



N° 49 · 2023 · ISSN e 1853–6379
 DOI 10.14409/argos.2023.49.e0050
 (AADEC) Asociación Argentina de Estudios Clásicos
 Facultad de Humanidades y Ciencias / Universidad Nacional del Litoral

Identidad(es) en *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas: esbozos de un comportamiento Argonáutico

LUCIANA GALLEGOS

UBA - CONICET
 lic.lucianagallegos@gmail.com

Recibido: 14/12/2021
 Aceptado: 27/04/2022

Los héroes que participan de la célebre convocatoria de Jasón para ir a la Cólquide en busca del vellocino de oro son precedidos por una reconocida identidad individual que coexiste, mientras dura la expedición, con la identificación colectiva argonáutica. La caracterización Minia que se despliega a lo largo de la epopeya propone mantener la concordia (ὁμόνοια) y solidaridad entre los compañeros y rechazar la ira (μῆνις) y la soberbia, *inter alia*. Sin embargo, Idas y Anceo, dos participantes de la empresa, son presentados en el catálogo como soberbios (ὕπερβιος). Mi objetivo en este artículo consiste en analizar cómo se define la identidad argonáutica y de qué manera se resuelve la tensión entre la identificación singular de Idas y Anceo con las cualidades grupales establecidas.

Apolonio de Rodas / Argonáutica / identidad / Idas / Anceo

...

IDENTITIES IN APOLLONIUS RHODIUS' ARGONAUTICA: OUTLINES OF AN ARGONAUTICAL BEHAVIOR

The heroes who attend to the renowned journey to Colchis are preceded by an individual identity that coexists, during the expedition, with a collective Argonautical identification. This characterization as Minyans, which is unfolded along the epic, proposes to keep the harmony (ὁμόνοια) and solidarity within the group and prevents from anger (μῆνις) and arrogance, *inter alia*. There are two characters, nevertheless, that are presented in the catalogue as arrogant (ὕπερβιος): Idas and Ancaeus. My aim in this article is to analyze how the Argonautical identity defines and in what way the tension between the singular identification of Idas and Ancaeus and the group qualities settled solves.

Apollonius Rhodius / Argonautica / identity / Idas / Ancaeus



El mito de los argonautas en la epopeya de Apolonio Rodio narra cómo un conjunto de héroes que provienen de distintas áreas de la Hélade se reúne en Yolco, viaja a la Cólquide, obtiene el vellocino de oro y regresa a salvo. Las diversas identificaciones de los participantes de la travesía intervienen en múltiples niveles: desde la individual o comunal a las numerosas sociales, culturales, étnicas, de género o sexuales.¹ De este modo, en los varones que responden a la convocatoria de Jasón coincide una identidad singular, previa a la expedición —en muchos casos anticipada en el catálogo—, y otra grupal, de progresiva consolidación, Minia.

Numerosas teorías presumen que, aunque las personas se pueden presentar de distintas formas en diferentes contextos, hay una identidad estable y prediscursiva.² No obstante, en estos casos se ignora que la identificación nunca es una cuestión cerrada,³ sino que, por el contrario, en ella participan significados que implican interacción: acuerdo y desacuerdo, convención e innovación y comunicación y negociación.⁴ Por consiguiente, quien se es ante otros se consigue, disputa, adscribe, resiste, maneja y conviene discursivamente.⁵

Benwell y Stokoe⁶ definen identidad como una representación o construcción interpretada por otras personas que se plasma en el discurso y en distintas conductas sociales. En efecto, ella constituye una parte de la realidad social del antiguo Mediterráneo: los individuos y los grupos experimentaban de manera subjetiva diferentes tipos de identificaciones que condicionaban algunas de sus elecciones y decisiones.⁷ En consecuencia, las caracterizaciones individuales y grupales dependen una de la otra, las personas adoptan normas y valores del grupo al cual pertenecen.⁸

En este artículo me propongo analizar cómo se construye la identidad colectiva Minia que interactúa, junto a la compartida filiación helénica, con las identificaciones singulares de los héroes presentadas en el inicio de *Argonáuticas*.⁹ En particular, centraré mi atención en las figuras de Idas y Anceo, dos personajes que son caracterizados como soberbios (ὑπέρβιος) en el catálogo. De esta forma, a partir de las dinámicas privilegiadas entre los propios tripulantes a lo largo del viaje, los argonautas deben deponer o matizar rasgos individuales que contradigan los valores establecidos por la comunidad y pongan en riesgo el futuro de la expedición para que puedan lograr así el tan ansiado νόστος.

1. El comportamiento argonáutico prescripto

En el verso 23 del primer libro se inicia el catálogo de los cincuenta y cinco héroes que parten del puerto de Págasas:¹⁰ ellos son definidos en numerosos momentos a lo largo de la epopeya como “conjunto de héroes”¹¹ (ὄμιλον/ ἡρώων, I. 242-3), “lo mejor de (entre) los héroes”, (φέριστον/ ἡρώων, III. 347-348) o “los mejores” (ἀριστήων, I. 302). Esta última caracterización de los integrantes coincide con la extendida apreciación que hubo en la Antigüedad sobre la nave Argo: fue la mejor y más famosa de todas las embarcaciones.¹²

Durante el viaje, en la sociedad conformada por los héroes domina la ὁμόνοια, ideal al que aspiraron las ciudades griegas y que es convertido en deidad en el siglo IV a. n. e.¹³ Al respecto, Aristóteles en *Ética Nicomaquea* informa que:

τὰς πόλεις ὁμονοεῖν φασίν, ὅταν περὶ τῶν συμφερόντων ὁμογνωμονῶσι καὶ ταύτᾳ προαιρῶνται καὶ πράττωσι τὰ κοινῇ δόξαντα, *ΕΝ*. 1167a. 26-28.¹⁴

Se dice que las ciudades concuerdan cuando coinciden sobre las cuestiones beneficiosas y prefieren las mismas cosas y llevan a cabo las resoluciones conjuntamente.

Por ende, para que los argonautas adopten el ideal de la ὁμόνοια deben acordar conjuntamente (κοινῇ) qué es lo beneficioso, elegirlo sobre las otras alternativas y llevarlo a cabo. De esta forma, son los propios participantes quienes delimitan las conductas definitorias de la comunidad,¹⁵ es decir, aquellas que esbozan su identidad grupal.¹⁶ En el caso de los Minias, en consonancia con las aspiraciones contemporáneas, camino a la Cólquide construyen un altar en honor a la divinidad Concordia¹⁷ y prometen:

λοιβαῖς εὐαγέεσσιν ἐπώμοσαν ἢ μὲνάρηξιεν
ἀλλήλοισ εἰσαιὲν ὁμοφροσύνησι νόοιο, A.R. II. 715-716.

Con libaciones puras juraron en verdad que se ayudarían unos a otros para siempre con concordes modos de entendimiento.

Así pues, para poder cumplir con su promesa y posibilitar que haya un para siempre (εἰσαιὲν, II. 716) próspero, será necesario establecer concordes modos de entendimiento (ὁμοφροσύνησι νόοιο, II. 716) que inicien un vínculo solidario contemporáneo y a futuro entre los participantes de la expedición.

Hacia el final del primer libro, luego de olvidar a Heracles en la tierra de los misios, Telamón, tomado por el χόλος,¹⁸ acusa a Jasón de haberlo abandonado de manera deliberada.¹⁹ Ante esta confrontación, el dios marino Glauco aparece ante los héroes y les aclara que es por “voluntad de Zeus” (Διὸς [...] βουλήν, I. 1315) que el Alcménida no continúa con ellos hacia la Cólquide. Luego de la intervención divina, los dos argonautas se reconcilian regidos por el ideal de la ὁμόνοια,²⁰ el Eácida se disculpa y el hijo de Esón le responde “sabiamente” (ἐπιφραδέως, I. 1336):

ἀλλ' οὐθὴν τοι ἀδευκέα μῆνιν ἀέξω,
πρὶν περάνηθεις· ἐπεὶ οὐ περὶ πῶεσι μῆλων
οὐδὲ περὶ κτεάτεσσι χαλεψάμενος μενέηνας,
ἀλλ' ἐτάρου περὶ φωτός, ἔολπα δὲ τῶς σε καὶ ἄλλω
ἄμφ' ἐμεῦ, εἰ τοιόνδε πέλοι ποτέ, δηρίσασθαι, A.R. I. 1339-1343.

Pero en verdad no haré crecer una cruel ira contra ti, incluso tras haberme alterado antes; cuando te encolerizaste, no estabas enojado por rebaños de ovejas, ni por posesiones, sino por un hombre compañero, y espero que tú entonces, si alguna vez [me] ocurre esto, también batallarás contra otro por mí.

En su parlamento Jasón establece un criterio de entendimiento argonauta: aunque el comportamiento de Telamón haya sido inapropiado, fue en beneficio de su compañero (ἐτάρου, I. 1342), Heracles, y del conjunto de héroes.²¹ El rechazo a la ira (μῆνιν, I. 1339) del Esónida, quien no manifiesta la emoción en el término de la epopeya,²² está en consonancia con otro fenómeno helenístico: los debates contemporáneos sobre la necesidad de controlar o eliminar el enojo.²³ Por tanto, si el temperamento y los valores comunes pueden servir como marcas de identidad,²⁴ la solidaridad con los camaradas y el alejamiento del enojo resultan conductas privilegiadas en la nave Argo.²⁵

El rechazo de Jasón a la μῆνις lo distancia de la figura de Aquiles,²⁶ quien en el canto 18 de *Ilíada* admite: “Pero, aunque afligiéndonos, ignoraremos que estas cosas han pasado, tras controlar el querido corazón dentro del pecho por necesidad” (ἀλλὰ τὰ μὲν προτετύχθαι ἐάσομεν ἀγνύμενοί περ, / θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι φίλον δαμάσαντες ἀνάγκη, II. 18. 112-113).²⁷ El hijo de Tetis debió perder a Patroclo para permitirse deponer su enojo; por el contrario, el líder de la nave Argo controla la emoción de antemano alertado de su capacidad destructiva.

El término que utiliza Jasón en el pasaje es μῆνις, otra de las palabras alternativas a χόλος en el vocabulario homérico. Muellner²⁸ identifica que la emoción a la que refiere el Esónida se asocia con una sanción cósmica de una fuerza social cuya activación conlleva drásticas consecuencias para toda la comunidad. En este sentido, el autor afirma que se sufre ira cuando se rompen los tabúes básicos religiosos y sociales; por esta causa, la ausencia de μῆνις entre los tripulantes es fundamental para que exista ὁμόνοια en la expedición.

En el segundo libro, el adivino Fineo, quien otrora sí transgredió las reglas cósmicas fundamentales por haber revelado profecías,²⁹ reconoce su error ante los argonautas:

ἄσάμην καὶ πρόσθε Διὸς νόον ἀφραδίησιν
 χρείων ἐξείης τε καὶ ἐς τέλος. ὧδε γὰρ αὐτός
 βούλεται ἀνθρώποις ἐπιδευέα θέσφατα φαίνειν
 μαντοσύνης, ἵνα καὶ τι θεῶν χατέωσι νόοιο. A.R. II. 313-316.

Actué tontamente antes revelando el plan de Zeus de manera imprudente sucesivamente y hasta el final. Pues él mismo quiere de esta forma mostrar las profecías a los hombres, desprovistas de adivinación, para que también [*los hombres*] necesiten algo del designio de los dioses.

Por consiguiente, Fineo se comportó imprudentemente (ἀφραδίησιν), sufrió la μῆνις divina, pero aprendió de su falta y se encargará de transmitir las profecías de los dioses tal como Zeus dispone. El término ἀφραδίησιν consiste en la contraparte del modo sabio de Jasón;³⁰ en consecuencia, si la falta de prudencia tiene la capacidad de suscitar μῆνις, la conducta propuesta por el líder promueve la integridad del cosmos previniéndola.

A raíz de su error pasado, el Agenórída les recomienda a los argonautas:

τῶ νῦν ἡμετέρησι παραιφασίησι πίθεσθε,
εἰ ἔτεδὸν πυκινῶ τε νόῳ μακάρων τ' ἀλέγοντες
πέριετε, μηδ' αὐτῶς αὐτάγρετον οἶτον ὀλέσθαι
ἀφραδέως ἰθύετ' ἐπισπόμενοι νεότητι. A.R. II. 324-327.

Por eso ahora obedeced a mis recomendaciones, si en verdad surcan con mente astuta y haciéndole caso a los bienaventurados, y no desean de esta misma forma que una fatalidad elegida libremente [los] aniquile tras seguir de manera imprudente su juventud.

Por ende, a partir de lo anticipado por Fineo, la preeminencia de una mente astuta (πυκινῶ [...] νόῳ, II. 325) alejará a los Minias de una fatalidad elegida libremente (αὐτάγρετον οἶτον, II. 326) por comportarse de manera imprudente (ἀφραδέως, II. 327) al ignorar las recomendaciones (παραιφασίησι, II. 324) por su juventud (νεότητι, II. 327). La dimensión intelectual cobra gran relevancia en una empresa que se presenta *a priori* como de naturaleza física: la fuerza juvenil no será la cualidad decisiva en la expedición.

En su último parlamento, Fineo ejemplifica con la historia de Parebio las nocivas consecuencias de conducirse de manera imprudente (ἀφραδέως, II. 481): él tuvo que cargar con las secuelas de la arrogancia de juventud (ἀγνηορίη νεότητος, II. 481) de su padre. Esto motiva una última enseñanza del adivino a los Minias:

᾿Ω φίλοι, οὐκ ἄραπάντες ὑπέρβιοι ἄνδρες ἔασιν
οὐδ' εὐεργεσίας ἀμνήμονες, A.R. II. 468-469.

Oh amigos, pues no todos los hombres son soberbios ni olvidadizos del beneficio.

Mediante esta máxima el Agenórída les anticipa a los argonautas interacciones favorables: ser memoriosos de los beneficios y no ser soberbios. De este modo, a través de la narración enmarcada, Fineo insiste sobre la importancia de una actitud que combine el reconocimiento de las limitaciones humanas y el respeto por los poderes divinos.³¹ En este sentido, no se debe perder de vista que la transmisión de la identidad social está revestida de un carácter normativo y regulatorio;³² por tanto, las enseñanzas del adivino tienen una fuerza prescriptiva para los héroes que se encuentran con él.

En este parlamento, asimismo, aparece el término εὐεργεσία, que no está atestiguado en *Iliada* y que remite a un fenómeno muy registrado durante el helenismo: las inversiones privadas que buscaban la *philia* de la comunidad y la creación de lazos de dependencia.³³ De esta manera, en la máxima del vate se puede advertir una potencial consecuencia del olvido de los beneficios recibidos: la desestabilización del vínculo comunal.

Respecto de la indeseable soberbia, Liddell, Scott, Jones & McKenzie,³⁴ Diggle *et al.*³⁵ y Chantraine³⁶ reconocen el formante βία, fuerza física, en el adjetivo ὑπέρβιος, -

ov. En los dos primeros casos registran acepciones positivas del término, como “poderoso” o “avasallador”, y negativas, entre las que se encuentran “violento”, “arrogante”, “soberbio” o “sin ley” producto del excesivo poder o violencia. El filólogo francés, por su parte, traduce el adjetivo solo como “violento”.

Hay dos testimonios de ὑπέρβιος en *Iliada*. En el primer caso, Menelao se encuentra defendiendo el cadáver de Patroclo y, ante la imprudente amenaza de Euforbo, le advierte que “no es bueno que el soberbio presuma” (οὐ μὲν καλὸν ὑπέρβιον εὐχετάσθαι, *Il.* 17. 19). El hijo de Pántoo ignora las advertencias del Atrida, lo desafía a luchar y muere. La segunda aparición del término en el poema homérico ocurre en el canto 18, en boca de Polidamante, y versa sobre Aquiles:

νῦν δ' αἰνῶς δεῖδοικα ποδώκεα Πηλείωνα·
οἷος ἐκείνου θυμὸς ὑπέρβιος, οὐκ ἐθελήσει
μῖννεῖν ἐν πεδίῳ, ὅθι περ Τρῶες καὶ Ἀχαιοὶ
ἐν μέσῳ ἀμφοτέροι μένος ἄρηος δατέονται,
ἀλλὰ περὶ πτόλιός τε μαχήσεται ἠδὲ γυναικῶν. *Il.* 18. 261-265.

Ahora temo terriblemente al Pelida de pies ligeros; cuán poderoso el ánimo de aquel, [él] no deseará permanecer en la llanura, en el medio, donde troyanos y aqueos ambos comparten la furia de la batalla, sino que luchará cerca de la ciudad y de las mujeres.

En este caso, el poderoso ánimo de Aquiles (θυμὸς ὑπέρβιος, 18. 262) pone en riesgo a los guerreros, a la ciudad (πτόλιός, 18. 265) y a las mujeres (γυναικῶν, 18. 265) de Troya. De esta manera, en los dos pasajes se reflejan sendas valencias del adjetivo. Euforbo encarna su acepción negativa, él se comporta de manera arrogante y soberbia; por esta causa, muere a manos del mismo interlocutor que le anticipa los peligros de dicha cualidad. Por su parte, el Pelida representa el poderoso y avasallador θυμὸς que busca vengar la muerte de Patroclo, ocurrida precisamente por no deponer la μῆνις a tiempo.

2. El soberbio proceder de Idas

En el catálogo de *Argonáuticas* dos héroes son caracterizados con el adjetivo ὑπέρβιος: Idas (I. 151) y Anceo, hijo de Poseidón (I. 188). El primero, proveniente de Arene, explicita su soberbia cuando le “disputó con un gran grito” (μεγάλη ὀπί νείκεσεν, I. 462) a Jasón, líder de la expedición, al decirle:

αὔδα ἐνὶ μέσσοισι τεδὸν νόον. ἦέ σε δαμνᾷ
τάρβος ἐπιπλόμενον, τό τ' ἀνάγκιδας ἄνδρας ἀτύζει;
ἴστω νῦν δόρυ θοῦρον, ὅτῳ περιώσιον ἄλλων
κῦδος ἐνὶ πτολέμοισιν ἀείρομαι, οὐδέ μ' ὀφέλλει
Ζεὺς τόσον ὀσσάτιόν περ ἐμὸν δόρυ, μή νύ τι πῆμα

λοίγιον ἔσσεσθαι μηδ' ἀκράαντον ἄεθλον
 Ἴδεω γ' ἐσπομένοιο, καὶ εἰ θεὸς ἀντιόφτο·
 τοῖόν μ' Ἀρήγηθεν ἀοσητήρα κομίζεις. A.R. I. 464-471.

Expresa tu pensamiento en el centro. ¿Acaso el terror que invade, el que aterra a los hombres débiles, te conquista? Que ahora [*tu terror*] vea la furiosa lanza con la que en las batallas gano mucha más gloria que el resto, ni Zeus me suma tanta fuerza cuanto mi lanza, [*γ*] no va a haber ninguna mortal calamidad ni prueba sin resolver mientras [*te*] siga Idas, inclusive si se aproxima un dios; tal auxiliador llevas en mí desde Arene.

De esta forma, la confrontación de Idas ante Jasón se expresa a través del verbo utilizado, νεικέω, disputar, y por el contenido de su desafiante mensaje. En él sugiere la debilidad del Esónida y amenaza con transgredir normas cósmicas fundamentales: luchar contra dioses.³⁷ Esta actitud provocadora en *Argonáuticas* se confirma en el antecedente de la *Ilíada*, donde se hacía referencia a la competencia entre el lancero y Apolo al describir la ira de Meleagro:

Ἴδεὼ θ', ὅς κάρτιστος ἐπιχθονίων γένετ' ἀνδρῶν
 τῶν τότε, καὶ ῥά ἄνακτος ἐναντίον εἶλετο τόξον
 Φοίβου Ἀπόλλωνος καλλισφύρου εἵνεκα νύμφης, // 9. 558-560.

De Idas, que fue en ese momento el más fuerte de los hombres terrenales, y [*έ*] tomó el arco nada menos contra el soberano, Febo Apolo, por la doncella de bellos tobillos.

Por consiguiente, podemos observar cómo, a partir de la enorme fuerza física que detenta Idas, considerado el más fuerte de los hombres terrenales (κάρτιστος ἐπιχθονίων [...] ἀνδρῶν, 9.558), se desprende su soberbia. Esta misma cualidad del héroe, que persiste en el poema helenístico, interrumpe la concordia entre los Minias puesto que la disputa con Jasón suscita que Idmón, hijo de Apolo —divinidad a la que se enfrenta en *Ilíada*—, le proponga ante sus camaradas:

ἄλλοι μῦθοι ἔασι παρήγοροι οἷσί περ ἀνήρ
 θαρσύνοι ἔταρον· σὺ δ' ἀτάσθαλα πάμπαν εἶπας, A.R. I. 479-480.

Hay otras palabras tranquilizadoras con las que precisamente un hombre podría alentar a un compañero, pero tú dijiste cosas totalmente malvadas.

En este pasaje Idmón le instruye a Idas cuál es la conducta beneficiosa para tranquilizar y mantener la concordia entre los navegantes, en lugar de pronunciar cosas malvadas (ἀτάσθαλα,³⁸ I.480). En efecto, se podría pensar que, al igual que la respuesta de Jasón a Telamón (A.R. I. 1339-1343) que transforma un momento

peligroso en uno positivo,³⁹ el hijo de Febo tiene el mismo objetivo en mente al realizar este señalamiento. Sin embargo, el arrogante guerrero no depone su identidad individual ante la manifestación colectiva sobre cómo se espera que se comporte un argonauta y le responde con una amenaza:

φράζω δ' ὅπως χεῖρας ἐμὰς σόος ἐξάλειψαι,
χρειῶ θεσπίζων μεταμώνιον εἴ κεν ἀλώης. A.R. I. 490-491.

Y observa cómo evitarías mis manos, indemne, si fueras encontrado culpable de adivinar una profecía vana.

Por lo tanto, aunque se pueda leer una propuesta prescriptiva en el parlamento de Idmón, Idas se rehúsa a deponer su inadecuada conducta singular en favor de la concordia comunal, como sí hizo Telamón en su disputa con Jasón.⁴⁰ De hecho, la confrontación entre el adivino y el lancero se interrumpe por acción de los expedicionarios:

προτέρω δέ κε νεῖκος ἐτύχθη,
εἰ μὴ δηριῶντας ὁμοκλήσαντες ἑταῖροι
αὐτός τ' Αἰσονίδης κατερήτυεν· A.R. I. 492-494.

Y por primera vez habría ocurrido una disputa, si los compañeros tras gritar y el mismo Esónida no hubieran detenido a los contendientes.

En consecuencia, aunque Idas no incorpore los comportamientos deseables para mantener la concordia dentro de la comunidad argonauta, sí lo hacen sus compañeros (ἑταῖροι, I.493). En el episodio, el guerrero se enfrenta a la figura religiosa, Idmón, que está a la vez alineada con el líder político, Jasón, y con los otros Minias (Mori, 2008, pp. 77). Así, pues, en esta confrontación no se oponen dos personajes sin más, sino que cada uno de ellos encarna diversas identificaciones: una soberbia donde prevalece lo individual y otra concorde y solidaria colectiva, respectivamente.⁴¹

La disputa entre Idas e Idmón cesa de manera definitiva cuando Orfeo entona una canción que discurre sobre el νεῖκος y la φιλία, concebidas como fuerzas cósmicas creadoras:

Ἦειδεν δ' ὡς γαῖα καὶ οὐρανὸς ἠδὲ θάλασσα,
τὸ πρὶν ἔτ' ἀλλήλοισι μῆ συναρηρότα μορφῆ,
νεῖκεος ἐξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα· A.R. I. 496-498.

Y cantaba [*Orfeo*] cómo la tierra y el cielo y el mar, todavía antes unidos unos con los otros en una única forma, se separaron a partir de una discordia funesta cada uno de ellos por todas partes.

Estos versos parecen remitir a la idea de Empédocles de que la creación del cosmos resulta de la oposición de νεῖκος y φιλία.⁴² El filósofo sostenía que, a partir de la discordia funesta (νείκεος ἐξ ὀλοοῖο I. 498), se origina el orden cósmico al separar los elementos,⁴³ en este caso, la tierra (γαῖα, I. 496), el cielo (οὐρανός, I. 496) y el mar (θάλασσα, I. 496). Por consiguiente, aunque el canto celebra la potencialidad creadora de la disputa, ella no presenta la misma benéfica capacidad en el enfrentamiento entre Idas e Idmón.

Hacia el final de este episodio, Orfeo anticipa la fabricación de las armas del Crónida:

οἱ δέ μιν οὐπω
 γηγενέες Κύκλωπες ἐκαρτόναντο κεραυνῶ,
 βροντῆ τε στεροπῆ τε' τὰ γὰρ Διὶ κῦδος ὀπάζει, A.R. I. 509-511.

Y los Cíclopes nacidos de la tierra todavía no lo habían fortalecido [*a Zeus*] con el rayo, el trueno ni el relámpago; pues estos le otorgan gloria a Zeus.

La confección del rayo (κεραυνῶ, I. 510), el trueno (βροντῆ, I. 511) y el relámpago (στεροπῆ, I. 511) de Zeus remiten al personaje que suscitó este canto en primer lugar: Idas. Él, que obtiene gloria (κῦδος, I. 467) de su lanza y no teme luchar contra divinidades, morirá a causa del propio rayo del dios olímpico.⁴⁴ De esta forma, el rechazo del lancero a sus propias limitaciones humanas y a respetar los poderes divinos será sancionado por el Crónida mismo.

En el tercer libro, una vez en la Cólquide, luego de que Jasón exponga ante sus compañeros su propuesta de solicitarle auxilio a Medea para poder superar las pruebas impuestas por Eetes, Idas vuelve a expresarse de manera inadecuada. Tras escuchar el discurso del Esónida los tripulantes reaccionan:

ἐπήγησαν δὲ νέοι, Φινῆος ἐφετμάς
 μνησάμενοι. μῦνος δ' Ἀφαρήιος ἄνθορεν Ἴδας
 δεῖν' ἐπαλαστήσας μεγάλη ὀπί, φώνησέν τε' A.R. III. 555-557

Y los jóvenes asintieron tras recordar las recomendaciones de Fineo. E Idas, hijo de Afareo, se levantó solo terriblemente indignado y habló con un gran grito.

Así pues, los jóvenes héroes (νέοι, III. 555) se distancian de los paradigmas de juventud arrogante, encarnado en el padre de Parebio, y del modelo imprudente, sobre el que les advierte Fineo; ellos son memoriosos (μνησάμενοι, III. 556) de las beneficiosas recomendaciones (ἐφετμάς, III. 555) recibidas, adscriben al comportamiento argonáutico deseable.

Idas, por su parte, profiere un gran grito (μεγάλη ὀπί, III. 557) que no rompe con la ὁμόνοια entre los tripulantes puesto que: “muchos compañeros murmuraron muy suavemente, pero ninguno de hecho le dijo [*a Idas*] una palabra contraria”, (πολλές δ'

ὀμάδησαν ἐταῖροι,/ ἦκα μάλ', οὐδ' ἄρα τίς οἱ ἐναντίον ἔκφατο μῦθον, A.R. III. 564-565).⁴⁵ De este modo, pese a que el lancero se niega a moderar su identidad individual, los argonautas restantes se comportan de manera concorde: ellos comprenden que solo así pueden cumplir con la tarea y regresar a salvo.

3. *La concorde conducta de Anceo*

En el catálogo de héroes, en el primer libro de *Argonáuticas*, se describe a otro participante como ὑπέρβιος:

καὶ δ' ἄλλω δύο παῖδε Ποσειδάωνος ἴκοντο,
ἦτοι ὁ μὲν πτολίεθρον ἀγαυοῦ Μιλήτιο
νοσφισθεὶς Ἐργῖνος, ὁ δ' Ἴμβρασίης ἔδος Ἥρης
Παρθενίην Ἀγκαῖος ὑπέρβιος· ἴστορε δ' ἄμφω
ἡμὲν ναυτιλῆς ἠδ' ἄρεος εὐχετόωντο, A.R. I. 185-189.

Y vinieron otros dos hijos de Poseidón, de hecho, por un lado, Ergino, tras abandonar la ciudad del ilustre Mileto; por el otro, el soberbio Anceo [*tras abandonar*] Partenia, morada de Hera Imbrasia. Y ambos presumían [*ser*] conocedores tanto de la navegación como de la guerra.

En la presentación del catálogo de Anceo coinciden dos términos con la recomendación de Menelao a Euforbo (*Il.* 17. 19): la condición de ὑπέρβιος y la acción de presumir (εὐχετάομαι). Sin embargo, la soberbia del hijo de Poseidón, derivada de sus conocimientos sobre la navegación (ναυτιλῆς, I. 189) y la guerra (ἄρεος, I. 189), es aplacada al momento de definir quién va a ser el nuevo piloto de la nave, tras la muerte de Tifis:

καὶ νῦ κ' ἔτι προτέρω τετιμημένοι ἰσχανόωντο,
εἰ μὴ ἄρ' Ἀγκαίῳ περιώσιον ἔμβαλεν Ἥρη
θάρσος, ὃν Ἴμβρασίοισι παρ' ὕδασιν Ἀστυπάλαια
τίκτε Ποσειδάωνι, περιπρὸ γὰρ εὖ ἐκέκαστο
ἰθύνειν· A.R. II. 864-868.

Y todavía ahora afligidos se habrían contenido mucho más tiempo, si entonces Hera no hubiera infundido coraje más allá de toda medida a Anceo, al que Astipalea pariera para Poseidón junto a las aguas imbrasias, pues sobresalía muy especialmente en pilotar bien.

La destacada capacidad de Anceo para la navegación, la misma que era motivo de presunción en el catálogo, demanda coraje (θάρσος, II. 866) insuflado por la diosa.⁴⁶ Por tanto, a pesar de su naturaleza sobresaliente, la fuerza del héroe no deviene en soberbia. En efecto, él somete su postulación a votación:⁴⁷ “y muchos de

los compañeros aprobaron a Anceo” (Ἀγκαίῳ δὲ πολεῖς ἤγησαν ἑταίρων, A.R. II. 898). Liddell, Scott, Jones & McKenzie⁴⁸ identifican en el verbo αἰνέω (II. 898), aprobar, el opuesto de νεικέω (I. 462), disputar; por ello, esta designación no suscita enfrentamientos sino concordia.

Por último, al llegar a la Cólquide, es el mismo Anceo quien insta a los héroes a establecer concordes modos de entendimiento:

αὐτίκα δ' Ἀγκαῖος τοῖον μετὰ μῦθον ἔειπεν·
 “Κολχίδα μὲν δὴ γαῖαν ἰκάνομεν ἠδὲ ῥέεθρα
 Φάσιδος· ὄρη δ' ἡμῖν ἐνὶ σφίσι μητιάσθαι
 εἴτ' οὔν μελιχίη πειρησόμεθ' Αἰήταιο,
 εἴτε καὶ ἀλλοίη τις ἐπήβολος ἔσσεται ὀρμή”, A.R. II. 1276-1280.

E inmediatamente luego Anceo dijo tal discurso: “ya llegamos a la tierra colquídea y a las corrientes del Fasis; es nuestro momento para deliberar entre nosotros si ciertamente probaremos a Eetes con amabilidad o si habrá alguna otra iniciativa eficaz.”

Por ende, el propio héroe cuya identidad individual en el catálogo era soberbia y presumida, conforme transita los espacios junto a los argonautas, depone esas cualidades y adscribe a la identidad Minia propuesta. Una vez iniciada la travesía, Anceo promueve resoluciones consensuadas que definan lo más beneficioso para la comunidad y susciten concordia: él comprende que esta es la única forma de evitar la fatalidad propia y colectiva por igual.

4. Conclusiones

La identidad argonáutica se consolida a lo largo de la epopeya a partir de la interacción de los participantes entre sí, como ocurre en las disputas de Jasón y Telamón o Idas e Idmón, y a través de las enseñanzas de personajes externos, como Fineo. En esta versión del mito se reconoce de antemano que debe dominar la ὁμόνοια entre los tripulantes y que se debe rechazar la μῆνις, pero, a su vez, los héroes deben conducirse de manera solidaria, prudente, memoriosa de los beneficios y evitando la soberbia para no arriesgar la empresa y prevenir así la desintegración de la comunidad.

Sin embargo, las identificaciones individuales expresadas en el catálogo de Idas y Anceo se oponen a los comportamientos que el propio grupo de expedicionarios privilegia y prescribe: su inadecuada arrogancia resulta increpada, negociada y resistida discursivamente durante el desarrollo de los sucesos. Aunque el lancero Idas desafía a sus compañeros y a los dioses por igual, los argonautas ignoran sus exabruptos y anticipan su desenlace ante el letal rayo de Zeus. No obstante, el sucesor de Tifis aprende rápidamente: anula su soberbia y presunción y, en su lugar, promueve resoluciones consensuadas con sus compañeros.

En conclusión, se puede confirmar que la identidad no es una cuestión cerrada, sino que se ciñe a las diversas identificaciones grupales y singulares que coinciden en un mismo individuo en un determinado contexto. Durante el período helenístico se promovió la concordia y la disminución de conductas coléricas y soberbias que pudieran suscitar disputas. La identidad Minia esbozada en *Argonáuticas* incorpora estas preocupaciones y, por ello, representa expedicionarios que, en su mayoría, adhiere a estos modelos de comportamiento. Si Argo fue la mejor y más famosa de las embarcaciones de la Antigüedad, solo es de esperar que quienes viajen en ella sean héroes dignos de su fama.

Bibliografía

Ediciones

- ARDIZZONI, A. (1967). Apollonio Rodio Le Argonautiche. Libro I. Testo, traduzione e commentario a cura di Anthos Ardizzoni. Edizione Dell'Ateneo.
- BYWATER, I. (2010 [1890]). *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Cambridge University Press.
- FRÄNKEL, H. (1961). *Apollonii Rhodii Argonautica*. Oxford University Press.
- GREEN, P. (2007 [1997]). The Argonautika by Apollonios Rhodios. Translated with Introduction, Commentary and Glossary by Peter Green. University of California Press.
- HUNTER, R. L. (1998[1989]). *Apollonius of Rhodes Argonautica, Book III*. Cambridge University Press.
- MATTEO, R. (2007). Apollonio Rodio Argonautiche. Libro II. Introduzione e commento a cura di Rocchina Matteo. Edizioni Pensa Multimedia.
- PADUANO, G. & FUSILLO, M. (2016 [1986]). *Apollonio Rodio Argonautiche, introduzione e commento*. Rizzoli Libri.
- VIAN, F. (2009 [1974]). *Apollonios de Rhodes, Argonautiques. Chants I-II*. Les Belles Lettres.
- VIAN, F. (2017 [1980]). *Apollonios de Rhodes, Argonautiques. Chant III*. Les Belles Lettres.
- WEST, M. L. (2000). *Homeri Ilias. vol. II, XIII-XIV*, K. G. Saur Verlag.
- WEST, M. L. (2006). *Homeri Ilias. vol. I, I-XII*, K. G. Saur Verlag.
- WEST, M. L. (2017). *Homerus Odyssea*. De Gruyter.

Estudios

- BENWELL, B. & STOKOE, E. (2006). *Discourse and Identity*. Edinburgh University Press.
- BURGESS, S. (2020). *Apollonius of Rhodes and Homeric Anger*. <https://classical-inquiries.chs.harvard.edu/apollonius-of-rhodes-and-homeric-anger/>
- BURKERT, W. (2007 [1977]). *Religión griega arcaica y clásica*. Abada Editores.
- DEMETRIOU, D. (2012). Negotiating Identity in the Ancient Mediterranean. The Archaic and Classical Greek Multiethnic Emporia. Cambridge University Press.

- DOMINGO GYGAX, M. (2016). *Benefaction and Rewards in the Ancient Greek City*. Cambridge University Press.
- EISENSTADT, S. N. & GIESEN, B. (1995). "The Construction of Collective Identity". *European Journal of Sociology* 36(1), pp. 72-102.
- JACKSON, S. (1997). Argo: The First Ship? *Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge*, 140. Bd., H. 3/4, pp. 249-257.
- JENKINS, R. (2004). *Social Identity*. Routledge.
- HARDER, A. (2019). SONS and fathers in the catalogue of Argonauts in Apollonius *Argonautica* 1.23-233, *EuGeStA* 9, pp. 1-25.
- HUNTER, R. (1993.) *The Argonautica of Apollonius*. Cambridge University Press.
- KONSTAN, D. (2001). *To Hellēnikon ethnos: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity*, en Malkin, I. (Ed.) *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, pp. 29-50. Harvard University Press.
- KONSTAN, D. (2006). *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*. University of Toronto Press.
- KYRIAKOY, P. (1994). Empedoclean Echoes in Apollonius Rhodius' 'Argonautica'. *Hermes* 122, pp. 309-319.
- LAWALL, G. (1966). Apollonius' *Argonautica*: Jason as Antihero. *YCIS* 19, pp. 119-169.
- Mairs, R. (2013). The Hellenistic Far East: From the *Oikoumene* to the Community, en Stavrianopoulou, E. (Ed.) *Shifting Social Imaginaries in the Hellenistic Period Narrations, Practices, and Images*. Brill, pp. 365-385.
- MORENO LEONI, A. M. (2018). El primer hombre que reunió todo el Peloponeso en la llamada Confederación Aquea. El territorio y sus discursos entre la élite política aquea de los siglos iii-ii a. C., en Dell'Elicine, E.; Francisco, H.; Miceli, P.; Morin, A. (Comp.) *Prácticas estatales y regímenes de territorialidad en las sociedades premodernas*, pp. 49-75. Ediciones UNGS.
- MORI, A. (2005). Jason's Reconciliation with Telamon: A Moral Exemplar in Apollonius' 'Argonautica' (1.1286-1344). *The American Journal of Philology* 126(2), pp. 209-236.
- MORI, A. (2008). *The Politics of Apollonius Rhodius' Argonautica*. Cambridge University Press.
- MORRISON, A. D. (2007). *The Narrator in Archaic Greek and Hellenistic Poetry*. Cambridge University Press.
- MUELLNER, L. (1996). *The Anger of Achilles. Menis in Greek Epic*. Cornell University Press.
- NISHIMURA-JENSEN, J. (2009). The Chorus of Argonauts in Apollonius of Rhodes' *Argonautica*, *Phoenix* 63(1/2), pp. 1-23.
- PATTERSON, L. E. (2010). *Kinship Myth in Ancient Greece*. University of Texas Press.
- PLÁCIDO, D. (2017). La crisis de la ciudad clásica y el nacimiento del mundo helenístico. Miño y Dávila Editores.
- ROMNEY, J. M. (2020). *Lyric Poetry and Social Identity in Archaic Greece*. University of Michigan Press.
- STEPHENS, S. A. (2003). *Seeing Double. Intercultural Poetics in Ptolemaic Alexandria*. University of California Press.

- THALMANN, W. G. (2011). *Apollonius of Rhodes and the Spaces of Hellenism*. Oxford University Press.
- THÉRIAULT, G. (1996). *Le culte d'Homonoia dans les cités grecques*. Éditions du Sphinx et Maison de l'Orient Méditerranéen.
- VOLONAKI, E. (2013). The Art of Persuasion in Jason's Speeches: Apollonius of Rhodes, *Argonautica*, en Kremmydas, C.; Tempest, K. (Eds.). *Hellenistic Oratory. Continuity and Change*, pp. 51-70. Oxford University Press.

Instrumenta

- CHANTRAINE, P. (1999 [1968]). Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Klincksieck.
- DIGGLE, J.; FRASER, B. L.; JAMES, P.; SIMKIN, O. B.; THOMPSON, A. A.; WESTRIPP, S. J. (2021). *The Cambridge Greek Lexicon, Volume I. A-I*. Cambridge University Press.
- DIGGLE, J.; FRASER, B. L.; JAMES, P.; SIMKIN, O. B.; THOMPSON, A. A.; WESTRIPP, S. J. (2021). *The Cambridge Greek Lexicon, Volume II. K-Ω*. Cambridge University Press.
- HUMBERT, J. (1960 [1945]). *Syntaxe grecque*. Klincksieck.
- LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; JONES, H. S. & MCKENZIE, R. (1996 [1843]). *A Greek-English Lexicon*. Clarendon Press.
- SMYTH, H. W. (1920). *A Greek Grammar for Colleges*. American Book Company.
- VAN EMDE BOAS, E.; RIJKSBARON, A.; HUITINK, L.; DE BAKKER, M. (2019). *Cambridge Grammar of Classical Greek*. Cambridge University Press.

Notas

¹ Mairs (2013, p. 366).

² Benwell y Stokoe (2006, p. 3)

³ Jenkins (2004, p. 5).

⁴ Jenkins (2004, p. 4).

⁵ Benwell y Stokoe (2006, p. 3).

⁶ Benwell y Stokoe (2006, p. 4).

⁷ Demetriou (2012, p. 9).

⁸ Romney (2020, pp. 5-6).

⁹ Entre las identidades que se despliegan a lo largo del poema nos encontramos, a su vez, con la caracterización del narrador primario. Él, pese a que mantiene el anonimato, deja entrever que vivió muchos años después de los argonautas y se presenta como un estudioso preparado para reaccionar moral y emocionalmente a su narrativa (Morrison, 2007, pp. 272-273).

¹⁰ Nishimura-Jensen (2009, p. 11) aclara que, aunque en el término del catálogo se describan las habilidades y linajes de los héroes, casi la mitad de ellos no reaparece en la obra y vuelve al anonimato.

¹¹ Todas las traducciones del griego me pertenecen y el texto de *Argonáuticas* corresponde a la edición de Fränkel (1961).

¹² Jackson (1997, p. 257).

¹³ Thériault (1996, p. 2). Sobre esta cuestión es importante destacar el aumento del conflicto bélico durante el helenismo y que la paz, por lo tanto, constituía más un anhelo que una realidad (Moreno Leoni, 2018, pp. 50-51).

¹⁴ El texto de *Ética Nicomaquea* pertenece a la edición de Bywater (2010 [1890]).

¹⁵ Patterson (2010, p. 12).

¹⁶ Eisenstadt y Giesen (1995, pp. 73-74) destacan que la identificación colectiva es producto de las interacciones determinadas y estructuradas de modo social y que su persistencia radica en que los procesos de las sociedades que la mantienen estén latentes. En consecuencia, son los mismos expedicionarios quienes deben legitimar las conductas específicas de la identidad Minia y la vigencia de la última se encuentra, inexorablemente, ligada a la duración de la empresa.

¹⁷ Stephens (2003, p. 178) supone que la fundación de este templo hace referencia a prácticas alejandrinas del momento.

¹⁸ Burgess (2020, §47) sostiene que el uso del término χόλος no coincide con la denominación predominante en el contexto helenístico de la emoción, ὀργή, sino que responde a la utilización del vocabulario homérico desde una perspectiva estoica.

¹⁹ El verso transmite: “la ira tomó a Telamón” (Τελαμῶνα δ' ἔλεν χόλος, I. 1289). La irascibilidad del joven hijo de Éaco en *Argonáuticas* se corresponde con la representación que se hace de él en *Áyax* de Sófocles (Harder, 2019, p. 11).

²⁰ Mori (2005, p. 227).

²¹ Nishimura-Jensen (2009, p. 12) asevera que los términos ἑταῖροι y ἕταροι enfatizan la camaradería entre los tripulantes.

²² Volonaki (2013, p. 55).

²³ Konstan (2006, p. 75).

²⁴ Konstan (2001, pp. 29-30).

²⁵ Entre los beneficios de las resoluciones concordes se encuentra no debilitar el vínculo entre quienes participan de la disputa. Si este hubiera sido el caso entre Telamón y Jasón, el Esónida no le habría confiado a su compañero ir a buscar junto con Etálides los dientes de dragón al palacio de Eetes en el tercer libro (Harder, 2019, p. 10).

²⁶ Mori (2005, p. 209).

²⁷ Mori (2005, p. 231) propone que este pasaje iliádico es reformulado en *Argonáuticas* I. 1336-1344. El texto de *Ilíada* corresponde a la edición de West (2000).

²⁸ Muellner (1996, p. 8).

- ²⁹ Burgess (2020, §21).
- ³⁰ Paduano y Fusillo (2006 [1986], p. 245)
- ³¹ Lawall (1966, p. 146).
- ³² Romney (2020, p. 6).
- ³³ Plácido (2017, p. 62). Aunque el evergetismo tuvo mucha difusión en el helenismo, se puede rastrear en fuentes literarias y epigráficas desde el período arcaico (Domingo Gygas, 2016, p. 58). Durante el siglo VI a.n.e. los ciudadanos que vencían en distintos deportes eran considerados benefactores de sus *póleis*, como se puede observar en Píndaro y Baquilides (Domingo Gygas, 2016, pp. 63-64).
- ³⁴ Liddell, Scott, Jones & McKenzie (1996 [1843], s. v.).
- ³⁵ Diggle *et al.* (2021, s. v.).
- ³⁶ Chantraine (1999 [1968], s. v.).
- ³⁷ Paduano y Fusillo (2016 [1986], pp. 143-145) destacan la precisa caracterización de Idas como despreciador de divinidades, (*contemptor divōm*).
- ³⁸ Diggle *et al.* identifican en el adjetivo ἀτάσθαλος, -ον la connotación de una egoísta indiferencia por el decoro social. En este sentido, se puede interpretar la presencia de este término en el inicio de *Odisea*, en I.7 “por sus osadías mismas” (σφετέρησιν ἀτασθαλίησιν), donde se alude a los compañeros de Odiseo quienes devoraron, indecorosamente, el ganado de Helios. El texto de *Odisea* corresponde a la edición de West (2017).
- ³⁹ Burgess (2020, § 32).
- ⁴⁰ En este sentido, Vian (2009 [1974], p. 113) destaca que, aunque el Eácida deba calmar su temperamento en III.382 y en III.515, no vuelve a tener un exabrupto de la misma magnitud que el acontecido al final del primer libro.
- ⁴¹ Thalmann (2011, p. 66) identifica en dos argonautas individualismo: en Idas y en Heracles.
- ⁴² Stephens (2003, p. 197). Hunter (1993, p. 54) vincula, a su vez, el canto de Orfeo con la descripción del manto de Jasón por la yuxtaposición que hay en ambos de escenas de νεῖκος y φιλία.
- ⁴³ Kyriakou (1994, p. 309).
- ⁴⁴ Paduano y Fusillo (2016 [1986], p. 149).
- ⁴⁵ Hunter (1998 [1989], p. 159) señala que el mutismo expresa desaprobación respecto del abuso de Idas, no del plan de Jasón.
- ⁴⁶ Paduano y Fusillo (2016 [1986], p. 341) vinculan geográficamente, asimismo, a Anceo, proveniente de Samos, y a Hera, a quien se le dedicó un templo datado del siglo IX a.n.e. en la región, el Hereo de Samos (Burkert, 2007 [1977], p. 75).
- ⁴⁷ Puesto que, como él, hay otros tripulantes versados en temas náuticos que también son hijos de Poseidón, como es el caso de Ergino.
- ⁴⁸ Liddell, Scott, Jones & McKenzie (1996 [1843], s. v.).