

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XXIII · BEOCIA

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

BEOCIA

XXIII

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 109

El dios de las mujeres

Si en el mito de las Eóolidas el encanto irresistible del culto báquico para la naturaleza de la mujer aparece como uno de los rasgos más notables, ahora estamos en condiciones de reconocer y apreciar las razones internas de ese fenómeno. Dionisos es de preferencia el dios de las mujeres. Todos los lados de la naturaleza femenina encuentran en él su satisfacción. A la hostilidad amazónica al varón y a la falta de regla de la unión hetairica, el señor de la vida, joven y hermoso, bien dispuesto hacia la mujer, opone la ley del matrimonio y de la unión conyugal exclusiva. Como «[†]», como aliado de Himeneo; como Liber junto a Libera; como modelo del «[†]», del matrimonio sagrado (Hesiquio: «[†]»), muestra a la mujer la gran ley en la que su naturaleza puede encontrar sola una paz duradera.

Si la cópula hetairica, que no goza, con el dragón de la profundidad oscura lleva al alma a nuevos sufrimientos y a desengaños siempre más amargos, el matrimonio, en cambio, la eleva al gozo de la unión eterna en el reino de la luz, y prepara aquel placer de beatitud sin turbación que ha encontrado su expresión en el symplegma de las obras de arte. El mito de Psique corresponde tan de cerca al contenido de la naturaleza divina dionisiaca que él mismo fue acogido en el círculo de las representaciones báquicas (Gerhard, Archäol. Zeit. N. F. t. 6, p. 23; Bachofen, G. S., p. 93).

Dos grados de la existencia femenina se levantan uno sobre otro, como la doble fila de figuras de algunos vasos: el más hondo del telurismo hetairico impuro y el más alto de la existencia urania, que penetra hasta la unión eterna con el amado. Allá la Afrodita

terrestre; acá la celeste. Allí el Eros impuro de las profundidades cenagosas; acá el uranio, que hiere el ánimo de la mujer y solo lleva en sí el secreto de la curación. Allí Cálamo, la «infelix canna», la caña infeliz; acá Carpo. Allí la lámpara de aceite que flamea inquieta, cuya gota desbordante aspira a unirse con el señor del fuego; acá la luz clara del fuego que no quema. Allí Helena, que siguiendo el impulso afrodítico no encuentra fin a los padecimientos, a la inquietud, a las errancias; acá la unión eterna en la isla luminosa de la luna, con su dicha imperturbable.

Eso es lo que la observancia de la ley dionisiaca promete a la mujer. Al principio ordenador y regulador de la ritmica y la orquística ha de someterse la vida: sobre la armonía de lo sensible ha de fundarse una existencia anímica más alta. Y si así aparece Dionisos a la mujer como el punto de partida de su bienestar terrestre, lleva todavía más lejos su mirada, hacia una existencia futura. La madre que en vida cumple la ley dionisiaca del matrimonio llega en la muerte a la unión eterna con el dios al que se entregó. Como esposa de Dionisos encuentra en la existencia urania la continuación y el cumplimiento de su maternidad terrestre. A cada madre ofrece Dionisos la corona de Ariadna, que brilla en el cielo sin marchitarse nunca, después de que el sarcófago de barro haya encerrado el cuerpo mortal. Cada una gozará el gozo de Psique; a cada una se le abre Leuke y la participación en la dicha de Helena.

Nupcialmente ataviada, en la flor de una hermosura cumplida, aparece la mujer en tantos vasos funerarios, espejos y terracotas. Los genios le prestan aquella hermosura que la vuelve capaz de recibir al señor celeste, al dios anhelado de varonilidad perfecta. En la muerte alcanza la mujer dionisiaca el pleno desarrollo del

encanto femenino, el mismo que llenó de amor a Aquiles y a Perseo por la amazona que moría en sus brazos. Sobre una sola ley se funda el bienestar de la mujer en este mundo y en el otro. La maternidad aparece como portadora y punto de partida de la existencia superior a la que Dionisos la llama. Por eso sobre todo él se vuelve, en el sentido más pleno, su salvador, su «[†]», su «[†]» y su Eleuterio (Suidas: «[†]»), y por eso, como ningún otro, el dios de las mujeres.

Cada lado de su existencia —tan maravillosamente mezclada de impulsos sensibles y suprasensibles, más anímica que espiritual— sabe él satisfacerlo por igual. A las necesidades corporales y a las anímicas se ofrece Dionisos como el salvador anhelado y buscado. Despierta en la mujer el sentimiento de la Penia y se da como Plutos. Se vuelve a la vez fecundador corporal y espiritual, centro de toda la existencia en sus distintos grados. A todos los lados de la vida anímica femenina, que une tan íntimamente lo de este mundo y lo del otro, lo terrestre y lo celeste, lo religioso y lo erótico, trae cumplimiento: funda la vida espiritual en la regulación de la sensible, ennoblece lo sensible uniéndolo con lo suprasensible, deja que de su boca manen a la vez miel y néctar, y presenta así la maternidad como el contenido y la fuente de toda perfección femenina, como el último fin de todo afán de la mujer.

Ningún dios muestra con la naturaleza de la mujer una congenialidad tan perfecta como Dionisos. Por eso ninguno la arrastró con fuerza tan irresistible; ninguno elevó a tal altura el orgiasmo de que ella es capaz; ninguno encontró en la mujer una partidaria y difusora tan entusiasta. Aquella «[†]», aquella manía de las bacantes que nos pinta Eurípides, y que en tantas obras de arte está representada en su figura corporal (Calístrato, St. 2), hunde

sus raíces en las profundidades de la vida anímica femenina, y por la unión indisoluble de las dos potencias más poderosas —la excitación religiosa y el anhelo sensual— se eleva hasta el furor de un entusiasmo cuyo vértigo embriagador tenía que parecer revelación inmediata del dios espléndido. Herida en el asiento de su vida, la mujer recorre tempestuosamente las alturas silenciosas de los montes, buscando por todas partes al dios reconocido, que a él mismo le gusta caminar por las cumbres («[†]», el que ama las cumbres, el que habita los montes, en Nonno 16, 186 y 21, 314; Aen. 4, 302 y 3, 125; «bacchatamque iugis Naxon»; G. 2, 487: «virginibus bacchata Lacaenis Taygeta»). En la carne aún estremecida del cabrito despedazado encuentra la muchacha su deleite, y la crueldad inconsciente no respeta la vida joven y fresca.

El ardor del orgasmo, mezcla de religión y sensualidad, muestra cómo la mujer, aunque más débil que el varón, sabe a veces remontarse más alto que él. Por su misterio, Dionisos toma el alma femenina por su inclinación a todo lo sobrenatural, a lo que se sustrae a la regla; por su figura sensual y deslumbrante obra sobre la imaginación —que para la mujer es el punto de partida de todas sus conmociones internas— y sobre el sentimiento amoroso, sin el cual nada puede, pero al que, bajo la protección de la religión, presta una expresión que rompe todas las barreras. Por el camino de la reflexión no llegaremos nunca a abarcar los fenómenos de la vida dionisiaca de las mujeres

en toda su peculiaridad. Pero remitirlas por eso del terreno de la realidad al de la poesía y de la invención artística revelaría a la vez escaso conocimiento de las profundidades del ser humano y falta de comprensión de la mezcla de los tiempos, de los países y de las religiones. **En el Sur, donde se siente más hondo y se percibe**

con más ardor, donde la naturaleza, por el calor y la plenitud de su manifestación, invita al mortal a entregarse a sus encantos y al goce de los sentidos; bajo el dominio de una religión que no funda la elevación del hombre en la represión sino en el desarrollo de la sensualidad, a la que la ley del combate le es ajena y la separación de la existencia de este mundo y del otro no es absoluta; y, por último, bajo la repercusión de condiciones cuya desolación tenía que volver irresistible el anhelo de redención y el deseo de fundar una existencia bendita: allí son posibles fenómenos que dejan muy atrás no sólo los límites de nuestra experiencia, sino también los de nuestra imaginación.

La difusión del culto amazónico, y más tarde la del báquico, por mujeres guerreras puede sorprender tan poco como el fenómeno semejante que ofrecen los primeros tiempos del islam. Y cuando después, con la victoria, se calma el furor del primer entusiasmo y las olas salvajemente agitadas se van asentando poco a poco, llega el momento en que, en lugar de las armas y de la violencia física, se hace valer el influjo todopoderoso de la consagración religiosa. Por él las mujeres del mundo antiguo lograron no sólo asegurarse contra la opresión, sino fundar una ginecocracia nueva. Con la religiosa se une al fin la potencia sensual-erótica de su sexo, y ambos factores ganan en importancia e influjo cuanto más avanza la decadencia política del estado. A ese desarrollo erótico de la vida dionisiaca tenemos que prestar todavía alguna atención.

§ 110

Stimula

Si Dionisos opone a la configuración amazónica de la existencia femenina el **matrimonio y la maternidad** como el mandato supremo de su religión, y en el cumplimiento del destino sexual ata toda esperanza mejor de la mujer, ese principio llevaba de su casa, junto al germen de la elevación moral y de un progreso social inconfundible, **el peligro de una nueva decadencia**. Si el ordenamiento de la vida sensible y la fundación de una **maternidad pura** eran el pensamiento originario y no corrompido del servicio báquico, **la exhibición del falo** tenía que favorecer un desarrollo de la vida sexual cuyo exceso parecía exigido por el propio mandato religioso. **Al lugar de la represión violenta de la naturaleza femenina entró un desencadenamiento completo de la misma**, sostenido y promovido por el mandato báquico de **la entrega a la virilidad inagotable del joven señor**, que se manifiesta en todos los fenómenos de la naturaleza.

Con eso se le dio a la existencia femenina **una dirección cada vez más material y sensual**, y a esa dirección misma **el sello del mérito religioso**. El vértigo de los sentidos que Dionisos excita **se nutría sin cesar del culto y en él encontraba su consagración**. **La mujer, para la que la entrega al dios de la fuerza masculina aparece como condición de su salvación, se vuelve necesariamente aquella** *Stimula* **en la que reconocemos la expresión significativa de la mujer dionisiaca**. Sea como fuere de la etimología de ese nombre, **la interpretación que se le dio es la única decisiva para el sentido**: Liv. 39, 12, comparado con Ovidio, *F.* 6, 503; los viejos escolios a Juvenal 2, 3; Agustín, *C. D.* 4, 11 y 16: «a stimulis, quibus ad nimium actum homo impellitur» —de los aguijones con que el hombre es impulsado a la acción excesiva—.

Como Stimula, la mujer báquica es una Afrodita seductora y lasciva, que como Peitho-Suadela, la Persuasión que convence, ata al varón siempre de nuevo a sí; una Eva-Pandora, ante cuya vista los inmortales prevén el destino preparado al género humano; una Ariadna cuyo amor por Dionisos, representado como pantomima, empujaba en el acto a los huéspedes de Calias a los brazos de sus mujeres (Jenofonte, *Sympos.* c. 9); un «[†]», *bello mal*, siempre atenta a promover la generación natural y a cumplir el mandato del dios fálico.

Todo el afán de la mujer tiene que dirigirse desde entonces a prestar a su existencia el encanto supremo, y con toda la inventiva del ingenio femenino a aumentar la hermosura natural por los medios del arte. Despertar el anhelo incluso en los ancianos con los encantos de Helena y prepararse para recibir al dios joven y hermoso: ése es el fin de todo afán, como se muestra en el encuentro de aquella matrona campana que ante la madre de los Gracos se jactaba de sus joyas (Valerio Máximo 4, 4, al final).

Ahí arraiga la configuración del todo erótica, por su ser más íntimo, de la vida dionisiaca de las mujeres, que se halla frente a la descripción de una matrona hacendosa y proba como la que Salomón traza en sus *Proverbios* 31 como ideal femenino semítico, en la misma oposición que separa el monoteísmo judío del culto natural báquico. La religión dionisiaca es la de la paz, del reposo y de la plenitud sensual (Diod. 3, 63), y con eso la poderosa promotora de la vida refinada, el origen y la portadora de una cultura elevada y de una civilización del todo afrodítica. Desarrolla la existencia sensible y material y pone la vocación de su más alto refinamiento de preferencia en manos

de la mujer. Entusiasmado por Dionisos, **el sexo de las mujeres toma parte en todos aquellos altos empeños cuyo último fin es la realización del ideal acabado de la belleza.** Junto a las Gracias se detiene Baco; en la compañía de las Musas lo encuentran las mujeres beocias, y en su honor se celebran certámenes músicos (Paus. 2, 35, 1; 1, 2, 4; 1, 31, 3; Diod. 4, 4; Estrabón p. 468).

Se levanta una ginecocracia nueva. El mismo dios que derribó a la mujer de su altura amazónica y quebró su antiguo poder, ese mismo vuelve a poner la potencia en sus manos: primero por la consagración religiosa con que la reviste, después por el desarrollo de la vida sensual-erótica a la que su servicio conduce. **«Focus mali», foco del mal, la llama Livio 39, 15,** del mismo modo que, también con referencia a los misterios dionisiacos, **los padres de la Iglesia la llaman *ianua diaboli* y [†] τῆς φθορᾶς.** **De la mujer parte la difusión del culto y también su configuración sensual y exuberante; de ella la seducción del varón. Los papeles de los sexos parecen cambiados. El botín arrebatado a la amazona, Heracles lo depone a los pies de la lidia Ónfale:** vencedor de la muchacha guerrera y enemiga de los hombres, se vuelve esclavo de la mujer afrodítica (Plut. *Qu. gr.* 45). **Lo que la violencia no pudo, lo alcanzan los encantos sensuales al servicio de los misterios y de sus fiestas nocturnas. Heracles quiebra el dominio de la mujer y luego sucumbe él mismo bajo ella:** imagen de la relación de los sexos tal como se configuró a consecuencia de la religión dionisiaca. **De nuevo la mujer excede al varón. El culto báquico produjo ambas cosas: quebró la degeneración amazónica del antiguo dominio de las mujeres y suscitó una ginecocracia nueva, de naturaleza sensual-afrodítica.**

Con vestido de mujer toma el varón parte en el culto de las mujeres, y cuanto más logra apropiarse de su modo, tanto más perfecto es su carácter dionisiaco. Los vestidos transparentes y la inversión de las relaciones sexuales y del placer sexual se vuelven práctica religiosa, y como tal son representados también por un gran número de obras de arte procedentes de las tumbas. La colección privada de H. Muret, en París, da una idea de la magnitud de estos extravíos que no puede obtenerse de ninguno de los tesoros europeos; cf. sobre fenómenos semejantes Müller, *Amerikan. Urreligionen*, pp. 246 y 418. En semejante degeneración el que más bajo cae es el varón: es él quien de preferencia se vuelve víctima de la corrupción de la vida dionisiaca. Toda civilización erótico-sensual llevará al mismo resultado: exaltar a la mujer sobre el varón y degradar a éste a instrumento del placer, dotar a aquélla de todos los encantos de una existencia refinada, y enajenar a éste de la esencia de su naturaleza viril. En la casa de los Ptolomeos se destaca con claridad el doble fenómeno señalado: la misma vida dionisiaca eleva a Cleopatra a una altura que a sus contemporáneos se aparecía como la realización de la naturaleza divina de Afrodita, y destruye en Fiscón y en Auletes los últimos restos de la dignidad viril. Con desprecio se aparta entonces la mujer misma del varón al que ve en tal degeneración. Con el debilitamiento del sexo masculino crece siempre la fuerza del femenino: la superioridad espiritual y corporal recae a la vez del lado de la mujer. Hacia los romanos vuelve Cleopatra sus ojos, y el afán de aquella Busa apulia por los restos del ejército aniquilado en Cannas acaso halle su explicación en la misma admiración por la dignidad viril no quebrada, en el mismo

desprecio por su propio pueblo.

La configuración que la religión dionisiaca dio a la vida del mundo antiguo lleva en todas sus partes un carácter preferentemente femenino-material. Puso al frente la ley de la vida corpórea, la libertad y la igualdad entre los hombres, suprimió todas las diferencias que provienen del punto de vista político, soltó las ataduras, trajo la redención a los estamentos serviles, y con eso favoreció la democracia y la tiranía de individuos que de ella surge, de un César y un Pisístrato (Serv. *Ecl.* 5, 29; Herod. 1, 64; Diod. 4, 2; Athen. 12, 533 C); en todas partes promovió el brillo y la magnificencia de la vida, trajo la emancipación de la carne, inspiró la producción del ideal natural en la poesía y en las artes plásticas, trasladó la sensualidad misma a las ideas sobre la existencia futura; y por la unión de todos estos efectos elevó a los pueblos de la Antigüedad a un grado de desarrollo material que bajo el esplendor de la más alta magnificencia y de un refinamiento inalcanzado ocultaba la podredumbre de la desmoralización y del agotamiento.

El mundo de las tumbas, que por un contraste conmovedor se ha vuelto la fuente principal para el conocimiento de estos estados tardíos, nos muestra todas las caras de la vida dionisiaca que hasta este punto hemos destacado: el consuelo de los misterios que remiten a la existencia futura, la concepción enteramente erótico-sensual del destino humano, la subordinación de todos los cultos y de todos los mitos al pensamiento dionisiaco, la desnudez cada vez mayor en la representación de la vida sexual, y en todo la mujer como portadora de toda esta cultura, como el sexo dionisiaco

elegido y privilegiado por el dios. Apenas puede volver a encontrarse en la historia de la existencia femenina un fenómeno semejante. Lo que estaba destinado a excluirse eternamente —la entrega sin reservas a la más exuberante vida de los sentidos y la adhesión a la mejor esperanza que va más allá de la muerte, es decir, lo más profundo y lo más alto de que es capaz el alma femenina— se dan la mano, reconciliados. Ninguna idea de lucha, de vencimiento de sí, de arrepentimiento ni de penitencia turba la armonía de esta vida femenina sensual-suprasensible. Ningún abismo se abre entre este mundo y el más allá. Firme descansa sobre el doble fundamento de la validez religiosa y de la formación sensual-erótica la ginecocracia nueva, que en oposición al derecho materno de la edad primera podemos llamar afrodítico-dionisiaca.

De qué modo se presentaba ésta en la vida y qué carácter imprimía a la mujer, tendremos ocasión de desarrollarlo con más precisión al considerar a las mujeres lesbianas y epizefirias. Ahora, una vez reconocida la alta posición a la que Dionisos llamó a las mujeres, nuestro próximo deber es determinar también el grado a que ese mismo dios ([†] Paus. 1, 43, 5) elevó el principio paterno, y asignarle su justa relación con un lado el viejo telurismo, con el otro la formación délfica de la paternidad apolínea.

§ 111

Los grados de la masculinidad dionisiaca

Hemos encontrado siempre el derecho materno en unión con el grado poseidónico de la masculinidad (Serv. *Aen.* 3, 241), y asimismo la elevación del derecho paterno como emanación y obra de las potencias de la luz. Cuanto más decidida es la victoria de éstas sobre aquél, tanto más perfecto el triunfo del principio de la paternidad. La potencia luminosa muestra a su vez una gradación que avanza de abajo hacia arriba, según la cual se lleva a cabo su purificación y su desmaterialización. La luz adopta una figura telúrica, una lunar y una solar; la más impura es la primera, la más pura la última. En el medio, la lunar muestra aquella naturaleza mixta que distingue a la luna como línea divisoria de dos mundos. La pregunta por el grado de elevación del principio de la paternidad en el culto dionisiaco coincide, pues, con la pregunta por la etapa de pureza que ese culto presta a la luz. Nos vemos así obligados a considerar por separado los grados de la masculinidad dionisiaca en su avance de la materialidad hacia la pureza.

El grado telúrico-poseidónico se destaca en muchos testimonios. «Ambos dioses —Neptuno y Baco— han de ser considerados señores del principio húmedo y fecundante, y por eso casi todos los helenos sacrifican a Poseidón Fitalmio y a Dionisos Dendrites» (Plut. *Symp.* 5, 3). Se llama a ese mismo dios [†] —señor de la naturaleza húmeda— y por eso se lo pone en la misma línea que Osiris, cuyo falo fecundante rueda el Nilo en sus olas (Plut. *Is. et Os.* 33 y 34; Nonn. 23, 188, con la referencia de Bachofen, G. S., p. 57, n. 4; sobre la identidad de Dionisos y Osiris, Champollion *le jeune*, *Explic. de la principale scène peinte des papyrus funéraires égyptiens*, en el *Bulletin universel de Férussac*, nov. 1825). Al son de las trompetas lo llaman desde las olas del mar las mujeres elias y argivas: a él,

el [†] —toro sagrado— (Plut. *Qu. gr.* 36; *Is. et Os.* 35), el dios [†], el [†] del Nonno 5, 563 ss., el [†] de Cícico (Athen. 11, 476), el [†] de Etolia y de la Italia inferior (Sof. *Antíg.* 1119: [†]), cuya barba destila agua (Sóf. *Traq.* 14), que derrama de su boca el raudal fecundante sobre Ampelos (Nonn. 11, 155-166; Avellino, *Toro a volto umano*, Op. p. 1, 81 s.; Streber, sobre el toro con rostro humano, en las *Memorias de la Academia de Múnich*, 1835), que compite con él por el premio de la natación (Nonn. 11, 7 s. y 53) y es celebrado con certámenes de remo (Paus. 2, 35, 1), que en una pintura sepulcral de Traquis recibe el sacrificio del pescado, que es representado repetidas veces con el atributo del pez —como puede verse en Panofka, *Poseidon und Dionysos* (1845)—, que en Atenas y en Esparta recibe veneración como [†], que erige el falo en el lago pantanoso de Lerna, a quien las ranas dirigen su canto, que está en estrecha relación con los animales del pantano, en especial con la serpiente, con los patos y aves semejantes, a quien en el mes Poseidón se celebran fiestas, cuyo tirso hace brotar agua de la tierra, cuya lustración se cumple con agua de mar, que es recogido por Tetis en el fondo del océano, pescado del mar en Lesbos, venerado como nave en Lámpsaco y en Nicea y, según el oráculo, sumergido en el mar, que transforma a los tirrenos en delfines (Millin, *Gall. Mythol.* 1, pl. 54, fig. 236), que en Nonno 19, 250 es llamado [†] de Poseidón, que con él pretende a Beróe y con él tiene parte en Naxos.

A la potencia del agua se añade la del fuego. En la humedad y en el calor actúa a la vez el falo dionisiaco, uniendo ambas en una potencia única y venciendo del mismo modo la oposición que parece separar a los dos elementos, como se la vence en la cálida lágrima (Plat. *Tim.* pp. 383 y 367 Bip.), en el agua caliente,