

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XVI · EL EDIPO

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

EL EDIPO

XVI

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 79

La vaca madre y la comunidad del seno

A la protección de **Hera**, y a la pérdida de la **sandalia izquierda** que esta diosa, conductora de los argonautas, trajo consigo, debe **Jasón** su victoria. El lado izquierdo le dio suerte, así como, según el derecho augural más antiguo, **el ave de la izquierda es de buen augurio** (Plut., *Qu. rom.* 78; cf. Plut., *de morib. Lacedaem.*, Agesilao al final: la **victoria a la izquierda**). De ahí **ἡριστερ**, **εὐνυμος**; *sinister* viene de *sinere*; **λαί**, *laevus*, del radical *la*, **porque la fuerza natural se piensa como femenina**.

Con esto gana mayor relieve el hecho de que el héroe, en su alocución a Pelias, invoque la comunidad de la **madre primera Enarea**. En la **cuarta oda Pítica**, v. 143, dice a Pelias: «[†] —de una misma vaca, a Creteo y a Salmoneo—». De Creteo y de Salmoneo descienden, en la tercera generación, **Jasón y Pelias**. El parentesco de ambos reposa, entonces, sobre la comunidad de su **madre primera Enarea**. Boeckh (p. 264 y 274) conjetura que Píndaro habría introducido en su relato ese par de hermanos para mover con su ejemplo al rey **Arcesilao** a un proceder semejante con **Damófilo**. Pero entonces habría que suponer entre estos últimos el mismo parentesco: de modo que, si Damófilo desciende de un jasónida y Arcesilao, en cambio, de un eufémida, no quedaría en pie sino **una sola madre común de estirpe**, Enarea, para fundar el parentesco, y la llamativa circunstancia de que se destaque antes a la madre que al padre quedaría con eso suficientemente explicada.

Dejemos esa conjetura en su sitio y consideremos las palabras de Píndaro en lo que se limitan a Creteo y a Salmoneo. El relieve que

se da a la ascendencia materna es anotado por el **escolias ta** como algo insólito: «[†]». Se ve que el autor de estas palabras **ya no reconocía en su verdadero sentido el privilegio de la mención de la madre sobre el padre**. En el sentido de la concepción más antigua es justamente la **madre**, el **seno de la mujer**, el que funda el parentesco. Y si ya esto bastara para justificar el relieve de la ascendencia materna, se suma todavía otro motivo: **al origen en un mismo seno se ata un grado más alto de inclinación** entre los *uterini* o **■μογ■στροι** que al origen en un mismo padre entre los *consanguinei*. La opinión de los antiguos sobre esto la hemos destacado más arriba, p. 9-10. Para el pasaje de Píndaro este punto de vista es particularmente importante. Pues no sólo el origen común, sino **el mandato de inclinación que de él se sigue y la supresión de toda contienda**, es lo que Jasón quiere ponerle delante a Pelias, y Píndaro a Arcesilao a propósito de Damófilo. «Mira —dice el poeta, v. 144—, las **Moiras** se retiran a un lado, cubriendo su pudor, cuando entre parientes estalla la discordia.»

Enteramente en el espíritu de ese **derecho materno** están dichas también las palabras con que Jasón destaca su ascendencia y la de Pelias respecto de los hijos de Enarea: «[†]». Acá los varones aparecen como **σπε■ροντες**, como **Dionisos [†]** y **[†]**. Frente al hijo no tienen mayor significación que **el sembrador**, que con el fruto no guarda ninguna conexión corporal. **El envío hacia lo alto de la fuerza dorada del sol es obra de la madre**, como lo presenta Lucrecio, *Rer. nat.* 1, 4.

Para comparar hay que traer la pregunta de Pelias a Jasón cuando llega, v. 98: «[†]»; y a esto observa el **escolio**: «[†]». Jasón se sirve, pues, en su pregunta de expresiones que sólo convienen a la

madre y a su parir, y no, como [†], también al varón en lugar de [†] o [†]. **La madre es la que hace salir al niño de la oscuridad del cuerpo**; el padre aparece como la causalidad más remota, y como tal está concebido también en las palabras de Píndaro. Pues la pregunta de Pelias no dice: ¿quién te engendró? sino, con más rodeos: ¿quién es aquel cuya obra hizo que la madre te diera a luz desde un seno oscuro? La expresión pindárica [†] me lleva a mencionar un pasaje de **Plutarco** en el que [†] aparece igualmente como expresión de la maternidad, como con frecuencia se advierte en **Nix**, la madre primera Noche, que en la cosmogonía de las Aves de Aristófanes pare el primer huevo. En *Qu. gr.* 20 se dice que **el juramento más grande de las mujeres de Prione** es éste: «[†]». Las mujeres invocan a la **madre primera del barro oscuro**, no al producto que de él salió a la luz, el **roble nocturno**. Más alto que el árbol de los dioses está la **sombra primera**, que como seno materno oscuro le dio su origen, a la cual vuelven los muertos, y que por eso las mujeres elevan primero a su juramento más sagrado.

Después de estas observaciones vuelvo todavía una vez a la pindárica $\mu\alpha\beta\omicron\varsigma\mu\epsilon\tau\eta\rho$. Tanto el escolias ta como **Boeckh** (p. 274) se escandalizan de esa manera de hablar tan poco fina. « $\mu\alpha\beta\omicron\varsigma$ —dice Boeckh— *parum urbanum neque satis honorifice dictum de abavia Enarea videtur*; y aunque yo lo concediera a la **antigua simplicidad**, que compara el toro con el varón y la vaca con la mujer, en este pasaje parece haber debajo una **expresión proverbial**, que podría ser también la razón de que se hable de la madre de Creteo y Salmoneo y no del padre. — *Vetustissima est proverbialis sapientia*, de la que se sirve el alumno de Quirón para distinguir su lenguaje con expresiones de esta laya; a lo cual pertenece también aquel «no patear contra el aguijón». Y que la

μ■α βο■ς está tomada de un proverbio lo entendió también **Schmid**, comparando con acierto la expresión vernácula: *son de un mismo parto.*»

Esta observación de color modernísimo **no explica nada**. ¿De qué nos sirve la *vetus simplicitas*, qué la apelación a la sabiduría proverbial del sabio centauro, él mismo tantas veces nombrado por su madre ([†], *hijo de Fílira)? ¿Qué pretende la comparación con la expresión «de un parto», que no podría usarse de la comunidad de la madre en general, sino a lo sumo del **nacimiento gemelar**?

La designación de la madre como βο■ς tiene su fundamento en la unión de la **vaca que amamanta** con la **tierra**, como cuya imagen es tenida, y venerada sobre todo en las religiones egipcia y asiática: *Omniparentis terrae foecundum simulacrum* la llama **Apuleyo** en el libro once de las *Metamorfosis*. Como βο■ς, entonces, la mujer es comparada con la tierra, y representada en su relación con la maternidad del material terrestre. Como βο■ς aparece Enarea del todo como **lugarteniente de Gea**, cuya tarea tiene que asumir la mujer mortal (γυναικ■). La relación afrodítico-erótica pasa con eso al primer plano. Es la **idea del género y de la maternidad** la que se acentúa: βο■ς toma el significado de μ■τηρ, como el egipcio **Micerino** eleva a su hija a honor divino sepultando su cadáver en el cuerpo vaciado de una vaca (Herod. 2, 129). Toda la alteza y la dignidad que yacen en el **nombre de madre** vuelven en βο■ς reforzadas.

Por el enlace con el **símbolo religioso**, el nombre de madre queda puesto en toda su **santidad e intangibilidad**. Por eso corresponde preferentemente al tiempo del **derecho materno**, que reposa sobre una base enteramente religiosa, como vemos representada en la Licia ginecocrática aquella imagen de la maternidad que nutre y

cuida en el **monumento de las Harpías** de Janto.

Lejos, entonces, de necesitar disculpa, la expresión $\mu\alpha\beta\omicron\varsigma\mu\epsilon\tau\eta\rho$ se recomienda en boca de Jasón por el relieve de **santidad, dignidad y poder** —y quizá hasta de la **belleza suprema**— que presta a Enarea y a la relación de parentesco que invoca. De otro modo hay que entender el conocido $\pi\lambda\epsilon\tau\omicron\varsigma\beta\omicron\varsigma\tau\epsilon\nu\tau\alpha\pi\rho\nu$, del que se sirve en Esquilo, *Agam.* 1117, la advertida **Cassandra**. A su profecía corresponde un modo de hablar figurado y enigmático: al alto poder de **Clitemnestra**, la expresión $\beta\omicron\varsigma$; a la violencia de **Egisto**, la equiparación con $\tau\alpha\pi\rho\varsigma$, el animal que engendra y sube de las aguas. Acá sale a la luz un lado del todo distinto de la relación de los sexos que en el pindárico $\mu\alpha\beta\omicron\varsigma\mu\epsilon\tau\eta\rho$.

El comienzo de la **sexta Nemea** no está tan lejos del pasaje de la *Pítica* IV que venimos explicando como Boeckh parece suponer. Pues aunque Píndaro reconoce todo el abismo que separa a los dioses del mundo de los hombres, su pensamiento principal se dirige a destacar su **parentesco**, y a superar con una conciencia más alta el doloroso sentimiento de la nada humana. Y ese parentesco se remonta otra vez a la **comunidad del origen materno**: « $[\dagger]$ », *de los varones, de los dioses es la estirpe; y de una misma madre respiramos ambos*. Si acá está puesto en primer plano lo que distingue a dioses y hombres, el poeta hace seguir de inmediato el reconocimiento del parentesco. Y éste aparece, por reposar sobre la comunidad de la madre, tanto más íntimo, tanto más consolador. El relieve de la diferencia no es entonces el último pensamiento: al primer plano pasa más bien el reconocimiento de la **igualdad**, como lo destaca con razón el escolias ta: « $[\dagger]$ ».

Píndaro sigue en efecto la concepción fundamental del mundo más antiguo, que asigna a los dioses y a los hombres la misma

madre primera material: hace que **Dionisos**, como *Enorches*, salga con todas las criaturas de la tierra del mismo **huevo primero**; hace de **Isis** la madre de Osiris y de los hombres; da a los mortales una **madre inmortal**; reparte la tierra como [†] a los dos sexos; y llama a Gea [†] (Sóf., *Antíg.* 339). La misma relación que une a Salmoneo y a Creteo enlaza también a los dioses con el mundo de los hombres. **Por la madre son los mortales parientes de los inmortales.** La nobleza más grande, la que se transmite por la **descendencia femenina**, reposa sobre los hombres. En el **principado** que se le asigna a la tierra a la cabeza de todas las cosas yace el fundamento y el modelo del **derecho materno** en la familia humana.

§ 80

Aristóteles: la estirpe que se nombra por la madre

> **Aviso de orden.** El OCR base imprime la cita de Aristóteles (*Metaph.* 5, 28) en las líneas > 22564-22591, **antes** del epígrafe del § 80, que aparece recién en la 22593. La cita pertenece al > § 80 y se traduce acá, donde se lee.

Del docto exégeta de los cantos de Píndaro se habría podido esperar que comparara el privilegio de la ascendencia materna que hay en los dos pasajes discutidos con un dicho de **Aristóteles**. Lo que dejó sin hacer, lo traemos acá. *Metaph.* 5, 28: «[†]» —la definición aristotélica de γένος, que el propio texto glosa a continuación—.

«Llamamos γένος, por un lado, a la **generación continuada de lo semejante**: así se dice, *mientras el género humano exista*, es decir, mientras la generación de hombres siga adelante. Por otro, a

aquello que llamó a la vida a una cantidad de individuos por su **primera acción motriz**; así se llama a unos **griegos** de estirpe porque descienden de **Helén**, y a otros de **Ion**, como su primer engendrador. Y se nombra lo descendido más por el **engendrador** que por el material de que está hecho; pues también lo último ocurre, y a veces se nombra la estirpe por la **mujer**, como cuando se dice: *los descendientes de Pirra.*»

Las indicaciones sobre los distintos significados de la palabra γένος llevan a Aristóteles a la observación de que como **cabeza de estirpe** se nombra por regla general al primer engendrador, pero que también se da lo contrario: **el enlace con la madre, la primera que pare.**

El ejemplo elegido como prueba, οἱ πρῶτοι Πιρραῖς —los que vienen de Pirra—, nos lleva a los **locrios opuncios** y a las **estirpes lelegias** de la Grecia central, a cuyo derecho materno aporta una contribución digna de atención, que más adelante habrá que considerar en detalle junto con aquel. Acá dirigimos primero la atención a la **concepción aristotélica de los dos sexos**. El **varón** es presentado por Aristóteles como τὸ πρῶτον κινούμενον, lo primero que mueve; **la mujer**, como ἡλῆ. La misma concepción vuelve con frecuencia: *De gener. anim.* 2, 1, 732: «[†]»; 2, 4, 738: «[†]»; cf. 2, 3, 736, 737, 740; *Met.* 1, 6, 13-14: «[†]». Acá el **principio femenino** es comparado con la **madera**, y el **masculino**, como εἰδος, con el **carpintero** que de aquélla hace la mesa. Y así como el carpintero, aunque sea uno solo, puede hacer muchas mesas, mientras la madera da siempre material para una sola, así el varón puede fecundar a muchas mujeres, mientras el material no puede recibir fecundación más que una vez. El varón es εἰδος, la mujer ἡλῆ; de ahí γὰρ καὶ δεξαμένη —el lugar y lo que recibe— (Timeo, p.

348-350; Plut., *Is. et Os.* 53). Sobre el pasaje citado de la *Metafísica*, el *Schol. Alex.* 729 dice así: «[†]».

El varón aparece, pues, como el principio que mueve. Con la acción de la fuerza masculina sobre el material femenino comienza el movimiento de la vida, el ciclo de las cosas. Si antes todo estaba en reposo, ahora, con el primer acto masculino, empieza aquel **eterno río de las cosas** que es provocado por el primer movimiento y que, según la imagen conocida de **Heráclito**, no es en ningún instante del todo el mismo. Por la acción de **Peleo**, del seno inmortal de **Tetis** nace la estirpe de los mortales. **El varón trae la muerte al mundo.** Mientras la madre goza para sí de la inmortalidad, de su cuerpo —despertado por el falo— sale ahora una estirpe que, como un río, corre siempre hacia la muerte, y que, como la **antorcha de Meleagro**, se consume siempre a sí misma.

Frente a la **μη** femenina, el varón ocupa el lugar del **εδος**. No es lo material, sino el **principio que da forma**, el **artista**; y la forma, según una concepción que vuelve a menudo en Aristóteles y en Platón, es **más divina que el material**, porque es inmaterial. **Dios mismo aparece como la forma más pura y hermosa.** En esta concepción el varón se vuelve **demiurgo**: frente a la mujer ocupa el lugar del **creador**, como Dios dio al mundo (**κσμος**) su forma y su belleza. Al varón se le asigna por eso **γνος**, y a la mujer **[†]**, como su parte. De acá se sigue que, tanto según la concepción aristotélica como según la antigua en general, **la reducción de los hombres al principio femenino pertenece a una concepción más material** que la que los remite al padre. Por eso tiene que ser también la **originaria**. En los ejemplos elegidos se advierte claramente esta relación temporal. **Pirra es más antigua que Helén.**¹⁾

> **Nota del autor (1).** Aristot. *Meteorol.* 1, 14 da como nombre más antiguo de los griegos Γραικοί, que se conservó > siempre en Italia; γραικοί está sin duda emparentado con γραιός y Γραιός, y por eso es una > **designación materna** según la concepción más antigua, como *Opici* de *Ops-Terra*. Una marcha > semejante del cambio de nombre, **del principio femenino al masculino**, se encuentra a menudo.

Como **madre primera** de las estirpes lelegio-locrias está ella en la leyenda; es la **gran engendradora** ella misma; **sin mezcla corporal con el varón** ha producido el género humano (Estrabón p. 432, 443; *Schol. Pind. Ol.* 9, 64 y passim; Serv. *Ecl.* 6, 41; Higino f. 153; Ovid. *Met.* 1, 260-415; Apolod. 1, 7). Varones y mujeres son los **huesos del cuerpo de Pirra**: por el material todos vienen de ella, como la piedra informe de la tierra. **Pueblo de piedra y pueblo de madre son lo mismo**. La estirpe de piedra no tiene padre, sino sólo madre. Son οἱ Πιρραῖς. Y lo siguen siendo en la sucesión de las generaciones: pues cada mujer de ese pueblo de piedra es **Pirra misma**, una **piedra femenina** arrojada por la madre primera, que la representa ahora y continúa en su lugar la primera obra. **El derecho materno de la estirpe de Pirra ha encontrado así en el mito de su nacimiento a partir de piedras su expresión exacta**: en las piedras no entra en cuenta más que la λίη, no el εἶδος, como en los hijos de la madre; de suerte que **perecer y ser convertido en piedra** aparecen muy a menudo como equivalentes. De ahí recibe también su explicación el rasgo que todas las versiones de la leyenda conservan, según el cual **Temis ordenó arrojar hacia atrás los huesos de la engendradora**. **El derecho materno tiene sólo antepasados; el derecho paterno, descendientes**, en el sentido de continuadores de la estirpe. El padre, como τῷ πρῶτον κινῶν, aparece como el

primer impulso de un movimiento que se extiende por delante de él, como el río corre lejos de su fuente. **La madre, al contrario, nunca es principio, sino siempre fin.** En la larga serie de las madres sucesivas, cada una es **lugarteniente de la madre primera Tierra**. Por eso ésta se representa siempre en la forma viva, y las difuntas se extienden en larga línea detrás de su espalda. Con las generaciones avanza también la madre primera: de ahí Μ■τηρ ■τροφος —[†], la madre primera Tierra que marcha al mismo paso que las generaciones— (Estrabón 9, 440); encarnada en la más joven, forma el **fin** y no el comienzo de la larga línea, y por eso en este sistema la más joven, ■πιληστικωτ■ρα [†], la que ha avanzado más lejos, y no la más vieja (Estrabón 8, 383), recibe la preferencia. **Con cada nuevo nacimiento la madre primera avanza,**

avanza, cada una tiene entonces la validez de **una piedra arrojada hacia atrás.**

Así se configura la concepción que sólo toma en cuenta el **material materno**. Otra cosa es la que mira al varón como **formador y demiurgo**. El movimiento que parte de él se propaga de generación en generación sin que el πρ■τον κινω■ν abandone su sitio ni siga a las generaciones como ■π■μενον. El varón ve las generaciones desplegarse **delante de sí**, así como el material —la mujer, que no mueve sino que es movida— las tiene **detrás**. El padre es siempre comienzo, el primer padre el primer comienzo; la mujer siempre fin: la última es la primera, la primera es la última. No sólo en el sistema del derecho paterno, sino también en el natural del derecho materno vale la sentencia: **mulier familiae suae et caput et finis est**; y ambas concepciones se distinguen sólo en que en el derecho materno la misma validez meramente

individual se extiende también al varón. Por eso en el mito de Pirra **el varón y la mujer arrojan sus piedras hacia atrás**, mientras que al derecho paterno sólo le habría correspondido la dirección contraria. De esta serie de ideas resulta que, en rigor, **la palabra γένος no puede aplicarse de ningún modo a una estirpe materna**. La derivación γένος τῆς ἡλῆς sólo impropia puede unirse con γένος. Mientras los descendientes de Helén se llaman **helenos** y los de Ion **jonios**, los que brotaron materialmente de Pirra son llamados, en un modo de hablar del todo material, οἱ γένος Πιπράς. No constituyen ninguna unidad gentilicia, sino un **agregado puramente material**. Con esto concuerda la expresión pindárica: «[†]», *de los varones, de los dioses es la estirpe, y de una misma madre respiramos ambos*. Dioses y hombres, aunque sean de una misma madre carne, no forman sin embargo ningún γένος. Sobre la común procedencia material se levanta una **diferencia de estirpe**, producida por la diferencia de los padres que engendran. Vemos con esto, a la vez, que **la derivación material-femenina abarca siempre círculos mayores**, mientras que la masculina trae consigo la limitación. Aquella tiene el carácter de lo **universal**, de la continua expansión; ésta, el de la **particularidad** y del cierre hacia fuera. Con razón observa por eso **Tácito**, *Germ.* 20, que los germanos solían pedir preferentemente como rehenes a los hijos de la hermana, porque la obligación que así se establecía se extendía sobre un círculo mayor de personas; y el mismo pensamiento sale a la luz en la costumbre romana de pedir a **Leucótea-Matuta** bendición para los hijos de la hermana (Plut., *Qu. rom.* 14).

La conexión de γένος con la **ascendencia paterna** se ha conservado sobre todo en la **gens** romana. Pues *gentes*, en sentido propio, sólo las tienen los **patricios**, *qui patrem ciere*

possunt. Liv. 10, 8: *penes vos auspicia esse, vos solos gentem habere*. Este significado **civil** le ha quedado siempre ajeno a **natio**. En todos los empleos de la palabra *natio* predomina la **idea natural-femenina del nacimiento material**. Con esta diferencia se enlaza otra. La reducción de una estirpe al $\pi\rho\tau\omicron\nu\kappa\iota\nu\omicron\nu$ masculino da la idea de la **continuación**, el $\sigma\upsilon\nu\chi\omicron\nu$ que liga la sucesión de las generaciones; la reducción a la $\mu\eta$ femenina, aquella otra enteramente distinta de la **repetición**; diferencia que tiene su análogo en la que Aristóteles destaca entre **adición** y **multiplicación**. El movimiento se propaga hasta el último miembro, ininterrumpido como el sonido de los **calderos de Dodona** cuando el primer golpe ha tocado el bronce. Así, en la *gens*, la última engendración es una consecuencia del primer movimiento. El pueblo, en cambio, que se reduce al **material femenino**, consta de una pluralidad de miembros separados, ligados entre sí sólo por la relación de **repetición** y no por la de sucesión. Cada una de las madres que se relevan tiene una existencia individual aparte; están unidas sólo en que cada una representa en su persona a la **madre primera Tierra**. Los nacimientos se parecen justamente por eso a **las hojas de los árboles**, que tampoco nacen unas de otras, sino que todas salen del tronco materno, y por eso están ahí como **eterna repetición, siempre igual, de un mismo fenómeno**. Como sería un desatino preguntar a las hojas por su sexo, porque nada las une entre sí sino la maternidad primera del tronco, así los **pueblos maternos** no tienen otros antepasados que la madre primera misma: **cada hijo tiene a la tierra misma por engendradora**. Si no me engaño, esta relación ha encontrado su expresión en el nombre del pueblo de los $\Lambda\mu\lambda\epsilon\gamma\epsilon\varsigma$. A los lelegios les pertenecía la leyenda de Pirra; a ellos, la estirpe ginecocrática de los locrios. $\Lambda\mu\lambda\epsilon\gamma\epsilon\varsigma$ es, en efecto, una designación de pueblo

surgida por **reduplicación** del radical que yace también en el numen de los pelasgos, y que tiene su análogo en el actual λ■λεγα (la cigüeña, el *storch). ¿Qué significado habrá que atribuir a esta **repetición del radical**? Ninguno otro que el que yace también en la reduplicación de la formación del **perfecto** del verbo: el de la **repetición**. De la repetición resulta, por un lado, la idea del **pasado**, porque la segunda acción empuja la primera hacia un tiempo anterior —de ahí la formación del perfecto—; por otro, la de la **procreación por repetición del acto generador** —de ahí la formación del nombre del pueblo de una estirpe reducida a la ■λη femenina—; y por otro, la del **retorno regular y periódico** —de ahí λ■λεξ como designación de la cigüeña que aparece todos los años, y λελ■ντειον πεδ■ον como nombre de la llanura de Calcis señalada por la repetida fecundidad de su cosecha—.

La diferencia entre **continuación y repetición**, tal como está dada en las estirpes paternas y maternas, puede aclararse con un análogo del terreno del **derecho civil romano**. La sucesión hereditaria en el patrimonio del difunto toma sólo los **derechos**, no la relación puramente fáctica de la **posesión**. El heredero tiene que fundar de nuevo en su persona la posesión. **In possessionem nulla successio**. Sin embargo, cuando se trata del cómputo del tiempo de **usucapión**, puede sumar a la propia la duración de la posesión del antecesor. La relación de los derechos con la posesión se presenta entonces así: **en la posesión, el último titular forma el punto de partida; en los derechos, al revés, el primer adquirente. A la relación posesoria corresponden los pueblos maternos; a los derechos, las estirpes paternas**. Aquéllos tienen detrás de su espalda una serie de antepasados que, como las generaciones de hojas de un árbol, se vinculan entre sí sólo por **adición** de unidades semejantes pero independientes;

éstas, en cambio, están en la relación de la **continuidad**: todos sus miembros forman una continuación del $\pi\rho\sigma\tau\omicron\upsilon\kappa\iota\nu\omicron\nu\tau\omicron\varsigma$. Las estirpes maternas ponen en primer plano a **la mujer que vive en último término**, tal como en el cómputo de la duración de la posesión se asciende hacia atrás desde el último poseedor; las paternas comienzan con el $\pi\rho\sigma\tau\omicron\nu\kappa\iota\nu\omicron\nu$, como el derecho. Esta coincidencia no es de ningún modo casual. **La posesión tiene en común con la mujer la materialidad fáctica de su naturaleza; el derecho, con el principio paterno, la inmaterialidad del $\epsilon\delta\omicron\varsigma$ o principio que da forma.** Por eso todas las relaciones de los pueblos maternos ganan necesariamente un carácter más **posesorio**, porque esto tiene que ocurrir dondequiera que la $\sigma\lambda\eta$ sea pensada como lo dominante. En particular, a la ginecocracia pura le habrá faltado **la idea de una perduración de la personalidad jurídica extendida más allá de la muerte del individuo**. Esta idea de la **sucesión** y la **continuidad** viene del **derecho paterno espiritual** y constituye una de las grandes conquistas del derecho romano. **La herencia del derecho materno se apoya en el pensamiento del hundimiento; la del derecho paterno, en el de la perduración.** El heredero romano entra en la personalidad del testador y funda su derecho en el de su antecesor; la licia, en cambio, posee **porque la madre ha dejado de poseer**. Es una relación semejante a la de los sacerdotes del santuario aricinio de Diana. **El que vence en el duelo funda su derecho en la muerte del anterior, no en la relación de sucesión.** El último titular tiene una serie de antecesores y ninguno un sucesor. La única conexión reside en la misma relación de todos con la diosa a la que sirven. **La decisión de pretensiones jurídicas por el duelo remite siempre a un tiempo que pertenece todavía del todo al principio jurídico material-fáctico.** De ahí que la observación de **Ateneo 4**, p. 154