

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XXII · MEDEA

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

MEDEA

XXII

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 104, final

El vellocino

Sin tacha está el tapiz de lana: ni una «[†]», ninguna nota proles lo desfigura, y el vellón aparece resplandeciente de oro sin mezcla, así como en los misterios se admite sólo la lana del todo pura y en los vestidos de consagración de las mujeres andanías obligadas al juramento de castidad no debe encontrarse ninguna «[†]» (Serv., Georg. 3, 391; Inscr. Messen. l. 19; cf. Apolonio 1, 721-729).

Hemos llegado al punto en que la oposición entre la vieja ley telúrica de la vida y la nueva ley jasonia se pone ante los ojos en toda su determinación. Pues qué significación da el mito al vellocino de oro no puede estar en duda: opone al nacimiento nocturno e ilegítimo el nacimiento legítimo. La hija de Esqueneo entrega la gloria del amazonismo por las tres manzanas de oro: ya no nacerá de su seno Cálamo sino Carpo. Lo mismo significa el vellocino puro de oro. Sobre él celebra Jasón con Medea el lecho conyugal, que ata a la mujer de modo indisoluble al esposo y la pone a salvo de la persecución de Absirto (Apolonio 4, 1140; Orph. Arg. 1344; Eurípides, Med. 487).

La unión conyugal es destacada en todas las exposiciones de la Argonáutica como el gran punto de giro. Hera Zigia es la diosa de Jasón (Apolonio 4, 97), y el trueque de la vida hostil al varón y a la vez hetairica por la vida casta y materna es la solución de la empresa. Afrodita precipita, por el inx atado a la rueda de cuatro radios, a la muchacha desde la altura heroica, en la que ya no podrá sostenerse (Pínd., Pyth. 4, 352 ss.; Paus. 5, 18). Vuelve el alma de Medea del padre al héroe minio, cuyo resplandor masculino de luz la arrastra irresistiblemente. En todas partes se

ata a la figura de Jasón el hundimiento del amazonismo, como a Medea se ata de preferencia la naturaleza materna y la furia de la mujer, exaltada hasta el delirio por el lecho conyugal ultrajado (Eurípides, Med. 264-267). Hipsípíle, que respetó a su padre, anhela como Dido el regreso del héroe, para ceder luego al hijo el cetro del poder que hasta entonces había llevado la amazona. El vestido con que agasaja al que se va lo tejieron las Gracias a Dionisos «[†]» (cf. Paus. 9, 38, 1; Apolonio 4, 423). Absirto, que ya por su nombre —Ab-sirto, como el dórico «[†]» por «[†]», el que no tiene destino— pertenece al telurismo hetairico profundo, es consagrado a la muerte por aquel lecho: el principio conyugal trae el hundimiento al suyo; cae como el último del draconteum genus: «in fata dati terrigenae» (Valerio Flaco 8, 107; Apol. 4, 423 ss.; Val. Fl. 8, 502 ss.).

En Apolonio 2, 911 se levanta Sténelo de la tumba para ver la Argos que navega hacia la Cólquide. El escoliasta observa que ese rasgo lo inventó el propio poeta alejandrino. Pero corresponde del mejor modo al fin de la Argonáutica: pues Sténelo, que marchó con Heracles contra las Amazonas y luego encontró la muerte en Paflagonia, reconoce en los héroes minios el cumplimiento cercano de la obra que él mismo había emprendido en otro tiempo. Orfeo, que se encuentra en la nave, es hermano de Himeneo, el enemigo del orgasmo salvaje de las mujeres amazónicas (escolios a Pyth. 4, 315). En Valerio Flaco 6, 69-73 la cierva fatídica de los pueblos taurios innatos marcha tristemente a la lucha contra los minias, porque presente el destino de su Artemis amazónica.

Tanto pasa a primer plano la unión amorosa en la Argonáutica que Eetes, en la noche en que Medea ejecuta su fuga, yace con su esposa Eurífíle (escolios a Apol. 4, 86); que las ninfas roban a

Hilas, el amado de Heracles, para el vínculo nupcial (Apol. 1, 1324; escolios a Pyth. 4, 104: «[†]», ningún amor sin las ninfas); que la poesía de Safo sobre el amor de Diana por Endimión (escolios a Apol. 4, 57) y el destino de Ariadna se ponen en relación con el de Medea (escolios a Apol. 3, 997); que la fiesta apolínea de las burlas de Anafe sigue a la boda de Medea (Apol. 4, 1712-1728; Orph. Argon. 1366); que la doma apolínea de las amazonas Sinope y Cirene se incorpora a la Argonáutica; y que, por último, Jasón destaca que él, tras el regreso, unió en matrimonio a las hijas de Pelias con los más nobles del pueblo (Diod. 4, 53; escolios a Apol. 2, 500 y 946; Apolod. 1, 9, 26).

Los minias, que por su origen arraigan del todo en el telurismo y que pertenecen ellos mismos a aquellas condiciones amazónicas de las que dan testimonio en especial las tumbas tesalias, elevan la existencia humana a un grado de perfección superior. Dondequiera que desembarcan los jasónidas, las viejas condiciones encuentran su hundimiento. Es vencida la desolación de aquel grado religioso que conoce sólo el pensamiento de la muerte. La furia de las Simplégades, que siempre se destruye a sí misma, queda sin poder: se salva el ave que como «[†]» o «[†]» ocupa un lugar sobresaliente en el sistema religioso pelasgo (escolios a Apolonio 2, 328; Orph. Arg. 704; Bachofen, G. S. p. 355 ss.); las «[†]», las rocas errantes, quedan detenidas; es vencido el canto destructor de las hijas de Aqueloo. La sandalia le anuncia a Pelias, que sólo se alegra del hundimiento, la cercanía del destino ineludible. Queda levantada la maldición que pesaba sobre la estirpe de los eólicas (Apol. 2, 1195): aquella maldición que oscurece la existencia de todos los nacidos de la tierra y persigue a todos los que, como los «[†]» colquios y cadmeos (Hípias de Eleus en los nombres de los pueblos, en escolios a Apolonio 3, 1179), surgen de dientes de

dragón. La ley conyugal jasonia hace a los hijos «[†]», legítimos.

Jasón aparece por eso con vestido doble y doble lanza (Pínd., Pyth. 4, 129: «[†]», el hombre de la lanza de doble filo...; escolios 4, 138; Apolonio 1, 722). El cinco como «[†]», matrimonio, se une a él (Pyth. 4, 214); de ahí además el diez pelasgo (Apol. 1, 9, 27; cf. escolios a Apolonio 3, 1322) y el cincuenta de los cincuenta argonautas. Las Cárites orcomenias se vuelven Eteocárites (escolios a Teócrito, Id. 16, 104: «[†]»; cf. 25, 173), los minias, Eteoclidias (escolios a Pínd., Nem. 1, 79), Clímene, Eleoclímene (escolios a Apolonio 1, 230). El matrimonio y la legitimidad de los hijos forman la base de la cultura jasonia, y ésta se une acá, como siempre en otras partes, a la agricultura ordenada, que goza del amor particular del héroe (Apolod. 1, 9, 16; cf. escolios a Apol. 3, 1323 y 1, 989; escolios a Tzetzes, Lyc. 175).

§ 105

Medea, la que sabe

Cuanto más determinadamente ata el mito la sumisión del amazonismo y del hetairismo a la ley conyugal a Jasón y al viaje de la Argos, tanto más dignos de atención son, por otro lado, una multitud de rasgos en los que se advierte un sobresalir particular de Medea sobre el héroe minio. Es la colquia la que hace posible a Jasón el cumplimiento de su tarea, la que posee el secreto de la victoria, la que sola puede triunfar sobre los toros, sobre el dragón, sobre el hombre de bronce cretense y sobre la persecución de Absirto. No Jasón, Medea ha puesto el yugo a los bueyes que respiran fuego (Apolonio 3, 626); no Jasón, Medea trae el hundimiento a Pelias (Apol. 3, 1134; 4, 242). Con el auxilio de

Arete, la esposa de Alcínoo tan celebrada, se celebra en la isla de los feacios el lecho conyugal, y Medea misma recibe de la princesa aquellos doce compañeros que en Anafe se burlan de la fiesta de los carbones de los argonautas (Apolonio 4, 1010 ss.; Orph. Arg. 1307 ss.; Apolod. 1, 9, 25-26; Tzetzes a Licofrón 175, 818, p. 440 y 803).

Qué otra cosa puede significar eso sino que Medea goza, junto a Jasón, de la misma distinción materna que eleva a Arete sobre Alcínoo. La anunciación de las madres libias salva a los héroes que vuelven. La feliz superación de los últimos peligros aparece como recompensa de aquella sumisión reverente a la autoridad materna que se enuncia en el llevar la Argos y en el llevar a Hera. Como una imagen de dios se levanta a la madre sobre los hombros (Jul. Valer.: «laevis humeris Deos gestamus»; Valerio Máximo 1, 1, 11: «manibus humerisque sacra gerere»). En Cirene, que por Eufemo se enlaza a los minias, las mujeres gozan de una independencia particularmente alta; y lo mismo se repite entre los lesbios y los epicenfirios, que pertenecen también a la estirpe eólica. Medea se llama todavía en Corinto reina, y también allí dispone del trono y de la sucesión (Paus. 2, 3, 8; Valerio Flaco 8, 47; Diod. 4, 45). Lo que el mito cuenta de su furia contra Jasón y contra los hijos de la hija de Creonte aparece en su verdadera luz sólo si partimos del alto derecho de la esposa (Eurípides, Med. 590-595).

Vemos por esos detalles que el principio conyugal jasonio se une a una distinción particular de la madre. Al lugar de la antigua ginecocracia amazónica entra una nueva ginecocracia conyugal, cuya naturaleza es del todo religiosa. Vencida por la espléndida figura de Jasón y para siempre extrañada del antiguo amazonismo, Medea se eleva a nueva grandeza por la consagración religiosa,

por la posesión de los secretos y por su relación, tan temida, con la divinidad. Cuán impotente está el héroe frente a la hija de Eetes, cuán dependiente es en todo de su doctrina y de su revelación: «in una virgine mens omnis» (Val. Fl. 6, 440).

Si preguntamos cómo se explica esa disposición del derecho conyugal jasonio, la solución se ofrece en la unión órfico-apolínea de la Argos. Por todos los relatores está Orfeo puesto a la cabeza. El pindárico «[†]» —por orden de Apolo, Orfeo, el arpa de la armonía— sale al paso en todas partes. Y Orfeo es profeta apolíneo (Higino, P. astr. 2, 7; escolios a Pyth. 4, 313), de modo que el derecho conyugal del minio Jasón —en cuya figura creen los eolios reconocer a Apolo mismo (Pínd., Pyth. 4, 143)— tiene que tener en la naturaleza de este dios su raíz y su explicación. Apolo funden santuarios los argonautas; sobre su veneración descansa la relación amistosa con Licos y con el pueblo de los mariandinos (Orph. Arg. 721-724; Apol. 2, 725; escolios 2, 711); y asimismo la unión con la estación hiperbórea de Sinope, con la Cirene tesalio-apolínea y con las islas apolíneas de Anafe y Delos, que, obedeciendo el mandato del dios, echan raíces firmes en el mar.

La naturaleza del Apolo órfico Faneo se deja determinar con seguridad. Es el dios de la luz primera, que sale del seno de la madre Noche venciendo victoriosamente su oscuridad. El grado al que en él se eleva el principio de la luz no es, entonces, aquel supremo en que la paternidad renuncia a toda unión con el material femenino, sino el más hondo, el que está todavía dominado por la maternidad. El mito de los argonautas ha destacado esa relación por la oposición entre Jasón y Heracles. También el hijo de Alcmena es puesto en la fila de los héroes minios. Pero los sobrepasa infinitamente, es según confesión de todos muy superior

incluso a Jasón, y por esa naturaleza más perfecta resulta demasiado pesado para la Argos materna: «[†]» —no podía llevar aquel peso la nave—.

En los relatos divergentes de los antiguos que Apolodoro 1, 9, 19 reúne (cf. Diod. 1, 41) está el pensamiento de que Jasón participa hasta cierto grado de la naturaleza heracleica, pero que no alcanza a su desarrollo supremo. Señala hacia ella como Eos hacia el sol: es su mensajero, su primera anunciación, pero él mismo sólo el comienzo, no el cumplimiento del reino de la luz (Orph. Arg. 344; Apuleyo, Met. 11, p. 257: «qui nascentis Dei Solis inchoantibus radiis illustrantur Aethiopes» —los etíopes, iluminados por los primeros rayos del dios Sol naciente—). Su pureza más alta la atestigua Heracles en la unión masculina con Hilas: como Zeus con Ganimedes, también él tiene su gozo en la hermosura del muchacho puro (Orph. Arg. 231; Apol. 3, 117), y en eso obedece el mandato de Orfeo, que le atrae el odio de las salvajes tracias. Mientras los minios se acuestan con las lemnias, y también Jasón se detiene junto a Hipsípila, Heracles queda en la nave y, increpando, exhorta a los que se demoran a continuar la gran obra. Pues su fin no es la unión sexual, ni el matrimonio, de modo que tampoco toma parte, según la mayoría, en el robo del vellón ni en la fuga de Medea. El grado heracleico de la luz es más alto que el apolíneo-jasonio del Eoo (Apolonio 12, 704 y 714; Plut., Ei ap. Delph. vers. fin.; Homero, Il. 15, 365; Eust. p. 500 y 1020); los helenos lo alcanzarán sólo más tarde, y la estirpe eólica nunca del todo. En aquel tiempo, dice el mito con precisión, el héroe no había cumplido todavía sus trabajos, era todavía servidor de la amazónica Ónfale (Apolod. 1, 9, 19).

Es claro que al culto de un Apolo Eoo así se une una dignidad particular de la maternidad, no menos que al del etíope Memnón. Aunque el hijo sea mayor que la que lo pare y su resplandor sobrepase victoriosamente la oscuridad nocturna, reconoce en ella su origen y lleva todavía él mismo la naturaleza de la noche, como Hemera, que por eso es llamada «[†]», la que aparece de noche. De la mano de la madre ha pasado el cetro al hijo; en la madre descansa la dignidad suprema. Vemos acá de nuevo que la configuración del derecho conyugal y la relación de los sexos tiene su modelo en la religión. La aniquilación del amazonismo y del hetairismo, y la sumisión de ambos a la ley pura del matrimonio, está atada al culto apolíneo. El telurismo, con sus degeneraciones y su desolación, sucumbe ante un culto de la luz que se ata a la aparición del principio masculino que sale de lo oscuro y lo vence:

con el dios masculino que sale de lo oscuro y lo vence se ata una elevación correspondiente de toda la existencia humana. Con Apolo-Eoo se une aquella esperanza mejor que falta al culto materno puramente ctónico. Con el ascenso de la materia primera oscura a la luz nacida de su seno, el género humano se eleva por encima de aquel grado en que ve en cada engendración sólo el hundimiento, y en los hombres sólo piedras arrojadas hacia atrás. Sobre la aniquilación se alza la fe en la vida y en la salvación. Si aquélla se une al material femenino, ésta encuentra su apoyo en la naturaleza luminosa del dios masculino.

La muerte de Pelias es obra de Medea, no de Jasón; y también la de Absirto, la de Talos, la de Perses, la de Glauce y la de los hijos de Jasón, Feres y Mérmero, se ata a Medea, imagen de la sombría Hécate y hermana de la espantosa Circe; mientras Jasón se muestra ya en su nombre como el héroe de la luz que salva y

redime (Pínd., Pyth. 4, 414; Paus. 2, 3, 7; Diod. 4, 40-57).

La alta significación del dios masculino que se levanta de la noche descuella en especial en el culto de los misterios. El nombre de Orfeo responde de que el servicio jasonio-apolíneo de la luz estuvo unido, desde su primera aparición, a una doctrina secreta. Los argonautas llegan a Samotracia y, por consejo de Orfeo, se hacen iniciar en los misterios; y de Orfeo mismo se hace derivar un nuevo desarrollo del culto samotraco (Diodoro 3, 64; cf. 4, 43, 48 y 49; 5, 49 y 58; Jámblico, Vita Pyth. 27; Ateneo 10, 428). En qué hay que buscarlo está suficientemente claro: los misterios de la religión ctónica reciben, por la unión de la madre con su hijo espléndidamente luminoso, un desarrollo más consolador. Si en las iniciaciones ctónico-maternas había encontrado acogida sólo el principio femenino —y en las Eleusinas sólo la hija, no el hijo, pareciendo en general inadmisibles toda mención de la potencia masculina (Serv., Aen. 4, 58)—, o, como en Samotracia, la fuerza que engendra había sido reconocida originariamente sólo en su naturaleza oscura y plutónica, ahora el principio de la luz de la divinidad masculina pasa a primer plano como centro de una esperanza más alta. En la misma medida en que se ponía el acento sobre él, el sombrío telurismo materno de la Mater deum, atendido antes con exclusividad (Diod. 3, 54), retrocedía al fondo, y la idea de la vida y de la salvación, de la paternidad y de la luz, ganaba la preferencia sobre la del hundimiento, de la oscuridad y del duelo.

La vinculación órfica de Jasón y del viaje de la Argos sólo se aprecia por completo si concebimos el culto apolíneo en su significación mística. En todas las exposiciones que poseemos, el viaje de la Argos está de punta a punta bajo el dominio de ese alto pensamiento religioso. Tan íntimamente está unido a la mística

órfico-apolínea que el paganismo que se hundía se sirvió de él para reavivar la vieja fe y para volver a defender el contenido supremo que ofrecía. Las Argonáuticas órficas son, en todo caso, una obra tardía —más tardía incluso que Onomacrito—, y por el acento deliberado en lo místico quedan suficientemente caracterizadas como escrito de combate contra el semitismo que avanzaba victorioso en el cristianismo. Pero la elección justamente de este material para tal fin no es casual, y menos arbitraria: reposa en el recuerdo del carácter religioso del viaje de la Argos y de su conexión originaria con la difusión de la doctrina mística órfico-apolínea. La fe que sucumbe vuelve a sus orígenes y busca en ellos los medios de su defensa. De ahí que se le impusiera, por un lado, una adhesión estricta a la tradición y, por el otro, el acento en los elementos místicos y el descuido correspondiente de lo puramente épico. Y en efecto, las Argonáuticas de Orfeo muestran la más exacta adhesión a los momentos principales del mito tal como los encontramos desarrollados en las exposiciones no órficas, y tampoco las partes místicas del poema aparecen como un añadido nuevo, sino sólo como una exposición más extensa del viejo pensamiento.

El modo en que se presenta acá y allá el suceso de las Simplégades da una prueba contundente de ello (Orph. Arg. 683 ss.; Apolonio 2, 317 ss. y 551 ss.; Apolod. 1, 9, 22; Pínd., Pyth. 4, 343 ss.). El pensamiento religioso místico es inseparable de esta parte del mito, y tan antiguo como el relato mismo. La Argonáutica órfica no lo introdujo arbitrariamente, sino que, conforme a la medida y al fin de la obra, sólo lo destacó con más determinación y lo subrayó con más fuerza.

Si, entonces, reconocemos con Jakob (*Vermischte Schriften* 5, p. 519 ss.) el origen tardío del poema transmitido bajo el nombre de Orfeo, rechazamos en cambio decididamente la conclusión silenciosa de que la vinculación órfica del viaje de la Argos sea en general de origen moderno. La dirección espiritual que domina hoy la consideración de la antigüedad ha procurado reconocimiento general a la idea de que todo lo más alto y místico de la religión tiene su verdadera fuente en la actividad falsificadora de algunos profetas mentirosos, de Onomacrito y de los órficos pitagóricos. Según eso, también la unión del viaje de la Argos con Orfeo —que todos los mitógrafos antiguos ponen de acuerdo en primer plano— queda eliminada como innovación y falsificación, o sencillamente desatendida. Pero el pensamiento religioso órfico-apolíneo, su oposición a un grado de cultura anterior, el combate contra el telurismo sombrío que de él parte y contra todos los padecimientos y degeneraciones que lleva en su séquito, domina tan completamente el mito entero, constituye de tal modo su verdadero núcleo, guía y unifica tan por entero la configuración de cada detalle, que tenemos que concederle la misma edad que al propio ciclo legendario minio.

La empresa de los argonautas gana con eso la significación de un gran hecho religioso. Vemos a Jasón y a las familias nobles de las estirpes eólico-minias como portadores y difusores de la religión de la luz órfico-apolínea. El movimiento que se apodera de los pueblos de Grecia desde Tesalia hasta Elis y Mesenia está en la más estrecha conexión con el avance de una doctrina más alta y más consoladora desde el norte tracio, que celebra la muerte con fiestas de alegría. La persona de Orfeo y la de Jasón pueden sacrificarse del todo: la significación apolínea originaria de la Argonáutica queda siempre como un hecho inmovible. Al telurismo materno

de la edad antigua sale al encuentro una religión de la luz que se ata a la aparición del resplandeciente «[†]»

que se ata al pensamiento de la victoriosa superación de la noche ctónica por la gloria del dios masculino, prepara a la vida de los pueblos un fundamento nuevo y, sobre todo, despierta en el alma de la mujer el anhelo de redención de las ataduras de su existencia anterior: del hetairismo y del amazonismo.

Con alegría saluda Quirón, el más sabio de los centauros, la sabiduría superior de Orfeo, ante la cual la suya enmudece. Él mismo impone a Jasón el nombre del Salvador (Orph. Arg. 409 ss.; Apol. 1, 551; Pínd., Pyth. 4, 196). Es liberado Fineo, atormentado, y devuelto a una vida alegre; de Hesíone, como de Andrómeda, caen las viejas ataduras (Diod. 4, 42 y 49). En todo se muestra la derrota de una existencia antigua y el comienzo de una nueva. El paso se ata al viaje de la Argos, que en eso tiene su significación suprema.

En las Argonáuticas órficas, el hecho histórico de la lucha de la religión más profunda con la más alta, del telurismo con el principio apolíneo de la luz, se vuelve expresión de la doctrina mística misma. El mito, en el que está depositado el recuerdo de aquella elevación del pueblo griego a un grado de cultura nuevo, sirve ahora de prototipo de ese mismo tránsito de la oscuridad a la luz, de lo telúrico a lo uranio, al que la doctrina de los misterios ata la salvación y la esperanza mejor de cada individuo.

Lo mismo vale para la posición de la mujer. Si en la leyenda del encuentro de Medea con Jasón está el recuerdo de aquella lucha de la existencia apolíneo-conyugal con la hetairico-ctónica de la mujer —que pertenece a las experiencias históricas del género humano—, ahora se pone ante los ojos de los iniciados, bajo esa imagen, la gran ley de todos los misterios órfico-apolíneos: el

matrimonio y la custodia casta de su ley severa como la única salvación de la existencia femenina, frente a sus dos degeneraciones: la hostilidad amazónica al varón y la entrega sin regla a la generación natural. El mito histórico aparece al final como doctrina religiosa, y el hecho histórico como símbolo del pensamiento místico.

El carácter consagrado de Medea, por el cual se eleva muy por encima de Jasón, está destacado en la última forma de las Argonáuticas con visible predilección. Corresponde por completo a la alta posición que el principio materno ocupa en todos los misterios, y en especial en los órfico-apolíneos. Medea como maestra de Jasón, como portadora del secreto, como mediadora entre el varón y la divinidad, es el prototipo de aquellas mujeres lesbianas, epicenfirias y pitagóricas cuya posición gineocrática lleva el mismo carácter religioso y arraiga en el mismo servicio místico órfico-apolíneo.

También acá va de la mano la verdad histórica con el pensamiento religioso, que después se conservó solo. A la caída del antiguo telurismo contribuyó la mujer con lo más. Por Medea vence Jasón; por Medea es derribado Pelias; por Arete se frustra el propósito de Absirto. El anhelo de la existencia mejor se apodera primero de la mujer; a la mujer se ata la gran elevación que Apolo-Eos abre al género humano. La madre queda desde entonces como guardiana del misterio: a su sentido más receptivo se lo confía, por ella se comunica al varón, por ella se administra. En las secciones siguientes de esta obra volveremos a encontrar la gineocracia materno-religiosa como el fundamento verdadero de algunos de los fenómenos más altos de la vida antigua de las mujeres.

Acá basta con haber llamado la atención sobre su prototipo, Medea, la hija de Eetes, y con haber demostrado, en el carácter órfico-apolíneo del viaje de la Argos, la clave para entender el derecho conyugal jasonio-eolio.

§ 106

Las dos religiones del Fasis

Si retenemos la significación religiosa del viaje de la Argos, el encuentro de los minias con los colquios del Fasis cobra su interés supremo. En el extremo oriental del Ponto entran en contacto hostil dos religiones: la órfico-apolínea, con su derecho conyugal estricto y su misterio, del lado de los minias; y del lado de los colquios, el Koros-Helios indio-etíope, con su hetairismo y la dirección amazónica de la vida de sus mujeres.

Ya hemos señalado más arriba la completa concordancia del culto solar indio, etíope y colquio, y su conexión con la configuración del reino. Entre los tres pueblos nombrados, que los antiguos ponen en inmediata relación de descendencia, los reyes valen como hijos de un Koros-Helios pensado del todo fálicamente, al que la mujer se pone al lado como Candace (Korokandame). Según esa concepción, el soberano no tiene padre mortal, sino sólo madre, y por eso aquél no se destaca en absoluto, mientras que ésta es distinguida con el nombre alto de Kandake. La unión conyugal exclusiva pierde con eso toda significación. Por eso aparecen junto a las reinas también las Palades, y a éstas se las rodea como madres incluso con mayor respeto y reverencia que a las esposas.

El hetairismo está necesariamente unido al culto de Koros-Helios, y es su complemento natural. En Heliópolis, la ciudad del fénix indio,

una doncella noble se consagra al dios del sol, que exige de ella la entrega. Que con tales condiciones sólo el derecho materno es compatible, y que éste a su vez se desarrolla en natural oposición a la *hybris* de los varones hacia el rigor y la desfeminización amazónicas, no necesita ya explicación. Escolios a Apolonio 2, 965: «[†]» —en Egipto se cuenta que las Amazonas, habiendo salido de los varones por su desenfreno, dieron muerte a muchos y que unas por el vientre y otras por la espalda fueron...—. Sobre la *hybris* masculina como fundamento de la ginecocracia amazónica, Clearco en Ateneo 12, 515-516.

En la casa real colquia encontramos todos esos rasgos. Como «sator» (Valerio Flaco 1, 505; Tzetzes a Licofrón 174) aparece el Sol, ningún padre terrenal. Como helíadas, los hijos no tienen un engendrador mortal determinado, sino sólo madre, y por eso se destaca para ellos únicamente la comunidad o la diversidad de la ascendencia materna (Valerio Flaco 5, 267; escolios a Apol. 4, 223 y 2, 373). Eetes mismo aparece como Helios fecundante, y junto a él Absirto como Faetón y auriga del carro de su engendrador inmortal (escolios a Apol. 3, 1236; 4, 228 y 4, 595). La fecundación hetairica, que prospera más exuberante donde a la fuerza del agua se une el calor del rayo solar, ha encontrado su expresión no menos en la naturaleza fáctica y total de Absirto que en la posesión de los dientes de dragón cadmeos (escolios a Apol. 3, 1179 y 118) y en la «Circe meretrix» (Serv., Aen. 7, 19 y 12, 164).

Frente a eso, Medea toma la figura de una amazona, que en su adhesión a Artemis (Orph. Arg. 905 y 986; Diod. 4, 52) manifiesta todo el rigor de la diosa de las cacerías; y en su unión con Hécate, la hija de Perseo, el pensamiento sombrío de la muerte que descuella soberano en el amazonismo, y que hace de las

amazonas guardianas de tumbas, como en las sepulturas rupestres licias y, según Laborde, también en las árabes. En Medea ha alcanzado su grado supremo la suerte triste a la que el servicio de Helios-Koros condena a la mujer. Por eso es ella la que anhela la liberación y no duda en desafiar el poder del dios cruel. No sin significación destaca la leyenda que Eetes temiera siempre la traición sólo de sus hijas (Apol. 4, 10); que Medea sintió dolor sólo por afligir a su madre (Apol. 4, 30); y que dirige su odio de preferencia contra varones violentos: un Absirto y un Talos, después Pelias, Perses, y por último contra el propio Jasón, que viola la ley del matrimonio. Esa existencia, que a la mujer no le deja elegir sino entre el hetairismo y el amazonismo que sale al encuentro de la *hybris* masculina, despierta en ella, antes que en nadie, el anhelo de un destino bendito. En ese sentido guía Atalanta a los minias; en ese sentido se pasa Medea a ellos; en ese sentido se vuelve la vengadora cruel del lecho conyugal ofendido.

Reconocemos ahora toda la oposición que separa aquella vida indio-colquia del principio órfico-apolíneo de los minias. Allí se manifiesta la impureza de la existencia oriental; acá, la disciplina y el rigor que en todos los tiempos distinguieron al Occidente y que hacen a Apolo especialmente amigo de los piadosos hiperbóreos. Todo el círculo de los pueblos entregados al hetairismo de Asia, África y Europa —a saber, además de los ya destacados, en especial los fenicios, con sus ramificaciones hacia la Tebas cadmea, hacia la tierra del Erídano de los helíadas, hacia Corinto, hacia los litorales circenses de Italia y la exuberante Síbaris; y además asirios, etruscos, eleos, medos, persas y todas las estirpes arias en general— queda reunido en un solo grupo (Diod. 4, 48; escolios a Apol. 2, 946 y 948; Valerio Flaco 6, 221-225; Diod. 4, 55-56; Paus. 2, 3, 7-8; Apolod. 1, 9 al final; cf. Apuleyo, Met. 11, p.

257; Tzetzes a Licofrón 175), mientras que del otro lado las estirpes aqueas y eolias se adhieren al culto misterioso apolíneo puro que avanza desde el norte.

Lo que se pone de manifiesto en la guerra de los helenos contra la asiria Troya —la lucha del principio conyugal de la vida contra el hetairismo asiático— lo preparan las héroes minias: de modo significativo, el mito enlaza la primera caída de Troya y la liberación de Hesíone con el viaje de la Argos, y lo continúa al asignar a Medea, junto a Helena, como esposa a Aquiles, el compañero de Menelao (Diod. 4, 42; Tzetzes a Licofrón 174, 798 y 1314). La lucha contra el Oriente y la exuberancia de su vida señala todos los grandes puntos de giro de la historia griega, todos los avances de su religión y de su cultura.

El desenlace que el mito presta a la empresa de los minias muestra que en Asia misma el principio helénico no logró vencer. Sólo en Grecia y entre los pueblos del Occidente triunfó la doctrina nueva y más pura: acá sucumbió Absirto, mientras que en Asia misma el vellocino de oro no encontró morada estable, y en la Corinto afrodítico-fenicia Jasón se vio de nuevo entregado a su propio principio. Me parece que la leyenda de la fuga de Frixo a la Cólquide, de su unión con Calcíope, la hija de Eetes, y de su muerte; la del vellocino del carnero de Atamante y la del intento de regreso que los descendientes de Frixo emprendieron sin fruto (Apolonio 2, 1095 ss.), encierran el mismo pensamiento que la primera lucha de Troya, sin resultado. No en Asia misma puede lo más alto y más puro llegar a formarse; sólo la Hélade ofrece para eso el suelo adecuado, así como en la Hélade las Danaides pasan a un grado superior de vida y Medea, traicionada en Corinto, se vuelve a Atenas (Tzetzes a Licofrón 798, 174 y 1318; Apolod. 1, 9,

28; Diod. 4, 56). En Lidia sirve Heracles a la mujer, mientras los minias alcanzan la Cólquide sin su auxilio; las mujeres amazónicas del Termodonte y del Cáucaso no son sometidas, mientras la arcadia Atalanta y el hombre del pantano Palemón siguen de buen grado a los minias. En todos esos rasgos descuello con fuerza la oposición profunda entre lo que podemos llamar el principio oriental-hetairico y el occidental-conyugal, entre Helios-Koros y el Apolo hiperbóreo.

La lucha de ambos constituye el pensamiento rector del viaje de la Argos y del encuentro hostil entre el apolíneo Jasón y el colquio Eetes. El extremo oriental del Euxino es el punto donde los pueblos asiáticos y los griegos se encuentran y se vuelven conscientes de su oposición. Lo que el mito condensa en una única gran empresa hay que concebirlo como la expresión de un trato continuo y de una lucha prolongada. Si ésta contribuyó poderosamente, por un lado, a la difusión de la vida órfico-apolínea superior, tampoco pudo faltar por el otro una repercusión de la religión indio-colquia sobre la más pura tracia. De la unión de ambas salió aquel Dionisos que ocupa cada vez con más decisión el lugar del Eoo-Apolo y que con el correr del tiempo se eleva a una significación que une Oriente y Occidente. La influencia de la divinidad fálica de la luz, que desde la India alcanza por un lado Arabia y Etiopía y por el otro el Euxino, la Cólquide y Sinope, sobre la

configuración de los cultos tracio-hiperbóreos está destacada en los mitos báquicos con tal precisión que hay que contarla entre los hechos mejor fundados de la historia de las religiones. A ella se debe atribuir la transformación de la órfica apolínea en la órfica dionisiaca. Si Orfeo opuso al orgiasmo salvaje de las mujeres tracias el culto apolíneo puro, tampoco puede sustraerse, por otro