

Saber y poder femenino en la figura de Gea. La dama de los múltiples rostros

**Conhecimento e poder feminino na figura de Gaia. A senhora das
múltiplas faces**

**Feminine knowledge and power in the figure of Gaia. The lady of
many faces**

*María Cecilia Colombani*¹

¹ Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Mar del Plata. Profesora Titular. Investigadora Principal. Facultad de Humanidades. Universidad de Morón. Facultad de Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata. Centro de Estudios Clásicos y Humanísticos, Universidad de Coimbra. ceciliacolombani5@gmail.com

RESUMEN

El proyecto del presente trabajo consiste en relevar el poder y el saber que encarna en el marco de la *Teogonía* de Hesíodo. Instalados en la obra, proponemos relevar dos linajes, uno de matriz positiva, y otro de matriz negativa para ver cómo Gea participa de ambos a partir de su duplicidad estructural. Partiremos del mito como *logos* explicativo y abordaremos las relaciones entre el mito como discurso epocal y las representaciones culturales de las cuales él mismo constituye una representación. Gea, ese primer elemento, presente en la cosmogonía hesiódica, parece representar una figura arquetípica de la lógica de la ambigüedad, anudando en su perfil identitario relaciones de saber-poder, que dan cuenta no solo de su identidad como potencia, sino de la complejidad tanto del mito como de lo real.

PALABRAS CLAVE: Gea; Mito; Linaje; Saber; Poder

RESUMO

O projeto do presente trabalho consiste em revelar o poder e o conhecimento que encarna no âmbito da Teogonia de Hesíodo. Com base na obra, propomos destacar duas linhagens, uma de matriz positiva e outra de matriz negativa, para ver como Gaia participa de ambas a partir de sua duplicidade estrutural. Partiremos do mito como *logos* explicativo e abordaremos as relações entre o mito como discurso epocal e as representações culturais das quais ele mesmo constitui uma representação. Gaia, esse primeiro elemento, presente na cosmogonia hesiódica, parece representar uma figura arquetípica da lógica da ambiguidade, entrelaçando em seu perfil identitário relações de saber-poder, que dão conta não apenas de sua identidade como potência, mas da complexidade tanto do mito quanto do real.

PALAVRAS CHAVE: Gaia; Mito; Linhagem; Conhecimento; Poder.

ABSTRACT

The aim of this project is to highlight the power and knowledge embodied in Hesiod's *Theogony*. Based on the work, we propose to highlight two lineages, one positive and one negative, to see how Gaia participates in both through her structural duality. We will start from the myth as an explanatory logos and address the relationships between the myth as an epochal discourse and the cultural representations of which it itself is a representation. Gaia, that first element present in Hesiodic cosmogony, seems to represent an archetypal figure of the logic of ambiguity, knotting together in her identity relations of knowledge-power that account not only for her identity as a power, but also for the complexity of both myth and reality. The aim of this work is to highlight the power and knowledge she embodies in the framework of Hesiod's *Theogony*. Based on the work, we propose to highlight two lineages, one positive and one negative, to see how Gaia participates in both through her structural duality. We will start from the myth as an explanatory logos and address the relationships between the myth as an epochal discourse and the cultural representations of which it itself is a representation. Gaia, that first element present in Hesiodic cosmogony, seems to represent an archetypal figure of the logic of ambiguity, weaving into its identity profile relationships of knowledge-power, which reflect not only its identity as a power, but also the complexity of both myth and reality.

KEYWORDS: Gaia; Myth; Lineage; Knowledge; Power

Introducción

El proyecto del presente trabajo consiste en relevar el poder y el saber que encarna en el marco de la *Teogonía* de Hesíodo. Instalados en la obra, proponemos relevar dos linajes, uno de matriz positiva, y otro de matriz negativa para ver cómo Gea participa de ambos a partir de su duplicidad estructural. Partiremos del mito como *logos* explicativo y abordaremos las relaciones entre el mito como discurso epocal y las representaciones culturales de las cuales él mismo constituye una representación. Gea, ese primer elemento, presente en la cosmogonía hesiódica, parece representar una figura arquetípica de la lógica de la ambigüedad, anudando en su perfil identitario relaciones de saber-poder, que dan cuenta no solo de su identidad como potencia, sino de la complejidad tanto del mito como de lo real.

A la luz de lo dicho, conviene rozar, al menos tangencialmente, los antecedentes del tema que forman la propia **historia de los estudios antropológicos**, históricos y filosóficos de la mitología, instalándonos en el punto donde el mito deja de ser un pensamiento adolescente, abandonando la posición de las representaciones irracionales y primitivas de los antiguos; frente a tal abandono, la mitología ha tenido diversas etapas y perspectivas, que han ido dando cuenta de los desplazamientos de la propia mirada de Occidente sobre la cuestión mítica.

Ciertas líneas de investigación sostenían, en el siglo XIX, una valoración de la mitología como una forma o expresión primitiva de la humanidad, en el marco de una línea de sesgo evolucionista que ve a la mitología como un grado inferior de especulación. una enfermedad del lenguaje. El mito se corresponde así al estado primordial del espíritu humano. La mitología es la expresión grosera de una razón salvaje y primitiva, donde el mito no ha alcanzado aún los niveles más altos del desarrollo del espíritu, ubicando al mito en el espacio de la falta o de la falla, de lo aún no completado, cosa que sólo el progreso del

espíritu subsana.

Expresión imperfecta y atrasada del pensamiento; la razón científica surge de una oscura y larga noche atrapada en historias y relatos salvajes. La mitología de Hesíodo o la de Homero estaban destinadas a desaparecer en cuanto apareciera el pensamiento lógico-racional, como producto final de un despliegue cualitativo conducente a formas más perfectas.

En el siglo XX, la Escuela de Antropología Histórica de París, iniciada por Louis Gernet, se nutre de la renovación del marxismo de la Escuela de los Annales, fundada por Bloch y Febvre, y del estructuralismo de Lévi-Strauss. Por un lado, resignifica las relaciones entre la materialidad de la vida social y las representaciones de la ideología de una manera no determinista, lo cual permite entender a la mitología como una variable más dentro de la configuración de las sociedades. La base material de cada cultura dialoga con la espesura mítica. A su vez, el estructuralismo de Lévi-Strauss puso definitiva y claramente a la mitología a la par de cualquier otra forma de pensamiento. Como dicen Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas*, el mundo devino más racional, más claro, desde que el estructuralismo sacó a la mitología de su lugar de pensamiento imperfecto y defectuoso y le devolvió su complejidad estructural, como la de cualquier otro esquema de pensamiento (Deleuze y Guattari, 1997)

Desde este marco teórico, podemos afirmar que sólo cuando la mitología devino pensamiento racional fue posible estudiar las figuras mitológicas más oscuras y monstruosas o las más claras y luminosas como expresiones de un universo de sentido.

El mito se convierte así en un discurso histórico definido por una espesura discursiva, móvil y dinámica, según las configuraciones históricas. En cada momento histórico, el discurso forma un entramado que da forma a un registro de verdad. Según Foucault, la noción de verdad de cada época surge de esa particular articulación de discursos y poderes. El mito dona un cierto registro de verdad y de sentido. Entre época y época, los discursos cambian, se

continúan y discontinúan, se resignifican, de tal modo que se convierte en una estructura hojaldrada. Comprender un discurso es comprender esa espesura discursiva histórica, es comprender el devenir del discurso (Foucault, 1984)².

En este contexto, proponemos rastrear la figura de Gea para comprender la lógica de su pertenencia ambigua a los linajes anunciados, poniendo de manifiesto sus mil rostros en el campo complejo que el mito inscribe en una cultura.

En este contexto, rastreadremos en particular un aspecto de esa configuración polisémica: su *metis*; elemento típicamente femenino que da cuenta de esa ecuación saber-poder que proponemos relevar.

El primer elemento: Gea y el rostro de la terribilidad ³

Pensemos en la caracterización de N. Loraux:

Tierra no ha terminado aún de parir un ser capaz de cubrirla por entero cuando ya está unida a él en el amor. Se sabe lo que viene después: la procreación de hijos terribles a los que el padre odia y arroja a las profundidades de la madre, la cual se ahoga, gime y prepara una emboscada con su último hijo, Crono, armado con una hoz (LORAUX, 2000, p. 81).

La presentación de Gea es temprana en el poema ya que Hesíodo la nombra luego de *Khaos* en el trazo de su cosmogonía, constituyendo uno de los cuatro *protista*; esta pintura de Loraux resulta impecable para anticipar y

² Foucault, M. *La arqueología del saber* A partir de una cierta “cuestión presente”, el autor inicia el descenso arqueológico a través de la espesura de saberes, experiencias y discursos que han configurado la prehistoria del objeto en cuestión. La arqueología constituye así un modelo de instalación teórica; visibiliza diferentes capas a lo largo de distintas configuraciones epocales que van constituyendo una cierta espesura de saber y de discurso en torno a un cierto objeto recortado.

³ Utilizaremos el texto bilingüe de *Teogonía*, traducido y con notas de Lucía Liñares y lo cotejaremos con la edición prologada y traducida por Aurelio Pérez Jiménez.

palpitar lo que será el primer episodio de una dramaturgia divina que promete un altísimo nivel de conflictividad. Vayamos por parte, siguiendo la propia cartografía hesiódica.

Ubiquemos a Gea en el concierto de la primera configuración que Hesíodo presenta como ordenación cósmica y luego accedamos al episodio en cuestión.

Gea representa uno de los cuatro elementos que definen una primera genealogía-cosmogonía, ya que, el poeta, al tiempo que presenta los primeros elementos, *ta protista*, ofrece una primera organización, ya que el universo queda delineado en regiones, describiendo los elementos a partir de los cuales se puede concebir aquello que se halla en el origen, *arkhe*:

En primer lugar existió el Caos. Después Gea la de amplio pecho, sede siempre segura de todos los Inmortales que habitan la nevada cumbre del Olimpo. [En el fondo de la tierra de anchos caminos existió el tenebroso Tártaro.] Por último Eros, el más hermoso entre todos los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva de todos los dioses y todos los hombres el corazón y la sensata voluntad en sus pechos (*Teogonía*, 116-125).

Gea aparece, entonces, en la inquietud inicial de Hesíodo buscando lo primero, las primerísimas cosas, *protista*, según el uso del superlativo; aquello por lo cual interroga a las Musas, preguntándoles lo que se halla en primerísimo lugar, lo primario, lo originario. Es en ese registro, no temporal, sino ontológico, en que hay que ubicar a nuestra primera dama. Gea es un segundo primero, porque Caos es el primero primerísimo que Hesíodo propone como abertura primordial.

A la primera indeterminación de Caos, Gea representa, en oposición a tal indefinición, un asiento firme, seguro, *asphales*, una determinación, representada incluso por su misma descendencia, cuerpos tangibles, sólidos, como Urano, al que “alumbró con sus mismas proporciones, para que la

contuviera por todas partes y ser así sede segura para los felices dioses”, las “grandes Montañas, deliciosa morada de diosas”, y finalmente “al estéril piélago de agitadas olas, el Ponto”.

Gea aparecer como asiento o morada, como aquello que alberga, que ofrece territorio seguro para hombres, dioses o ninfas, sin importar su categoría ontológica: mortales o inmortales se benefician con su asiento, constituyendo una primera marca de su poder de contención.

Gea se mueve en los dos dispositivos sexuales que orientan el mundo de los dioses: uniones sexuales, que producen nacimientos regulares y nacimientos sin que medie el contacto sexual. De este modo, tiene una primera descendencia sin unión sexual, “sin amor deseado”, sin contacto amoroso, y otra con unión, amancebada con Urano, que de ella ha nacido. En el primer caso, su descendencia la constituyen Cielo, las Montañas y el Mar, en un gesto de alumbramiento que supone dar a luz lo que está intrínsecamente contenido en ella, en su interior.

En el segundo caso, de su unión amorosa con Urano, la descendencia es variada y de marcados y diferentes matices: los Titanes, los Cíclopes y los Hecatónquiros. Por ahora, apenas una presentación familiar: los doce Titanes, simétricamente divididos en seis mujeres y seis varones, que se unirán entre sí, salvo dos, Temis y Mnemosyne que, más tarde, se convertirán en esposas de Zeus. Los Cíclopes, monstruos gigantescos de un solo ojo circular, portan nombres creados a partir de las armas que ellos mismos fabricaron para regalar a Zeus, el trueno, el relámpago y el rayo. Los Hecatónquiros o Centímanos, futuros aliados de Zeus.

Esta descendencia nacida del amor deseado entre Gea y Urano devuelve los hijos monstruosos, transidos por la *hybris* como nota dominante, que ubican a Gea en el linaje sombrío del texto hesiódico. Gea es capaz de parir lo monstruoso, lo cual también, representa un signo temible de su poder. Si vinculamos las características de esta descendencia con el mito de la castración,

perpetrado por el plan estratégico de Gea y Cronos, el menor de sus hijos, estaremos asistiendo a un segmento de marcados matices sombríos.

Luego de nombrar a los once Titanes, aparece Cronos, el último, el más joven “de mente tortuosa, el más terrible de los hijos, pues a su poderoso padre odió” (*Teogonía*, 137-138). El adjetivo *agkulométes* alude al de mente astuta y tortuosa, sutil, mañero, y será esta cualidad la que intentaremos analizar conjuntamente con el poder de la *metis* de su madre. En efecto, madre e hijo parecen estar transidos por una misma astucia que los hace protagonistas de un efecto político que cambia el destino de los primeros dioses. El saber y el poder de la *metis* de Gea traza un nuevo esquema en las relaciones políticas de la dramática divina.

Una primera marca de terribilidad en este hijo anticipa otras marcas de valencia semejante: “Engendró también a los Cíclopes, de corazón soberbio, a Brontes, a Estéropes y a Arges de impetuoso ánimo, quienes a Zeus el trueno dieron, y fabricaron el rayo” (*Teogonía*, 139-142). El adjetivo *obrimóthumon*, modificado por Hesíodo, significa fuerte, robusto, imponente, vigoroso. Tal es la marca que el poeta les asigna cuando refuerza la imagen: “vigor, fuerza y recursos había en sus acciones” (146).

El panorama se completa con tres nuevos hijos transidos, también, por la *hybris*:

Otros aún de Gea y de Urano nacieron, tres hijos grandes y vigorosos, innombrables, Coto, Briareo y Giges, hijos soberbios. Desde sus hombros cien brazos se agitaban, inabordables, y cincuenta cabezas a cada uno de los hombros le habían brotado sobre los apretados miembros: vigor terrible y poderoso encima de su enorme figura (*Teogonía*, 147-153).

La descendencia de Gea parece estar definitivamente vinculada a la fuerza, al vigor y a la desmesura, particularmente relacionada con la figura de los Hecatónquiros.

He aquí la descendencia de Gea: “Tales, pues, de Gea y Urano nacieron, los más terribles hijos, cuyo padre los odió desde el comienzo” (*Teogonía*, 154-155). *Deinótatoi* es el superlativo que ubica la prole en el registro más oscuro por su terribilidad. Gea ha parido *deinótatoi paidon*, los más terribles de los hijos y con ello está mostrando una de sus mil caras: el poder de engendrar la terribilidad y, por ende, el poder de ser temida.

La función reproductora de Gea está asociada a la amenaza de engendrar lo Otro, lo desmesurado, pero también aparece asociada a aquello desde lo cual puede surgir lo nuevo, a partir de la astucia como condición de posibilidad de revertir una cierta configuración de dominio, a partir de la posición que Urano tiene sobre ella, llenándola de hijos, sin permitir que nazcan.

Función dual ya que del mismo vientre nacen seres dotados de distintas capacidades: la fuerza más bruta, como es el caso de los Centímanos, pero también, la astucia más fina y sutil, como es el ejemplo de Cronos, el de mente retorcida; astucia heredada de una madre que empieza a revelar su intrínseca duplicidad.

Lo que parece innegable es el papel femenino protagónico de Gea en el comienzo mismo del relato hesiódico, porque, si bien no ignoramos que la dramática divina está bordada por hilos masculinos, Gea aporta esa capacidad política de revertir lo real mismo⁴.

Gea: la imagen de la *metis*

A partir de esta descendencia nos proponemos indagar la dimensión de la *metis* que identifica a Gea. Es esta capacidad de Gea la que le otorga un tipo de poder y saber que puede poner en jaque el poder omnímodo e irracional que Urano, en primer término, y que luego Cronos, parece heredar.

⁴ Sobre esta perspectiva política del mito de la castración puede verse mi artículo Colombani, M. C. (2008)

Gea posee una potencia que la ubica en un lugar de privilegio porque con su capacidad puede revertir lo real mismo, interviniendo sutilmente en la lucha de dioses y abriendo una dimensión política en tanto posibilidad de transformar una determinada realidad. Tal como sostiene Mercedes Madrid: “En esta serie de combates que jalonan el relato el arma más poderosa, la que permite la victoria del hijo sobre el padre, no es la fuerza ni la violencia, sino esa forma especial de inteligencia que los griegos denominan *métis* (astucia)” (1999, p. 83).

La astucia de Gea radica en la capacidad comprender el juego político y de hallar el aliado adecuado para derrotar de algún modo la soberbia de Urano, quien no deja de llenarla de hijos quienes, a su vez, quedan retenidos en su vientre a partir del temor a que le arrebaten su poder. Por esta acción Gea padecía, mientras Urano se complacía: “entonces ideó una engañosa y malvada táctica. De inmediato, creando el origen del gris acero, fabricó una gran hoz y advirtió a sus hijos queridos” (*Teogonía*, 160-162). El verbo *ephrássato* en su forma épica significa precisamente idear, meditar, trazar, tramar, maquinarse; Se vislumbra una Gea capaz de tejer una trama, un plan estratégico para desestabilizar una situación determinada. Es esta capacidad femenina de urdir un diagrama de acción que la territorializa en un *topos* de resistencia frente a la hostilidad de su esposo.

El plan lleva consigo una cuota de crueldad que recuerda esa capacidad, anteriormente analizada, de engendrar lo terrible, en este caso, el castigo a un Urano transido por la *hybris*. La forma del verbo *poiéo*, *poiésasa*, devuelve otra capacidad, asociada a un poder productor. Gea forjó una enorme hoz de acero brillante, arma que terminaría cercenando los genitales de su esposo, inscrito en el mito de la castración.

Gea urde el plan y lo transmite a sus hijos en estos términos: “Hijos míos y de un padre presuntuoso, si acaso quisierais obedecer, vengaríamos la malvada afrenta del padre vuestro; pues él primero meditó no convenientes

acciones” (*Teogonía*, 164-166). El plan está en marcha y uno de los hijos, persuadido por las palabras y el dolor de su madre, acepta el desafío de reivindicar su figura, “el gran Crono de mente tortuosa”.

La astucia de Gea se despliega en la consumación del plan, dando testimonio de su saber-poder. Así, “lo asentó, ocultándolo en un escondite; colocó en sus manos la hoz de agudos dientes, y el dolo le propuso entero” (*Teogonía*, 174-175). Gea tejedora, estratégica, urde la emboscada haciendo gala de su capacidad, logrando disimular perfectamente la trampa. Gea materializa el poder de generar las óptimas condiciones de posibilidad para que el plan se consuma satisfactoriamente y con ello, el castigo femenino se cumpla; conoce el *kairos*, el momento oportuno de la acción, por eso es *metieta*. Sabe, es prudente, y reconoce la ocasión favorable.

No hay plan perfecto hasta que no se cumple acabadamente y el aliado estratégico triunfe en su acción. Cronos efectivamente cercenó los genitales de su padre, tomando con su mano derecha la enorme hoz que Gea pergeñara. El plan dio sus frutos y una nueva organización del *kosmos* da cuenta de ello. Es el reinado de Cronos.

La sabiduría de una abuela. *Metis* se hace presente

El papel de Gea en *Teogonía* vuelve a cobrar relevancia a propósito de una unión, de altísima conflictividad, que es la que se da entre Rea y Cronos.

Las uniones no suelen ser apacibles en el mundo de los dioses y los conflictos toman la dimensión extra-ordinaria que caracteriza al universo mítico.

La crueldad y terribilidad como tópicos dominantes no pueden ser disociados de la dramática divina, en su registro agonístico, y un nuevo episodio llama a la tensión entre diosas y dioses. Tal como resume Madrid:

Y es Gea la que enseña a Crono cómo vencer a Urano con esta arma cuando urde “una cruel artimaña”, le suministra la hoz y lo esconde secretamente en emboscada, y es también Gea la que ayuda a Rea a engañar a Cronos haciéndose cargo de Zeus y envolviendo una piedra en los pañales y dándosela a Crono, y la que aconseja al mismo Zeus contra Crono (1999, p. 84).

Gea ejerce un magisterio femenino, cumpliendo una función didáctica, traducida en forma de consejo, e indicando a Rea lo que parece ser el mejor *methodos* para contrarrestar la *hybris* del soberano de turno, aquel que desplazara a su padre Urano y que devuelve sus mismos rasgos identitarios.

Reaparece, una vez más, su poder de *metis*. Rea, desposada por Crono, engendró magníficos hijos, siendo Zeus el último vástago. Se trata de la última generación de dioses y Rea, una Titánide, es la cabeza femenina de la descendencia que completan otras figuras femeninas: Hestia, Deméter y Hera.

La descendencia de Rea corre el mismo destino que la anterior: la invisibilización pues, “A ellos los tragaba el gran Crono, cuando cada uno desde el vientre sagrado de la madre a las rodillas llegaba” (*Teogonía*, 459-460). Esta conducta nos lleva a un nuevo rostro de Gea.

Gea posee un saber profético y, desde ese poder, ha advertido a Crono “que le había sido destinado por su propio hijo ser vencido” (464). Gea posee capacidad mántica y su don profético lleva el sello de la palabra realizadora, de lo que acontece acabadamente, sin falta ni falla⁵, exactamente en la línea semántica del verbo *kraino*, realizar acabadamente. Desde su poder-saber adivinatorio, Gea tiene la capacidad de ver lo que otros no pueden ver; tal es la potencia adivinatoria que la asiste y la que desencadena el episodio que estamos abordando.

Ahora bien, no es este poder de Gea el único que el episodio visibiliza; falta aún un poder decisivo en el desenlace de la trama dramática y del

⁵ Sobre la capacidad mántica y el poder del *logos theokrantos* puede verse Colombani (2005)

desenlace trágico.

Retorna una Gea vuelve a urdir un plan que, en este caso, toma la forma del consejo. Gea es capaz de dar un consejo estratégico, respondiendo al llamado de Rea, su hija dolida por el oscuro destino de sus hijos: “Pero cuando estaba por dar a luz a Zeus, padre de dioses y de hombres, entonces suplicaba a los queridos padres, a los de ella, Gea y Urano estrellado, meditar un plan, para ocultar, al dar a luz, al querido hijo” (*Teogonía*, 468-472). Gea, conjuntamente con Urano que parece haber adquirido poderes semejantes, acude al llamado y brinda el consejo: “A su hija atentamente escuchaban; obedecieron, y le advirtieron cuanto estaba destinado a Crono el rey y a su hijo de poderoso ánimo” (*Teogonía*, 474-476). Conocemos las características del trazo: la enviaron a Licto, dio a luz al magnífico Zeus, a quien la propia Gea recibió para cuidarlo y criarlo: “Entonces fue, llevándolo veloz a través de la noche negra, hacia la cumbre del Licto; y, tomándolo con las manos, lo ocultó en un antro profundo, bajo los escondrijos de la tierra divina, en el monte Egeo cubierto de selva” (*Teogonía*, 481-484). Una serie de acciones hablan de la eficacia del plan, de la capacidad de reacción y anticipación, de la *metis* que acompaña a Gea a la hora de rematar el proyecto estratégico, que prevé pasos que posibiliten el triunfo del mismo: eligió el lugar donde llevar al recién nacido, lo ocultó, eligió el mejor momento del día, la noche, envolvió en pañales la piedra que daría a Crono a modo del recién nacido, se la entregó, sin que éste sospechara tamaño ardid. Crono la introdujo en su estómago, quedando intacto y a resguardo ese gloriosísimo hijo que le arrebataría el poder, “por sugerencias muy astutas de Gea engañado” (*Teogonía*, 494). Es el momento de Zeus.

Creemos que la resolución del episodio evidencia el punto culminante de la astucia de Gea. El simulacro que la diosa pone en circulación ha dado los mejores resultados: la piedra-bebe, el envoltorio-pañal han resultado los ardises más eficaces. Crono no duda e ingiere la piedra; esta es la clave del simulacro; el artificio resulta convincente y Crono confía. El simulacro ideado por el saber

femenino es la posibilidad de que lo aparente tenga un lugar en la trama mítica.

Un bebe aparente travestido en piedra; un envoltorio que simula ser un pañal que contiene un niño; juego de dobles que confunden a un Crono que no duda. He allí la eficacia del simulacro. Gea se muestra como una experta en simulacros devolviendo un nuevo rostro: el de poner en circulación la apariencia que pasa por lo verdadero. Tal como sostiene N. Loraux, “Pero también es cierto que con ello consiguen –al menos Gea, con más seguridad que Rea- no estar rodeadas de olvido, como sus primeros padres: mientras que siempre se ruega a la gran Tierra, ¿quién dirigirá una plegaria a Urano?” (2000, p. 83). Gea se inscribe en la memoria colectiva por esa peculiar alianza que reactualiza los juegos de poder: su saber que es sinónimo de poder y su poder que supone un saber. Es el consejo asociado a la *metis* la dupla que parece ser decisiva en los juegos políticos que dibujan el nuevo escenario olímpico.

Gea: el consejo político al Señor del Olimpo

Gea está siempre atenta, siempre cercana al soberano de turno. Es la hora de Zeus y es su palabra persuasiva, otro rasgo de la *metis*, la que ilumina al soberano.

Zeus confía en ella y en su lucidez oracular. Prueba de ello es el destino que le espera a su esposa *Metis*, la mismísima personificación de la astucia.

El nuevo episodio también está vinculado con una arista política. De los siete matrimonios de Zeus, el primero vuelve a poner en escena la presencia femenina de Gea a partir de su capacidad de consejo. *Metis* es la elegida; encarna la Prudencia y es una de las tres mil Oceaninas. Así describe Hesíodo ese primer matrimonio, “Zeus, rey de dioses, como primera esposa tomó a *Metis*, la más entendida entre dioses y mortales hombres. Mas cuando ella iba a dar a luz a la diosa de ojos glaucos *Atenea*, entonces engañándole con aduladoras palabras, se la reservó en su vientre, por designios de Gea y Urano

resplandeciente” (*Teogonía*, 886-891).

Zeus no devora a sus hijos como Crono, ni les impide ver la luz del día, como Urano, pero opta por otras herramientas, no menos crueles, a la hora de evitar que alguien más listo le usurpe un poder que cree merecer, retornando, de alguna manera, viejos temores ancestrales. En su decisión, Gea es una figura determinante.

El episodio con su primera esposa despliega una de esas herramientas: Zeus devora “a la propia diosa, con lo que se convierte en el dios *metieta* por excelencia y para siempre pone a salvo su soberanía del peligro de la subversión de las jerarquías establecidas que la *metis* representa” (MADRID, 1999, p. 84).

Zeus sabe que con esa acción neutraliza el poder que la *metis* como potencia femenina, reconocida en Gea como paradigma, puede tener a la hora de trastocar los estatutos de poder asignados.

Esto explica el destino de su esposa, en tanto figura amenazante. Tal como dice Vernant:

Asociado a Metis, su primera esposa, a la que engulle para assimilarla íntegramente, Zeus se identifica con la inteligencia astuta, la sutileza retorcida que necesita para conquistar y para mantener el poder, para asegurar la perennidad de su reinado y poner su trono al abrigo de las artimañas, las sorpresas y las trampas que el porvenir amenaza reservarle si no está siempre en condiciones de adivinar lo imprevisto y adelantarse a conjurar los peligros (2001, p. 32).

Zeus parece asimilar estratégicamente esa facultad, presente no sólo en su esposa, sino, antes bien, en su abuela. Zeus, como Gea, adquiere la capacidad de prever y anticiparse al peligro. Zeus parece haber captado así una capacidad de tradición femenina, feminizándose de algún modo.

Tanto Gea como su hija Rea ostentan un nuevo atributo, típicamente femenino: la defensa de sus hijos. Gea sufre por su descendencia opacada y su

traza liberadora inaugura un modelo de comportamiento que se repite en su hija Rea cuando ambas, combativas y estratégicas, defienden el destino de una prole, capturada por la soberbia masculina. Rea resulta el doblete de Gea cuando ambas no escatiman recursos para poner freno al dominio desmesurado de Urano y Crono respectivamente. Tal como sostiene Loraux: “Lo que a mí me interesa es lo que ocurre con las madres [...] En las dos primeras generaciones, son todopoderosas cuando, como Gea o Rea, protegen de la venganza del padre a sus hijos recién nacidos” (2000, p. 82)

Gea devuelve el rostro de una madre afligida, que “dentro se lamentaba la enorme Gea” (159), frente a la actitud de Urano. Idénticas marcas se dan en Rea, enfatizando el modelo femenino, ante semejante acción de Crono, “Rea tenía un dolor insuperable” (467). Desde este dolor, símbolo del amor maternal, ambas diosas se alzan frente al poder masculino. Son estas Gea Madre y Rea Madre los paradigmas de la defensa de los hijos cuando éstos son arrebatados.

Es sobre todo Gea la que, con su intervención, aporta una cuota de prudencia a episodios marcados por la desmesura; esto no implica que las armas utilizadas no carezcan de terribilidad; ambos episodios así lo indican: la castración y la deglución de la piedra-pañal corroboran esta cuota de crueldad femenina. Vale decir, la prudencia convive con la estrategia de marcada hostilidad y crueldad en el marco de esa lógica que recibe en su seno la ambigüedad como forma de comportamiento del universo mítico.

Gea y Rea juegan en defensa propia y de su prole. Despliegan la resistencia como contrapoder femenino. Atacar de algún modo a su prole es atacarlas a ellas mismas y, por tal motivo, la respuesta no se hace esperar.

Pero una vez más es Gea la que permanece en el recuerdo, en esa memoria inoxidable de la que habla Loraux. Es su consejo estratégico, su *metis*, siempre activa, su fuerza de persuasión, su acción directa o indirecta los elementos que la ubica en el lugar del recuerdo como *topos* de *saber-poder*.

En un mundo donde la tensión olvido-memoria va a constituir la clave

existencial por excelencia, Gea ostenta el poder y el privilegio de la memoria.

Las ambigüedades de nuestra dama

Madre o abuela, Gea parece ocupar un lugar preponderante en la *Teogonía* hesiódica, incluso a la hora de parir lo monstruoso en la forma más acabada y extrema que se pueda imaginar; lo Otro de lo Otro: Tifón, su último hijo, concebido en abrazo amoroso con Tártaro, su propia prolongación hacia los confines de la Tierra.

Los tantos rostros de Gea, que es una y muchas, devuelven, sobre el final de *Teogonía*, una maternidad extrema, oscura, nocturna, que la sitúa en el horizonte sombrío de quien es capaz de llevar en sus entrañas una forma extrema de la Otredad.

La Gea que ha aparecido a partir de ciertas marcas femeninas que hemos bordado, siempre desde una interpretación que matiza claros y oscuros, cede lugar a otra Gea, una Gea oscura que, desde la función reproductora, engendra un hijo monstruoso, capaz de poner en jaque la soberanía de Zeus y alterar el orden que el Crónida intenta garantizar. Paradojas de un juego complejo de escenarios y de actores; Gea, que tantas veces ha intervenido en la consolidación de ciertos órdenes, ahora es la que engendra el potencial enemigo. Relata Hesíodo: “Una vez que a los Titanes expulsó del cielo Zeus, al más joven hijo, Tifón, engendró la enorme Gea en amor a Tártaro gracias a la áurea Afrodita” (*Teogonía*, 820-822). La unión de esta Gea oscura con Tártaro, otro elemento de valencia semejante, parece arrojar una descendencia afín.

Extraña pareja de valencia oscura engendrando un hijo de la misma densidad ontológica y quedando territorializados en el ámbito tenebroso de un linaje que parece sumar oscuridad tras oscuridad.

El vástago no puede ser más singular, devolviendo la cara más oscura y nocturna de la función maternal de Gea y la terribilidad de su padre.

Conclusiones

Hemos experimentado un abordaje de Gea desde la perspectiva del linaje, colocándola en un terreno ambiguo, ya que Gea parece tener notas identitarias que la ubican en ambos *topoi* en el marco de los dos linajes que hemos propuesto como marco interpretativo dentro del universo de la mitología griega: el **linaje positivo** y el **linaje negativo**. Partimos de la idea del mito como *logos* explicativo y nos situamos desde un modelo de instalación teórica que dimensiona la complementariedad de esos dos linajes que permiten una clasificación del universo recortado.

Gea interviene con su astucia, su consejo o su profecía en la estructura política de lo real. No es este un dato menor. Cuando la trama política parece jugarse en un escenario de corte enteramente viril, Gea con sus intervenciones parece torcer el destino de los acontecimientos: Urano castrado, Crono engañado, Zeus aconsejado; modelos de intervención que dan por resultado transformaciones políticas, en tanto despliegue de una nueva diagramación de los juegos de poder: Urano destronado e inicio de la dinastía de Crono, Crono destronado e inicio de la soberanía de Zeus y Zeus liderando el triunfo sobre las fuerzas antagónicas, a través del mito de soberanía. Gea conoce el modelo de la batalla perpetua y el valor de la estrategia a la hora de las transformaciones políticas.

Nos hemos movido en una doble dirección: por un lado, resignificar las relaciones entre la materialidad de la vida social y las representaciones culturales, lo cual permite entender a la mitología como una variable más dentro de la configuración de las sociedades. Por otro, recuperar al mito como *logos* explicativo, poniendo claramente a la mitología a la par de cualquier otra forma de pensamiento.

El relevamiento, siguiendo la lectura hesiódica, transitó por el *corpus* de

características que el poeta atribuye al elemento femenino, así como por cierto registro de las capacidades que le son propias y de las funciones que Gea es capaz de realizar, visibilizando el rédito del poder-saber que dicho enclave supone. Se trata de ver cómo esas marcas operan como formas de poder-saber, en tanto estructura indisoluble.

El trabajo rastreó el registro identitario de Gea en *Teogonía*, descubriendo las características de una presencia cuya importancia es innegable en el poema.

Abordamos su perfil desde distintas dimensiones. Una primera dimensión espacial recorrió las distintas marcas topológicas vinculadas a Gea como elemento primerísimo, ubicada precisamente en el *topos* de *ta protista*.

Una segunda dimensión dio cuenta de las funciones de Gea enmarcadas en el enclave de la relación saber-poder, que constituyera el *sema* dominante de nuestro trabajo.

Una tercera dimensión recogió un recorrido exhaustivo por las notas que caracterizan a Gea como modo de ubicarla en un enclave complejo, oscilando entre las marcas de un linaje de corte positivo y luminoso y las notas de otro linaje de corte negativo y nocturno. Esa ambigüedad estructural es la mayor riqueza de un elemento divino que parece devolver mil rostros.

En todo momento pretendimos relevar la díada saber-poder como núcleo interpretativo del mundo arcaico, lo cual nos permitió efectuar una lectura política del mito, asociándolo a interpretaciones contemporáneas de matriz foucaultiana.

El *topos* mítico ofrece huellas singulares del maridaje aludido y la figura de Gea, emparentada con *Métis* constituye un hito fundamental en la arquitectura política.

Pudimos detectar entonces las marcas de una metáfora del poder que aúna autoridad, poder y saber en una misma figura de contrastes constantes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COLOMBANI, M. C. **Hesíodo. Una introducción crítica.** Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005.

COLOMBANI, M. C. “El papel de Tierra en *Teogonía*. Poder y resistencia: el modelo de la batalla perpetua” en Nuntius Antiquus, FALE, Universidade Federal de Minas Gerais, nº 1, Junho de 2008, Belo Horizonte.

COLOMBANI, M. C. **Foucault y lo político.** Buenos Aires: Editorial Prometeo, 2009.

DELEUZE, G.-GUATTARI, F. **Mil mesetas.** Valencia: Pre-textos, 1997.

FOUCAULT, M. **La arqueología del saber.** México: Siglo XXI, 1984.

HESÍODO. **Obras y fragmentos.** Madrid: Gredos, 2000.

LIÑARES, L. **Hesíodo Teogonía, Trabajos y Días.** Edición bilingüe, Buenos Aires: Losada, 2005.

LORAUX, N. ¿Qué es una diosa? En Pauline Schmitt Pantel (dir.). **Historia de las Mujeres**, 1. La Antigüedad, Madrid: Taurus, 2000, pp. 29-72.

MADRID, M. **La misoginia en Grecia.** Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, 1999.

PÉREZ JIMÉNEZ, A. Introducción general. En Hesíodo. **Obras y fragmentos Teogonía, Trabajos y Días y Escudo de Heracles.** Barcelona: Gredos, 2000.

VERNANT, J.-P. **Mito y Religión en la Grecia Antigua.** Barcelona: Ariel, 2001.