

LAS GORGONAS: GUARDIANAS DE LO SAGRADO

Nos proponemos analizar un elemento esencial de la demonología griega: la Gorgona. Su importancia, ampliamente atestiguada por la literatura y arte griegas, ha sido percibida desde muy antiguo por gran cantidad de autores, los que han abordado su significación desde muy distintas perspectivas. Creemos que se trata de un caso verdaderamente relevante de una zona fundamental del espíritu griego y, por este motivo, consideramos valioso intentar la actualización del problema, en la medida en que la crítica ha variado notoriamente sus interpretaciones a lo largo del presente siglo. Este artículo pretende esclarecer el valor y la función de la Gorgona, con la finalidad de alcanzar una síntesis que arroje una nueva luz sobre sus connotaciones mítico-religiosas, de modo de proporcionar una visión de su intrínseco simbolismo tradicional.

Elementos Constitutivos de la Gorgona

La Gorgona, o la cabeza de Gorgona, el Gorgoneion, presentan un gran desarrollo en la escultura y la literatura, pero fundamentalmente se relacionan con el mito de Perseo. Es Hesíodo quien nos proporciona el testimonio más antiguo, en *Teogonía*, 270-286, donde establece la genealogía de las Gorgonas y el destino de Medusa, la Gorgona por excelencia:

Φόρκυϊ δ' αὐ Κητώ Γραίας τέκε καλλπαρήους
 ἐκ γενετῆς πολιάς, τὰς δὴ Γραίας καλέουσα
 ἀθάνατοι τε θεοὶ χαμαὶ ἐρχόμενοι τ' ἄνθρωποι,
 Περμρηδῶ τ' εὐπεπλον Ἐννώ τε κροκόπεπλον,
 Γοργούς θ' ἅϊ ναίουσι πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο
 ἐσχατῆ πρὸς νυκτός, ἧ' Ἐσπερίδες λεγύρωνοι,
 Σθεννώ τ' Εὐρυάλη τε Μέδουσά τε λυγρὰ παθοῦσα·
 ἧ μὲν ἔην θνητή, αἱ δ' ἀθάνατοι καὶ ἀγήρω·
 αἱ δύο· τῆ δ' ἐμὴ παρελέξατο Κυανοχαίτης
 ἐν μαλακῶ λειμῶνι καὶ ἄνθει εἰαρνοῖσιν.

Τῆς δ' ὅτε δὴ Περσεὺς κεφαλὴν ἀπεδευστόμησεν,
 ἔκθορε Χρυσάωρ τε μέγας καὶ Πήγασος ἵππος·

τῷ μὲν ἐπώνυμον ἦν, ὅτι Ὀκεανοῦ περὶ πηγὰς
 γένθ', ὃ δ' ἄορ χρύσειον ἔχων μετὰ χερσὶ φύλησσω·
 καὶ μὲν ἀποπτάμενος προλιπὼν χθόνα, μητήρα μήλων,
 ἕκετ' ἐς ἀθανάτους, Ζητὸς δ' ἐν δώμασι ναίει
 βροντῆν τε στεροπῆν τε φέρων Δίμμηθεντι.

“Ceto parió de Forcis las Greas de hermosas mejillas, canosas de nacimiento, y tanto los dioses inmortales como los hombres que marchan por la tierra llaman a las Greas Penfredo de hermosa vestidura, Enio de peplo color de azafrán.¹ Parió asimismo a las Gorgonas, que viven más allá del ilustre Océano en el límite de la noche, donde están las Hespérides de voz sonora, Esteno, Euriale y Medusa la desventurada. Esta era mortal y las otras dos ni morían ni envejecían, pero sólo junto a ella se tendió el Dios de cabellera azulada en la blanda pradera entre flores primaverales.

Cuando Perseo cortó su cabeza surgió el gran Crisaor y el caballo Pegaso. Este fue llamado así porque nació junto a las aguas del Océano, aquel, porque tenía una espada de oro en sus manos. Pegaso levantó el vuelo abandonando la tierra, madre de las ovejas, se dirigió hacia los inmortales, y vive en el palacio de Zeus protando el trueno y el rayo para Zeus el prudente.”

El linaje de las Gorgonas es preolímpico, pues Forcis y Ceto son hijos de Pontos y Gea²; en este sentido son deidades marinas emparentadas con las fuerzas telúricas. Esto puede percibirse claramente en el aspecto monstruoso de sus hermanas: las Greas, con un solo ojo y un solo diente y son cabellos canos desde su nacimiento; Ladón, serpiente dotada de habla humana que guardaba las manzanas de oro de las Hespérides³; Equidna, mitad mujer, mitad serpiente, que comía a los hombres crudos y tuvo una descendencia de terribles monstruos⁴.

Su residencia está más allá de los confines del mundo humano, en la eterna noche donde no llegan ni los rayos del sol ni la luz lunar. Esquilo las coloca en Cistene y otros autores hablan de la isla Cerne, el lago Tritón, el Jardín de las Hespérides, o la cadena montañosa de Atlas, pero todos se refieren a un país oceánico y occidental.

En Esquilo, *Prometeo Encadenado*, 790-800, Prometeo, le dice a Io:

¹ Apolodoro, en *Biblioteca*, II 4, 2, completa la tríada: Enio, Penfredo y Deino, con cuerpo de cisne, con un solo ojo y un solo diente.

² Hesíodo, *Teogonía*, 233-239.

³ Hesíodo, *Teogonía*, 333-335.

⁴ Homero, *Ilíada*, II 783 y Hesíodo, *Teogonía*, 295-332.

ὅταν περάσῃς ῥεῖθρον ἠπειρώω δρον,
πρὸς ἀντολάς φλογῶπας ἠλωστφβεῖς

.....
πόντου περ ὡσα φλοίσβον, ἔστ' ἂν ἐξέκη
πρὸς Γοργόναια πεδία Κιωθήνης, ἴνα
αἱ Φορκίδες ναίουσι δηναῖαι κόραι
τρεῖς κυκνόμορφοι, κωνὸν ὄμμα' ἐκπημένα
μονόδοντες, ἄς οὔθ' ἥλιος προσδέρκεται
ἀκτίσω οὔθ' ἡ νύκτερος μήνη ποτέ.
πέλας δ' ἀδελφαὶ τῶνδε τρεῖς κατάπτεροι,
δρακοντόμαλλοι Γοργόνες βροτοστρυγεῖς,
ἄς θνητὸς οὐδεὶς εἰσιδῶν ἔξει πνοάς.

“Cuando hayas atravesado la corriente que deslinda ambos continentes, hacia el encendido oriente recorrido por el sol (. . .) atravesando el ruido sordo del mar, hasta que llegues a las llanuras de las Gorgonas en Cistene, allí habitan las tres longevas doncellas Fórcides, con forma de cisne, que poseen sólo un ojo en común, así como un solo diente; hacia estas ni el sol lanza sus rayos, ni tampoco la nocturna luna. Cerca de ellas están sus tres aladas hermanas, las Gorgonas erizadas de serpientes, odiosas a los humanos, al punto que ningún mortal, si las ve, conserva la vida”.

Esquilo testimonia su carácter monstruoso: “Erizadas de serpientes”; a su sola visión un mortal pierde la vida; la mirada de Medusa petrifica de horror a todo ser viviente que la contempla. En verdad, su horrendo aspecto había sido producido por la ofendida Atenea, pues Poseidón había violado a Medusa en un templo de la diosa:

Ovidio, *Metamorfosis*, IV 798-804:

Hanc pelagi rector templo utiassae Mineruae
Dicitur; auersa est et castos aegide uultus
Nata Iouis texit; neue hoc impune fuisset
Gorgoneum crinem turpes mutauit in hydros.
Nunc quoque, ut attonitos formidine terreat hostes,
Pectore in aduerso, quos fecit, sustinet angues.

“Se dice que el soberano de los mares la deshonró en un templo de Minerva; apartando el rostro la hija de Júpiter se cubrió con su égida, y para que esto no quedase impune, transformó los cabellos de la Gorgona en serpientes espantosas. Aún hoy, para dejar aterrorizados a sus enemigos estupefactos por el miedo, lleva sobre su pecho las serpientes que hizo nacer.”

De esta unión impía nacieron, al cortar Perseo la cabeza de Medusa, el

caballo Pegaso y el guerrero Crisaor. Es justamente en la historia de Perseo en donde las Gorgonas, o más bien la cabeza de Gorgona, el Gorgoneion, toman su forma mítica definitiva, por esto creemos que puede ser útil recordar en parte las hazanas de dicho héroe; cuenta Apolodoro⁵ que Polidectes, rey de Serifo, una de las Cícladas, con el fin de alejar a Perseo, simuló querer desposar a Hipodamia, hija de Pélope, y solicitó a Perseo que colaborara con algún obsequio para poder así competir con los demás pretendientes de Hipodamia. Este se comprometió a traerle la cabeza de Gorgona y Atenea lo ayudó a cumplir la hazaña explicándole que no debía mirar de frente a Medusa sino por medio de un espejo. A su vez Hermes le entregó una hoz, pero también era necesario que Perseo consiguiera las sandalias aladas, el yelmo de la invisibilidad del Hades y una bolsa mágica para transportar la cabeza, objetos todos que custodiaban las ninfas de la Estigia. Con este propósito Perseo se dirigió al monte Atlas a ver a las Greas, les sustrajo su diente y su ojo únicos, y las obligó a confesar el paradero de las ninfas⁶. Luego obtuvo de estas los elementos antes mencionados y se dirigió al País de los Hiperbóreos, en donde halló a las Gorgonas durmiendo y, valiéndose del espejo, cortó la cabeza de Medusa; al punto surgieron de su cuerpo Pegaso y Crisaor. Perseo guardó la cabeza en la bolsa mágica y huyó perseguido por las otras Gorgonas, que no pudieron alcanzarlo debido al yelmo que lo hacía invisible⁷.

Posteriormente el héroe argivo ejecuta una serie de acciones: petrifica al gigante Atlas por medio del Gorgoneion; arroja el ojo y el diente de las Greas al lago Tritón y algunas gotas de sangre de la cabeza de Medusa caen por descuido en el desierto, engendrando gran cantidad de serpientes⁸; libera luego a Andrómeda del monstruo marino⁹ y retorna a Serifo, en donde petrifica a Polidectes y a sus compañeros¹⁰. Finalmente, Perseo entrega la cabeza a Atenea, quien la conserva en su égida.

Íliada, V 738-742:

Ἄμφρι δ' ἄρ' ὤμοισιν βάλετ' ἀγίδα θυσσανόεσσαν
 δευήν, ἦν περί μὲν πάντη Φόβος ἔστειράνωται,
 ἐν δ' Ἔρις, ἐν δ' Ἀλκή, ἐν δέ κρυόεσσα Ἴωκή,

⁵ Apolodoro, *Biblioteca* II.

⁶ Higino, *Astronomía poética*, II 12.

⁷ Hesíodo, *Escudo*, 216-237.

⁸ Higino, loc. cit.

⁹ Apolodoro, loc. cit.

¹⁰ Píndaro, *Pítica*, 12, 11-16.

ἐν δ' ἔτε Γοργεῖα κεφαλῇ δεωοῖο πελώρου,
 δεωῆ τε σμερδινή τε, Διὸς τεράς ἀγνώχου.

“Echó sobre sus hombros la terrible égida orlada, alrededor de la cual se despliegan Miedo, Discordia, Valentía, Ataque que hiela de espanto y la cabeza de Gorgona, el terrible monstruo, temible y espantoso, signo de Zeus portador de égida.”

En la devolución de la cabeza a Atenea se percibe el reconocimiento de que su poder es el verdadero vencedor de Medusa, lo que está claramente expresado en el *Ion* de Eurípides.

Ion 989-997:

- KP. Ἐνταῦθα Γοργόν' ἔτεκε Γῆ, δεωὸν τέρας.
 ΠΡ. Ἦ παισὶν αὐτῆς σύμμαχον, θεῶν πόνον;
 KP. Ναί· καί νῦν ἔκτεω' ἡ Διὸς Παλλὰς θεά.
 ΠΡ. Ἄρ' οὐτός ἐσθ' ὁ μῦθος ὃν κλύω πάλας;
 KP. Ταύτης γ' Ἀθάνας δέρος ἐπὶ στέρνοις ἔχειω.
 ΠΡ. Ἦν ἀγίδ' ὀνομάζουσι, Παλλάδος στολήν;
 KP. Τὸδ' ἔσχεν ὄνομα, θεῶν ὅτ' ἤξεν ἐς δόρυ.
 ΠΡ. Ποῖόν τι μορφῆς σχῆμ' ἔχουσαν ἀγρίας;
 KP. Θώρακ' ἐχίδνης περιβόλους ὠπλισμένον.

- Creusa. — Entonces la tierra parió a Gorgona, monstruo terrible.
 Anciano. — Acaso como aliado de sus hijos, para desgracia de los dioses?
 C. — Sí, y la divina Palas, hija de Zeus, la mató.
 A. — ¿Acaso es ese el mito que he oído contar hace tiempo?
 C. — Atenea lleva la piel de aquella sobre su pecho.
 A. — ¿La que llaman égida, armadura de Palas?
 C. — Lleva este nombre porque ella se lanzó a la batalla de los dioses.
 A. — ¿Cuál es la apariencia que tiene su feroz aspecto?
 C. — Una coraza revestida de serpientes enroscadas.

En este texto encontramos el último elemento caracterizador del mito: la égida de Atenea no sería otra cosa que la piel del cuerpo de la Gorgona, que la diosa habría arrancado a Medusa después de su decapitación.

Interpretaciones Clásicas del Mito

Las interpretaciones del mito de la Gorgona provienen de épocas muy antiguas y se han sucedido, con notables variaciones, hasta nuestros días. Creemos que una rápida revisión de ellas nos conducirá a circunscribir su

significado y a descartar definitivamente las desviaciones a que han conducido, principalmente, el evemerismo y el positivismo.

Ya en la antigüedad Pausanias (*Descripción de Grecia*, II 21,5-6) recoge dos versiones antiguas sobre el origen de Medusa: la primera nos dice que Medusa sería una reina libia que fue asesinada por el argivo Perseo quien, admirando su belleza, le cortó la cabeza para mostrarla a los griegos; la segunda versión, transmitida por un cartaginés, Procles, hijo de Eucrates, dice que entre los monstruos del desierto libio había hombres y mujeres salvajes; una de estas mujeres habría sido muerta por Perseo cerca del lago Tritón.

En correspondencia con esta idea Lucano (*Farsalia*, IX 624 ss) fija el origen de Medusa en la Libia y, si bien aclara que esto no es más que una fábula, dice que ese territorio está erizado de rocas debido a la mirada de su soberana, Medusa. Repite literalmente la caracterización horrenda de la Gorgona, cubierta de víboras y culebras, dice que es hija de Forcis y de Ceto y afirma que su cabeza está en la égida de Atenea. A continuación narra las hazañas de Perseo ayudado por Atenea, y explica que esta diosa ordenó a Perseo, una vez que hubo cortado la cabeza, no volar sobre Europa para no esterilizar las tierras y petrificar a los habitantes de ese continente, sino atravesar el desierto libio que, por este motivo, recibió el veneno que se desprendía de Medusa y la sangre que chorreaba de la herida, la cual, avivada por el calor del sol, entró en ebullición, y así nacieron todos los ofidios y reptiles venenosos de Libia, tan famosos por su poder mortífero.

Estos testimonios dejan de lado el mito, con su correspondiente valor ritual o religioso y, haciendo de Perseo un personaje histórico, proponen interpretaciones naturales que soslayan totalmente su simbolismo. Quizás estos pasajes no puedan ser plenamente considerados como interpretaciones, sino que recogen una de las versiones sobre la localización de la residencia de las Gorgonas en una región que se halla en el confín del mundo. La elección de la Libia está justificada por el hecho de que este país, para los antiguos, posee las connotaciones simbólicas que podrían adjudicarse al Jardín de las Hespérides o a cualquier otra comarca sagrada que está "más allá" y "en ninguna parte".

Plutarco (*De facie in orbe lunae*) nos trasmite la opinión de los órficos que interpretaban al Gorgoneion como la imagen de la luna y a la leyenda de Medusa como un mito lunar. Esto es retomado por Clemente de Alejandría, quien sostuvo que los órficos llamaron a la luna "Gorgoneion" debido a que este reproducía la cara de aquella. En este caso estamos ante una verdadera interpretación, pero no contamos con los testimonios órficos suficientes como para conocer la función que el Gorgoneion tenía en sus cultos. De todos modos es posible entender los motivos que los órficos

tuvieron para realizar esta identificación, puesto que el linaje de las Gorgonas es opuesto al de los dioses olímpicos y posee claras connotaciones telúricas e infernales. Esto lo habría inducido a relacionar el simbolismo del Gorgoneion con la luminaria que preside la noche, signo de valor inverso a la luz celeste propia de Zeus.

Interpretaciones Modernas del Mito

Ahora bien, las investigaciones modernas se han desarrollado fundamentalmente a partir del siglo XIX, y se pueden agrupar en dos tipos de interpretaciones de corte evemerista que llegan hasta alrededor de 1920: zoológicas y metereológicas.

Dentro del primer tipo de interpretaciones podemos nombrar a K. Levezow quien, en 1832, publicó un artículo en el que afirmó que la Gorgona estaba originada en el miedo a los animales, posiblemente en África del Norte, y seguramente en la misma comarca donde habitaban los animales propios del culto de la religión egipcia. Esta interpretación fue continuada por K. Gerojannis (1906) y P. Wolters (1909), quienes afirmaron que fue el león el que inspiró a la Gorgona. Por otra parte F.T. Elworthy (1903), A. Zell (1910) y J. Facius (1910) pensaron que las Gorgonas eran adaptaciones de simios o gorilas, basándose sobre todo en la observación de Plinio el Viejo con respecto a las Gorgonas, en la que afirma que estas eran miembros de una raza muy peluda. A.B. Cook (1916) consideró al Gorgoneion como un elemento derivado del búho de Atenea, y R. Pettazzoni (1921) arribó a la conclusión de que la Gorgona es antropomórfica y deriva de la diosa egipcia Hathor. Por su parte A. Frothingham (1911) y S. Marinatos (1927) pensaron que la Gorgona estaba íntimamente relacionada con Artemis, pues se encuentran vasijas en las que el Gorgoneion aparece junto con la inscripción *πότνια θηρῶν* "Señora de las fieras", idea que proviene de su horrenda animalidad y de que está originada en el miedo a los animales. De este modo, a través de Artemis, la Gorgona reconocería su origen en la Gran Madre, diosa del Oriente.

W. Wundt¹¹ (1919) sostuvo que el Gorgoneion presenta características universales y deriva de un modelo con caracteres animales y común a todas las culturas primitivas. Otra interpretación emparentada con las de tipo zoológico es la de P. Weizsäcker¹² (1909), quien creyó que el Gorgoneion, por su aspecto barbado, era una personificación de Fobos, pero C. Blinkenberg¹³ (1924) descubre ciertos gorgoneia barbados unidos a torsos feme-

¹¹ W. Wundt *Ölkerpsychologie*, 3, Leipzig, 1919, pp. 212 ss.

¹² P. Weizsäcker "Phobos" en el *Lexikon* de W. H. Roscher, 1909, 3, 2, pp. 2393 ss.

¹³ C. Blinkenberg "Gorgone et lionne" en *RA*, 1924, 5, 19, pp. 267 ss.

niños, lo cual refuta la tesis de que el Gorgoneion era la personificación de Fobos. Este autor cree que es el león quien ha inspirado al Gorgoneion.

Dentro del segundo grupo de interpretaciones, las meteorológicas, podemos nombrar a una serie de autores que pertenecen al siglo XIX: Völcker pensó que el Gorgoneion representaba los terrores provocados por las tormentas marinas; Hermann, que representaba las olas del océano; R. Otto, el miedo a las erupciones volcánicas; Hug, el miedo a las inmensidades vacías de Libia. A su vez, Gädechens y L.R. Farnell retomaron las indicaciones de Plutarco y Clemente de Alejandría con respecto a las creencias órficas, y afirmaron que el Gorgoneion es un verdadero símbolo lunar y que las serpientes que tiene por cabellera representan a las prominencias lunares. Esto lo dedujeron de la observación de las representaciones escultóricas antiguas del Gorgoneion.

Finalmente W.H. Roscher, en 1879, desarrolló una interpretación que ya había sido propuesta por Kuhn y Schömann y que, dentro de las interpretaciones naturalistas, fue la que gozó de mayor prestigio hasta poco después de 1920. Roscher sostuvo que las Gorgonas representaban a las nubes de tormenta. Apoyó sus conclusiones en la raíz sánscrita que yace en la palabra gorgona: garg-, la que posee connotaciones de ruido, que Roscher interpretó como trueno. En cuanto a esta etimología, L. Meyer (1901) y E. Boisacq¹⁴ (1950) coinciden en afirmar que gorgona deriva de garg- pero que de ningún modo esta raíz significa trueno, dado que la referencia al ruido puede tener implicancias que no se relacionen en absoluto con las tormentas. En este sentido el autor más antiguo que propuso una etimología fue Fulgentius (San Fulgencio, siglo VI), quien interpretó a las Gorgonas de la siguiente manera: Esteno como "asteniam infirmitatem" (la que debilita la mente); Euriale como "lata profunditas" (la que dispersa la mente), y Medusa como "quasi meidusam" (la que lleva a la ceguera mental). Modernamente H. Lewy estableció que Medusa significa "la fuerte", Euriale "la que salta lejos" y Esteno "la saltarina".

Con respecto a la interpretación de Roscher es preciso señalar también que este autor se apoyó en las representaciones pictóricas que nos muestran a la Gorgona en actitud de lanzar un grito. Es evidentemente por una razón de sonido que la Gorgona aparece en los monumentos con una gran boca abierta: la idea de un rugido aterradorante. Roscher creyó además que los ojos centelleantes simbolizaban a los relámpagos, y que el hecho de que las Gorgonas habitaran en la región más occidental del mar era una prueba más de que representaban a las tormentas. Cree encontrar evidencias válidas para sostener su tesis en ciertos pasajes de Homero y de Hesíodo, por ejemplo cuando la *Teogonía* dice que Pegaso transporta para Zeus

¹⁴ E. Boisacq *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Heidelberg, 1950.

el trueno y el rayo. Pero estos fenómenos atmosféricos son propios de Zeus y no de Pegaso, y mucho menos de su madre Medusa.

Todas estas interpretaciones podrían llamarse evemeristas, en la medida en que todas hacen referencia a un fenómeno natural como explicación del simbolismo del mito, dicho de otro modo, consideran que todo mito se origina en algún hecho o fenómeno natural. Por otra parte este es un rasgo típico del pensamiento positivista que se desarrolló durante el siglo pasado y buena parte del actual. Creemos que estas interpretaciones en verdad no interpretan nada, pues no es algo esencial descubrir la relación que pueda haber existido entre un animal o un fenómeno meteorológico, y las Gorgonas. Este género de explicaciones soslayan totalmente el sentido simbólico de todas las criaturas del mito, y degrada al pensamiento mítico a la categoría de simple pensamiento primitivo o rudimentario. Esto trae como consecuencia el olvido de la universalidad significativa de los símbolos míticos. El positivismo cayó inevitablemente en la aporía de confundir los constitutivos de una visión del mundo mítica, con simples fantasías originadas en la vida cotidiana de pueblos culturalmente inferiores. Las interpretaciones a las que hemos pasado revista traslucen invariablemente la presencia subyacente de los presupuestos de un pensamiento que ha padecido una hipertrofia racionalista.

Por lo tanto no discutimos la validez de estas versiones del mito de las Gorgonas, sino que estamos convencidos de que ni siquiera se las puede llamar interpretaciones, son meras glosas anecdóticas.

Ahora bien, pasando a la crítica posterior a 1920 encontramos en H. J. Rose¹⁵ (1928) una suerte de prolongación de las interpretaciones antes mencionadas. Rose sostiene que la Gorgona surge de los miedos subconscientes del hombre, y llama a esta, personificación de un fantasma obsesionante de pesadilla. Su aporte estriba fundamentalmente en el enfoque psicológico, pero tampoco su interpretación va más allá de relacionar a la Gorgona con los miedos de los hombres que vivieron en la antigüedad.

En verdad, todos estos autores dejan de lado la importancia que revela el hecho de que la cabeza de Gorgona haya gozado en la antigüedad de un inmenso desarrollo en todo tipo de representaciones. Al respecto Eurípides¹⁶ nos dice que los hombres llevan el Gorgoneion tanto sobre sus vestimentas como en sus joyas, armas, arneses, instrumentos y herramientas. Asimismo, sabemos que el Gorgoneion se ha encontrado en muebles, relojes, lámparas, vasijas y en el interior y exterior de casas privadas y edificios públicos, como así también en la proa de los navíos.

¹⁵ H. J. Rose *Handbook of Greek mythology*, Londres, 1928, pp. 29-30.

¹⁶ *Ion*, 1421 ss y *Reso*, 1292 ss.

Otro testimonio lo ofrece Pausanias¹⁷, quien nos informa que el Gorgoneion era consagrado en los templos. También se han encontrado muchas imágenes del Gorgoneion en monedas, tablillas judiciales y cimeras de cascos pero, sobre todo, es importante destacar su presencia en las tumbas, en las que se lo encuentra casi sin excepción.

Es Jane Harrison,¹⁸ en 1922, la primera investigadora que intenta una verdadera aproximación al simbolismo subyacente en este mito. Trata a las Gorgonas en el marco que les es propio, el de la demonología griega, y las considera un caso particular de Keres. Ante todo señala que la palabra Ker poseía una connotación muy amplia y vaga, pero que su significado aproximado era "espíritus o seres conectados con la muerte".

Harrison estudia la naturaleza de las Keres a partir del culto de que estas eran objeto en los festivales Antesteria: las Keres son, en cierto modo, la personificación de la muerte o de la destrucción o decadencia de los seres; prodría decirse que son la fuente del mal, los espíritus del mal. Todos los mortales están expuestos a las Keres y en los festivales Antesteria se les rinde culto para mantenerlas alejadas y, en la medida en que se las venere o domine, pueden llegar a jugar un papel apotropaico, es decir, protector, que aleja el mal.

La Gorgona participa de estas características. Su forma triple, en verdad, no es primitiva, sino que la tríada es la expresión tradicional de todo lo creado. Jane Harrison señala que esta es una tendencia general en el mundo griego, que ha producido diversas triadas: las Horas, las Gracias, las Greas, las Parcas, etc. La auténtica Gorgona es Medusa y su esencia es su cabeza; su poder aparece en el momento en que esta es cortada. El Gorgoneion es la base del culto, es una máscara ritual que surge antes de que exista el monstruo, alrededor del cual se desarrolla más tarde el mito del héroe que lo vence. De esta manera Harrison afirma que el Gorgoneion, como todas las máscaras rituales de este tipo, es el agente de una religión de terror, de ahí su aspecto monstruoso. La función de esta clase de objetos rituales es apotropaica, lo que significa que el poseedor de la máscara que representa el mal es, a la vez, el que domina el mal. Por lo tanto la máscara posee un valor protector.

Harrison cita un plato de Rodas que se encuentra en el Museo Británico¹⁹, en el que se ve al Gorgoneion unido a un cuerpo alado vestido a la manera de *πόρνια θηρών*. En esta representación la Gorgona aparece como una diosa potente, por lo cual Harrison deduce que, como posteriormente

¹⁷ *Descripción de Grecia*, I 21,4; V 12,2 y V 10,4

¹⁸ J. Harrison *Prolegomena to the study of the Greek religion*, Cambridge, 1922.

¹⁹ J. H. S. 1885; Pl LIX. Brit. Mus. Cat.

se convertirá en un simple monstruo que debe ser vencido por un héroe, esta evolución muestra que las grandes divinidades de la antigua religión de miedo y de preservación del mal se convirtieron en pequeños demonios o seres al servicio de los dioses olímpicos, quienes, a su vez, llegarían a convertirse en los demonios del cristianismo.

La autora concluye afirmando que no se puede establecer con precisión el significado completo del mito, pero que es evidente que la Gorgona era una especie de Ojo del Mal encarnado. El monstruo mata por medio de sus ojos, fascina. La Gorgona es más monstruosa y más salvaje que cualquier otra forma de Ker, y el Gorgoneion es un espectro del mundo subterráneo, pero no lo suficientemente humano como para ser un espíritu. Su culto tiene un sentido eminentemente profílico y apotropaico.

Evidentemente Jane Harrison abre una nueva perspectiva en la crítica contemporánea. Pocos años después M. P. Nilsson advierte una característica esencial de este mito: es la expresión de un típico tema folklórico, que se encuentra en todos los pueblos. Esto apunta de alguna manera a un principio de comprensión de que la Gorgona pertenece a un contexto tradicional cuyo simbolismo, inevitablemente, tendrá sus equivalentes en otras culturas. Sin embargo, Clark Hopkins,²⁰ en 1934, resistiéndose a la postura de Nilsson, piensa que el origen de la Gorgona es el mito asirio de Gilgamesh matando al monstruo Humbaba. Hopkins fundamenta su teoría en el hecho de que esta historia tuvo un amplio desarrollo en el siglo VII antes de Cristo, y en el hallazgo de ciertos elementos del arte chipriota que muestran una posición media entre el arte asirio y el griego. El investigador cree que el Gorgoneion llegó a los griegos por la ruta Mesopotamia-Siria-Chipre-Grecia, y concluye que toda la historia de Perseo es un derivado de la saga de Gilgamesh.

Esto es un ejemplo más de la incompreensión que primó en las investigaciones humanísticas hasta bien avanzado nuestro siglo. En este caso el punto de contacto no va más allá del tema de un héroe matando a un monstruo, lo que indudablemente es un motivo que podemos hallar en cualquier región del mundo. Si la investigación no superara la simple constatación de similitudes entre pueblos que estuvieron en contacto, o no, jamás sería posible arribar a la explicitación del valor y la función inherentes al mito.

Otro ejemplo de las desviaciones de la crítica lo da la obra del Kaiser Guillermo II²¹ (1936), quien, basándose en Leo Fobrenius, afirma que la

²⁰ C. Hopkins "Asirian elements in the Perseus-Gorgon story" en *AJA*, 1934, pp. 341-58. Y también "The sunny side of the Greek Gorgon" en *Berytus*, XIV, 1961, pp. 25-35.

²¹ Kaiser Guillermo II *Studien zur Gorgo*, Berlín, de Gruyter, 1936, p. 163.

Gorgona es una representación del disco solar, y la ubica dentro de un estadio primitivo del desarrollo de la cultura helénica. A su vez, L. Walk²² lo critica y cae en la simplificación opuesta: la Medusa es una de las variantes de los oscuros seres lunares. Sin embargo, con esto se acerca a la interpretación de su simbolismo, pero no va más allá de creer que Perseo es un héroe lunar por el hecho de que utiliza un arma en forma de hoz.

Otro de los investigadores, J.G. Frazer,²³ en 1937, considera a la Gorgona como un desarrollo artístico-literario de un tema muy propio de los pueblos primitivos: el miedo a la muerte.

Finalmente, pasada la Segunda Guerra Mundial, las investigaciones tomaron una dirección más profunda, y los autores se dedicaron a investigar las connotaciones simbólicas del mito. En 1949 K. Kerényi²⁴ señala que la asociación entre la égida y el Gorgoneion de Atenea reconoce un origen ritual. La máscara y la égida, probablemente una piel de cabra, eran comunes a diversos rituales ctónicos en el mundo helénico. Su tesis, en verdad, continúa las afirmaciones de W. Ridgeway,²⁵ quien en 1900 ya había establecido que el Gorgoneion y la égida de Atenea no eran sino una piel de cabra. La diferencia fundamental entre ambos investigadores estriba en el hecho de que para Ridgeway la piel de cabra habría sido simplemente la vestimenta de los pueblos antiguos del Egeo.

Carla Schick,²⁶ en 1955, analiza extensamente el significado más antiguo de la Gorgona en su relación con la piel de cabra. Afirma que la Gorgona, como piel de cabra, aparece ya en ritos propios de cultos tan antiguos que son, inclusive, anteriores a Homero. Es decir, un elemento tradicional, con una evolución inmemorial, fue incluido en el desarrollo religioso-literario del mito de Perseo. Carla Schick demuestra esto por medio de la constatación de que originariamente la égida y la máscara eran una piel de cabra que cumplía una función apotropaica en las antiguas ceremonias. Sus argumentos más importantes son: el término égida deriva de αἴξ, αἰγός "cabra"; un pasaje de Diodoro Sículo²⁷ en donde se dice que Atenea mató a una fiera llamada Αἰγίς y a continuación, se le atribuye a esta Αἰγίς (égida) los mismos poderes que son propios del Gorgoneion; representaciones iconográficas etruscas; la representación de una Juno

²² L. Walk, en *Anthropos*, 1937, p. 1003-4.

²³ J. G. Frazer *The Gorgo's head and other literary pieces*, Londres, Macmillan, 1937, p. 468.

²⁴ K. Kerényi "ZiegenFell und Gorgoneion" en *AIPhO*, Bruselas, IX, 1949, pp. 299-312.

²⁵ W. Ridgeway en *JHS*, XX, 1900, p. 44.

²⁶ C. Schick "La capraia e la Gorgona" en *AGI*, XL, 1955, pp. 29-38.

²⁷ Diodoro Sículo, *Biblioteca*, III 70.

Lanuvinu que viste una piel de cabra y, fundamentalmente, el pasaje de Eurípides, *Ion*, 988 ss antes citado, en el que se dice que Atenea había matado a la Gorgona, monstruo nacido de la tierra, y después se había colocado su piel, lo que muestra que égida y Gorgoneion eran la misma cosa. Esto es algo que resurge en Eurípides pero, en verdad, en *Odisea* XI está testimoniado un estadio en el que ya se había olvidado esta relación pues sólo aparece el Gorgoneion.

La investigadora termina su convincente argumentación con una serie de interpretaciones etimológicas de la raíz gorg-, relacionadas con dos pequeñas islas del mar Tirreno llamadas Gorgona y Capraia. Arriba así a la conclusión de que podemos atribuir a una base gorg- el significado de "cabra", y comprueba efectivamente la tradicionalidad de la Gorgona, aunque es preciso señalar que no extrae de esto ninguna conclusión en cuanto a su contenido simbólico, sino que simplemente constata su existencia en rituales muy antiguos.

Otro investigador que estudió el significado de la Gorgona es T.P. Howe,²⁸ quien, en 1952, dicta una conferencia en la Universidad de Columbia y publica un artículo en 1954. Howe piensa que un ruido terrible tiene que haber sido la fuerza originante que yace tras la Gorgona. En este sentido afirma que, tan dominante fue la idea de ruido y de una cara que, en los primeros tiempos ningún artista pensó en representarla con un cuerpo completo.

Howe alude al ruido relacionándolo con los típicos temores de un pueblo primitivo; cree que el inventar la máscara los griegos expresaron sus temores y, de esta forma, los dominaron: el Gorgoneion es un horror que aleja al horror. De ahí establece su función apotropaica y su valor como símbolo de poder, y los testimonia por medio de los pasajes de la *Iliada*, en los que el Gorgoneion se encuentra en la égida de Atenea y en el escudo de Agamenón.

Iliada, XI 36-37:

τῆ δ' ἐπὶ μὲν Γοργῶ βλοσυρῶπις ἑσπεράνωτο
δεωνὸν δερκομένη, περὶ δὲ Δεϊμός τε Φόβος τε.

"Aquí se desplegaba la Gorgona de rostro feroz, mirando terriblemente, y a su alrededor Terror y Miedo."

Con respecto a la historia de Perseo, Howe sostiene que la máscara es el primer paso para la superación del miedo, y que el segundo es la decapi-

²⁸ T. P. Howe "The origin and Function of the Gorgon-head" en *AJA*, LVIII, 1954, pp. 209-221.

tación del monstruo por el héroe. Finalmente, discute la antigüedad de los diversos elementos de este mito: señala que han quedado diversas máscaras pertenecientes a los tiempos cretenses, las que pueden asimilarse sin dificultad al Gorgoneion. Esto implica que el Gorgoneion era una noción genérica, cuya formulación clásica no aparece hasta el siglo VII. En cuanto a la historia misma, cree que su núcleo central es el episodio de la decapitación, creado en un período muy anterior a Homero y, quizás, mantenido en hibernación cultural durante varios siglos, finalmente revivido y desarrollado en función de las necesidades de su tiempo. En verdad Howe no afirma esto con seguridad y se pregunta si un mito tiene la posibilidad de sufrir un proceso tal, pero no da ninguna respuesta y se limita simplemente a constatar cuál fue la evolución de este tema mítico. Por ejemplo, indica que la utilización que Perseo hace de la cabeza de Gorgona contra los sátiros dionisíacos en Argos tiene un valor moral, que pertenece a un desarrollo tardío del mito.

En definitiva su interpretación del significado de la Gorgona está limitada a su sentido apotropaico, como un miedo animal que ha sido superado y dominado para poder apartar a los otros miedos. Es por esta razón que la Gorgona aparece asociada repetidamente a Artemis, como "señora de las fieras", y funciona tan benevolentemente como la misma diosa: protegiendo al pueblo.

En el año 1955 J.H. Croon²⁹ publica un artículo que, a nuestro juicio, es la mejor aproximación al valor y significado del mito de la Gorgona. Su trabajo continúa la línea de investigación inaugurada por J. Harrison en 1922. Su tesis consiste en que el Gorgoneion es la máscara del demonio del mundo subterráneo, una máscara infernal.

Croon fundamenta su teoría del siguiente modo: las características infernales de las Gorgonas son indudables, debido a que están ubicadas cerca de la entrada del mundo subterráneo, al extremo oeste, donde se pone el sol y, por otra parte, sus nombres son propios de las deidades infernales: Esteno "la poderosa", Medusa "la que regula" y Euriale "la que salta lejos"; Croon reconoce que esta última podría haber recibido su nombre de la persecución a Perseo. Asimismo señala que la historia de Perseo contiene muchos elementos folklóricos, es decir, de tipo tradicional: el héroe debe superar una serie de dificultades que son previas al objetivo central que persigue; la invisibilidad; las sandalias aladas, etc. Estas circunstancias conducen al investigador a buscar el simbolismo inherente a la Gorgona.

Hay dos elementos del mito que, en 1955, ya no ofrecen dudas para la

²⁹ J. H. Croon "The mask of the underworld daemon. Some remarks on the Perseus-Gorgon story", en *JHS*, LXXV, 1955, pp. 9-16.

crítica: 1) El Gorgoneion precede a la Gorgona; 2) Es una máscara apotropaica. Croon sostiene que, cuando una máscara se usa en un ritual ctónico, el portador de la misma ejecuta la aparición del demonio que viene del mundo subterráneo y, cuando la máscara es apotropaica, esto sólo puede significar que la aparición del demonio ctónico ahuyenta, espanta, inmoviliza de miedo o, en términos míticos, petrifica a los demás espíritus o criaturas vivientes que están presentes. Esto coincide perfectamente con la escena de la Nékyia en la *Odisea*.

Odisea, XI 633-635:

... ἔμ' ἐδὲ χλωρὸν δέος ἦρει,
μή μοι Γοργεῖην κεφαλὴν δευοῖο πελώρου
ἔξ Ἀΐδew πέμψειεν ἀγαθὴ Περσεφόνηα

“... y me hacía palidecer de miedo que la amable Perséfone pudiera enviarme desde el Hades la cabeza de Gorgona el terrible monstruo.”

Es un rasgo típico de los rituales ctónicos la danza con máscaras; Harrison cita dos ejemplos que Croon repite. Ambos están tomados del testimonio de Pausanias: Praxidike, diosa cuyas imágenes fueron cabezas, y la Deméter Kidaria, venerada en Feneos, un centro de los cultos ctónicos. En este lugar se acostumbraba a proferir juramentos, y en los ritos el sacerdote se colocaba una máscara de Deméter e invocaba a los demonios ctónicos golpeando el suelo con varas. Además, cerca de Feneos estaba la laguna Estigia, que era una de las entradas al Hades. Por lo tanto es necesario advertir que los dioses juraban por la Estigia, y que el juramento era siempre un signo que caracterizaba al lugar como un sitio temible.

Por otra parte Croon destaca el hecho de que, donde existen manantiales de aguas calientes, como por ejemplo en Serifo, aparecieron cultos ctónicos debido al origen subterráneo de estas aguas. Todo esto configura un conjunto de pruebas de que el Gorgoneion habría sido una máscara utilizada en ceremonias ctónicas, con un valor apotropaico. De ahí que Croon considere a la historia de Perseo como un mito etiológico en relación con los manantiales de aguas calientes, y piense que los argivos podrían haber tomado la leyenda que rodea a Perseo, de esa pequeña isla. Evidentemente, habrá sido necesario que los argivos hayan reconocido algo familiar a su héroe nacional, en el culto que encontraron en Serifo, y esto lo conduce a pensar que Perseo tenía, originariamente, algo que ver con máscaras.

Finalmente Croon encuentra la prueba de la relación de Perseo con las máscaras, en un fresco de una tumba etrusca de Corneto, en el que se ve una figura enmascarada en medio de ciertos juegos funerarios, que está

señalada por la palabra etrusca 'ϕersu'. Esta palabra significa, entonces, "portador de una máscara" (además existe acuerdo general en pensar que de esta raíz etrusca proviene la palabra *persona* en latín). Y como en los juegos funerarios una máscara representa los espíritus de la muerte y su reaparición, entonces, esta máscara debe tener un carácter ctónico, como así también la persona enmascarada. Al respecto Croon señala que la raíz perse- se repite en griego en una gran cantidad de nombres: Perséfone, Perses (uno de los titanes), Perso (una de las Greas), Perse (uno de los nombres de Hécate), los que, sin lugar a dudas, tienen en común su conexión con el mundo subterráneo. Por lo tanto Perseo posee una clara connotación infernal.

Croon concluye diciendo que, si bien Perseo puede no ser una deidad infernal, al menos es el portador de la máscara del demonio del mundo subterráneo: el Gorgoneion.

Con posterioridad al trabajo de Croon no se han producido investigaciones que hayan alcanzado un nivel más profundo de comprensión del significado de este mito. Sin embargo podemos señalar algunos aportes de valor: en el año 1957 W. Deonna,³⁰ refiriéndose a una copa griega con figuras negras que se halla en Cambridge, señala que entre las asas se encuentran un par de ojos profilácticos, cada uno de los cuales posee un gorgoneion por pupila y, sobre su frente, hay una señal de tres puntas. El autor interpreta a estos ojos como los de la Gorgona, y a la señal como un signo solar. Asimismo, recuerda que se conocen otros ejemplos, de variadas épocas, en los que se encuentra un símbolo de sentido solar encerrado en el ojo, es decir, el ojo asimilado al sol, ojo del mundo y espejo del alma. Esto significa que Deonna cree que el simbolismo básico encerrado en la Gorgona es la expresión de lo solar o, mejor dicho, del conocimiento y del poder solares.

Por su parte B. Goldman,³¹ en 1961, establece que los rasgos de la Gorgona griega, barbuda y flanqueada por serpientes, es un elemento muy antiguo que reconoce ancestros asiáticos y que expresa la noción mitológica de la fertilidad, que se manifiesta en un demonio de carácter apotropaico. Es decir que, la Gorgona estaría originada en máscaras pertenecientes a rituales desarrollados para invocar la fertilidad, lo que constituye una prueba más de su linaje ctónico.

Finalmente, en el año 1964, Elmer J. Suhr³² ve a la máscara de Medusa

³⁰ W. Deonna "L'âme pupilline et quelques monuments figurés" en *AC*, Lovaina, XXVI, 1957, pp. 59-90.

³¹ B. Goldman "The Asiatic ancestry of the Greek Gorgon" en *Berytus*, XIV, 1961, pp. 1-23.

³² E. J. Suhr "An interpretation of a Medusa mask" resumido en *AJA*, LXVIII, 1964, p. 202.

como la personificación de un monstruo surgido de las profundidades de la tierra, que sería la explicación que los hombres primitivos dieron a los eclipses: un terrible monstruo telúrico que intenta devorar el disco solar. El sentimiento que habría originado la aparición de la Gorgona habría consistido en una mezcla de terror y éxtasis. Compara a Medusa con el Humbaba de Mesopotamia y el Bes de Egipto.

Creemos haber desarrollado en forma suficiente los principales aportes que la crítica ha hecho al mito de la Gorgona. En el siguiente párrafo trataremos de explicar nuestra posición con respecto al valor y significado de este mito.

Valor y significado de la Gorgona

Hay ciertos puntos que, en la actualidad, la crítica considera indiscutibles:

- a) El Gorgoneion precede a la Gorgona, es decir que existe un amplio desarrollo folklórico de la máscara de aspecto monstruoso.
- b) El Gorgoneion es una máscara apotropaica, es decir que su posesión confiere un poder que protege.
- c) El Gorgoneion está originado en cultos ctónicos primitivos, y de ahí que las Gorgonas formen parte de la demonología griega.
- d) Las Gorgonas son Keres y, como tales, están emparentadas con las Greas, las Erinnias, las Sirenas, las Parcas, las Harpías, la Esfinge, etc.

En cuanto a su simbolismo, pensamos que es ociosa la discusión acerca de su valor solar o lunar, es decir, de aquello que la emparenta con los dioses del Olimpo o con las deidades infernales. En verdad, la cabeza de Gorgona es un símbolo del poder divino, esgrimido tanto por Atenea como por Perséfone.

Ahora bien, nosotros estamos convencidos de que si la crítica no ha alcanzado aún a develar el núcleo simbólico de la Gorgona, esto se debe fundamentalmente a dos causas: por un lado, la influencia del positivismo, que ha conducido a una actitud evemerista en muchos investigadores, quienes han sido ciegos para percibir el simbolismo tradicional subyacente en el mito; por otro lado, aquellos investigadores que, como Harrison y Croon, han utilizado la metodología correcta para estudiar un problema encuadrado en el ámbito de la mitología, creemos que se han visto limitados por su afán de encontrar el origen preciso de este mito y, de este modo, han dejado de lado la cuestión primordial, es decir, su significado simbólico.

Ante todo nos parece esencial tratar a la Gorgona en el contexto

mítico dentro del cual nos ha llegado, es decir, encuadrar el análisis en el mito de Perseo. Este mito, como todo relato de las hazañas de un héroe, consiste en la descripción de cómo un ser excepcional "llega a ser" héroe, es decir, cómo Perseo alcanza un nivel vedado para el común de los hombres. La estructura de este tipo de mitos es la correspondiente a un rito de iniciación, que es la única vía posible para que alguien se convierta en héroe.

Podemos deslindar fácilmente las sucesivas etapas del rito de iniciación en el caso que nos ocupa:

A. *Separación* del héroe de su medio natural (familia, amigos, etc.), por un hecho que lo impulsa a lanzarse a la aventura: Polidectes le pide una contribución para casarse con Hipodamia; Perseo parte en busca de la cabeza de Gorgona.

B. *Etapas laberínticas*: a) El héroe recibe la ayuda de un dios: Atenea y Hermes colaboran con él; b) El héroe debe cumplir una serie de pruebas: Perseo engaña a las Greas, encuentra a las ninfas del Estigia y obtiene los elementos necesarios para alcanzar su objetivo.

C. *Llegada al "centro del mundo" o iniciación propiamente dicha*: a) El héroe llega a un espacio sagrado al que no tienen acceso los hombres: Perseo arriba al país de los Hiperbóreos situado al extremo oeste donde se pone el sol, es decir que llega a una de las entradas del Hades, donde habitan las Gorgonas; b) El héroe arranca a los infiernos (al más allá, al orden sagrado), su verdad, su poder: Perseo corta la cabeza de Medusa y se la lleva.

D. *Retorno al punto de partida*: a) El héroe debe superar nuevamente la prueba de pasar de un orden a otro, en este caso debe reintegrarse, reingresar en lo profano, y las fuerzas infernales intentan impedir que se marche con lo que les ha arrancado: las Gorgonas persiguen a Perseo y este, como héroe, posee poderes que le permiten evadirse. Es muy importante que Perseo pueda hacerse invisible, pues aquello que él ha conquistado es una mirada, son los ojos que petrifican; b) El héroe debe dirigirse a su hogar y en el trayecto realiza una serie de hazañas mediante sus nuevos poderes: Perseo petrifica a Atlas y salva a Andrómeda.

E. *Llegada al punto de partida*: a) El héroe, transformado en otro hombre, cuenta con poderes que lo diferencian de los demás porque él ha visto más allá, él conoce lo que está vedado: Perseo llega a Serifo con la cabeza de Medusa y hace justicia con Polidectes y su séquito; b) El héroe ya está capacitado para convertirse en guía de los hombres y puede realizar fundaciones: Perseo se dirige a Argos, su tierra natal, funda Micenas y reina sobre su pueblo.

Este mismo esquema puede aplicarse a la epopeya de cualquier otro héroe: Hércules, Odiseo, Jasón, Teseo, Eneas, etc. Sólo por vía de la inicia-

ción un héroe llega a ser héroe, es decir, se convierte en algo más que un hombre por su participación en los dos órdenes: el sagrado y el profano.

Ahora bien, fundamentalmente nos interesa la etapa de la iniciación propiamente dicha, la llegada al "centro", al espacio sagrado: en todos los casos este paso del héroe por el territorio sagrado está constituido por dos movimientos, uno descendente o katábasis y otro ascendente o anábasis. Es decir que el héroe penetra en el mundo subterráneo y huye después con su trofeo. Justamente es aquí donde encontramos una característica fundamental de esta epopeya, pues Medusa no reside en el interior de los Infiernos sino en la entrada del Hades: Perseo encuentra a las Gorgonas en el mismo momento en que llega al "país donde se pone el sol", no es necesario que realice un pasaje a través del Hades para alcanzar su objetivo. Esto también está claramente expresado en Virgilio, *Eneida*, VI 285-289:

Multaque praeterea uariarum monstra ferarum,
Centauri in foribus stabulant Scyllaeque bifformes
et centumgeminus Briareus ac belua Lernaee
horrendum stridens, flammisque armata Chimaera,
Gorgones Harpyiaeque et forma tricorporis umbrae.

"Además, en la entrada se encuentran muchos monstruos con forma de diversas fieras: Centauros, Escilas bifformes, Briareo el de los cien brazos, la fiera de Lerna que rechina horriblemente, la Quimera armada de llamas, Gorgonas, Harpías y la imagen de la sombra tricorpórea."

Por lo tanto, a partir de todos los elementos reunidos hasta aquí, nos parece indudablemente que la Gorgona está caracterizada como la "guardiana" de lo sagrado. Su función consiste en estar colocada en el punto en que se tocan el orden sagrado y el profano y, por ende, impedir que ambos se entrecrucen indebidamente. Su mirada petrifica al no iniciado que se atreva a poner sus ojos en el mundo que está más allá de la muerte, en el conocimiento vedado. Inclusive el nombre Medusa expresa claramente su significado: la guardiana, la que protege, la que custodia.

En resumen, nuestra tesis es la siguiente: la Medusa simboliza exactamente lo que su nombre significa. Pensamos que, evidentemente, a los antiguos no puede haberles cabido la menor duda con respecto al significado de la Gorgona.

El hecho de que las Gorgonas sean tres no modifica su simbolismo, pues la triplicidad es una característica tradicional de todo simbolismo de pasaje. Baste mencionar al respecto: el trípode de la Sibila de Delfos, los tres mundos de la tradición (Cielo, Tierra, Infierno), y la Santísima Trinidad Cristiana. El número tres, o su representación, el triángulo, es cifra

del conocimiento. En cuanto a los nombres de las hermanas de Medusa (Esteno, la fuerte, la que domina, y Euriale, la que salta lejos), nos parecen altamente coincidentes con el simbolismo de control y regulación del pasaje de un nivel al otro.

La Gorgona es el último obstáculo antes de atravesar la "puerta estrecha" que separa a los dos mundos, y es por eso que ella está asociada a la muerte. Eurípides³³ nos cuenta que la sangre de la Gorgona tiene poder de vida y de muerte, una gota de ella mata y la otra cura. Esto reviste un simbolismo muy claro, puesto que Medusa mata al impío y otorga nueva vida a quien logra vencerla. La iniciación de un héroe consiste en su "muerte", o descenso al mundo de los muertos, y su resurrección o retorno, transformado, al mundo de los vivos.

Su aspecto monstruoso simboliza el horror de encontrarse con lo no humano. Entre ambos mundos existe una discontinuidad, por eso es que el punto en que se pasa de uno a otro, esto es, la muerte, está caracterizado como monstruoso, en tanto que anuncia que para seguir adelante es preciso perder la vida humana. Es en ese sentido que las Gorgonas están asociadas al miedo, pero no están originadas en ningún miedo en particular sino que su simbolismo expresa la advertencia de que no se puede cruzar libre y descuidadamente el umbral que custodian, es decir, el mismísimo umbral de los Infiernos.

En el pensamiento mítico-religioso griego existen dos vías de acceso a la unidad original, tal como sucede en todas las grandes religiones: una es la celestial o directamente conectada con la fuente, a la que tienen acceso sólo ciertos seres excepcionales, los poetas o aedos, quienes, por vía de las Musas, transportan a su pueblo hasta la contemplación de las verdades originarias, es el verbo develante que se eleva hasta la fuente; es el caso de Homero y Hesíodo. La otra es la infernal o indirecta, que simboliza la forma común a todos los hombres de retornar al origen, la muerte o descenso a los Infiernos. Claro está que el acceso al conocimiento se produce, en este caso, por vía de iniciación, es decir que a la muerte "espiritual" debe seguirle una resurrección: el héroe debe traer al mundo de los vivos el poder que le ha arrancado a la Madre Tierra. Esta última vía es la que se reactualiza en los rituales ctónicos en los que se invoca a Gea para que conceda sus bienes. De ahí que estos cultos suelen radicarse especialmente donde existen emanaciones gaseosas de la tierra, volcanes, manantiales de aguas termales como en Serifo, etc. Aquí reside justamente el origen de las serpientes de Medusa, su simbolismo tradicional es servir de conexión o puente para acceder al conocimiento vedado. Es un elemento ctónico típico.

³³ Eurípides, *Ion*, 1003 - 1020

No hay duda de que las Gorgonas están relacionadas con un simbolismo lunar y no solar, de que se las puede emparentar con ritos para obtener fertilidad y de que son un elemento mítico de carácter femenino. Esto no está contradicho por el hecho de que sea Atenea una diosa solar que posee, a la vez, la piel y la cabeza de Medusa, puesto que esta posesión simboliza el poder de los olímpicos, la supremacía de lo celestial sobre lo infernal. La etimología de égida "piel de cabra" corrobora lo dicho anteriormente pues la posesión de la piel de un animal es siempre un símbolo de poder para dominar a las fuerzas del mal. Sin embargo, estas no son más que connotaciones que las caracterizan, dado que, su simbolismo medular es el de guardianas del conocimiento vedado o sagrado.

Por otra parte debemos señalar que es posible percibir sin dificultad este simbolismo, pues en gran cantidad de templos de la Antigüedad se encuentran cabezas de Gorgonas sobre las puertas de entrada, lo que evidencia que el umbral de un templo no es una puerta cualquiera, sino que es el límite entre un territorio profano y otro sagrado. Hay una diferencia esencial entre la realidad interior y el exterior, que debe ser señalada y custodiada: esta es la función del Gorgoneion. Además, no es posible olvidar que su desarrollo se prolongó en el Cristianismo; ¿acaso, como su nombre lo indica, las gárgolas de las iglesias góticas no son gorgonas?

Por último, creemos que es necesario indicar su jerarquía dentro de la demonología griega. Todas las Keres custodian una zona de lo sagrado: las Greas, a las ninfas de la Estigia; las Parcas, los límites del destino de cada hombre; las Erinnias, el respeto a los ancestros y a los juramentos; las Horas, el permanente fluir del tiempo; las Harpías, que el criminal no escape a su castigo, etc. Esto significa que todas las Keres participan del simbolismo de "guardianas de algo", pero las Gorgonas son las "guardianas" por antonomasia: ellas son las que controlan el paso al más allá, las que permiten o impiden el acceso al Hades, en definitiva, son *el límite entre lo sagrado y lo profano*.

Es justamente el hecho de encuadrarlas dentro de un "simbolismo de pasaje" lo que aclara definitivamente su valor y su función en el espíritu de la tradición helénica.

SUSANA LUCILA HUGHES
 JULIO A. FERNÁNDEZ BERNADES
 (Universidad de Buenos Aires)

