Tuitos éramos indios, herejes, pordioseros de la pampa, maestros de brujerías... Los que vos decís ahura tuyos, nos acosaron, hasta la cara del hambre nos mostraron bien de cerca... y ... io me defendí con lo que pude... puse un cerco e brujerías y misterios pa que naides se pudiera acercar. (Cureses, 1964, p. 36)²⁹

En aquel momento era una situación híbrida, especialmente si tenemos en cuenta que las relaciones entre blancos e indios no solamente estuvieron definidas por la guerra y los enfrentamientos. Resulta así que sobre este capitán sigue gravitando un heroísmo carcomido, el mismo tópico de la fama que lo encadenó a la Conquista del desierto y, junto a ésta, otra conquista, la de una mujer, una bárbara, una enemiga conveniente. Entre tanto, la fama de la mujer resulta pendular, mayormente desfavorable si se trata del ámbito genérico femenino. Si hacemos alusión a la protagonista griega, por momentos se conforma como la hechicera sabia, y ya hacia el final, como la mujer abominable y terrible; en tanto que Bárbara será siempre nominada como la aterrorizadora de los blancos. Sin embargo, ésta se define por lo que es: "... Io soy una pobre mujer... io estoy aquí y ellos allá y la frontera está en el medio..." (Cureses, 1964, p. 25).

Por su otredad identitaria pesa el castigo sobre la india con el nuevo matrimonio de Jasón Ahumada entre cristianos, con la hija del Coronel Ordóñez, definido como legal y razonable. Respecto de la unión matrimonial debemos observar que en la protagonista eurípidea reviste un carácter irregular pues la unión de una bárbara con un griego carece de fundamento, a pesar del pronunciamiento de mutuos juramentos, pues el público ateniense sabía que la situación de igualdad de los hijos de una extranjera con respecto a los hijos nacidos legítimamente de una mujer griega, era utópica. Recordemos que la Ley de Pericles del año 451, suprimió el derecho de ciudadanía a los hijos de madre extranjera. En consecuencia, estos personajes femeninos están en tensión,³⁰ entre la pasión y la razón, y es la primera la que triunfa.

Por esta misma razón, la unión de Bárbara y Jasón es definida por el personaje de Huinca-Aurora, joven antagonista de aquella: "...se casaron a lo indio... ante una hoguera... frente a un brujo de cara pintada...entre cantos y bailes que eran como quejidos... No!.. No es güena esa unión... no es

29 Bravo Laguna (1999, p. 92) afirma que, entre los indios, el personaje de Bárbara utiliza "el dialecto o 'el gauchesco' con formas regionales e individuales propias".

30 Lucas (1989, p. 36-56).

cristiana...” (Cureses, 1964, p. 22). Dicha unión no resulta conveniente por no pertenecer a la identidad estatutaria del hipotexto religioso. Además, esta expresión concuerda de manera muy similar con la anteriormente expresada por el personaje de Laurencia frente a la unión de Medea González y de Don Diego Bazán.³¹

Entonces, el paradigma “civilización y barbarie” ha comenzado a invertirse. Durante dicha unión se han esfumado los rasgos identitarios del hombre blanco y de la mujer india y a raíz de ello debe ser inminente el olvido de tal fusión. Sin embargo, Ahumada conoce a Bárbara como una mujer bravía e indomable y, por lo tanto, le propone el exilio en una tribu amiga hasta llegar a olvidarlo tal como lo hace Jasón euripideo.

Finalmente, los hombres blancos dejarán expósita a la india en la desmesura de la pampa y esta situación se agrava con la llegada de los frailes, que, a modo de mensajeros de la tragedia griega, imparten la constatación de un nuevo desgarramiento. Javier y Gaudencio, invención de Cureses, vienen fallidamente a hacer cumplir una “sana misión”, la de arrebatarse los hijos a la madre por mandato cristiano del Capitán Ahumada. A causa de ello, hallamos a una mujer rota que no ejecuta la venganza de Jasón en la piel de sus hijos. Más precisamente, Bárbara imagina ese mundo en el que vivirán en caso de que se los lleve Jasón: “Crecerán... lejos d’ esto... pampa y cielo... creerán en su Dios... y en sus mentiras... se harán de piedra por dentro... egoístas... traicioneros... contra tuitos los nuestros... contra su propia sangre y se olvidarán de mí...” (Cureses, 1964, p. 69-70). Ante esta situación extrema, sus artilugios hechiceros le permiten aplicar las hierbas del sueño eterno a sus pequeños hijos. De esta manera, la frontera ha ido devorando paulatinamente a todos sus personajes y especialmente a la protagonista cuando afirma: “...cuando quiera besar sus frentes... se me helará la boca porque no tendré frente... ni labio... ni cara pa besar... sola!..” (Cureses, 1964, p. 71). La génesis de este filicidio radica en el conflicto identitario pues se torna insoportable pensar que sus entrañas estén inmersas en el mundo blanco, civilizado, cristiano y que esos hijos lleguen a erigirse luego en los conquistadores de esa tierra de pertenencia, simbiosis del mismo conquistador que la aniquiló.

Pero contrariamente a la Medea euripidea y a la Medea de Alves, y lejos aún de la protección divina y de la consecuente invulnerabilidad, el filicidio en Cureses se consuma a partir de la veta de la liberación. La sangre india de Bárbara no puede permitir que sus entrañas olviden su identidad y devengan en víctimas, como ella lo fue en un tiempo anterior, de la conquista de los hombres blancos.

La tragedia griega, el mayor hipotexto sobre el que se asientan las obras estudiadas, se cierra con una imagen que simula un campo de batalla. Medea desde las alturas, desde ese más allá, permanece vencedora. Esa misma imagen ha sido retomada por Alves.

Al igual que la Medea euripidea, los personajes femeninos de las obras argentinas aman a sus hijos. Las causas del filicidio resultan disímiles, las consecuencias se homologan: el amor demasiado intenso por esos hijos las lleva a despojarlos de una vida miserable.

31 Cfr. página anterior del presente trabajo.

Por una parte, Alves enfatiza no solo la veta hechicera de su protagonista, veta sobre la que vertebrará la acción dramática de la obra, sino también una lectura política, que expone vínculos crueles entre el poder religioso y el poder político. Los saberes ctónicos de esta Medea han marcado la alteridad que caracteriza al personaje mítico, aunque la protagonista de Alves se erige en justiciera y en la prolongación del látigo que castiga el abandono de Don Diego. La herencia, los hijos, el ejercicio de la paternidad, el matrimonio como herramienta para incrementar el patrimonio son ejes temáticos en esta tragedia que expresan la crisis de la ubicación femenina en la sociedad colonial. Por ello, el territorio adquiere aristas ricas e interesantes. La posesión amorosa implica para el personaje de Alves que su territorio lo conforma el lugar que habita su hombre, en el que nacieron sus hijos. Dicho territorio aparece disputado entre los españoles que actúan bajo las órdenes del rey y los indios combatidos y aniquilados por la Inquisición. La india Medea atravesada por la violencia, castigada en el juicio inquisitorial por su otredad, padece la usurpación en doble valencia. En un primer momento, padece la usurpación de su territorio por los hombres de la Conquista española y, en un segundo momento, padece la usurpación del hombre, un extranjero del Viejo Mundo en su tierra. Debido a ello, contestataria, no duda al efectuar el castigo extremo del filicidio.

Por otra parte, el personaje de Bárbara se asume en la violencia del territorio por su condición de despojada, en gradación ascendente en tres órdenes: despojada de la pertenencia de la tierra en su propia tierra, tierra de indios conquistada por el hombre blanco; despojada del hombre, del esposo Jasón por traición, la misma con la que traicionó a su pueblo y, finalmente, despojada de los hijos nacidos de su unión con el capitán Ahumada. Su identidad indígena, una extranjera en su tierra, sus saberes hechiceros, la somete irremisiblemente a un estadio en el que se conjugan los vértices de una mujer liminal, marginal e inferior en su condicionamiento frente al otro social. Irreconciliables se consolidan los dos mundos, el de los indios y el de los hombres blancos, durante la Conquista del desierto y, entre ellos, se perfila la frontera, esa “paré de sangre” en la que Bárbara se desmembra y se abisma desde el acto liberador del filicidio.

Ahora bien, la disyuntiva que se enmarca en la obra eurípidea en el conflicto entre dos culturas, entre los habitantes de Cólquide y los de Corinto, entre los bárbaros y los civilizados, se extiende en la resignificación de estas obras argentinas a los habitantes del Norte y los del Sur, entre blancos e indios, entre cristianos y herejes. Las heroínas argentinas, la india hereje frente a los cristianos de la Inquisición en Alves y la india hechicera frente a los hombres blancos de la Conquista del desierto en Cureses, pertenecen, por nacimiento y cultura, a ese “allá” y al “otro lado” de ese “límite”, que pasa por ese “medio” invisible pero “ancho” y “grande”: la frontera. En definitiva, este antagonismo entre las identidades en conflicto resulta visceral pues se halla enmarcado dentro del mismo territorio nacional.

Referencias bibliográficas

- Abad de Santillán, D. (1991). *Diccionario de Argentinismos de ayer y de hoy*. Buenos Aires, Tipográfica editora.
- Alves, J. L. (1997). *La hechicera. Oratorio trágico*. Córdoba, Encor.
- Basile, G. J. (2013). El término bárbaros: Un análisis discursivo de los testimonios tempranos. *Argos*, 36, 113-134. <https://bit.ly/3OazLmz>
- Boehm, I. (2015). Pur concept, élément naturel ou réalité édifiée de main d'homme? À propos du vocabulaire de la frontière en grec ancien. *Cahiers des études anciennes*, LII, 19-45. <https://bit.ly/3uZFkxl>
- Burkert, W., Girard, R. y Smith, J. (1987). *Ritual Killing and Cultural Formation*. Stanford, University Press.
- Bravo Laguna, F. J. (1999). El mundo clásico en el teatro argentino contemporáneo privado. En Bañuls Oller, J. V.; Sánchez Méndez, J y Sanmartín Sáez, J. (eds.), *Literatura Iberoamericana y Tradición Clásica* (pp. 89-95). Barcelona, Universitat de Barcelona.
- Cammarata, E. B. (2006). El turismo como práctica social y su papel en la apropiación y consolidación del territorio. En Geraiges de Lemos, A. I.; Arroyo, M. y Silveira, M. L. (eds.), *América Latina: cidade, campo e turismo* (pp. 351-366). San Pablo, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Crespi, M. (2014). Fantasmas de la violencia. Notas sobre un tema de Roland Barthes. En Zubietta, A. M. (comp.), *Mapas de la violencia. Filosofía, teoría literaria, arte y literatura* (pp. 19-43). Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur.
- Cureses, D. (1964). *La frontera*. Buenos Aires, Ediciones Tesis.
- Chevalier, J. y Gheerbrand, A. (1986). *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Herder.
- De Pourcq, M. (2012). Classical Reception Studies: Reconceptualizing the Study of the Classical Tradition. *The International Journal of the Humanities*, 9, 4, 219-226. <https://bit.ly/3z8L2zp>
- De Romilly, J. (2011). *La tragedia griega*. Madrid, Gredos.
- Eliade, M. (1992). *Mito y realidad* (trad. Luis Gil). Barcelona, Labor.
- Farberman, J. y Boixadós, R. (2006). Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial. Un análisis comparado de la visita de Luján de Vargas. *Revista de Indias*, LXVI, 238, 601-628. <https://bit.ly/3coaLeA>
- Femenías, M. L. (2013). *Violencias cotidianas (en las vidas de las mujeres). Los ríos subterráneos Vol. I*. Rosario, Ediciones prohistoria.
- Flory, S. (1978). Medea's right hand: promises and revenge. *TAPA*, 108, 69-74. <https://bit.ly/3coaLeA>
- Fradinger, M. (2020). Medea in Argentina. En Markantonatos, A. (ed.), *Brill's Companion to Euripides Vol. I* (pp. 1109-1133). Leiden, Boston.

- Galán, L. y Buisel, M. D. (eds.) (2013). *La adivinación en Roma. Oráculos, vaticinios, revelaciones y presagios en la literatura romana*. La Plata, Ediciones Al Margen.
- García Canclini, N. (2013). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires, Sudamericana.
- García Gual, C. (1999). Sobre la interpretación literaria de mitos griegos: ironía e inversión del sentido. En Villanueva, D.; Monegal, A y Bou, E. (eds.), *Sin fronteras: Ensayos de Literatura Comparada en homenaje a Claudio Guillén* (pp. 183-94). Madrid, Castalia.
- García Jurado, F. (2015). Tradición frente a Recepción clásica: Historia frente a Estética, autor frente a lector. *Nova Tellus*, 33, 1, 11-40. <https://bit.ly/3yHin3i>
- Hardwick, L. (2003). *Reception Studies*. Oxford, Oxford University Press.
- Iglesia, C. y Schwartzman, J. (1987). *Cautivas y misioneros. Mitos blancos de la conquista*. Buenos Aires, Editorial Catálogos.
- Jaeger, W. (1993). *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Knox, B. M. W. (1983). The Medea of Euripides. En Segal, E. (ed.), *Oxford Readings in Greek Tragedy* (pp. 272-294). Oxford, Oxford University Press.
- Kristof, L. K. D. (1959). The Nature of Frontiers and Boundaries. *Annals of the Association of American Geographers*, 49, 269-82. <https://bit.ly/3Pfabvf>
- Lucas, J. M. (1989). Mito y tragedia: Hipólito y Fedra, dos vidas rebeldes. *Epos*, 5, 36-56. <https://bit.ly/3AQywJN>
- Liddell, H. G. & Scott, R. (1996). *Greek-English Lexicon*. Oxford, Clarendon Press.
- Maturo, G. (2010). *América. Recomiendo de la Historia. La lectura auroral de la Historia en la novela hispanoamericana*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Napoli, J. T. (2007). Eurípides. *Tragedias*. Introducción, traducción y notas. Buenos Aires, Colihue Clásica.
- Newman, D. (2003). Boundaries. En Agnew, J.; Mitchell, K. y Toal, G. (eds.), *A Companion to Political Geography* (pp. 123-37). Malden, MA and Oxford, Blackwell.
- Pedrosa, J. M. (2000). *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros y ensalmos*. Guipúzcoa, Biblioteca Mítica Sendoa.
- Pippin Burnett, A. (1973). Medea and the tragedy of revenge. *CPb*, 68, 1, 1-24. <https://bit.ly/3o6PhW1>
- Poderti, A. (2002). *Brujas Andinas. La hechicería colonial en el Noroeste Argentino*. UNSA, Editor Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Salta.
- Pórtulas, J. (2004). Medea(s). *Synthesis*, 11, 123-143. <https://bit.ly/3yJACVI>
- Rodríguez Cidre, E. (2010). *Cautivas Troyanas. El mundo fragmentado en las tragedias de Eurípides*. Córdoba, Ordía Prima.

Todorov, T. (2007). *La conquista de América. El problema del otro*. México, Siglo XXI.

Torre, C. (2010). *Literatura en tránsito La narrativa expedicionaria de la Conquista del desierto*. Buenos Aires, Prometeo.

Wolff, R. P. (1969). On Violence. *Journal of Philosophy*, 66, 19, 601-606. <https://bit.ly/3zayGH5>

Zayas de Lima, P. (2010). *El universo mítico de los argentinos en escena. Tomo I*. Buenos Aires, Instituto Nacional del Teatro.

* **María Silvina Delbueno** es Profesora en Letras por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Diplomada y Especialista en Lectura, Escritura y Alfabetización por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Magíster en Literaturas Comparadas por la UNLP y Doctora en Letras por la UNLP. Actualmente se desempeña como Profesora Asociada Ordinaria de la materia Producción de Textos y Argumentación en la Facultad de Derecho y como Profesora Adjunta Ordinaria en la asignatura Introducción a los Estudios Universitarios en la Facultad de Agronomía, ambas pertenecientes a la Universidad Nacional del Centro de la provincia de Buenos Aires (UNICEN). Está categorizada en nivel III y su línea de investigación se fundamenta en los Estudios de recepción del personaje mítico de Medea de Eurípides en obras argentinas. Su último libro, publicado en 2021 por Editorial Hespérides, se titula *Médée Kali de Laurent Gaudé. Introducción, traducción y notas*. Dirige el Proyecto de Investigación “Las marginadas de siempre. La violencia en algunos personajes míticos de la literatura griega clásica y su reescritura en la literatura hispánica” y de Extensión universitaria “La problemática de las mujeres filicidas: una propuesta humanizante a través del mito griego a la realidad, de Medea a las mujeres del siglo XXI”, ambos radicados en la Facultad de Derecho de UNICEN.