



Melanipa la Sabia (Hipo-Hipe): inflexión histórico-filosófica más allá de la tragedia y el mito

por Efraín Estrada Herrera¹

**fecha de
recepción:**
20 de febrero
de 2026

**fecha de
aprobación:**
5 de mayo de 2026

Estrada
Herrera, Efraín.
«Melanipa la Sabia
(Hipo-Hipe):
inflexión
histórico-filosófica
más allá de
la tragedia
y el mito».
*Diotima, revista
académica para
la aventura del
pensamiento* 2,
n.º 1 (2026): 2-20.
<https://www.umes.edu.gt/revistas-umes-diotima>

RESUMEN

La documentación de la huella de la mujer en la historia de la filosofía sigue siendo un tema bastante olvidado. Esta presencia trasciende la corporeidad y, en ocasiones, puede referirse a mujeres que, como personajes ficticios o mitológicos, han hecho aportaciones fundamentales para el razonamiento filosófico. Este es el caso de Melanipa (Hipe o Hipo) quien, desde la pluma de Eurípides, aparece en dos tragedias: *Melanipa la Sabia* y *Melanipa encadenada*. Son escasos los fragmentos que originalmente tenemos de su creador literario, ya que estas obras se extraviaron; no obstante, si se hace una arqueología histórico-literaria, es posible descubrir hermenéuticamente una protofilosofía que tiene sintonía con el pensamiento presocrático naturalista, especialmente el de Anaxágoras, es decir, Melanipa es capaz de teorizar el orden del Ser más allá del mito.

Esta tarea requiere de la inclusión de otros escritores, filósofos e incluso astrónomos de la antigüedad, quienes permiten ir encajando piezas para tener claridad respecto de la *forma mentis* filosófica de Melanipa. Entre ellos tenemos a Higinio, Eratóstenes, Calímaco, Cirilo de Alejandría, Juliano el Apóstata, entre otros. Las reflexiones sobre Melanipa la Sabia, contenidas en el presente artículo, pretenden enriquecer el acervo histórico-filosófico de las mujeres filósofas, ya que la filosofía no es un tesoro vedado para los hombres; por el contrario, le pertenece a todo aquel o aquella que quiera enfrentarse al misterio del Ser con valentía racional, algo escaso en nuestros días.

PALABRAS CLAVE

Melanipa, Eurípides, tragedia, catasterismo, metamorfosis, neoplatonismo, *logos*, *physys*, alma, yegua, mito, cosmogonía

1 Es licenciado en Filosofía y Educación por la Universidad Francisco Marroquín y posee dos especialidades a nivel de maestría: una en Dirección Estratégica y la otra en Desarrollo Humano. Ha realizado publicaciones de naturaleza filosófica en la *Revista de Filosofía* de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Asimismo, ha participado en la coautoría de libros de reflexión filosófico-científica. Es autor del libro *Ideas filosóficas en Guatemala: influencia en nuestra historia y desarrollo*. Actualmente ejerce como titular de la Vicerrectoría Académica de la Universidad Mesoamericana, es director del Departamento de Filosofía de la Universidad de San Carlos de Guatemala y ejerce la docencia en la Escuela de Estudios de Postgrado de la Facultad de Humanidades de la Universidad de San Carlos.

ABSTRACT

The documentation of women's influence on the history of philosophy remains a largely neglected topic. This presence transcends physicality and can sometimes refer to women who, as fictional or mythological figures, have made fundamental contributions to philosophical reasoning. This is the case of Melanippe (Hippo, Hipe), who appears in two works by Euripides: Melanippe the Wise and Melanippe Bound. We have few fragments of the original works by their literary creator, as these plays have been lost. However, through historical-literary archaeology, it is possible to discover, using a hermeneutic methodology, a proto-philosophy that resonates with pre-Socratic naturalist thought, especially that of Anaxagoras. In other words, Melanippe is capable of theorizing the order of being beyond myth. This task requires the inclusion of other writers, philosophers, and even astronomers, who help piece together the puzzle and provide clarity regarding Melanippe's philosophical mindset. Among them are Hyginus, Eratosthenes, Callimachus, Cyril of Alexandria, and Julian the Apostate, among others. The reflections on Melanippe the Wise contained in this article aim to enrich the historical and philosophical knowledge of women philosophers, since philosophy is not a treasure reserved for men; on the contrary, it belongs to anyone who wishes to confront the mystery of being with rational courage, something scarce in our time.

KEYWORDS

Melanipa, Euripides, Tragedy, catasterism, metamorphosis, neoplatonism, logos, physys, soul, mare, myth, cosmogony

LEIT MOTIV DEL ESCRITO: MOTIVACIÓN RECURRENTE ENTRE LA *PHYSYS* Y EL *LOGOS*

Queriendo agotar la pléyade de mujeres que enriquecen la historia del pensamiento filosófico, Gilles Ménage en su obra *Historia de las mujeres filósofas* dedica un apartado a las *filósofas de escuela incierta*. Cerca de veintiún pensadoras nutren esta sección y, entre algunas de ellas, puede mencionarse a Hipo, Aristoclea, Cleobulina, Aspasia, Diotima, entre tantas otras. El listado concluye con Eloísa (1101-1164), quien fuera esposa de Pedro Abelardo y finalmente abadesa del monasterio del Paráclito.²

En la faena filosófica de hacer una suerte de análisis hermenéutico que supere lo meramente histórico-corpóreo, he querido ir atendiendo la presencia y legado de la feminidad en la construcción del pensamiento filosófico. Los alcances de este cometido trascienden por tanto la circunstancia corpórea, ya que en esta figurarían personajes como santa Catalina y la antes mencionada Eloísa, en otras palabras, mujeres de carne y hueso incardinadas en un momento o contexto histórico. La trascendencia de esta corporeidad se asoma en personajes como Melanipa (Hipo-Hipe) o Diotima, ambas mujeres que pertenecen a los ámbitos del mito y el relato, es decir, trascendiendo la categoría mundanal son personajes divinos o ficticios cuya creación deja un legado importante e ineludible en la construcción del pensamiento filosófico.

2 cfr. Ménage, *Historia de las mujeres filósofas*, 47-76.

No obstante, antes de hacer una suerte de arqueología histórico-literaria del legado filosófico de Melanipa (Hipo-Hipe), considero necesario hacer una aclaración sobre el nombre de esta mujer de la mitología griega, ya que pareciera tener, según lo escrito hasta este punto, tres nombres, dígame: Melanipa, Hipo, Hipe. Hilvanando este dilema de distintas nominaciones hay que señalar que la posible confusión de dicho asunto tiene su vértice en algunos sinónimos provenientes de escritos griegos. Es este el momento donde sale al paso uno de los tres grandes poetas trágicos de Atenas, me refiero a Eurípides (484-406 a. C.), quien escribió cerca de 92 obras, en su mayoría perdidas, ya que se conservan únicamente 18 o 19 de las mismas. Entre estos escritos perdidos —cerca de 70— se encuentran dos que convergen en el probable embrollo de los nombres Melanipa, Hipo, Hipe. En efecto, Eurípides escribió dos tragedias que hacen referencia al nominativo Melanipa: *Melanipa la Sabia* y *Melanipa encadenada*; en ambos escritos ella tiene una relación filial con Quirón.³ Empero, existen otras obras de carácter mitológico que nombran a la descendiente de Quirón como Hipo o Hipe, este es el caso puntual de Higino,⁴ quien también escribirá acerca de la hija de Centauro Quirón, sin embargo, la menciona o nombra

como Hipe (*Hippe*): «Crates dice que ella es Hipe, hija de Quirón... quien, tras ser seducida por Eolo y quedar encinta, huyó a los montes para ocultar su estado a su padre. Cuando este salió en su búsqueda, ella suplicó a los dioses no ser descubierta, y fue transformada en yegua».⁵

Después de esclarecer escuetamente la nominación Hipe, procede a abordar el origen de Hipo (*Hippo*), y dicho nombre lo podemos ubicar en Eratóstenes de Cirene,⁶ quien en su obra *Catasterismos* hace un compendio mitológico relacionado con cuarenta y dos constelaciones. Esto es una especie de selección que numera cómo algunos personajes llegaron a ser inmortalizados en la bóveda celeste, entre ellos Hipo (*Hippo*). En el siguiente fragmento se vincula a Hipo con la constelación del Caballo (*Pegaso*):

Eurípides dice en su *Melanipa* que esta es la hija de Quirón, llamada Hipo; que, habiendo sido engañada, quedó encinta y, por temor a su padre, huyó al monte Pelión y allí dio a luz. Cuando su padre la buscaba, ella suplicó a los dioses que la transformaran para no ser reconocida, y así fue convertida en yegua. Por su piedad y por causa de su padre fue colocada por Ártemis entre los astros, en un lugar donde

3 Personaje de la mitología griega y mencionado como Centauro Quirón, cuyas virtudes son la sabiduría y la justicia. Se le asocia como guía y maestro de Asclepio, Jasón y Aquiles. También se le vincula con la mentoría de Acteón y Patroclo.

4 También conocido como Cayo Julio Higino (64 a. C. - 17 d. C.), en su labor como escritor realizó recopilaciones como las obras *Fabulae* y *De Astronomía*, cuyo contenido puede ser tomado como referencia secundaria para conocer relatos mitológicos como los de Eurípides. Adicionalmente la obra de Higino es clave para comprender genealogías de héroes y dioses.

5 Higino, *Astronomía*, 2.18; Higino, *Fábulas; Astronomía*, 312.

6 Eratóstenes de Cirene (276-194 a. C.), de origen griego y conocido también como astrónomo, geógrafo, filósofo y matemático. Adicionalmente tuvo a su cargo la Biblioteca de Alejandría.

no es vista por el Centauro (pues dicen que este es Quirón), pues solo aparece de ella la parte anterior hasta el ombligo, para que no sea reconocido su sexo femenino.⁷

Finalmente podemos ubicar a este personaje mitológico en la obra de Calímaco,⁸ quien aludirá, en su obra *Aitia* (*Orígenes*), a un tipo de mudanza que sufre la hija del ya mencionado Quirón. Este cambio o mutación va de lo humano a lo divino, de profetisa a *yegua divina* que se inmortaliza en el firmamento. Dicho cambio está relacionado con una especie de *ethos* heterónimo (moral de costumbres), es decir, Hipe, después de quedar encinta teme a Quirón, el iracundo padre, y se fuga al monte Pelión, donde deidades la metamorfosean como una yegua divina o, como se mencionó, en constelación de Pegaso; con este hecho mitológico, Calímaco pretendía explicar la génesis de la constelación *Equus* o *Pegaso*; veamos el texto: «[...] a la hija de Quirón, a la que antes llamaban Hipe, pero que ahora, por voluntad de los dioses, habita el cielo bajo la forma de una yegua, ocultando su vergüenza entre las estrellas».⁹

Tomando en cuenta los fragmentos anteriores y los poetas o escritores citados, podemos concluir que la principal fuente de la existencia de Melanipa, Hipo o Hipe es en primera instancia Eurípides, por ser el más

antiguo en escribir sobre ella. Tal mención adquiere un *status communis* ineludible al calificarla como alguien que tiene una filiación con Centauro Quirón. Seguidamente, otro aspecto semejante es una especie de moral o *ethos* que provoca la metamorfosis —de mujer a una yegua— y alojamiento en un firmamento que oculta no solo su embarazo, sino también su sabiduría. Finalmente se puede aludir al hecho de que Melanipa, Hipo o Hipe heredan la ciencia y la sabiduría (*logos*) de su padre Quirón, cosa que podría leerse como una inmortalización de la sabiduría o conocimiento sublime de la mujer, especialmente en una época en la que este tipo de habilidades o virtudes eran propias del género masculino. Por ello, al comprender estas relaciones, posturas y aspectos en común, se llamará a esta mujer —después metamorfoseada en yegua— como Melanipa la Sabia (*Melanippe Sophe*). Ciertamente en el teatro trágico de Eurípides, el cual recibe la influencia cosmogónica presocrática, especialmente la de Anaxágoras, Melanipa es quien pronuncia con autoridad el siguiente fragmento: «no es mío este relato, sino de mi madre: que el cielo y la tierra eran una sola forma; y cuando fueron separados el uno de la otra, engendraron todas las cosas y las sacaron a la luz: los árboles, las aves, las fieras, las criaturas que el mar nutre y la raza de los mortales».¹⁰

7 Eratóstenes, *Catasterismos*, Luis Gil Fernández (trad.), frag. 18, 63.

8 Calímaco de Cirene (310-240 a. C.). Escritor y poeta, bibliotecario de la época helenística. Se le ubica también como maestro de Eratóstenes y Apolonio de Rodas. Por su trayectoria poética, la cual fue erudita y pulida, se considera que influyó mucho en la poesía romana.

9 Calímaco, *Aitia*, frag. 160, en *Callimachus: Aetia, Iambi, Hecale and Other Fragments, Trypanis* (trad.), 125.

10 Eurípides, «Melanippe Sophe (fr. 484)», *Tragedias III: Fragmentos*, Juan Miguel Labiano Ilundain (ed., trad.), 245.

Dicho pasaje debe leerse a la luz de que es Melanipa la Sabia una mujer de ciencia quien, gracias a la sabiduría heredada de su linaje, puede pronunciar con propiedad y autoridad dichos versos. Claramente dice, «no es mío este relato, sino de mi madre», pero luego los versos devienen en una comprensión del origen del universo (cosmogonía), que requiere en definitiva de un entendimiento de este orden (*logos*); esto es, sin lugar a dudas, una sabiduría que sabe contemplar la *physis*, a pesar de que el medio para expresarlo sea un relato de carácter mítico. Existe en el fragmento la presencia de una *sophia* que es heredada y, posteriormente, se percibe implícita la derivación de un monismo, pues «el cielo y la tierra eran una sola forma», hacia la multiplicidad que procede de una engendración que abarca la totalidad de los seres. De lo anterior debe hacerse una hermenéutica que permita develar, a partir del mito, (a) el intento de plantear una causalidad que explique el origen de la totalidad cósmica y (b) una comprensión lógica de la realidad que no queda reducida a las categorías de lo material. En todo ello tendrá un papel sinigual Melanipa la Sabia, una mujer que más allá de su existencia histórica, es representante de una virtud: la sabiduría filosófica. Hereda indudablemente esta sabiduría de Centauro Quirón, un suceso que la hace ser considerada, gracias a la literatura de Eurípides, mujer filósofa.

Al final de este primer apartado es menester apuntalar la etimología de la voz «Melanipa», ya que, siendo un nombre compuesto, hará referencia a la transformación sufrida por esta mujer quien —urgida de esconder su embarazo—, por temor a su padre Centauro Quirón, pide a los dioses ser mutada en yegua. La etimología derivada del griego antiguo señala dos núcleos clave en esta transformación: *Melas* (μέλας) o negro, e *Hippos* (ἵππος): caballo. Según el catasterismo o surgimiento de las constelaciones de Eratóstenes, esto la coloca, después de su metamorfosis o *muerte a lo mortal*, en una suerte de inmortalidad simbolizada en la constelación de Pegaso (caballo). Melanipa la Sabia es la *yegua negra* en quien se oculta una sabiduría que sabe teorizar dos temas: la cosmogonía y el orden de la *physis*.

IMPORTANCIA DEL MITO DE MELANIPA LA SABIA: DIALÉCTICA ENTRE JULIANO EL APÓSTATA Y SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA

Habiendo mencionado las obras perdidas de Eurípides, es inevitable advertir que hay una base científica pluridisciplinaria que ha permitido calcular el número de tragedias que fueron escritas por él. En la cuestión han participado arqueólogos, lingüistas, filólogos e historiadores; al parecer, las bases que dan pie a afirmar la existencia de obras como *Melanipa la Sabia* y *Melanipa encadenada* podrían ser:

- Papiros antiguos, en los que hay hallazgos de escenas de obras perdidas de Eurípides. Entre estos documentos podemos numerar: (a.1) el papiro Berol (Berlín),¹¹ que es quizás la fuente más importante para estudiar a Melanipa dentro del género de la tragedia griega; (a.2) papiros de Oxirrinco;¹² y (a.3) papiro de Florencia.¹³
 - Aristófanes, en sus parodias, hacía mofa de Eurípides y, debido a estas burlas, puede afirmarse la existencia de títulos de obras y nombres de personajes. Con respecto a Melanipa, será la obra *Thesmophoriazusae* —*Las mujeres en la fiesta de Temoforias*— la fuente principal que patentiza la mofa aristofanea a la Melanipa de Eurípides, una mujer intelectual, excesivamente naturalista: «No es por odio a las mujeres por lo que he dicho tantas cosas malas, ¡por Zeus y por mi vida!, sino porque no soporto ver cómo nos portamos. Pues, como dice Melanipa: “¿Acaso Zeus ha dispuesto que las mujeres seamos un mal para los hombres?»
- No, por cierto, sino que somos un bien necesario».¹⁴
- Síntesis de obras sobresalientes escritas durante la época helenística, las cuales sobrevivieron dejando testimonio de títulos y trama de relatos importantes (incluyendo obras poéticas): *Catasterismos* de Eratóstenes de Cirene (276-194 a. C.), *Aitia* de Calímaco (310-240 a. C.), por mencionar algunas.
 - Didascalias antiguas en las que quedaron registrados datos acerca de títulos de las obras, nombres de los escritores, personajes y el reconocimiento o puesto que la obra obtenía en los concursos; algunas de estas anotaciones quedaron en inventarios de la Biblioteca de Alejandría, otros registros fueron grabados en piedras de mármol.
 - Citación de versos euripideos en textos de autores importantes de la antigüedad. Esta evidencia es patente en escritos de filósofos —como Platón, Aristóteles,

11 Contiene parte del discurso cosmogónico de Melanipa. En este documento se puede interpretar la esencia filosófica y protocientífica de los presocráticos, presente en los escritos de Eurípides. Estos manuscritos fueron encontrados a finales del s. XIX y publicados por el filólogo Wilhelm Schubart en el texto *Papyri Berlinenses* de 1911. Estos papiros datan del s. II d. C., y su existencia es fundamental para reconstruir obras perdidas de Eurípides.

12 Provenientes de Egipto. Dichos papiros contienen fragmentos donde Sátiro de Calatis (aprox. 250-200 a. C.), quien además de ser un peripatético extiende su legado a una labor biográfica para entender la historia literaria de la Antigua Grecia. Con el papiro de Oxirrinco 1176, Sátiro hace aportes invaluable de la biografía de Eurípides, quien menciona a Melanipa. Estos papiros fueron encontrados en 1906 por Bernard P. Grenfell y Arthur S. Hunt en el sitio arqueológico de Bahnasa, Egipto. El contenido de este manuscrito fue publicado en el volumen IX de la serie *The Oxyrhynchus Papyri*, 1912.

13 Data del s. II d. C. y es, actualmente, una de las fuentes más importantes para el conocimiento de la obra de Eurípides. Contiene fragmentos de obras perdidas de este gran escritor, entre ellas *Melanipa Sophe* y *Melanipa Desmotis*. Conocido también como papiro PSI 1286, fue encontrado a inicios del s. XX en Egipto (Oxirrinco o Tebtunis) gracias a excavaciones realizadas por arqueólogos italianos. Su contenido se publicó en 1935 en el vol. XII de los *Papiri Greci e Latini*.

14 Aristófanes, *Thesmophoriazusae*, Jeffrey Henderson (trad.), 543.

entre otros— y lexicógrafos, quienes registraban en sus análisis lingüísticos fragmentos de Eurípides, entre ellos: Dídimo, Sátiro el Peripatético, Aulo Gelio, Aristónico, entre tantos otros. También se puede adicionar el testimonio de antologías que solían colocar frases célebres de autores importantes de la antigüedad. Este podría ser el caso de Estobeo,¹⁵ quien en su *Antología* cita o menciona a Eurípides con frases como:

El hombre de bien es noble por naturaleza, mientras que el malvado, aunque hijo de un padre mejor, no es más que un ignorante.¹⁶

No consideres feliz a ningún hombre hasta que no lo veas muerto y observes cómo pasó su último día.¹⁷

Además de estas fuentes, cuyo carácter es científico, hay vestigios históricos del mito de Melanipa la Sabia, verbigracia, en la controversia surgida entre el emperador Juliano,¹⁸ conocido como El Apóstata, y san Cirilo de Alejandría.¹⁹ En tal dialéctica, la hegemonía que marcó la transición cultural entre el paganismo y el cristianismo (como religión oficial del Imperio romano), tomó un giro importante cerca del año

433 d. C., momento en el que Cirilo de Alejandría escribía la obra *Contra Julianum*, que en esencia constituía una contraposición estructurada que rebatía el escrito *Contra Galileos* (362 d. C.), obra publicada por el emperador antes citado. Esta disputa académico-teológica tomaría como «campo de batalla» la literatura griega y será una de las deidades del panteón helénico, Melanipa la Sabia, el punto de inflexión de tal pugna. En este punto, la hermenéutica ayuda a trascender la verificación histórica o el nombre de este personaje mítico, es decir, el debate hará que el análisis sobre Melanipa cambie de escenario debido a que Cirilo de Alejandría la mencionará para desbaratar el paganismo de la época, ya que Juliano afirmaba que el *ethos* de las creencias ajenas al cristianismo era superior. A sabiendas de que Juliano, además de ser emperador era filósofo, se entiende que su apologética del politeísmo de la época no era crédula o incauta. Por el contrario, la estructura racional de su defensa era neoplatónica, ya que interpretaba la existencia de los mitos como patencia de verdades presentes en el orden cósmico. Siguiendo la filosofía neoplatónica, especialmente la de Jámblico y Máximo de Éfeso, afirmaba que los dioses emanaban del Uno, como ocurre —según Plotino— con la procesión descendente y las hipóstasis del Uno, el *Nous*, el Alma

15 En algunas tradiciones investigativas a la obra de Eurípides, especialmente en lo referente a las obras perdidas, es frecuentemente Juan Estobeo la primera fuente de fragmentos. La vida de este notable compilador y doxógrafo griego, cuyo origen era macedonio, se ubica en el siglo V d. C.

16 Eurípides, *Tragedias I*, Juan Antonio López Ferez (trad.). Citado en Estobeo, *Florilegio*, 86, 7.

17 Eurípides, *Tragedias III*, Carlos García Gual (trad.). Citado en Estobeo, *Florilegio*, 105, 9.

18 Emperador y filósofo Flavio Claudio Juliano el Apóstata (331-363 d. C.). Fue apodado El Apóstata por los cristianos de la época.

19 Cirilo de Alejandría (370-444 d. C.). Nacido en Egipto y obispo de Alejandría a partir del año 412 d. C. Entre sus labores más fuertes estuvo la lucha contra el paganismo y herejías de la época.

Superior y el Alma Sensible. Por ello, las metamorfosis (por ejemplo la de Melanipa) son simbolización de los procesos ascendentes o descendentes del orden universal.

Juliano, quien pretendía restaurar el paganismo, solía acusar a los galileos (cristianos) de ser ateos, ya que traicionaban las tradiciones antiguas de sus culturas y orígenes, *id est*, su apología se sustentaba en la afirmación de que la revelación no estaba en los libros judíos; por el contrario, la fuente de la verdad estaba ya presente en la totalidad cósmica, cuya comprensión debía reconocerse en la filosofía griega. En otras palabras, Juliano afirmaba que el cristianismo destruía la vida sagrada del helenismo, cuyo entramado era un itinerario para la contemplación de lo bello. Había en este intento de Juliano —a causa de la influencia de Máximo de Éfeso y Jámblico— una suerte de síntesis de religión (culto a los dioses) y filosofía (platónica y neoplatónica tardía).

A lo anterior se opuso Cirilo realizando una construcción teológica contra el mito de Melanipa la Sabia, de ello da fe el libro VI *Contra Julianum*, texto en el que refutará que el cristianismo sea una creencia barbárica. Para elaborar sus argumentos se referirá a algunos mitos griegos que, en lugar de belleza, proyectan degeneración, y uno de los mitos tomado como referencia de ello será el de Melanipa. Según Cirilo, dicho mito, el cual habla de una metamorfosis animal no debería ser marco de referencia para hablar de la dignidad de las deidades paganas:

«¿Cómo puede Juliano hablar de la dignidad de sus dioses cuando sus historias están llenas de metamorfosis animales? Si Melanipa, a quien llaman Hipe, fue convertida en bestia por la voluntad de los dioses, ¿dónde está la justicia divina? ¿Es esta la sabiduría que pretenden contraponer a la pureza del Verbo?».²⁰

La raíz etimológica de Melanipa, Hipe o Hipo es para Cirilo una vergüenza sostenida por la religión pagana, no puede haber dignidad en el culto a un dios o diosa cuya existencia asemeja la naturaleza o forma de una yegua. El debate sostenido hasta este punto —entre Juliano y Cirilo—, manifiesta una racionalidad contradictoria sobre la comprensión de la *physys* y el universo, dicho de otra forma, lo que para Cirilo es un *mythos phtartos* (mito corruptible), es para Juliano la unión armónica entre lo humano y las constelaciones, entre lo mortal y lo divino; la transmutación de mujer a un ser del firmamento (constelación de Pegaso) es algo sublime y bello.

El neoplatonismo tardío, cuya finalidad era la síntesis de lo mortal con lo divino, había generado una serie de prácticas mágicas y ritos llamados *theourgía* (obra divina), los cuales pretendían la elevación del alma para trascender a lo divino, un camino para regresar al Uno. Ante estas prácticas que relacionaban la filosofía neoplatónica con cultos religiosos, Cirilo reaccionaba afirmando lo despreciable que era adorar dioses que degradaban hacia lo animal la forma humana. Esta postura puede leerse en el siguiente texto: «La divinidad, según los

20 Cirilo de Alejandría, *Contra Julianum*, Manuel Fuentes (trad.), 445.

griegos, es caprichosa. Melanipa huye a las montañas y termina relinchando; nosotros, en cambio, somos elevados por la gracia de Cristo a la condición de hijos de Dios. La diferencia no es solo de doctrina, sino de destino».²¹

Las racionalidades o maneras de contemplar teóricamente el mito de Melanipa son distintos, por no decir opuestos entre Juliano y Cirilo. El primero razona que los mitos no deben leerse al *pie de la letra*; para él, Melanipa simboliza el alma que procura una especie de procesión ascendente hacia el Uno, ella huye del materialismo del mundo. Esta postura es rebatida por Cirilo, quien lo considera un disfraz insulso: «Si un mito necesita ser retorcido para no parecer absurdo, es que es falso en su raíz. No hay alegoría que salve la impureza de una mujer convertida en yegua por miedo a un centauro. La verdad no necesita esconderse tras máscaras de animales».²²

Tal afirmación explicita el rechazo de Cirilo y el cristianismo de la época ante la lectura simbólica de los mitos desde la postura neoplatónica de Juliano; o sea, se exigía desde el pensamiento patrístico un alejamiento de la cultura helénica pagana y su racionalidad filosófica. Mientras Cirilo de Alejandría procuraba construir la vida del hombre sobre la idea del *logos* joánico (encarnado), Juliano pretendía una vuelta hacia los ritos y mitos como fuentes de la verdadera identidad griega. No obstante, aunque Melanipa haya sido relegada a escritos de astronomía (como los de Eratóstenes), por la fuerza

del cristianismo y patrísticos como Cirilo, su impronta como feminidad mítico-filosófica es un parteaguas para entender la transición entre la lógica simbólica del mito y la claridad argumentativa del dogma cristiano. La censura de Cirilo se eruiría de tal forma que logró establecer la revelación bíblica (con la síntesis *fides et ratio*) como esquema de dominio en la cultura helénica de los primeros siglos de la era cristiana. Mas a pesar de esta victoria, el legado de Melanipa la Sabia permite hacer una conexión entre el mito y la filosofía neoplatónica; es decir, en la urgencia de ocultar su embarazo está simbólicamente presente el ocultamiento de la verdadera sabiduría, un tipo de contemplación *noética* que no es disponible para aquellos mortales caracterizados por la insensatez o tontuna. Melanipa, según Juliano, es una profetiza o vidente de los misterios de la *physys*.

Para la lectura filosófica de este asunto no es cauto preguntarse si Cirilo ganó la disputa sobre Juliano o viceversa; el lindero es otro, ya que lo que se pretende es poder inteligir caminos distintos de reflexión teórica sobre el orden cósmico y la relación de lo humano con lo divino. Para Cirilo no hay sabiduría ni en Quirón ni en Melanipa su descendiente, ya que ambos son una desviación de las verdades reveladas a los profetas del Antiguo Testamento (por ejemplo, Moisés). El mito que para Cirilo es irracional, Juliano lo encuentra como un sendero que alegóricamente evidencia las hipostasis o jerarquías de las

21 Cirilo, 448.

22 Cirilo, 452.

emanaciones, en las que lo divino puede manifestarse en las formas del centauro y mujer equina. Para el patrístico en ello no hay ni orden ni armonía, solo caos.

En la teúrgia neoplatónica de Juliano, las emanaciones del Uno van engendrando hipostáticamente un orden procesional que está llamado a ascender y volver a la perfección del Uno. Cirilo criticará este helenismo encadenado al mito en el que no parece haber diferencia entre la naturaleza divina y la humana, su postura ontológica cristiana separa al Creador de las creaturas; la fuente de sabiduría es el *logos divino* (*Nous cristiano*), no la naturaleza metamorfoseada de un ser como Melanipa.

EL UMBRAL DE MELANIPA LA SABIA: TRANSICIÓN ENTRE LA *PHYSYS* Y EL *LOGOS*

Cuando se habla de mitos griegos, vienen a la mente los principales dioses del Olimpo, las menciones de Homero, por ejemplo. Empero, en el panteón de deidades griegas el nombre Melanipa (Hipe o Hipo) es extraño o desconocido, pareciera más bien una deidad marginal, algo extraño en el canon de los mitos grecolatinos. Melanipa tampoco es estudiada a profundidad en la filosofía, empero de su genealogía se desprende un estatus ontológico que hay que descifrar con racionalidad histórico-filosófica y con método hermenéutico. Siendo hija del sabio y justo Centauro Quirón, pasa de una naturaleza que es sabia y profética, a una naturaleza indómita (constelación de Pegaso). En la tragedia de Eurípides se debe entender interpretativamente la presencia de Melanipa como un simbolismo o

alegoría de la tensión, entre el *logos* universal y el *ethos* que mantiene el orden social en la *polis*, un *modus* costumbrista en el que la sabiduría femenina era marginada o puesta en último lugar.

Por lo anterior es que la tarea hermenéutica debe trascender la metamorfosis como condena o escape del mal (pecado), es decir, en este asunto hay una transmutación de significados. La pérdida de la voz y cuerpo de mujer, a cambio del relincho y forma de yegua, es el salvoconducto hacia algo mejor, esto es una ontología cósmica sin voz. Para comprenderlo debe tomarse en cuenta que Eurípides vive en el siglo V a. C., un momento en el que probablemente el esplendor griego empezaba a plantear estructuras teogónicas alejadas de la tradición mítica dominante.

Reflexionar acerca de Melanipa en la filosofía reclama una analítica literaria quisquillosa en la obra de Eurípides, como ya se ha anotado. Y luego, trascendiendo esta tarea, debe hacerse espacio para esclarecer filosóficamente, la transición desde la sabiduría mundana hacia el silencio mitológico. Y aunque se dilucidará posteriormente, dicha metamorfosis no es una regresión si se lee desde la línea platónica y neoplatónica, ya que la verdadera contemplación noética está lejos del bullicio del mundo, es una procesión ascendente que busca la liberación del alma.

Eurípides muestra, en ambas obras, *Melanipa la Sabia* y *Melanipa encadenada*, a una mujer apologeta del pensamiento racional. Sus hijos nacidos por la unión

con Poseidón no son monstruos, *terata* (τέρας/τέρατα), algo que Melanipa demostrará con la siguiente argumentación: «¡Oh, necios los que, al ver tales cosas, creen que son prodigios! ¿Cómo podría una vaca parir hombres, o una perra leones? La naturaleza no cambia así sus leyes. Si estos niños fueron hallados con las bestias, es porque allí fueron abandonados por una madre temerosa, no porque las bestias los engendraran».²³

La defensa instaurada por Melanipa en sus argumentos es una construcción filosófica, más comúnmente conocida como la *Retractación de Melanipa*. En su discurso hay una atingencia lógico-demostrativa que no admite recursos emocionales. El miedo de su padre a lo monstruoso —viendo a los hijos de Melanipa siendo amamantados por vacas—, es ignorancia científica. Está presente en la apología de Melanipa el método naturalista-presocrático llevado al drama literario eurípideo. En el fragmento, más allá de lo mitológico, está explícita una demostración cuasi-científica que reta a la costumbre, que como *nomos* es superada por un *logos* que sabe comprender el orden y dinamismo de la *physys* (naturaleza).

Esta postura, que da un talante sabio-científico a los argumentos de Melanipa, es cuestionada por algunos poetas como Publio Ovidio Nasón (43 a. C. - 17 d. C.), quien en *Metamorfosis*, en la que presenta un vasto sumario

de narraciones mitológicas griegas y latinas, hablará de la transformación de Melanipa, quien al perder el lenguaje humano pierde su identidad: «las palabras fallan, y el sonido que emite no es ni de mujer ni de caballo».²⁴ En esta línea, la postura e interpretación de Ovidio es un obstáculo para la sabiduría que distinguía a Melanipa cuando era una mujer.

MELANIPA LA SABIA CONTRA EL PENSAMIENTO SOFISTA

Nombrar como sabia a Melanipa no es accidental, Eurípides la identifica con *Sophe*. *Melanipa Sophe* es la afirmación de que es una mujer sabia. Pero tal afirmación en el siglo V a. C. es un atrevimiento que irrumpe en el *nomos* de las costumbres de una *polis* cuya estructura social daba poco espacio al protagonismo de la mujer. En los fragmentos ya citados de Eurípides, Melanipa demuestra con argumentación proto-científica una sabiduría que es propia de la filosofía naturalista. Dicho de otra manera, sus juicios son ejemplo de la transición del mito al *logos*.

Melanipa, la profetisa y heroína, debe enfrentar un problema: sus hijos gemelos han sido vistos en una situación que escandaliza. Los ha amamantado una vaca y por ello son asumidos con superstición. Son *terata* (τέρας/τέρατα), o sea, monstruos o señales de mal augurio para su familia. La actitud y réplica de Melanipa ante tal problema es un acontecimiento sin par

23 Eurípides, *Tragedias III: Fragmentos*, Juan Miguel Labiano (trad.), frag. 481 (adaptación basada en el papiro de Berlín 9772), 412.

24 Ovidio, *Metamorfosis*, Antonio Ramírez de Verger, 665-670.

en la literatura dramática, la historia y la filosofía; ella no se someterá temerosa al designio de los dioses, al fato. Por un lindero distinto, se decantará a proferir argumentos alineados con el naturalismo jónico: «[...] el cielo y la tierra eran una sola forma; y cuando fueron separados el uno de la otra, engendraron todas las cosas y las sacaron a la luz: los árboles, las aves, las fieras, las criaturas que el mar nutre y la raza de los mortales».²⁵

La valentía racional de Melanipa desmitifica, por medio de la contemplación de la *physys*, y pone al mito en segundo plano, anteponiendo lo racional frente a lo sobrenatural. El pasaje citado tiene una semejanza racional con la cosmogonía del presocrático Anaxágoras porque existe, en efecto, una semejanza, ya que ambos, Melanipa y Anaxágoras, afirman que el cosmos está gobernado por mecanismos naturales, no por los caprichos divinos que no conocen medida, orden, equilibrio y justicia. Sirva ahora el pasaje cosmogónico en el que Anaxágoras habla del orden del *Nous*, un camino para apreciar semejanzas filosóficas: «Todas las cosas estaban juntas, infinitas tanto en número como en pequeñez [...] Pero cuando el *Nous* comenzó a moverlas, se produjo una separación de todo lo que era movido, y todo cuanto el *Nous* movió, todo eso se separó; y mientras las cosas se movían y separaban, la rotación hizo que se separaran mucho más».²⁶

Podría plantearse la hipótesis de que el pensamiento de Anaxágoras influyó en la literatura dramática de Eurípides, cosa que no es fortuita, ya que, considerando que Anaxágoras es anterior cronológicamente, influyó en la manera de entender el mundo presente en el escritor trágico. En el texto de Anaxágoras (480-406 a. C.), en el origen y orden del universo, más allá de un azar como el del atomismo antiguo, existe una fuerza intelectual o mente universal; será el *Nous* el que imprimirá un movimiento circular, y este movimiento es el que permite cualificar los seres, diferenciándolos. El *Nous* —causa ordenadora e inteligente— cuya entidad es infinita y diferenciada de lo material, provoca el movimiento en el caos inicial y establece orden en el universo. La breve mención de Anaxágoras es útil para probar la coincidencia o sintonía que existe entre su pensamiento y el de la literatura de Eurípides, especialmente cuando es Melanipa quien dialoga sobre argumentos que declaran, con la tradición naturalista presocrática, el orden del cosmos. No obstante, considero que Eurípides, con la intervención o defensa de Melanipa, va más lejos, ya que, poniendo estos juicios y razonamientos en la boca de una mujer, cuestiona la costumbre y pseudo-*ethos* que sostenía la estructura de participación social de la sociedad griega ilustrada del siglo V a. C.; es decir, aparece una mujer, Melanipa la Sabia, con matices que le acercan o le hacen parte de la historia de la filosofía.

25 Eurípides, «Melanippe Sophe (fr. 484)», *op. cit.*

26 Anaxágoras, «Fragmento B 13», *Los filósofos presocráticos*, Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá (eds., trads.), 445-446.

Así, entonces, desde la literatura dramática surge como profetisa, heroína y sabia. Sus construcciones protocientíficas la colocan en la línea de los presocráticos. Aunque no haya existido como personaje histórico, refuerza argumentos naturalistas-jónicos del orden cósmico, dejando tras de sí la tradición mitológica. Seguramente, si las obras *Melanipa la Sabia* y *Melanipa encadenada* no se hubieran extraviado, tendríamos aún más elementos para reafirmar que, la presencia filosófica de Melanipa es lo suficientemente fuerte y estructurada para poder llamarle una mujer filósofa.

La inteligencia ordenadora aparece en los núcleos filosóficos que rodean la presencia de Melanipa. En otros términos, persiste la presencia de una inteligencia ordenadora (*Nous*) que rige y gobierna con justicia el universo. Dicho hallazgo es afirmación de la influencia de la filosofía de Anaxágoras. Por tanto, aparece implícitamente esta tendencia filosófica en la literatura que nos ofrece Eurípides y, luego, consecuentemente, en el neoplatonismo de Juliano el Apóstata vuelven a estar presentes estos razonamientos, en los que el *Nous*, como segunda hipóstasis, da racionalidad a la totalidad de los seres desde la plenitud ontológica del Uno.

EL ABSURDO DE LA SABIDURÍA EXCLUIDA

Las palabras argüidas por Melanipa —en los fragmentos de Eurípides— parecieran ser infructuosas para demostrar lógicamente que ella se encuentra dentro de un orden universal que supera la costumbre, la superstición y los prejuicios propios de la moral

que estaba en la base de las costumbres sociales de la Grecia del siglo V a. C. En otras palabras, sus argumentos no la salvan. A pesar de que la *polis*, por la ejemplaridad del universo, debe ser un constructo social que replica el orden establecido por la *physis*, las reflexiones de Melanipa que, partiendo del *logos*, se separan del comportamiento animal, no son fecundas para su defensa, ya que su condición de mujer le impide una validación legítima y justa en la sociedad griega del momento histórico. La desaprobación en este caso nace de su ser mujer; luego, la objeción de Cirilo de Alejandría devendrá del hecho de que la postura racional de Melanipa contradice la revelación bíblica y los dogmas cristianos, en consecuencia, el *logos* universal de Melanipa, al no sintonizar con el cristianismo será un paganismo hereje.

El *logos* presente en la sabiduría de Melanipa está en sintonía con la evolución filosófica de los presocráticos, especialmente los naturalistas. Su *forma mentis* es la del *logos* que tiene la capacidad de reflexionar teóricamente el orden cósmico y la *physis*; supera ella el juicio de los hombres que le descalifican moralmente, y son ellos los insensatos que no saben escuchar y comprender sus razones. Por ello el fato de Melanipa será la animalidad.

Es catasterizada en una constelación como equina (un animal)

Implícitamente esto podría ser una crítica de Eurípides a la influencia sofista de su tiempo, cosa que hace sentido cuando un pensamiento, aunque sea racionalmente válido, cuestiona o pone en tela de juicio las

estructuras de dominación de una época determinada. Este es el caso de Melanipa la Sabia, ella refuta el *status quo* patriarcal de los hombres de su tiempo, y está su razonamiento cuestionando el *nomos* costumbrista en su padre o abuelo. Esto le valdrá la bestialización silenciosa como punición aparente, y se dice «aparente» ya que su catasterización en la constelación de Pegaso es en el fondo un castigo para los hombres que le descalifican. Ella porta una sabiduría que ellos no entienden o no saben escuchar, y por ello en el simbolismo del mito, la yegua negra permanecerá en silencio y esconderá la mitad de su cuerpo. Estos, silencio y ocultamiento, no son ausencia de sabiduría sino alegoría que explica la necedad de los hombres, quienes llevados por un *nomos* de costumbrismo moral, censuran el *logos* que es capaz de contemplar, entender y comunicar la medida y el orden del universo.

EL RELINCHO DE LA EQUINA COMO AUSENCIA DE DISCURSO LÓGICO

La metamorfosis, o paso de mujer sabia a yegua, ambiciona cercar la impronta intelectual de Melanipa. Su sabiduría ha sido capaz de superar las explicaciones mitológicas y tiene un simbolismo que esencialmente refleja un *logos*, es decir, una capacidad intelectual para entender la medida cósmica; no obstante, la transformación hacia la animalidad le vedará, metafóricamente, del uso de las armas que le permiten explicarse racionalmente. El silencio de la constelación equina es ausencia del lenguaje como medio para poder comunicar racionalmente verdades universales. ¿Es acaso esto el triunfo

de lo animal-biológico sobre el *logos* humano?, ¿es el destino de Melanipa un determinismo que vence su querer racional? La petición de ser convertida en una constelación le hace ir de sujeto a objeto, al dejar de ser sujeto pierde la posibilidad de contemplar y, al ser objeto natural (constelación), queda reducida a formar parte del orden universal, pero en sentido pasivo o como contenido de conciencia.

Empero, esta elevación de Melanipa a los cielos encierra una complejidad en el mito griego. Desde el plano literario esta tragedia termina en fatalidad, animalidad y silencio, mas, en el ámbito de la cosmología griega antigua, es un camino de ascenso por el que la sabiduría humana, cuyo pensamiento contempla el cosmos, es elevada fuera de la mortalidad y el tiempo mundano, *id est*, un camino de ascenso a través del cual el alma regresa al lugar o punto que le es natural: en palabras de Platón, el regreso al mundo de las ideas; en el discurso de Plotino, la procesión ascendente que permite volver al Uno. Desde esta perspectiva, la metamorfosis de la mujer hacia una constelación — según Eratóstenes— sería un triunfo por encima de la ignorancia y límites humanos.

EL SÍMBOLO EQUINO: LO DIVINO Y EL *THUMOS* (ΘΥΜΟΣ) COMO VITALIDAD-ESPÍRITU-PASIÓN

La hermenéutica exigida para una comprensión filosófica de la sabiduría de Melanipa ha demandado un análisis de los elementos simbólicos presentes en los distintos fragmentos que hablan de ella. Ser convertida en equina puede llevarnos a diversas interpretaciones

dentro de la tradición filosófica griega, es el *hippos* el animal que representa la fuerza y el poder. Curiosamente la aparición del primer caballo conduce lógicamente a su creador —Poseidón—, y es llamativo que quien embaraza a Melanipa —en algunos relatos— es el dios Poseidón, un *quid* que nos lleva al misterio de su transformación en yegua, algo que también la hace signataria de poder, vitalidad y fuerza; no solo como fuerza animal, sino también divina, porque la animalidad del caballo también forma parte del orden cósmico que es omnipresente en la totalidad de los seres. El caballo (Pegaso) en la historia de Grecia es un ser de dicotomías, es el *thumos* que simboliza pasión, agresividad e ímpetu, un tópico bien abordado por Platón en el *Mito del auriga alado*, en el cual hay un caballo blanco (alma irascible) que abandera la nobleza que asciende hacia lo ideal y bello; mas, por otro lindero, sale al encuentro el caballo negro (alma concupiscible) cuya esencia es rebelde, indómita y extravía el alma. El caballo gozará de un carácter divino en la mitología de los griegos por estar asociado con potencias *ctónicas*, es decir, inframundanas o marinas (por su creador Poseidón). En esta línea, la transformación de Melanipa podría decantarse en diversas interpretaciones:

- Su metamorfosis no propone que su sabiduría desaparece, sino que adquiere una forma más elemental, ya que el equino sigue siendo una realidad arquetípica que tiene, en sí y por sí, una riqueza metafísica

absoluta que supera la existencia sensible del caballo material.

- Melanipa es sabia, por ello puede dialogar sobre el *logos*; sin embargo, la transformación arrincona esa virtud en el cuerpo de una yegua, esto es, un animal que no puede articular filosóficamente.
- En el neoplatonismo el equino no equivale a degeneración o degradación, Melanipa experimenta el paso de la pureza del alma humana hacia la pureza del instinto, y ambas purezas, cuyo arquetipo o ejemplaridad está en el *Nous*, superan la *doxa* y el *nomos* del lenguaje humano que muchas veces corrompe, ya que es incapaz de contemplar y verbalizar verdades universales.

En sus *Eneadas*, Plotino discurre sobre el destino de los que se convierten en fieras de la siguiente manera:

Por tanto, si el hombre vive según la sensación, su demonio es la razón; pero si vive según la razón, su demonio es lo que está por encima de la razón: el intelecto. Y si vive según el intelecto, su demonio²⁷ es lo que está por encima del intelecto. Y si alguien se eleva hasta lo que está por encima de todo, su demonio será Dios mismo o el Bien mismo. Pero ¿qué ocurre con los que se han convertido en fieras? ¿Es que también ellos tienen un demonio? Sí, pero un demonio malo

27 El concepto demonio es una derivación del griego antiguo y no poseía una definición negativa o malévola como la que hoy tiene, especialmente por la religión en distintas denominaciones. Demonio, *δαίμων daimôn*, hace referencia a un espíritu inteligente que armoniza, reparte, esto es, una inteligencia ordenadora.

para ellos, o más bien, su demonio es la potencia superior a la que ellos han descendido. Pues incluso en las fieras hay una huella de alma, y el demonio que les corresponde es el que está por encima de esa vida que llevan.²⁸

Melanipa aún convertida en equina o yegua porta una suerte de *daimón* o genio que la guía, Platón hablará de este demonio (*δαίμων-daimón*) en el *Fedón* y *La República*. Plotino, por su parte, dirá que este «demonio» no será un ser externo, es decir, contrariamente será una potencia anímica en el nivel próximo superior a aquella que el individuo está deviniendo en su vida actual. Esto significa que la potencia anímica de Melanipa, transformada en yegua, tiene como fin la razón, porque la vida instintiva, según el neoplatonismo, debe tener como meta o fin la razón. Esto debe entenderse en el camino de la ya mencionada procesión ascendente, es decir, se procura siempre ir a un nivel más alto de hipóstasis, donde un nuevo *daimón* o demonio guía a un existente a una elevación contemplativa que busca el Uno.

LA CONSTELACIÓN COMO ÁMBITO DE INMORTALIDAD

Melanipa elevada a la bóveda celeste ha tomado la forma de una constelación —*Hippos*, o bien Pegaso—, la yegua alada que no enseña el vientre ni los cuartos traseros. El catasterismo pone límite a las penas mundanas, ya que implica o exige justicia universal. La realidad de la *polis* cegada por los vicios,

la *pistis* y la *eikasia* como niveles de conocimiento tiene apenas el alcance de moralizar costumbres que impiden contemplar verdades reservadas al nivel de la ciencia o *episteme*. Melanipa no pertenece a un mundo inhabilitado para acoger la sabiduría de una mujer que pone en tela de juicio normas carentes de verdad y orden. Consiguientemente, será el mismo universo quien la llama transformándola, no eliminando su existencia, sino colocándola en el misterio y eternidad de su orden y belleza.

De acuerdo con Eratóstenes, la presencia de Melanipa entre los astros fue un gesto piadoso de Zeus o Artemisa, quienes quisieron honorificar su descendencia y su aflicción. Véase a continuación el fragmento que habla del asunto:

Eurípides cuenta en su *Melanipa* lo siguiente: que esta era hija del centauro Quirón, y que tras haber crecido en el monte Pelión, se dedicó a la caza. Fue seducida por Eolo y quedó encinta. Al acercarse el momento del parto, huyó hacia el monte para que su padre no se enterara de su condición. Cuando su padre salió en su busca, ella suplicó a los dioses que la transformaran para no ser descubierta; así, fue convertida en yegua. Por esta razón, no es visible la parte posterior del caballo [en la constelación], para que no se reconozca su sexo femenino, ya que se dice que todavía hoy conserva la figura de yegua.²⁹

28 Plotino, *Eneadas: Antología*, Jesús Igal (trad.), III, 4.2 (Sobre el demonio que nos ha tocado en suerte y la transmigración de las almas).

29 Eratóstenes, *Catasterismos*, Jordi Pamias y Arnaud Zucker (trads.), cap. 18.

Se observa entonces que Eratóstenes hace alusión a un matiz astronómico de Melanipa convertida en constelación; aparecerá únicamente la parte delantera del animal. Ha tomado la forma de la mitad de un equino, esto debido a que los dioses, como un acto de piedad, resguardaron como misterio su identidad (anatomía femenina).

Si el mito de la metamorfosis es leído desde el pitagorismo, esto adquiere un sentido favorable para Melanipa, ya que esta escuela filosófica consideraba que las almas de carácter superior estaban llamadas a abandonar la cárcel del cuerpo para formar parte una armonía presente entre las esferas celestes. Tal postura de transmigración —*metempsychosis*— tiene sentido si notamos que Melanipa no habla con sofismas sino con el *logos*, y esto en el pitagorismo debe interpretarse como una sabiduría que habla iluminada, y que sigue el movimiento armónico y matemático de los cuerpos o esferas que ocupan el firmamento.

Ahora bien, la inmortalidad de Melanipa es callada o silenciosa. Pareciera —ella— hacer un sacrificio o entrega en favor de la verdad, una índole de alianza entre ella y la *physys*. Hay una dialéctica en tal problemática que, en la línea de Plotino, Spinoza y Schelling da pie a comprender la verdad más allá del sujeto, una especie de conformidad o asentimiento que encuentra más gozo en la prevalencia del orden universal (*physys*) que las iniciativas individuales o subjetivas.

LA HERENCIA DE MELANIPA Y LA PARADOJA DE UNA SABIDURÍA CALLADA

El paso de una apologética racional y sabia que parte del orden del cosmos —con una *forma mentis*—, que sabe teorizar más allá del mito y la superstición, queda inmortalizado en mutismo y la calma de las constelaciones. Este juego dialéctico brinda una enseñanza excepcional sobre lo que se entendía como conocimiento racional en el mundo antiguo. Se creía que el *logos* era una posibilidad *epistémica* vedada para los hombres. Este territorio queda desafiado en el sobrenombre de Melanipa, ya que ella es sabia o *Sophe*, ella posee la virtud y la guía del *daimón* que le autoriza esclarecer el orden y dinamismo de la *physys*. No obstante, lo que es virtuoso —en ella— es tipificado como crimen que requiere sentencia y castigo. Por tal razón es que su catasterismo, al margen de constituir una fuerza literaria-astronómica, debe interpretarse, más allá del confinamiento u ostracismo astral, como una alegoría que ejemplifica la discriminación y apartamiento de la mujer en la Antigua Grecia.

Hay una privación por la cual la feminidad quedaba excluida de su naturaleza racional discursiva; lo que es virtud en el hombre podía ser interpretado como desacato en la mujer.

Melanipa, con su sabiduría, es abanderada del conocimiento de los presocráticos, especialmente de filósofos como Jenófanes y Anaxágoras. Su castigo puede leerse como flaqueza o debilidad ante la diosa *Ananké*,

quien representa lo ineludible del destino o fato, algo que ni los mismos dioses son capaces de vadear. Esta fuerza alcanza a Melanipa, pero a ello se suma la irracionalidad y pobreza intelectual de tradiciones carentes de contemplación epistémica. Por ello, Melanipa, aunque no es un personaje histórico, protagoniza un martirio por la verdad anterior al de Sócrates, y es culpable por tener capacidad de contemplar la causalidad cósmica y el orden universal. Para la mujer de aquel tiempo, pensar y dialogar eran desacatos impropios y esto ocurre a Melanipa, la mujer que razona y predica sobre la causalidad lógica y evita el espejismo intelectual del mito, ¿es ella acaso un reclamo de la protofilosofía presente en la obra de Eurípides que exige el derecho de la mujer a opinar sobre cuestiones filosóficas? O bien, ¿representa la mención de su sabiduría una advertencia que invita al silencio y la actitud poltrona de permanecer en la creencia o mito?, su repercusión histórica no está en el

castigo recibido, sino en el desafío de su racionalidad que es capaz de ver lo que otros no ven, es decir el orden y dinamismo omnipresente de la *physys* o la obediencia con la que, siguiendo a su *daimón*, le da una valentía sin par y allende las costumbres, un talante que le exige ascender hacia el Uno.

Como última anotación surge la necesidad de decir una palabra sobre el asunto de la inmortalidad. La supervivencia de Melanipa no es como individuo, sino como una configuración. Termina insertada en el cosmos como una constelación que evoca verdades, que ha descubierto, sostenido y defendido (comprensión racional del orden cósmico), como necesarias y eternas; tiene un saber que prevalece, aunque como equina haya sido confinada al silencio. Ella se yergue sobre la superstición gracias a la contemplación filosófica; su voz fue enmudecida, pero en la bóveda celeste sigue revelando la armonía y arquitectura matemática del universo.

Bibliografía

- Anaxágoras. «Fragmentos», en *Los filósofos presocráticos*. Conrado Eggers Lan y Victoria E. Juliá (eds., trads.). Gredos, Madrid, 1978.
- Aristófanes. *Thesmophoriazusae*. Jeffrey Henderson (trad.). Loeb Classical Library 179. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Calímaco. *Aetia, lambi, Hecale and Other Fragments*. C. A. Trypanis (trad.). Loeb Classical Library 421. Cambridge: Harvard University Press, 1958.
- Cirilo de Alejandría. *Contra Julianum*. Manuel fuentes (trad.). Herder, Barcelona, 2012.
- Eratóstenes. *Catasterismos*. Luis Gil Fernández (trad.). Alianza, Madrid, 1999.
- . *Catasterismos*. Jordi Pamias y Arnaud Zucker (trads.). Clásicos Dykinson, Madrid, 2013.
- Eurípides. *Tragedias I*. Juan Antonio López Ferez (trad.). En Estobeo, *Florilegio*, 86,7. Gredos, Madrid, 1985.
- . *Tragedias III*. Carlos García Gual (trad.). En Estobeo, *Florilegio*. Gredos, 1998.
- . «Melanippe Sophe (fr. 484)». *Tragedias III: Fragmentos*. Juan Miguel Labiano Ilundain (trad.). Editorial Gredos, 1999.
- . *Tragedias III: Fragmentos*. Juan Miguel Labiano (trad.). Cátedra, 2010.
- Higino. *Astronomía*, 2.18; *Fábulas; Astronomía*. G. Morcillo y J. del Hoyo (trads.). Gredos, 2008.
- Ménage, Gilles. *Historia de las mujeres filósofas*. Herder, 2009.
- Ovidio. *Metamorfosis*. Antonio Ramírez de Verger (trad.). Alianza Editorial, 2011.
- Plotino. *Eneadas: Antología*. III, 4.2 (Sobre el demonio que nos ha tocado en suerte y la transmigración de las almas). Jesús Igal (trad.). Colihue, 2008.



este texto está protegido por una licencia internacional CC BY 4.0