

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XXIV · EL ION

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

EL ION DE EURÍPIDES

XXIV

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 114

El Ion de Eurípides

La relación entre el grado de luz dionisiaco y el apolíneo, y la que sobre ella se funda entre la paternidad dionisiaca y la apolínea, no se destaca en ninguna figura más notable que en el *Ion* de Eurípides (Paus. 1, 28, 4). En esta tragedia se deja reconocer la sucesión de grados del desarrollo helénico, y en particular del jonio-ático, en toda su peculiaridad: el avance del derecho materno telúrico a la paternidad dionisiaca, y de ésta a la paternidad apolínea. El curso del desarrollo de la obra se comprende si retenemos las ideas expuestas hasta acá. Un gran número de particularidades enigmáticas gana una relación firme y del todo clara.

El *Ion* de Eurípides ha sido poco considerado. Las observaciones introductorias de G. Hermann a su edición (Leipzig, 1827, pp. 30 ss.) y el análisis de Welcker en las *Griechische Tragödien*, pp. 725-729, no aportan nada a la comprensión del pensamiento antiguo. La traducción de Wieland en el tomo IV del *Attisches Museum*, así como la imitación de Schlegel y su juicio en el *Dramatische Kunst* 1, 246, tienen solamente valor estético. Si prestamos atención más precisa a la creación del poeta, lo hacemos con el propósito de mostrar una vez más cómo toda comprensión más profunda de las obras antiguas está condicionada por la familiaridad con las ideas antiguas, en especial con las concepciones religiosas de la edad primera. Los puntos de vista modernos no llevan más que al error y dan a todo una luz del todo falsa.

De los tres grados que dominan el *Ion*, se ha de considerar primero el de la maternidad telúrica, después el de la paternidad apolínea y por último el grado medio de la paternidad dionisiaca; y en todo ello desplegar solamente el pensamiento de Eurípides, manteniendo aparte las demás variantes de la saga.

El grado telúrico de la maternidad

Al telurismo materno pertenece el linaje de los Erecteos. Creúsa, del linaje terreno de Erictonio, adorna a su hijo *Ion* con el dragón de los Erecteos, y lo presenta así, sin ambigüedad, como un miembro del «draconteum genus» de los hijos de madre (v. 1427). Las ideas del derecho materno explican varias particularidades que sin él apenas serían observadas. Al hijo que reclama los bienes del padre, la madre le responde que un escudo y una espada es todo lo que tu padre tiene (v. 1307: [†]). Según el derecho materno hereda la hija los bienes; el hijo tiene su brazo y su lanza para ganarse la vida y el sustento (más arriba, p. 21, 1). Con razón se queja Neoptólemo en Sófocles, *Filoctetes* 362-366 y 1365, de la entrega de la armadura paterna a Laertes.

Del sistema materno se explica en especial el modo en que es concebido el derecho de sucesión de *Ion*. Por el lado del padre es extranjero en el país, pues Juto desciende de Eolo, el hijo de Zeus, y es aqueo (v. 63; cf. Apolod. 3, 51, 1; 1, 7, 3; Paus. 7, 1, 2). Según el derecho paterno, entonces, *Ion* nunca habría podido reinar. Distinto es según el derecho materno: acá lo único que importa es que por el lado de la madre se remonte a Erecteo. Si la madre es una Erecteida, queda del todo sin significado a qué tierra y a qué pueblo pertenezca Juto. Mientras no se sabía que *Ion* era hijo de Creúsa, tenía que pasar por extranjero y quedar por eso excluido; durante ese tiempo se veía en él solamente al hijo de Juto, de

madre extranjera. Pero una vez conocida la maternidad, en eso y solamente en eso se fundaba el derecho de Ion. Ténganse en cuenta en especial los versos 730, 821-824, 845, 846, 1062-1064 y 1578-1581 (citados según la edición de Kirchhoff). En el último pasaje se dice: [†] —«pues de la estirpe de los Erecteos, de mi madre...»—. En este pasaje [†] no ha de explicarse por «digno», como lo encuentro en algunos intérpretes, sino que ha de entenderse en el sentido jurídico más estricto. Nacido de una hija de Erecteo, Ion cumple la condición de la que depende el derecho al trono. Y sin embargo es sólo por el lado de la madre del linaje de Erecteo; su padre es extranjero como antes. Vemos, pues, en qué sistema jurídico se mueve toda esta concepción.

Como Jasón y los minias descienden de las hijas de Minias, así Ion de una hija de Erecteo. Como Minias lo es para aquéllos, así Erecteo para éste, [†] —hijo único de madre—. (Cf. Verg. *Aen.* 12, 162-164; 1, 630, con el escolio de Servio «quasi materno gaudens», por el que Dido rechazaba el linaje paterno; lo que concuerda con la naturaleza amazónica de Dido. Cf. Serv. *Aen.* 4, 36 y 137. Sobre el principado femenino de los cartagineses apunta también Serv. *Aen.* 4, 625.) La comparación de Minias con Ion se justifica en especial porque los minias no son menos eolios que Ion. Eurípides (63) llama a Eolo padre de Juto; la saga habitual, hermano. Según Apolod. 1, 7, 3; Paus. 7, 1, 2; Estrabón 8, p. 383, Doro, Juto y Eolo son hijos de Helén; sus estirpes, por él, helenas, ya que hasta entonces habían sido llamadas [†]. [†] se llaman los helenos según su ascendencia materna, para lo cual se reunirán más adelante los testimonios. Esa designación materna del pueblo corresponde, pues, al derecho materno de los eolios, y procede de la misma concepción que se destaca en la derivación de los minias a partir de las hijas de Minias y en la de Ion a partir de la hija de

Erecteo, Creúsa. Juto es remitido por Pausanias 7, 1, 2 a Tesalia, la tierra de los eolios y los minias; hacia allá vuelve también Acayo, el hermano de Ion. La unión del sistema materno con el grado cultural pelasgo se destaca una vez más (cf. Serv. *Aen.* 2, 4). Frente a ella, la helénica descansa sobre la exaltación de la paternidad. La oposición de los [†] y los helenos reaparece en la de Juto y Ion, y asimismo en la de los hermanos Acayo e Ion. Si Juto y Acayo pertenecen al viejo derecho telúrico, a Ion, como a los helenos, se anuda el paso al nuevo, que también en el mito, tal como lo presenta Pausanias en el pasaje citado, se deja reconocer con claridad. Eurípides llama a Juto mismo acayo, como también hemos encontrado a Orestes como aqueo del linaje de Pélope. Por su origen, éste como aquél pertenece al viejo sistema, aunque a uno como al otro se anuda su superación.

El mito concede a Erecteo, como a Minias, una pluralidad de hijas: junto a Creúsa, también Procris, Ctonia y Oritía (Apolod. 3, 15, 1; Escol. Euríp. *Fen.* 861; sagas divergentes en Welcker, *Gr. Tragödien*, p. 721). Éstas nos llevan de nuevo a los minias y a su derecho materno. Los hijos de Oritía, Cetes y Calais, acompañan a los argonautas (Apolon. 1, 211 ss.; Escol. 1, 211; *Arg. órfica* 219 ss.; Apolod. 3, 15, 2) y, por el vencimiento de las arpías, se vuelven redentores del atormentado Fineo. A éste, en cambio, Sófocles, *Antíg.* 970-986, le asigna dos hijos cuya madre pertenece al viejo linaje de los Erecteos (Apolod. 3, 15, 3). Privados de la vista, llevan llorando el dolor de haber nacido de una madre soltera: [†] —«de una madre que tuvo un parto sin himeneo; y la estirpe de los Erecteos...»—. Nadie dejará de reconocer el telurismo de los Erecteos adornados con el dragón, en la ceguera la relación, subrayada ya varias veces, con la cópula hetárica del pantano, y en el duelo sin esperanza la desolación de aquel grado religioso

puramente materno.

Procris, la segunda hermana de Creúsa (cf. Higino f. 189 y 241; Serv. *Aen.* 6, 443; Apolod. 3, 15, 1), estaba representada en la Lesque de Delfos. Pausanias 10, 29, 3 nombra un grupo de mujeres famosas que el pintor de Halas puso en inmediata relación: Ariadna, Fedra, Cloris la minia a los pies de Tía, a la que estaba unida por amor; luego Procris, y junto a ella, aunque vuelta de espaldas, Clímene, la hija de Minias, madre de Ificlo, ambas amadas de Céfalos; Mégara, la esposa de Heracles; por último la hija de Salmoneo —sin duda Tiro, la más hermosa de las minias, *Od.* 11, 235; Apolod. 1, 9, 8; Diod. 4, 68— y Erífile, la esposa de Anfiarao: una composición notable porque en ella se destaca con claridad el retroceso a la edad primera del telurismo materno y el pensamiento de su subordinación a la potencia luminosa superior del dios délfico.

> Nota del autor. Aprovecho este pasaje para destacar el testimonio de Varrón sobre el significado de «germani». > Servio, a *Aen.* 5, 411: «Germanus est, secundum Varronem in libris de gradibus, de eadem genitrice manans, non, ut > multi dicunt, de eodem germine, quos ille tantum fratres vocat» —germano es, según Varrón en los libros sobre los > grados, el que mana de una misma madre, no, como muchos dicen, del mismo germen, a los que él llama solamente > hermanos—. La opinión rechazada se encuentra en Festo, s. v. «germen». Del significado materno-telúrico se > explican todas las acepciones que ha tomado el sentido de la palabra. En primer lugar encontramos «germanus» > empleado respecto de animales, lo que excluye el pensamiento de una concepción paterna. Accio en Cicerón, *Divin.* > 1, 22. En especial se explica ahora el significado de autenticidad, que ha

tomado el lugar de la relación fraterna > materna, y según el cual la palabra, junto a «frater» y «soror», recibe la fuerza de intensificación. La maternidad > se distingue precisamente por su certeza frente a la paternidad, de modo que hay ciertamente una designación > particular para la descendencia paterna falsa («spurius»), pero no para la «mater suppositicia». *Aen.* 7, 283: > «Subposita de matre nothos furata creavit»; Servio: «materno ignobiles genere. Est autem nomen hoc graecum. Nam > latine quemadmodum dicatur non est» —los bastardos, oscuros por el lado materno; y es nombre griego, pues en latín no > hay modo de decirlo—. Al significado originario se anuda Plauto, *Men.* 5, 9, 43: «fratres germani duo gemini, una > matre nati et patre uno». Compárese *Aen.* 12, 830: «et germana Iovis, Saturnique altera proles»; Varrón, *l. l.* 5, > p. 60 Spengel. En Servio, *Aen.* 5, 370, «germanus» se emplea en el mismo sentido que [†] —hermano de madre— en > *Il.* 21 (más arriba p. 9, 2 al final): Héctor, cuando airado desenvainaba la espada contra París, dijo que él era > germano, y lo probó con los sonajeros iguales, él, que todavía se ocultaba bajo el atuendo rústico. El respeto de la > madre común debe detener la espada desnuda. Al derecho materno troyano aporta algo *Aen.* 1, 658: «Sceptrum, Ilione > quod gesserat olim, Maxima natarum Priami»; Servio: «quia ante etiam foeminae regnabant, praesertim primogenitae, > unde ait: maxima» —porque antes también las mujeres reinaban, y sobre todo las primogénitas, y de ahí lo de > «máxima»—. Que esta primogenitura entre las hijas no era en modo alguno general lo hemos expuesto más arriba, y lo > > prueba sobre Troya Filóstrato, *Her.* 19, p. 737, y también [†] p. 749. Qué concepción natural le servía de base > podemos verlo en *Aen.* 4, 179: «Extremam ut perhibent, Caeco Enceladoque sororem progenit»; Servio: «Extremam, >

pessimam. Omnes enim, qui de medicina tractant, dicunt naturale esse, ut inutiliores sint, qui nascuntur ultimi» —la > última, la peor; pues todos los que tratan de medicina dicen que es natural que sean más inútiles los que nacen > últimos—. Compárese 4, 537. Las [†] —puertas Esceas— se explican ahora por el principado del lado izquierdo unido al > derecho materno. Por eso estaba en la puerta Escea el sepulcro de Laomedonte, que tenía para la ciudad el valor de un > paladio. Serv. *Aen.* 2, 241: «tanta vis consecrationis in porta Trojana, ut etiam post profanationem ab ingressu > hostes vetaret» —tan grande era la fuerza de la consagración en la puerta troyana, que aun después de su profanación > apartaba a los enemigos de la entrada—. Y el sepulcro está unido al paladio, y así como al principado de la > feminidad, también a la relación con la muerte propia del telurismo y a las murallas que le pertenecen. Bachofen, > G. S., p. 160. Vemos, pues, cómo en la edad primera de Troya se dejan reconocer todas las manifestaciones del > derecho materno, y ganamos también un punto de apoyo determinado para la «coma Hectorea» (no cortada: Serv. *Aen.* > 2, 227; 5, 556; Filóstr. *Her.* 6, p. 705 Olear.). El «comam nutrire», criar la cabellera, lo conoceremos más > adelante como una peculiaridad de los pueblos maternos. Y en [†] (*Il.* 5, 265) ha de reconocerse el [†] licio, al > que pertenece en especial el mito de Bellerofonte. Ritter, *Kleinasien*, 2, 1010.

El sacrificio de las hijas de Erecteo

Eurípides toca en un diálogo entre Ion y Creúsa el sacrificio de la hija de Erecteo (v. 288-291; cf. Licurgo, p. 261 Bekker), que en la tragedia del mismo nombre formaba el centro de la representación (Plut. *parall.* 20; Welcker, *Gr. Tragödien*, pp. 717-725). El

fundamento gineocrático del linaje de los Erecteos se destaca con mucha claridad. Primero, en el sacrificio femenino, tal como nos lo muestran el linaje materno arcadio de los Epítidas —del que hablaremos más adelante—, los Hiacíntidas (Apolod. 3, 15, 8; Higino *f.* 238; Harpocr. s. v.; Diod. 17, 15) y las hijas de Leo (Eliano, *V. H.* 12, 28). Además, en el consentimiento de la madre Praxitea (Plut. *parall.* 20; Clem. *Protr.* 3, 42; Ennio, *Erechth.* fr. 1 Bothe, p. 41); en la exhortación del rey moribundo a sus hijos, de amar sobre todo a la madre (fr. 19; Estobeo 79, 3); y en especial en el sacrificio de la hija menor (Apolod. 3, 15, 4), en cuyo lugar Demarato, en Estobeo *Flor.* 39, 33, nombra a la mayor: una modificación de la saga genuina que retorna con frecuencia, y que en el mito del trato de Heracles con las cincuenta hijas de Tespio parece haber llevado a la unión de la mayor y de la menor, las únicas que dieron gemelos a luz (Paus. 9, 27, 5); pues en este punto lo nuevo, lo heracleo, ha sido anudado al viejo derecho de las Tespíadas, tal como en Paus. 3, 1, 4 ambos aparecen en combate. Cf. Paus. 3, 3, 6. Según Suidas, s. v. [†], eran seis hijas, pero la menor era Ctonia, a la que Higino *f.* 46 nombra como la sacrificada. Fanodemo y Frínico en Suidas, y asimismo Demóstenes [†] p. 1397 Reiske, llaman a los Erecteos del culto ático [†]; y de nuevo es Jacinto el hijo menor de Amiclas en Paus. 3, 1, 3. Eurípides sigue el mismo principio cuando deja sobrevivir a Creúsa, la menor, a las tres mayores, dos de las cuales se sacrifican voluntariamente por amor de hermanas (v. 291). Por último, ténganse en cuenta las palabras de Erecteo: [†] (fr. 19). **Al derecho de la maternidad material no puede corresponder la adopción, que pertenece al punto de vista apolíneo más alto.**

Si, pues, se repite en todo lo que atañe a las hijas de Erecteo aquel punto de vista ctónico al que Creúsa pertenece en el *Ion*

de Eurípides, también gana altura de sentido la exhortación que el servidor dirige a Creúsa: [†] —«una acción digna de mujer»—. La palabra [†], es decir, «una acción digna de la mujer». Diodoro 4, 50 la emplea respecto de Anfinome, la madre de Jasón, para designar la misma idea, con la expresión [†]; del mismo modo que Servio, *Aen.* 4, 36, dice de Dido, que se arroja al fuego: «ob quam rem Dido, id est virago, quae virile aliquid fecerit, appellata est: nam Elissa proprio dicta est» —por lo cual Dido, esto es, virago, la que hizo algo varonil, fue llamada así; pues su nombre propio era Elisa—. **Según la concepción más antigua, [†] es mejor que [†]** —«digna de mujer» mejor que «fiera»—. **Se nos recuerda la acción de Medea y las mujeres de Lemnos, de las que Eurípides mismo se acuerda (628-629), y así somos llevados de nuevo a las ideas de aquella ginecocracia antigua que empuja a la mujer ofendida a la defensa sangrienta de sus derechos.**

El primer grado del *Ion* euripídeo está, pues, en el derecho materno que domina a Creúsa y al linaje terreno de los Erecteos adornados con el dragón. Pero Apolo y Atenea llevan a la victoria la paternidad de la luz. A ellos se anuda el tercero de los tres grados sobre los que el *Ion* se edifica. El telurismo de los Erecteos aparece como el estado superado de la edad más antigua; el principio solar-espiritual, como el único válido desde entonces. De Apolo recibe Juto su hijo. No el padre corporal, sino el dios délfico mismo lo engendró. En eso está la elevación de la paternidad al grado más alto de pureza. En ese grado el hijo tiene solamente un padre, ninguna madre. A la pregunta de Ion —¿qué madre me dio a luz, entonces?— responde Juto: no lo sé; y a la siguiente —¿no lo dijo Apolo?—, de nuevo: lleno de alegría, no se lo pregunté. Ion:

¿es la tierra, entonces, madre para mí? Juto: hijos no engendra la tierra. Ion: pero yo soy tu hijo. Juto: no sé cómo, pero confío en el dios. (Versos 277 y 552-555; cf. Tzetzes sobre Cas. [†] en Müller, pp. 266 ss.) **Junto a la paternidad apolínea desaparece del todo la madre, y pierde en especial aquella identidad con la tierra que pare todo, identidad que está en la base del derecho materno** (Serv. G. 2, 341; Platón, *Menex.*), tal como surge en la pregunta de Ion, toda su significación. **Ion recibe a su padre de la mano de Apolo y no se preocupa más por la madre. ¡Qué contraste entre el derecho materno de los Erecteos y el derecho paterno apolíneo! Allí el padre cuenta tan poco como la madre acá. Pero ¿cómo se comporta Creúsa frente al punto de vista nuevo, que lleva en sí la aniquilación completa del linaje de los Erecteos y del derecho materno más alto fundado en él? Primero le sale al encuentro como enemiga, quiere vengar a sangre con una acción digna de las mujeres de Lemnos su dignidad escarnecida. Pero Atenea, que nunca conoció el dolor de las madres que dan a luz, a la que Prometeo —muy significativamente, en este lugar, en lugar del material Hefesto— sacó del cráneo del Cronida (464-469), reconcilia a la Erecteida con Apolo, el vencedor de su principio materno.**

El trono de Ion y el linaje nuevo

Atenea le revela que es Ion el que una vez su vientre le dio a luz de Apolo. Esa conciencia debe bastarle; a Juto se le oculta que Creúsa es la madre de su hijo apolíneo. Así podrá Juto, extraviado por el dulce engaño, gozarse en su paternidad, y también Creúsa ser feliz (1560 s., en especial 1608-1612). **La exclusividad de la paternidad apolínea se mantiene, pues, también acá, y a la**

mujer se le muestra cómo precisamente en ese hundirse del todo en la altura de luz apolínea de su esposo halla su dicha más alta y duradera. Creúsa reconoce la verdad de la sentencia que le anuncia la hija de Zeus sin madre, [†] —Atenea patrona del padre—. Sin vacilar, llena de gozo, saluda ahora al que antes había odiado: a Apolo, que todo lo condujo a esa meta espléndida. [†] (vv. 1616-1619). Atenea alaba el cambio de sentimiento (1621). Sobre los tronos antiguos se sienta ahora Ion (1625). Le pertenecen en virtud del derecho materno (1578-1581), a él, el Erecteida. Pero él mismo se vuelve [†] —arquegeta— de un linaje paterno nuevo. De Ion desciende un doble par de hijos que darán su nombre a las tierras y a las estirpes de los atenienses que habitan la altura rocosa de Palas (1582-1585; cf. Estrabón 8, 383; Herod. 5, 66; Paus. 1, 5, 1; Escol. Aristid. p. 110 Frommel). También el pueblo jonio dividido en doce partes, más allá de los mares, tiene del antepasado su nombre (1594-1595).

Así se separan y se tocan en Ion, según la representación de Eurípides, el derecho viejo y el nuevo: el de los Erecteos, que remontan su origen a la madre tierra; el de los jonios, que por encima de la tierra materna reconocen a su padre en Apolo-Ion, el caminante de la bóveda celeste (546-548, 673-675). El avance y la solución del desarrollo en el *Ion* euripídeo, muy semejante al de Cariclea en la novela de amor de Heliodoro, nos conduce desde aquel tiempo primero, al que pertenece la maternidad material, al período de la paternidad apolínea consumada, en el que la madre, la [†] —la tierra que nutre y que recibe—, pierde toda significación propia. En este sistema la ficción toma el lugar de la certeza física, que está unida a la maternidad. Ion confía en la palabra divina de que

Apolo lo engendró y Creúsa lo dio a luz (1613-1615).

Particularmente significativo se vuelve el traslado de la paternidad al principio apolíneo cuando lo ponemos en paralelo con el dionisiaco. También la paternidad dionisiaca se destaca en el *Ion* de Eurípides, de modo que todos los grados del desarrollo ocupan su lugar, y somos conducidos por el poeta paso a paso desde el derecho materno puro a la naturaleza fálica de la paternidad báquica, y de ésta a la metafísica de la apolínea como la formación más alta del derecho de la luz. Si en el grado supremo el padre aparece solo, sin complemento femenino alguno, y precisamente por eso revela su naturaleza metafísicamente pura, en el grado dionisiaco toma la fuerza generadora fálica y se une de ese modo con la mujer, a cuya materialidad desciende. La paternidad corporal, que descansa en la cópula, es dionisiaca; la espiritual, a la que aquélla se eleva, es apolínea.

El toldo de la fiesta y la inscripción de Andania

En el relato del esclavo sobre las disposiciones de Juto para celebrar la paternidad que le ha sido revelada, el grado lunar del Dionisos que engendra fálicamente queda descrito con rasgos muy dignos de atención y del todo claros (vv. 1134-1168). Hacia donde el fuego báquico se enciende se vuelve Juto, para mojar con sangre la roca doble de Dionisos en acción de gracias por el hijo y para presentar su ofrenda a los dioses del nacimiento. El punto de vista fálico-material domina esa acción, así como el fuego báquico-erótico tiene en sí naturaleza telúrico-volcánica. Ion, entre tanto, ha de llamar a todo el pueblo de los delfios al banquete.

La tienda que el hijo levanta corresponde en todas sus particularidades a la naturaleza material-dionisiaca del sol, y no a la