

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XXIX · ELIS

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

Libro VI · §§ 126-135

XXIX · ELIS

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 126

Los minias de Trifilia

Un espectáculo semejante ofrece Trifilia, la más meridional de las tres regiones que más tarde abarcó el nombre de Elis. Los caúcones, a los que encontramos acá asentados, sucumbieron a la inmigración minia, cuyo establecimiento más brillante, la Pilos nestórea, vio declinar su poder desde la caída de Mesenia, hasta que con los restantes asentamientos del mismo pueblo sucumbió en los días de Heródoto al poder de los eleos y transmitió a Lépreo su viejo rencor contra los pueblos de la estirpe epea y etolia. Desde ese tiempo está asegurada la preponderancia de los eleos. Caúcones, piseos, trifilios, minias (Escol. Pínd. *Ol.* 14, 5: [†]) desaparecieron hasta en el nombre, y por el honor de la Pilos nestórea se disputaron, además de la trifilia —por la que se deciden Estrabón y Dídimo (Escol. Pínd. *Pit.* 6, 35)—, también la mesenia y la septentrional situada junto a Dime (Estrab. 8, 345. 346. 350. 356. 358; Herod. 4, 148; Pausan. 4, 15, 4; 3, 8, 2; Eustacio, Hom. p. 1472; Escol. Pínd. *Pit.* 5, 93; Müller, *Orchom.* p. 364).

Para el conocimiento del derecho materno son de particular importancia las tradiciones de la época minia, cuya memoria se conservó en el nombre del río Minieyo (Estrab. 8, 346. 347; Paus. 5, 6, 2) y en el Fago designado por Salmoneo, el padre de la estirpe de los Neleidas (Estrab. 8, 356). Condiciones ginecocráticas rodean en especial las figuras que se destacan en la historia de los Nestóridas: Tiro, Cloris, Pero.

Tiro, en cuyo nombre reconocemos la lidio-aquea Tido, la mujer de Giges, por la que se llamó Tutere, Tuder, la etrusca

(Focio p. 150 Bekker; Baehr sobre Herod. 1, 12; de ahí la *gens Tylonia*, Nicol. Damasc. en *Fr. h. gr.* 3, 383; «Tyros nympha», Polux 1, p. 12 Bekker), **y la etolia Tide** (Sil. Ital. 3, 367; 16, 369), **aparece como la madre de estirpe de los Neleidas y los Melampódidas, y como tal es celebrada en las Nekyas como la más regia de las mujeres** (Od. 11, 235-259) **y por Píndaro, *Pit.* 4, 225, como la de hermosos cabellos, hija de Salmoneo. Matadora de sus dos hijos engendrados por Sísifo** (Higino *f.* 60), **se vuelve por Poseidón madre de Pelias y Neleo, por Creteo la de Amitaón, Feres y Esón, y por éstos la de Melampo, Bias y Jasón: con ello, el punto de partida de una pluralidad de linajes que todos remontan a ella sus derechos** (Diod. 4, 68; Apolod. 1, 9, 7-13; Tzetz. *Lic.* 175; Escol. Apol. Rod. Arg. p. 532 Keil; Eustacio, Hom. p. 1680. 1684-1686; Escol. Pínd. *Pit.* 4, 253. 255; Escol. Teócr. 3, 45; Welcker, *Gr. Tragöd.* p. 312 ss.).

La mediación materna se destaca en especial en Neleo y en Bias, el hermano de Melampo. Se dice que Neleo prometió su hija Pero, engendrada con Cloris, a aquel que le devolviera el bien materno que Ificles le retenía injustamente (Eustacio 1685: [†]). **La misma expresión de la relación gineocrática se repite en la historia de los teléboas, estrechamente unidos a Arcadia, a Etolia y a las islas capreas, cuya expedición guerrera contra Electrón se remonta al mismo fundamento** (Escol. Apol. Rod. 1, 747: [†]; Eustacio, Hom. p. 1472: [†]; B. de Rochette, *hist. des col. grecq.* 1, 209. 222-225; Higino *f.* 187: «Hippothous autem ad Theseum venit, regnaque avita i. e. [†] rogavit; cui Theseus libens dedit, quum sciret eum Neptuni filium esse, unde ipse genus ducebat»; Serv. *Aen.* 10, 557).

Para la madre de Neleo la exposición es tanto más decisiva cuanto que la adquisición de su bien se pone en conexión con el dote de la hija, y con ello se presupone la herencia en línea femenina. Se comprende por eso que Pero se llame también directamente hija de Tiro, como en el escolio a Teócrito 3, 43 ([†]), mientras que según la saga más difundida tiene por madre a Cloris, la hija de Anfión. Melampo cumple la condición por amor a su hermano Bias, y obliga entonces al rey a cumplir su promesa. En esta exposición Melampo aparece también como defensor del derecho materno, pues por Creteo mismo descende de Tiro, y por eso se lo llama junto a Amitaonio también [†] (Apolon. Rod. 1, 121) y halló mención con los Proétidas en las Eeas (Escol. Apol. Rod. 1, 118; cf. P. 2, 26, 3; Eckermann, *Melampus* p. 8; cf. Hesiodi *fr.* 16, p. 255 Götting).

A Bias se refiere un dato de Pausanias 2, 18, 4, por el cual el derecho hereditario materno recibe confirmación en el linaje de Tiro. Después de la curación de las argivas por Melampo, Anaxágoras repartió su reino con los dos hijos de Amitaón. Los sucesores de Bias fueron cinco, y de ellos el último, Cianipo, hijo de Egialeo; los de Melampo, seis, hasta Anfiloco, hijo de Anfiarao; los que más tiempo reinaron fueron los autóctonos Anaxagóridas. De los Biántidas se dice entonces: [†] (cf. Paus. 3, 1, 4: [†]; Paus. 10, 12, 1: [†]; Escol. Pínd. *Nem.* 5, 78: [†]; *Pit.* 3, 118. 137; *Ist.* 3, 26: [†]; Paus. 3, 13, 5: [†]).

La línea decisiva es acá la materna. No se llama Biántidas a los sucesores de Bias, sino Neleidas, por Pero, la hija de Neleo y de Cloris o de Tiro (cf. Apolod. 1, 9, 13). En la tradición predominante son las hijas de Preto aquellas cuya purificación tiene por consecuencia el establecimiento de los

Melampódidas y los Biántidas en Argos (Herod. 9, 33). Eso pone en conexión el derecho materno argivo-melampódico con el licio. Expulsado de Argos, Preto emigra a Licia, se une con Estenebea-Anteia, la hija de Jobates, y por él es restituido a su reino. Estenebea pone después, con su calumnia, el fundamento de la gloria licia de Belerofonte (Apolod. 2, 2. 3; arriba p. 8, 1; Hesíodo en Fulg. *Myth.* 3, 1; Welcker, *Gr. Tragöd.* p. 777-800). Licia y Argos entran así en la más estrecha unión. El mismo derecho materno domina ambos países; las Proétidas están sometidas a la misma ley que los Melampódidas y los Biántidas, como también se nombra madre de Melampo a Eidomene, hermana de Preto y de Acrisio (cf. Apolod. 1, 9, 11), hija de Abas (cf. Apolod. 1, 9, 13); a Preto mismo, como fundador de un santuario de Hera (P. 2, 12, 1); y a la argiva Midea, como refugio de Hipodamía, desterrada por Pélope tras la muerte de Crisipo (Pausan. 6, 20, 4).

Según el sicionio Meneclmo, en el escolio a Pínd. *Nem.* 9, 30, p. 494 Boeckh, se dividieron más tarde las tres casas principescas de los Melampódidas, los Biántidas y los Anaxagóridas. Anfiarao, el Melampódida, mata en efecto con ayuda de los Anaxagóridas al Biántida Prónax (Apolod. 1, 9, 13) y obliga a su hermano Adrasto a la fuga. Éste se vuelve a Sición y, por su unión con la hija del rey Polibo, llega al señorío en la nueva patria. Herod. 5, 67 llama a Adrasto [†] de Polibo, y Meneclmo a Polibo [†] de Adrasto. Ambos giros muestran que el Biántida también en Sición, donde más tarde gozó de veneración particular, se adhirió al derecho materno: una consecuencia que recibe confirmación por el monumento sicionio mencionado por Pausanias 2, 9, 7, por el templo de Hera Alejandra que se remonta a Adrasto (Paus. 2, 11, 2; Escol.

Pínd. *Nem.* 9, 30), por la participación del mismo héroe en favor de su hermana Erifile contra el matricida Alcmeón (sobre esto Paus. 10, 11, 2) y por la ayuda prestada a su yerno Polinices (P. 10, 5, 6).

En la genealogía de Polibo se destaca dominante la maternidad telúrica. A él lo engendra con Ctonófila, la hija de Sición, Hermes; de él desciende luego Lisianasa, la que lleva el señorío a los Biántidas (P. 2, 6, 3). Así se ha acreditado en todos sus lados el derecho materno en el linaje de la etolia Tiro. Lo mismo vale para Cloris, la esposa de Neleo, madre de Pero, la madre de estirpe de los Nestóridas, la cual en esa condición se confunde ella misma con Tiro. Cloris se llama la hija más joven de Anfión. Eust. Od. 11, 282: [†] (Eust. p. 1684 a 1686).

El derecho peculiar del último nacimiento, que aparece varias veces en las Eeas y en los Catálogos (*Fr.* Hesiodi 131. 138 Götting), no está en ninguna parte ejecutado con más firmeza que en los mitos neleicos. De los doce hijos de Neleo, Heracles da muerte a once; sólo Néstor, el más joven, queda vivo (Apol. 1, 9, 9; Diod. 4, 68). Policasta [†] se vuelve madre de Persépolis (Eustacio, Hom. p. 1796, 39). De los cuatro que nombra Homero en Od. 11, 287, Pero es llamada la última nacida: [†]. Eustacio: [†]. Pero es, sin embargo, el punto al que va atado el derecho neleico de los Biántidas. Cuando Faylo robó del templo délfico el collar afrodisio que antes había llevado Harmonía, por exigencia de su amante, la mujer de Aristón, se volvió loco el más joven de los hijos de ella y quemó la casa, a la madre y a todos sus tesoros (Plut. *de sera n. v.* 8; Aten. 6, 232; Parten. *Erot.* 25); de las hijas de Asopo Zeus eligió a las más jóvenes, a

Egina y a Teba (Pínd. *Ist.* 7, 37: [†]). De las serpientes que guarda la encina de Melampo son muertas las viejas y se crían sólo las [†] —las recién nacidas—; son ellas las que comunican al vidente la comprensión del futuro (Apolod. 1, 9, 11).

Si examinamos el mito que se refiere al encuentro de Melampo con Ificles, el dueño de las vacas tirónicas (Apolod. 1, 9, 12 y en todas partes; Escol. Apol. Rod. 1, 118; Eustacio, Hom. p. 1685; Escol. Teócr. 3, 43; Paus. 4, 36, 3; Eckermann, *Melampus* p. 29-32), se nos presenta con mucha claridad el pensamiento fundamental sobre el que descansa el derecho del más joven. Avisado por los gusanos de que la casa en que está prisionero va a derrumbarse en breve, Melampo se hace llevar a otra. La más nueva es la que lleva más lejos la esperanza del linaje: por eso, en la fuga de Sición, de las tres Proétides se habría muerto la mayor (Apolod. 2, 2 fin). Por eso es pecado que Ificles castre a los animales y les robe, con la fuerza de engendrar, la posibilidad del rejuvenecimiento: un uso sacral cuyo vínculo con el telurismo materno queda fuera de duda por la castración de los Galos (cf. Fulg. *Exp. serm. ant.* p. 770: «porcum castratum, quem nefrendum vocabant»; cf. Heráclid. *fr.* 6: [†], Estrabón 8, 362). Castigado el sacrilegio con la esterilidad, Ificles reconoce en Melampo, que a tiempo ha trocado la morada que se derrumba por la nueva, al vidente divino que posee también para él el secreto de la propagación. Rodeada por el tronco, como Osiris por el árbol de erica en la orilla del mar (Plut. *Is.* 15), yace escondida la espada (Eustacio: [†]) con la que en otro tiempo Fílaco hirió los genitales de Ificles. El escondite lo descubre para el vidente un buitre. La hoja está cubierta de herrumbre. Ificles lo desata, mezcla el polvo con

agua, y tras beberla diez días se vuelve padre de Protesilao y Podarces. (La misma espada hiere y cura, como la lanza de Aquiles: Higino *fr.* 101; Libanio en [†] t. 4, p. 50.)

Melampo recibe en premio las vacas exigidas, devuelve a Neleo el bien materno, y se gana así para su hermano Bias la mano de la hermosa Pero. La idea fálica de la generación, que atraviesa todas las partes de este mito, dirige nuestra atención en especial a la significación de la herrumbre, a la que se le asigna un papel sobresaliente. El sentido está a la vista. Cuanto más íntimamente está la muerte unida a la vida, cuanto más rápido en toda generación terrenal se extiende la herrumbre aniquilando (la herrumbre, el gusano, la polilla como expresión de la destrucción también en la eolia Safo: [†]; Paus. 8, 18; Escol. Pínd. *Pit.* 4, 407; [†] sacrificado en Alejandría a Tetis, Sext. Empír. *Pyrrhi hyp.* 3, 221, p. 173 Bekker), **tanto más necesario aparece vencer, por el acto fálico siempre renovado, el trabajo incesante de la potencia destructora. En el lugar de la casa que se deshace tiene que entrar una nueva. Por la unión de Pero con Bias, las vacas de Tiro son devueltas una vez más a su destino natural, la fecundidad materna. La conexión causal en la que la referencia de una casa nueva aparece puesta con la entrega de los animales maternos ([†] —las vacas sagradas—, Eust. p. 1686), y ésta a su vez con la entrega de Pero como esposa, tiene así su explicación, y nuestra observación anterior (§ 79) sobre las [†] de Píndaro recibe su confirmación.**

En Eustacio, Hom. 1684 y 1685, entra en el relato el rasgo digno de atención de que un hombre y una mujer cuidaron al Melampo prisionero. Cuando luego sacaron al vidente, con el

lecho en que yacía, de la casa que se derrumbaba, la mujer, que lo había tomado de los pies, fue alcanzada por la viga, mientras el hombre, que lo llevaba de la cabecera, se salvó. Vemos acá una vez más el ocaso unido al principio materno, y la fuerza de la permanencia unida al paterno. La muerte de la mujer y el derrumbe del [†] —de la casa— designan el mismo pensamiento. En muchos mitos la casa, la habitación, el cofre, son imagen de la naturaleza femenina ([†]). Escondido en ella yace el varón, como [†] (P. 3, 13, 2), como Cadmo en la casa llamada por su nombre en la acrópolis de Tebas (P. 9, 12, 3), los Dioscuros en la cámara de las doncellas de Esparta (Paus. 3, 16, 3), de donde [†] y [†] y las Mégara de las Proétides en Tirinto (P. 2, 25, 8; cf. Hes. [†], Escol. Juv. en Gra- mer p. 197). La potencia femenina une el salir a la luz y el volver a recogerse en la tiniebla: el *locus muliebris* es primero lugar de la vida, y al final, lugar de la muerte. Todo en este mito está hecho de una sola pieza. La idea natural que enuncia contiene el fundamento sobre el que descansa el derecho materno de los minias. El género humano es equiparado a la generación telúrica, que conoce sólo a la madre y deja que la fuerza masculina repose oculta al ojo mortal en la figura femenina [†] o en el árbol que de ella brota. Para este sistema, el retoño más joven, el impulso de la última primavera, vale como el más rico en esperanza. La eolia Safo (fr. 93) sigue la misma intuición de la naturaleza cuando compara a la muchacha más hermosa con la manzana dorada que, inalcanzable, alcanza su madurez en la punta extrema de la rama (Longin. *Pastor.* 3, 33).

Así Cloris, así Pero son la esperanza de más largo alcance en el linaje de Tiro: la una y la otra comparables a la casa nueva a la que Melampo se muda, después de que los gusanos le

anunciaron el derrumbe de la vieja. Cada una de las siguientes ocupa el lugar de la primera; a través de todas las generaciones se forma una sucesión femenina en la que la última casa ocupa el lugar de la primera, y Pero el de la madre de estirpe minia. Por eso se la llama no sólo hija de Cloris sino también de Tiro; por eso se habla en este sistema de una [†] —de una madre que corre en la misma carrera—; por eso se dice de los Biántidas, y también de los Yámidas, que por el lado materno son todos Neleidas y Estinfalios: porque sólo la madre de estirpe decide, y su genealogía se reparte entre todas las madres posteriores, cualquiera sea la patria particular a la que cada una pertenezca.

En los juegos hereos de Olimpia, que se remontan a Hipodamía, las muchachas se dividen en tres grupos y corren primero las más jóvenes: a las últimas nacidas se les concede la primacía sobre todas las demás. La primera que fue adornada con el ramo vencedor del olivo fue Cloris, la única salvada de las Nióbides (P. 5, 16, 2. 3). Otros la identifican con la Cloris minia, y al Anfión tebano con el Anfión Yasida, cuyo antepasado fue amado por Deméter en el campo erótico arado tres veces (así Apolod. 3, 5, 6; Hig. f. 10. 69). Tengo por originaria la saga de la victoria de la Cloris minia, y veo en su desplazamiento por la Tantálida una consecuencia de aquella hostilidad de los eleos contra los minias, que se esforzaba por transferir toda distinción al linaje del famoso Pélope. El nombre minio está tan estrechamente unido a Cloris que a ésta se la llama la conductora de los minias que emigraron a Elis. La concepción gineocrática ha encontrado en eso un reconocimiento particular. A la mención del río Minieyo, que fue puesto en conexión con Melampo y con la curación de las

Proétides y más tarde se llamó Anigro, Estrabón 8, 347 anuda la siguiente observación: [†] (cf. Escol. Pínd. *Isthm.* 1, 79).

Cualquiera de las dos concepciones que sigamos, siempre pasa al primer plano el origen materno, y aquella nobleza materna de los minias que refiere Valerio Máximo 4, 6, 3 («conjux illustris ibi sanguinis»). En su ascendencia de los argonautas desembarcados en Lemnos aparecen como [†] y [†] —sin padre y paridas de doncellas—, los que tienen sólo una madre. Así reconocen Pelias y Neleo a los hijos de Poseidón, cuando ya crecidos se ponen del lado de Tiro para defenderla de la violencia de Sidero (Apolod. 1, 9, 9). Así tenemos en Arcadia a Partenopeo, y en la misma significación a la Hera Parthenos venerada por el Yámida Agesias, la diosa que pare virginalmente (Paus. 8, 37, 5; Escol. Pínd. *Ol.* 6, 46. 48. 51; Serv. *Ecl.* 6, 47; *Aen.* 1, 497; Apolod. 2, 7, 3. 4; 3, 91).

Así como en Estrabón Cloris está a la cabeza de los minias, la llama la Odisea, 11, 285, reina de Pilos: [†]. Eustacio, p. 1685, observa sobre esto: [†] (Paus. 9, 36, 4 fin.). Esta explicación no se corresponde en absoluto con el derecho antiguo, sobre todo con el minio-eolio, que concibe a las Cárites como [†] —reinas de Orcómeno— y como [†] —protectoras del linaje de los minias (Escol. Pínd. *Ol.* 14, 1). El ejemplo de Pero, por la que Bias; el de una de las dos Proétides, por la que los dos hijos de Amitaón; el de Lisianasa, por cuya mano Adrasto es elevado al trono, muestran que no hay que pensar en Neleo sino en Cloris como la portadora originaria del derecho real minio (Escol. Pínd. *Pit.* 4, 306: [†]). Cloris y Pero ocupan junto a Neleo y Bias la misma posición en que Tiro aparece junto a Poseidón y Creteo. A la cabeza de los linajes minios está la

madre, aquella [†] a la que se remonta el par de hermanos Salmoneo y Creteo, y que vuelve ella misma en el nombre Alfesibea. Como Pelias y Neleo, también los Amitaónidas Bias y Melampo descienden de Tiro, la cual a su vez, como Eólida, entra en el linaje materno [†] —de los que vienen de Tiro—.

§ 127

El imperio del pensamiento de la muerte

Si hemos vuelto a encontrar así en los minias de Trifilia el mismo derecho material-materno que domina la edad epea y etolia, no puede sorprender que también las demás particularidades del grado cultural ginecocrático salgan a luz en las tradiciones minias. La concepción poseidónica de la fuerza masculina se muestra también acá unida al imperio del pensamiento de la muerte, que se deja reconocer en el nombre de Neleo ([†] —el de corazón implacable—, Hesíodo *Th.* 455), como en Pelias, el negro ([†], Apolod. 1, 9, 8), en Tiro ([†] —la de mejillas oscuras—, Polux 4, p. 175 Bekker), en Melampo, el de pie negro, como en el [†] sicionio (P. 2, 35, 1), y también en Preto («sordidus» en lengua panfilia, Fulg. *Myth.* 3, 1; Hesíodo *fr.* 16, p. 255 Götting; Markscheffel p. 366), y asimismo en aquel dualismo que, conforme al nacimiento doble de los Dioscuros y de los Moliónidas, trae a representación la doble ley del devenir y del perecer que domina la creación natural visible.

El pensamiento de la aniquilación eterna, que hemos demostrado como idea capital del telurismo minio al considerar la navegación de los argonautas, se muestra no sólo en la sed de crimen de Salmoneo, de Pelias el hijo de Tiro,

de la madrastra Sidero; no sólo en las imágenes de la viga carcomida por los gusanos, de la casa que se derrumba, de la espada que se enherrumbre, del árbol ahuecado, sino también, y en especial, en el hecho de remontar la Cloris minia a Minias, el hijo de Perséфона (Escol. *Od.* 11, 281), en la veneración particular de Hades en Pilos (Estrab. 8, 343. 344; Müller, *Orchom.* p. 363 s.), en la saga del auxilio que este dios, en unión con Hera, prestó a los pilios cuando Heracles devastó la ciudad y llevó al linaje de los Neleidas cerca del ocaso (P. 6, 25, 3; Apolod. 2, 7, 3; *Il.* 5, 395; Pínd. *Ol.* 42-54), y a Hera, herida en el pecho derecho (Tz. *Lic.* 40); en el papel que las heroínas minias juegan en las Nekyias; en la relación de Minias con el Orco (P. 10, 28, 3: [†]; Welcker, *Epischer Cyclus* 2, 422-424; Escol. Pínd. *Isthm.* 1, 11; los juegos fúnebres minios de Orcómeno); y asimismo en la fiesta de difuntos de las Agriania en Elis y en Argos (Hesiquio s. v.), y en los cultos de caverna de Pilos y de Nonacris (P. 4, 36, 3; 8, 18, 3).

Por consiguiente no puede llamar la atención que uno de los miembros del dualismo, que vuelve con una constancia digna de atención en todas las ramificaciones del linaje de Tiro, se identifique siempre con el pensamiento de la aniquilación y de la muerte. En esta significación está junto a Creteo el violento Salmoneo; junto a Tiro, Sidero; junto a Neleo, Pelias ([†] —la violencia—, Hes. *Th.* 996), al que la saga pinta como el negro, el que expulsa de la Yolco tesalio-minia a su hermano de madre ([†], Escol. Euríp. *Alcest.* 255), el que no respeta ni el altar de Hera (Apolod. 1, 9, 8), el que en Pínd. *Pit.* 4, 250 ss. retiene el trono frente al hijo de Esón y al final prepara la muerte, por las yeguas, al retoño de Sísifo, Glauco (P. 6, 20, 9; Servius, *G.* 3, 266; Estrabón 9, 409).

La misma duplicidad vuelve en el tronco de Amitaón. Melampo está, como Yamo, rodeado de dos serpientes y sacrifica dos bueyes (Apol. 1, 9, 12). Así aparece junto a Bias como el lado oscuro de la naturaleza, y son en efecto los Biantidas los que sufren violencia de los Melampódidas (Escol. Pínd. *Nem.* 9, 30). Cuanto más abrupta es esta oposición, tanto más digno de atención es que el mismo par de hermanos esté, por otro lado, unido por el lazo más íntimo. Los Amitaónidas se igualan con eso a los Dioscuros y a los Moliónidas. Eustacio p. 1686 destaca expresamente su semejanza y llama la atención sobre todo sobre el amor fraterno que, como Cástor y Pólux, Eurito y Cteato, une también entre sí a Bias y Melampo. Por amor gana Melampo para Bias la mano de Pero; por amor al mismo reparte con él su reino argivo, como Cástor entrega a Pólux la mitad del universo. Estos rasgos de la saga son una expresión exacta del sistema religioso cuyo centro es el telurismo minio, y están derivados de él lo mismo que la duplicidad de los reyes espartanos y romanos, los dókana espartanos y romanos, que —ahora del todo comprensible— se describen a la vez como expresión de la unión fraterna y como imagen de sepulcros abiertos (Etim. Mag. [†] —dókos, dókana—).

Vida y muerte, esas oposiciones que se combaten eternamente, no son sin embargo más que los polos gemelos de la misma fuerza, potencias indisolubles, como los dos ojos que en Tamiris, como en Alejandro, muestran colores distintos (Polux 4, p. 175 Bekker). Cuando Heródoto 9, 33-34 remonta la exigencia del Yámida Tisámeno de ser admitido en el derecho de ciudadanía espartano no solo, sino a la vez con su hermano Hegias y bajo las mismas condiciones que él, al precedente de Melampo y a su relación con Bias, no tenemos que ver en eso

un pensamiento casual del historiador, sino un efecto posterior muy notable del pensamiento fundamental que domina el sistema religioso melampódico. Según él, la separación del par de hermanos era una imposibilidad. Míticamente se enuncia el mismo pensamiento en el nombre de [†] —Amfóteros, «el uno y el otro»—, que lleva un Alcmeónida, hermano de Acarnán, y por lo tanto, una vez más, un Melampódida (cf. [†] en Estrabón 10, 323; Paus. 8, 24, 4). La unión indisoluble de los Moliónidas y los Dioscuros domina todo el linaje de los Melampódidas y es retenida por él aun después de que su profetismo se hubiera elevado desde su originaria conexión telúrica a la naturaleza apolínea.

§ 128

La adivinación melampódica

La exposición más precisa del progreso que acaba de mencionarse, de la maternidad ctónica a la paternidad apolínea, constituye el objeto de nuestra próxima consideración. Si en la Trifilia minia hemos encontrado el telurismo en una ejecución particularmente rigurosa y consecuente, la consideración de su retroceso paulatino ante grados religiosos más altos gana entonces un interés especial, porque nos muestra la gran ley del desarrollo que asciende de la maternidad material a la paternidad de la luz en una dirección nueva: en el terreno de la mántica. Del linaje vidente de los Melampódidas se desarrollan los Clítidas y los Yámidas. Del todo telúricos son los primeros, del todo apolíneos los últimos. A los Clítidas se anuda el primer paso de los Melampódidas a los Yámidas. Tenemos que considerar ahora

con más precisión estos tres grados.

El carácter telúrico de la más antigua adivinación melampódica se muestra en primer lugar en su reconducción al par de serpientes, cuya relación con la doble potencia de la vida, con la íntima hermandad del perecer y el devenir, sale a la luz con la misma determinación en el mito de la maravilla que obra el Melampódida Poliido en Glauco, el hijo de Minos (Hig. f. 136; Apolod. 3, 3; Eliano, *N. A.* 5, 2 fin.), que en el relato de los Erecteidas adornados de serpientes y en las dos gotas de sangre en poder de la Erecteida Créusa. Al origen ctónico-poseidónico, que también en Delfos es reconocido como el grado más antiguo de la adivinación en mitos significativos (en especial Paus. 10, 5, 3: [†]) corresponde el nombre materno Eidomene, de la que viene la sabiduría de Melampo, y en particular el relieve que la noche, el sueño y el sueño profético tienen en la mántica de Melampo y de su linaje. En el sueño recibe el don del arte adivinatoria (Apolod. 1, 9, 11: [†] —por el sueño—). Como el más antiguo intérprete de sueños se nombra al Melampódida Anfiarao (P. 2, 23, 2: [†]; P. 2, 13, 6: [†]; 1, 34, 3; Filóstr. *Im.* 1, 27). En Pínd. *Ol.* 13, 104, Poliido manda al rey eolio Belerofonte que siga pronto la visión del sueño. Yamo desciende de noche a las aguas del Alfeo, como Pélope ruega de noche a Poseidón (Pínd. *Ol.* 6, 28 ss.). El eleo Telias señala a los focenses el tiempo de la luna llena para el ataque contra los tesalios y los lleva a la victoria en el combate nocturno (P. 10, 1, 4. 5; Herod. 8, 27; Plut. *Mul. virt.*), como en la Tebaida de Estacio el combate de los siete contra Tebas es nocturno, conforme a la idea fundamental de los Melampódidas. Los Teliadas son una rama de los Melampódidas. Como tales los nombra Filóstrato, *V. A.* 3, 23. A

ellos pertenece también Hegesítrato, a quien Mardonio se había ganado: [†] (Her. 9, 36). La relación telúrica está ya en el nombre. Muy comprensiblemente vuelve en la saga de la fuga de Hegesítrato de Esparta, en la que viaja sólo de noche y de día se esconde en el bosque, y en lugar del pie cortado usa una pierna de madera (cf. Escol. Teócr. *Id.* 3, 49).

La estatua olímpica del Yámida Trasíbulo mostraba una lagartija de colores ([†] —*galiotis*—) que trepaba hacia el hombro derecho, y a los pies yacía un perro partido en dos mitades con el hígado al descubierto. Pausanias 6, 2, 2 quiere reconocer en esta [†] —en esta mántica— por lo demás desusada, una innovación de Trasíbulo. Pero ella contiene un retorno muy significativo del Yámida al principio femenino-telúrico de Melampo ([†] —el animal que concibe en el musgo—, Alberti sobre Hesiquio; Eliano, *H. A.* 7, 19: [†]).

El perro locrio que pare de madera (Paus. 10, 38, 1; Plut. *qu. gr.* 13), **el sacrificio de perros negros a la Enodia** (Pausan. 3, 14, 9; Plut. *qu. gr.* 108; Serv. *Aen.* 8, 632), **la expiación canina de los macedonios ya mencionada**, **el *Canicidium* romano** (Plin. 29, 4) **y la crucifixión de un perro** (Serv. *Aen.* 8, 632), **la crianza de Asclepio**, **el resucitador de muertos tantas veces unido a Poliido** (Escol. Pínd. *Pit.* 3, 96; Hig. *f.* 49), **por un perro** (Paus. 2, 26, 4), **la guarda de las vacas de Tiro por el mismo animal y tantas otras cosas** (Herod. 1, 122; Eliano, *H. A.* 11, 5; 7, 19. 38; 12, 22; Euríp. *Hécuba* 1243. 1231) **muestran con la mayor claridad la relación del perro con la maternidad que pare** (por eso *canis* es preferentemente femenino, Hor. *Epod.* 2, 31) **y con la tiniebla telúrica, que sale con más determinación aún en el perro del Orco y en la significación del aullido nocturno de los**

perros (P. 4, 13, 1; cf. Plut. *Cas.* 3, 4, 4 y Tz. *Lic.* 440: [†]), y explica la enemistad de Heracles [†] —el enemigo de las mujeres— con este animal (Plut. *Qu. r.* 87; Apolod. 2, 7; Diod. 4, 33), como su desprecio del Adonis pensado del todo femenino-material (Escol. Teócr. *Id.* 3, 21).

Por oposición a esto, la [†] —la lagartija— destaca significativamente el principio apolíneo de la luz, ante el cual el telúrico de Melampo retrocede cada vez más al fondo, como el grado más alto de la mántica yámid. Aquélla se une al lado izquierdo de la naturaleza, ésta al derecho. De la [†] tiene su nombre el linaje vidente siciliano de los Galeotas (Esteban de Bizancio s. v.). En la adivinación del señorío por un enjambre de abejas que se posa en el brazo del tirano Dionisio (en Eliano, V. H. 12, 76; Cic. *de divin.* 1, 20) está el reconocimiento del principio materno-demétrico (Escol. Teócr. 13, 94; sobre la unión de Deméter con la lagartija, Ovid. *M.* 3, 447), que sale también en la historia del Melampódida Poliido —en la muerte de Glauco en el tonel de miel (cf. Eckermann, *Mel.* 147-132)— como en la unión de la abeja y del estado de las abejas con la ginecocracia.

Al grado ctónico de la mántica melampódica pertenece además el relieve del oído sobre el sentido de la vista. Para la relación astral más alta de este último traeremos más adelante los testimonios decisivos. Materialmente telúricos son todos los oráculos de sonido, que están particularmente atestiguados para el bronce sonoro de Dodona y para Egipto (Plut. *Is. Os.* 14. 29). Los oídos de Melampo, purificados en el sueño por el par de serpientes (cf. Escol. Pínd. *Pit.* 8, 64; Luciano *pro imagg.* 20; Tzetz. *arg. ad Lyc.* p. 267 Müller; Eust. p. 663, 40),

entienden la voz de los gusanos de la madera y de los pájaros, como también Poliido (Claudio, *de bello Get.* 442; Welcker, *Gr. Trag.* p. 770). La interpretación de los sueños y el vuelo de las aves pertenecen al mismo grado de la adivinación (P. 1, 34, 3). La unión de este último con el principado de la maternidad material sale a la luz no sólo entre los etruscos y entre los carios gineocráticos, los inventores de los augurios (Plin. *h. n.* 7, 56; Cic. *div.* 2, 33. 40; Aen. 3, 161; cf. Ter. *Phormio* 4, 4, 30: «gallina cecinit», según Donato, signo del gobierno de las mujeres; [†] —el ave— es preferentemente femenino, Boeckh sobre Píndaro p. 453), sino también, y de manera significativa, en los ejercicios religiosos de las Amazonas de Asia (arriba p. 208, 2). Para los Melampódidas la conexión con las aves vuelve en la saga de que en el temenos de Anfiarao, tragado por la tierra, ninguna se posa (Paus. 9, 8, 2).

Las aves pertenecen al espacio aéreo telúrico, cuya significación en la religión eolia ya hemos destacado. Su origen en el huevo les da una relación particular con la maternidad y funda aquella pretensión que levantan en Aristófanes (*aves* 693-704) con alusión a los misterios ctónicos: que son ellas las que poseen la nobleza de la más alta antigüedad por delante de todos los demás animales (Bachofen, *Gr. S.*, p. 31. 224. 292).

Ahora comprenderemos todo su alcance un rasgo más de la mántica melampódica. El Eólida es preferentemente profeta del ocaso y anunciador de la muerte. Vaticina el derrumbe inminente de la casa, el secreto de los gusanos. La voz del buitre rapaz le muestra la espada rica en herrumbre. También Anfiarao es así el anunciador del infortunio, y particularmente

apto para decir en Eurípides las palabras: [†] (Welcker, *Gr. Tr.* 558). Como conoce de antemano el ocaso por la muerte de Ofeltes (Apolod. 3, 6, 4), es atormentado eternamente por la conciencia de su propia muerte, y al separar del tronco la cabeza de Melampo, priva a Tideo de la inmortalidad que Atenea le tenía preparada (Eckermann p. 71; Escol. Pínd. *Nem.* 10, 12). Protesilao, la primera víctima de la guerra de Troya, objeto del duelo y del deseo de Laodamía y de las madres filacenses (Ovid. *Her.* 13, 35; Escol. *Isth.* 1, 83), es nombrado como el primer fruto de aquella masculinidad devuelta a Ificles por la bebida de herrumbre. Teoclo, el hijo de Eumante, el Yámida, reconoce el cumplimiento del oráculo al que está atada la perdición de Aristómenes y de los mesenios. También él, pues, lleva el carácter del profeta negro, y muestra en todo más el grado melampódico que el yámida de la mántica (P. 4, 16, 1. 2; 4, 20, 1; cf. Fulg. *Exp. serm. antiq.* p. 770 Staveren: [†]; P. 4, 19, 2; *Fr. h. gr.* 4, 501; Müller, *Dorer* 1, 142; sobre Mantiklo, el hijo de Teoclo, P. 4, 21, 1. 8; 4, 23, 1; 4, 26, 3). Poliido entiende el sentido de la palabra oscura dada por los Curetes, que representa el destino de la generación telúrica por el triple cambio de color, del blanco al rojo, del rojo al negro (Hig. *f.* 136; Apolod. 3, 3, 1; Tzetz. *Lic.* 811). A Euquenor le vaticina su temprano fin (*Il.* 13, 663 ss.). El arte adivinatoria del linaje de los Melampódidas es, pues, una expresión de aquel temblor y aquella agitación eternos que constituyen la propiedad distintiva del espíritu humano todavía del todo entregado al telurismo. La muerte y sus presentimientos que espantan dominan. Desesperado, como Belerofonte, está el Melampódida ante el ocaso eterno de toda generación terrestre, cuyo triste destino le sale al encuentro en las hojas

otoñalmente barridas por el viento. No es de extrañar, por eso, que en todos los mitos referidos a Melampo el mundo vegetal —en especial la *ultronea et iniussa creatio*— juegue un papel tan sobresaliente. La encina con el nido de serpientes, que también aparece en el nombre de Fégeo y se une tan estrechamente con la noche materna ([†]; Plut. *Qu. gr.* 20; Aristot. [†]; Paus. 3, 10, 7; Gerhard, *Arch. Zeit.* 1849, n.º 7; 1847, n.º 6, p. 95; las dos Minervas, lám. 2, Berlín 1848), las vigas carcomidas, la maleza agreste que rodea la hoja enherumbrada, el bosque en el que Doripe expone al niño (Escol. Apol. Rod. 1, 121), la espesura en la que se esconde Hegesítrato, la pierna de madera con que reemplaza la cortada, la zarza con los tres cambios de color, la higuera silvestre de Mopso y Anfiloco (Tzetz. *Lic.* 427. 980), el juncal de Yamo (Pínd. *Ol.* 6, 93), el peral silvestre ([†]) junto al cual Aristómenes pierde el escudo que más tarde consagraría en Lebadea, porque, contra la advertencia de Teoclo sobre los Dioscuros posados en el árbol, avanza más lejos (Pausan. 4, 16, 1. 2; sobre la tumba de [†], *Grab. S.* p. 345): todas estas reconducciones del ser humano al mundo vegetal nacido de una generación unilateralmente materna y telúrica, que se repiten con tan notable coincidencia, destacan el pensamiento de la muerte no menos enfáticamente que la saga del espinoso que hiere (*Cynosbatos*), del que sale el linaje materno de los locrios ilegos, y que la expresión de Anfiarao en Eurípides (Welcker, *Gr. Trag.* p. 558): [†].

Conforme a esta intuición puramente material-materna, Melampo no puede aparecer sino en un círculo de diosas. En efecto, no sólo se lo une con Atenea Alea (P. 8, 47, 3), sino en primer lugar con Artemisa, la diosa tracia. A ella le consagra,

tras la purificación de las Proétides, un templo en Argos (Hesiquio, [+]), y los clitorios arcadios (cf. Vitruvio 8, 3; Ovid. *M.* 15, 322-328) remontan al mismo acontecimiento el epíteto Hemeresia (P. 8, 18, 3). En observancia del dualismo melampódico señalado más arriba, Calímaco, *in Dianam* 233-236, nombra dos santuarios, como Luciano, *Alex.* 19, dos óbolos como precio del oráculo en el Malo anfiloquio. Junto a la potencia femenina, el falo masculino ocupa aquella posición subordinada de la que en el grado poseidónico no sale nunca. Escondido en la materia materna nos lo muestra la espada rodeada por el tronco silvestre, y lo mismo la habitación en la que yace encadenado Melampo, el Hegesítrato de Ificles. A la evolución dionisiaca de la masculinidad y a su elevación victoriosa sobre la materia femenina, el Melampo originario no ha ascendido. En el mito de las Proétides aparece como adversario de Dionisos. Con su ayuda Preto ha hecho volver a las mujeres de Argos de su extravío, y ha celebrado la restauración del antiguo rigor sombrío de la maternidad telúrica con la erección de un templo de Hera, enemiga de Dionisos (P. 2, 12, 1). Melampo es el representante del principio del agua frente al vino (Aten. 2, 45; Ovid. *M.* 15, 322-328; cf. Plut. *Parall.* 19). En Trifilia como en Argos asegura al telurismo minio la victoria contra el culto de la divinidad luminosa superior, en la que la masculinidad se lleva el triunfo como potencia que salva y redime por encima de la ley material. Todas las uniones del Amitaónida y de su círculo de sagas con Dionisos (cf. Herod. 2, 49; Paus. 9, 29, 2; *Il.* 1, 97) son una consecuencia de la difusión posterior del culto místico báquico, al que a la larga no pudieron sustraerse ni Arcadia, ni Argos, ni Elis. La vaticinación melampódica de la muerte, el

angustioso presentimiento del ocaso siempre amenazante y las expiaciones mágicas ([†]) y sensualmente rudas (Difilo en Clem. Alej. *Str.* 7, p. 713; Eckermann p. 11-14; Spengel sobre Teofr. *H. P.* 9, 10, 4; B. 2, p. 365; así Báquis, que expía a las mujeres laconias, Suidas s. v.; Escol. Aríst. *Paz* 1671; aves 963; Bernhardt, *Gr. Liter.* 1, 204; Wesseling sobre Herod. 8, 20) **aplicadas frente a tales espantos, son tan distintas del gozo de la victoria que se anuda a la potencia luminosa que vence de Dionisos y domina sus misterios, que debieron perder su significación con la difusión de estos últimos y sólo pudieron entrar en conexión, como grado ctónico-sensual más profundo, con la luz más suave de una religión más rica en alegría.**

§ 129

La adivinación clítida

En la gradación que va de la adivinación telúrica a la apolínea se presenta como portador del primer avance decidido Clitio, el padre de estirpe de los Clítidas. La estatua del vencedor olímpico Eperasto, hijo de Teógono, llevaba la siguiente inscripción:

[†] —soy del linaje de los Clítidas, vidente de la sangre igual a los dioses de los Melampódidas—

Eperasto era, pues, en primer lugar clítida, y más atrás melampódida. El árbol genealógico que Pausanias agrega para explicarlo —Melampo, Manteo, Oícles, Anfiarao, Alcmeón, Clitio— confirma esta relación. Así como acá los Clítidas se anudan a los Melampódidas, en otros lugares se anudan a los

Yámidas. Herodoto 9, 33 llama a aquel Tisámeno que exigía para su hermano Hegias lo mismo que en otro tiempo Melampo había obtenido de Preto para Bias, un eleo [†] —y del linaje de los Yámidas Clítidas—, una lección que está del todo firme y que Boeckh, *Explic. ad Pind. Ol.* 6, p. 152, y Eckermann p. 130, 2 impugnan sin fundamento. En el anudamiento parejo de los Clítidas a los Melampódidas y a los Yámidas no hay tanto una contradicción cuanto un desarrollo ulterior del grado religioso, y la prueba de que los Melampódidas fueron al final ellos mismos transformados en Yámidas apolíneos. Por eso Cicerón, *Div.* 1, 41, nombra sólo dos familias de videntes eleos: una de los Yámidas, la otra de los Clítidas, ilustres por la nobleza de la aruspicina. Filóstrato, *V. A.* 5, 25, hace la siguiente composición: [†] —una forma de decir de la que se sigue que los Melampódidas abarcan las tres familias nombradas en primer lugar, y que a ellos ya sólo les cabe una significación histórica.

Para fijar la relación correcta entre Clitio y Melampo nos conduce una observación de Pausanias 6, 18, cuyo peso sólo puede apreciarse en relación con el derecho materno. Clitio deja la arcadia Psófide y pasa a Elis para no vivir por más tiempo con sus tíos, los hermanos de su madre Arsínoe o Alfesíbea, que habían dado muerte a su padre Alcmeón. Después de lo que más arriba, pp. 65-68, se dijo sobre el matricidio que Alcmeón cometió por encargo de su padre Anfiarao contra Erifile, y sobre su matrimonio con la hija de Fégeo, la unión de Clitio con ese mismo acontecimiento gana la significación de un punto de giro decisivo. Alcmeón cae como víctima del antiguo derecho telúrico que él violó. Que Erifile, seducida por el encanto erótico del collar y del velo

(Bachofen, *Grab. S.*, p. 69-72; Eckermann p. 43), incite primero al padre y luego al hijo a tomar parte en las campañas funestas contra Tebas, enemiga de los Eólidas, no puede justificar el acto de Alcmeón; en Psófide encuentra sanguinarios vengadores en los hermanos de su esposa. Pero Clitio se vuelve contra los representantes de la antigua ley materna melampódica y rinde homenaje, como Orestes, a las exigencias más altas de la paternidad, cuya victoria Anfiarao y Alcmeón habían preparado con sus padecimientos y su muerte. Clitio se pone así al lado de Alcmeón como representante del principio del padre. A su nombre se anuda el mismo avance que hemos destacado para Alcmeón. En ese sentido queda ligado a él por la relación de hijo.

Si retenemos el punto de vista establecido, los Melampódidas y las guerras argivas contra Tebas, en las que aquéllos juegan un papel tan importante, ganan mayor claridad. Por lo pronto vemos el fundamento de por qué Homero, en la *Odisea* 15, 222-255, y con él el escoliasta a Píndaro *Nem.* 9, 30, p. 494 Boeckh, separa a los Melampódidas en dos líneas apartándose de Paus. 6, 18, y hace de Manteo el padre de estirpe de Cleito y de Poliido, y por este último también el de Teoclímeno, mientras Anfiarao y sus hijos Anfilocco con Alcmeón cierran la descendencia de Antífates, y Clitio no halla mención alguna. En eso está el reconocimiento de que en el tronco de los Melampódidas, desde Alcmeón, llegó al reconocimiento un principio nuevo y más alto. Si en Pausanias ese principio está representado por Clitio, en Homero recibe la misma posición Poliido, el padre de Teoclímeno. La *Odisea* destaca expresamente la relación de sucesión al decir que, muerto Anfiarao, Apolo ordenó a Poliido como vidente digno de

elogio. En el medio, entre uno y otro, están los hijos de Anfiarao, Anfiloco y Alcmeón, que por eso aparecen también acá como los mediadores del paso del principio melampódico de Anfiarao al clitídico de Poliido.

El mismo avance se reparte entre las dos guerras contra Tebas, de las cuales la primera termina con el ocaso de los Siete —sólo Adrasto es salvado por el caballo divino Arión y llevado a Atenas— mientras la segunda termina con la victoria de los Epígonos ([†]). Aquélla lleva a Anfiarao a la muerte; ésta es llevada a buen término por el par de hermanos Anfiloco y Alcmeón. En Anfiloco y Alcmeón se separan en dos personas las dos cualidades del vidente y del héroe, que en Anfiarao están unidas (Pínd. *Ol.* 6: [†] —a la vez buen vidente y bueno en el combate con la lanza), de modo que el giro que Eurípides da a la relación en su Alcmeón corintio, al hacer de Anfiloco el hijo y no el hermano de Alcmeón, aparece a su vez como un retorno a la idea originaria de la unidad. Como a la primera guerra se le da Anfiarao, así a la de los Epígonos se le da Poliido como vidente (Aten. 11, 459; Eckermann, *Mel.* 77). Aquél pertenece, pues, al principio melampódico que sucumbe; éste, al clitídico que vence. La transformación la ejecuta Anfiloco-Alcmeón, que precisamente por eso pueden ser contados a los dos grados: hacia atrás, a los Melampódidas, de los que salen pero cuyo derecho superan; hacia adelante, a los Clítidas, que aprueban el homicidio de Alcmeón contra la madre. El punto de giro mismo está en la muerte de Erifile por mano del hijo. Ordenado por Anfiarao, el acto lo consuma Alcmeón. Si el padre sucumbió ante la mujer y su derecho, el hijo lo vence, y se prepara con eso a la paternidad su reconocimiento final. Alcmeón es, pues, mayor que Anfiarao,

como los Epígonos en *Il.* 4, 405 se presentan frente a sus antepasados como hijos mayores. La saga pone la consumación del matricidio ora antes, ora después de la partida a la guerra. Cualquiera de las dos indicaciones que tengamos por más antigua, la segunda guerra tebana se une siempre a la victoria del principio superior del padre, de modo que ahora resulta del todo comprensible por qué los cultos cabírico-pelárgicos de Tebas habrían cesado en el período de los Epígonos (Paus. 9, 25, 6), mientras en la primera lucha sale su sucumbir.

En la misma relación supera Poliido a Anfiarao, a quien Homero llama su sucesor más alto. Aquél, mortal del todo telúrico, está figurado como Plutón en la saga de la sima que lo traga con su carro, y es comparable al ctónico Tiresias, que conoció el goce de ambos sexos y halla con Anfiarao el mismo ocaso (P. 9, 37, 3). A Poliido, en cambio, se anuda por primera vez el pensamiento de una resurrección de la vida a partir de la muerte. Ese pensamiento constituye el verdadero núcleo del mito de Glauco, que precisamente por eso se prestaba a ocupar un lugar sobresaliente en la religión mística órfico-dionisiaca posterior (Luc. *de saltat.* 49; Eckermann p. 156; Welcker, *Gr. Trag.* p. 767 ss.). Su unión con la patria madre, Creta (renegarla era especialmente punible, P. 6, 18, 4) y con el telúrico-poseidónico Minos le prestan además mayor significación. Frente al principio puramente ctónico de los Curetes, a los que también Sófocles introdujo en su Poliido y Eurípides (Aten. 2, 51; Eckermann, *Mel.* p. 140 ss.; Hesiquio [+]), la fuerza más alta de Poliido aparece en una oposición que se acentúa todavía más por la retirada del don vidente comunicado al principio al hijo de Minos, por la relación de

hermano con Cleito, el arrebatado por Eos por amor, y en fin por la unión de Poliido con Dionisos Patroo en Mégara (P. 1, 43, 5).

A esta naturaleza más alta corresponde el número tres, que en el mito de Poliido ha desplazado al antiguo dos melampódico (cf. Paus. 9, 35). No dos veces, sino tres veces al día cambia de color el ternero cuya naturaleza maravillosa Poliido descubre primero. La dualidad que se deshace eternamente, que en eterno homicidio recíproco se aniquila a sí misma, pertenece a la mujer, a la tumba (Porfirio, *antr. nymph.* 29. 31; de ahí [†], Welcker, *Gr. Tragöd.* p. 773), a la noche, que pare de sí el día para recogerlo otra vez en su seno negro. El triple cambio de luz, en cambio, que vuelve en la triple vuelta de Creta por el Talos protector, en el triple sahumero de los egipcios que se cumple a la mañana, al mediodía y a la tarde (Plut. *Is.* 52; Marinos, *vita Procli* 21), y en el *triplex color* de Virgilio, *Ecl.* 8, 73; *Ciris* 370, pone al día en primer plano, empieza con la aurora y termina con el crepúsculo (blanco, rojo, negro, también en las Cretenses de Esquilo, en Aten. 2, 51 D.; Escol. Arístid. 2, 307 Jepp.).

Aquel principio nocturno melampódico-anfiaraico está, pues, vencido en Poliido por el de la luz; la tiniebla materna, vencida por el día (Pínd. *Isth.* 4, 1: [†]). Un avance que es tanto más importante cuanto que parece haber dado su origen al nombre de Clitio. Clito llama el regino íbico a la mañana, porque, como observa Plutarco, *Symp.* 8, 3, al final, deja seguir al silencio el ruido y el movimiento de la vida que despierta: [†]. Así el gallo que saluda la primera luz se pone junto a la Atenea nocturna; así Memnón, el amado de la Aurora, se ve transformado bajo

los primeros rayos del sol, de piedra muda, en imagen maravillosa que suena: [†]. Clitio aparece, pues, como un Eón divino. Y Poliido, al reconocer el triple cambio de color del día, asume una naturaleza igual, con lo cual la sustitución de Clitio por Poliido en las dos genealogías de Homero y de Pausanias recibe su solución.

La relación de Clitio con Melampo sale ahora en toda su determinación. Si aquél pertenece a la noche y al telurismo sombrío, éste se adhiere al astro del día que vence victoriosamente la oscuridad materna, y se une en esa condición al principio de la paternidad apolínea llevado al reconocimiento por Alcmeón. La adivinación hace el mismo avance. En el don nocturno y terrestre de Melampo, en Clitio se vuelve apolínea y segura de la victoria, como el astro del día que nace. Por eso ahora la lagartija que resplandece al sol y lo ama, a la que también la simbología cristiana presta la misma relación superior con la luz, entra en el lugar del perro nocturno y de la luna, a los que los Teliadas se mantienen fieles; por eso en lugar del espino y del matorral son ahora la violeta de hermosos bordes (Pínd. *Ol.* 6, 93) y la zarza que centellea al sol el atributo clitídico-melampódico. Por eso, en adelante, en lugar de la madre —de la que, como Melampo, también la eolia Melanipa deriva su sabiduría conocedora de la naturaleza (Welcker, *Gr. Tr.* 840 ss.)—, es Apolo la fuente de la mántica. La seriedad sombría, entregada a la angustia eterna, de la adivinación originaria cede ante una confianza serena. Si Melampo y Anfiarao se nos habían aparecido, como Tiresias (cf. Euríp. *Phoen.* 558-562), como profetas del espanto, la adivinación de los Clítidas toma su dirección hacia la dicha, el medro y la victoria (cf. *Conen* N. 6; *Plut. def. or.* 45).

Es digno de atención con qué consecuencia se ejecuta este pensamiento. Tisámeno, a quien Herodoto 9, 33 llama expresamente un Yámida clitídico, recibió del oráculo pítico, al que consultó sobre su descendencia, la respuesta de que saldría victorioso de cinco grandes combates; y cinco veces trajo a los espartanos la dicha contra sus enemigos más poderosos (Paus. 3, 11, 6; cf. Paus. 6, 14, 5; 6, 13, 6). — El [†] espartano de los Yámidas eleos, en P. 3, 12, 7; el de Anfilaro, que por derecho materno se remonta al parentesco de los espartanos con Demonasa, la hija de Anfilaro, en Paus. 3, 15, 6; 9, 5, 8; el de Anfilaro, en P. 3, 12, 4. — Así Calias a los crotoniatas (Herod. 3, 44. 45), Telias a los focenses (Herod. 8, 27), mientras el Teliada Hegesítrato nada pudo contra el Clítida Tisámeno (Herod. 9, 36), y el Melampódida Megistias cayó en las Termópilas con Leónidas (Herod. 7, 221). En Olimpia, junto al altar de Augusto, estaba la estatua de Hagias, aquel nieto de Tisámeno. También él había asistido como profeta clitídico de la victoria a Lisandro en Egospótamos. En su unión con Augusto vuelve a salir la naturaleza de Orestes de este último: el Clítida se anuda a Alcmeón, el vengador de la paternidad; Alcmeón, por su parte, a Orestes, y a éste, otra vez, Octaviano. A los mantineos, que están en múltiple relación con Melampo y con la religión elea-poseidónica (Paus. 8, 11, 2; 8, 5, 3; 8, 8, 2; 8, 10, 2; Gerhard, *Myth.* § 815), les anunció el Yámida Trasíbulo —aquel mismo cuya estatua con la lagartija estaba en Olimpia— su victoria contra Agis (Paus. 8, 10, 4). Como anunciador de la dicha aparece, igual que su padre Poliido, también Teoclímeno (Od. 15, 525-540; Eliano, *H. A.* 8, 5), y en Escol. Pínd. *Pít.* 8, 79, el coronado Aristómenes funda un heroon a Alcmeón.

Ahora gana una significación más profunda un fragmento de Píndaro (en Estobeo, *serm.* 206, p. 848 Wech.; Clemente Alej. *Strom.* 1, p. 345, 11; Pindari *Fr.* 68. 69; cf. 67. 70. 71. 72; Boeckh p. 649-651). También el elogio de los Amitaónidas había cantado Píndaro (*Fr.* 67). Y si ahora Anfiarao pone en el corazón del hijo que parte la enseñanza de comunicar a los otros sólo lo dichoso, pero guardar en silencio, en lo hondo del pecho, el infortunio, y de pensar que [†], no puede desconocerse en esto el pensamiento fundamental de la adivinación clítidica llevada a la victoria por Alcmeón. De todas las enseñanzas de Anfiarao, ésta es la que lleva más decididamente el carácter de la tradición histórica, y no sin consideración a esto Eurípides la trae al recuerdo de las madres argivas en las *Suplicantes* 197 ss. Sólo el lado luminoso, no el sombrío, del destino humano puede el Clítida sacar a luz. Por eso Eperasto llama la atención sobre que pertenece a la rama de los Clítidas; por eso Herodoto observa lo mismo de Tisámeno con el añadido [†], que Valckenaer, Boeckh y Eckermann encuentran tan insoportable por su escasa comprensión del conjunto de estos fenómenos. Por eso, en fin, Paus. 1, 44, 7 destaca que en el ático Egístenas se halla un santuario de Melampo, con el que está unida una fiesta anual, pero ninguna adivinación. Eckermann observa que eso no puede explicarse, ya que el profetismo de Melampo es destacado tantas veces (Plin. 7, 33; Cic. *leg.* 2, 13; Eudocia, *viol.* p. 286). Pero la profecía de infortunio de Melampo, con la que se une la fuga a Egóstenas de Autónoe, la muy probada, no podía gustar a Atenas, la apolínea, a la que Anfiloco consagró un altar, como a la colonia apolínea Malo (P. 1, 34, 2; cf. P. 1, 8, 3), desde que los Clítidas habían sabido encadenar a su nombre la victoria y el

vencer.

Una explicación particular exige la quíntuple repetición de la victoria vaticinada a Tisámeno por Delfos. ¿De dónde esta limitación? ¿Por qué no una perspectiva del todo ilimitada de continuo vencer? Antes de dar la respuesta a esta pregunta, mostraré con más ejemplos cuán estrechamente unida está la *pentas* al grado clitídico de los Melampódidas. De cinco lados era el altar de Anfiarao en Oropo (P. 1, 34, 2; cf. 1, 23 fin.), en el que también Anfiloco, pero no Alcmeón, había hallado acogida. De cinco días era Yamo, y todavía no lo habían visto (Pínd. *Ol.* 6, 90: [†]). Según Tzetzes, *ad Opp. et Dies.* 802, Hesíodo habría aprendido la doctrina del quinto día del mes, que pertenece preferentemente al pálido Orco (Serv. G. 1, 277; Bachofen, *Grab. S.*, p. 257 ss.), del libro de un supuesto Melampo (cf. Columela *praef.* 1, p. 22 Bip.: «in pecoris cultu doctrinam Chironis et Melampodis»), como también el mismo Hesíodo, en consecuencia de su *sapientia* igualmente ctónica (cf. Paus. 1, 2, 3; Fulg. *Mythol.* 3, 1; Columela 1, p. 14: «Res rustica quasi consanguinea sapientiae»), es unido de múltiples modos con el de pie negro, y por eso puesto en la oposición más decidida con Homero, a quien muy significativamente se le atribuyó la Alcmeónide apolínea (Herod. 4, 32). De los melampódidas acarnanios (Herod. 7, 221) aprende él mismo el arte adivinatoria; se le atribuye una Melampodia (Aten. 11, 498; 13, 609; Tzetz. *Lic.* 682); asimismo el descenso de Teseo al Hades. En el Orcómeno minio como en el Nemeón locrio (Tuc. 3, 96; Plut. *conviv.* 19; *solert. anim.* 7. 13) yacen sus huesos, cuyo hallazgo propició una corneja (cf. *Certam. Hes. et Hom.* p. 323, 20 Göttling). La tumba de Minias y la de Hesíodo nombra Pausanias 9, 38, 2. 3 una junto a la otra. Una estatua de bronce

se había erigido al cantor en Tespias, distinguida por el antiquísimo culto de Eros (P. 9, 27, 4). De significación órfica es la tablilla de plomo (Tacit. *Ann.* 2, 69; Cass. Dio 57, 18; C. I. Gr. n.º 539; Procl. in *Tim.* p. 14 B.), que contenía su único poema seguro, los Trabajos y los Días. Verso 465: [†]. Por incompatible con esta dirección, también la invocación de las Musas fue declarada apócrifa por los antiguos; en la misma conexión ctónica echa raíces la atribución de los Catálogos y de las grandes Eeas, que, coincidiendo en algo con la Melampodia, se adhieren al derecho materno material-telúrico (Paus. 9, 31, 4. 5; 9, 27, 2; 9, 30, 2; 9, 35, 1; 8, 18, 1; 2, 26, 6; Escol. Pínd. *Pit.* 3, 14), y en ella la saga de la no participación de Hesíodo en las fiestas délficas (Paus. 10, 7, 2; cf. 9, 30, 2), de su [†] (Procl. in *erga* 824), de su victoria sobre Homero en las exequias de Anfídamante (Plut. *conviv.* 10).

A estos ejemplos del cinco se agregan los cinco hijos de Elato, que está en estrecha relación con Yarno (P. 8, 4, 3; cf. 8, 9, 2), las cinco personas que, según Difilo en Clem. Alej. *Str.* 7, 713, toman parte en la purificación de las Proétides, los cinco días durante los cuales Jasón agasaja en Yolco a sus parientes, también a Melampo (Pínd. *Pit.* 4, 215), los dos veces cinco días en que Ificles bebe el agua de herrumbre fecundante (Eust. p. 1685, 37), a lo que pueden añadirse, por su conexión argivo-faleriana, las *Quinquatria Minervae* (Ovid. *F.* 3, 809 ss.; 6, 645 ss.). Todas estas aplicaciones de la *pentas* están atravesadas por la misma idea fundamental, la de la unión material de la potencia natural masculina y la femenina, de la que la cifra cinco aparece en muchos casos como expresión (Grab. S., p. 255 ss.), a la que debe también sus denominaciones [†], y en consecuencia de la cual Melampo

tiene un hombre y una mujer a su servicio, y en el altar de Anfiarao están figuradas con los heroes también sus esposas (P. 1, 34, 2).

De ahí recibe su explicación el oráculo dado a Tisámeno. La pregunta se refería a la propagación; la respuesta vaticinó cinco victorias. ¿Qué relación une esos dos miembros? ¿Qué tiene en común [†] —la generación— con [†] —el combate—? La significación del cinco nos da la solución en la mano. Por el matrimonio se asegura al linaje la propagación; y la propagación misma es la victoria sobre la ley del ocaso que domina la materia. Como *Pemptus* aparece así el Clítida, igual que Aquiles *Pemptus* una vez más como vencedor victorioso, como profeta del triunfo, y no, como antes de él los Melampódidas, como anunciador de la muerte y del sucumbir. Pero la victoria está sometida aún a aquella limitación material-femenina según la cual el contar fue designado por los griegos con [†], y Apolo mismo, en Delfos, según su naturaleza anterior, con la E. La idea de la propagación matrimonial y la de la victoria en la batalla son dos manifestaciones de la misma intuición fundamental, ambas pensadas también de modo enteramente sensible como ejercicio de fuerza corporal. Por eso los Clítidas son representados siempre a la vez como héroes y cantores; por eso las batallas están sometidas a la limitación por el cinco matrimonial, como según Platón el número de los mundos, si hubiera de haber más de uno, no podría pasar de cinco, y a la fiesta de bodas no deben ser convidados nunca más de cinco huéspedes. (A los testimonios aducidos en *Grab. S.* véase también Lic. Cas. 143: Helena [†].)

En el terreno de la generación sexual, el pensamiento de la victoria y de la superación coincide con el de la sucesión. En la mántica de los Yámidas aparece ésta bajo una imagen ya conocida: [†] (Escol. Pínd. *Ol.* 6, 11, p. 145 B.). La significación de la línea recta, en oposición al *boustrofedón* y a la *obliqua sive materna cognatio*, la hemos encontrado claramente enunciada en el mito jasonio. Vuelve ahora para los Yámidas, y se anuda acá como allá a la ley matrimonial del cinco y al culto del Eón juvenil-masculino que sale victorioso de la noche. La línea recta, que corre siempre en la misma dirección, se ha llevado la victoria sobre la curva, que vuelve entera o en parte a su punto de partida y simboliza con eso la ley de la muerte del [†] (Teócr. *Id.* 132). Este principio de paternidad llega al reconocimiento con Alcmeón, al que Clitio se adhiere. Es elevado ahora a ley fundamental de todo el tronco de los Melampódidas. Sobre él descansa la relación de sucesión de los padres y los hijos en la guerra de los Epígonos; sobre él, la punibilidad particular de la castración; sobre él, el relato de Megistias, que envía a su único hijo a casa desde las Termópilas para que la sucesión no sufra perturbación (Herod. 7, 221. 228). Al melampodismo originario, preclitídico, le era del todo extraña esta idea de una propagación del linaje más allá de la muerte en línea masculina. En la materna, en cambio, no hay verdadera sucesión, sino sólo una repetición adicional del mismo acto de parir (arriba § 80). Los pueblos maternos son siempre *Numerii*, como aquellos beneventanos del escrito de *praenomine* en el apéndice a Valerio Máximo: «*Numerii sola patricia gens usa est Fabia praenomine: idcirco quod trecentis sex apud Cremeram flumen caesis, qui unus ex ea stirpe exstiterat, ducta in matrimonium uxore filia Numerii Otacili Maleventani sub eo*

pacto, ut, quem primum filium sustulisset, ei materni avi praenomen imponeret, obtemperavit». **Lo mismo en el Festo del Cod. Farnesiano en Müller p. 170. Numerio Fabio Buteón en Liv. 41, 28. Varrón en Non. 4, 352, p. 241 ed. Gerlach-Roth:** «ut qui contra celeriter erant nati, fere Numerios praenominabant: quod qui cito facturum quid se ostendere volebat, dicebat numero id fore: quod etiam in partu precabantur Numeriam: quam Deam solent indigitare etiam Pontifices». **Cf. Agustín, C. D. 4, 11. Numero vale lo mismo que cito y nimis cito: Festo p. 170; Varrón R. R. 3, 16; Plácido p. 486:** «Numero, propere, velociter». **De la unión de estos testimonios resulta que el principio natural materno, Lucina, llevaba el nombre de Numeria; que éste está en la más estrecha conexión con la idea de la repetición constante del acto de parir (Escol. Pínd. Ol. 6, 71: [†]), sobre la cual se forma la progresión aditiva de la serie numérica; que de ahí se desarrolló la significación de «pronto» con el matiz accesorio de la precipitación excesiva; y que, por lo tanto, en toda esta concepción ha encontrado su expresión el lado materno-material de la vida natural. Numeria aparece, pues, como prueba de condiciones ginecocráticas. Estas se confirman en varios pormenores: en la herencia del nombre materno; en la de los bienes, pues Numeria determina al Fabio a la boda por su riqueza, según Festo; igualmente en el nombre *Maleventani*, que el mismo Festo destaca y que evidentemente tiene relación con la vieja religión sombría de la tierra ([†] —*malóventon*—, emparentado con Malo, el hijo de Manto, Esteban de Bizancio [†]); y en especial en el nombre y el mito del ocaso de los 306 Fabios. Su carácter telúrico lo enuncia el haba que les da nombre, y cuyo carácter infernal provocó el mito de la enemistad de Anfiarao contra ella**

(Dídimo, *geopon.* 2, 35, p. 183). Una memoria de la sucesión por el más joven está en la supervivencia, apenas suficientemente explicada por Dionisio 9, p. 580 Sylb., de uno solo, que evidentemente hay que pensar como niño, igual que Néstor. El reconocimiento del principado femenino sale en la cifra cincuenta, a la que, según la idea del higo sobrante, se agrega uno cada vez, de modo que de 300 se hacen 306. La notable oposición de la *gens* fabia a los demás linajes se vuelve menos enigmática si pensamos esa persistencia en el telurismo en su oposición al principio patricio. Todo el acontecimiento está en tan decidida oposición con todo lo que la historia romana ofrece por lo demás, que la diferencia del fundamento religioso no se deja desconocer un instante. De todo resulta que el relato del ocaso y la [†] —la mancha negra y la ruina— se fundan en la memoria de una *devotio* ofrecida a los dioses ctónicos por el linaje a ellos consagrado.

Junto a los *Numerii* maternos, los linajes paternos son líneas que continúan. La oposición nos la muestra aquel Agesias que Píndaro canta en la sexta oda olímpica. Tiene dos patrias, figuradas por Píndaro bajo la imagen de una nave anclada en dos anclas (cf. Escol. *Isth.* 1, 51): la paterno-yámida en Siracusa, la materna en Estínfalo de Arcadia. Esta última no se le funda por su propia madre, sino por la madre de estirpe yámida, Evadne (cf. Paus. 2, 26, 6: deducción de la patria mesenia por la madre). Cada nacimiento materno siguiente es sólo una repetición del primero, que por eso decide él solo. Del mismo modo los Biántidas argivos se llaman Neleidas por el lado materno ([†]); y también acá hay que pensar sólo en la primera madre Pero, la hija de Neleo, y no en las mujeres de los Biántidas siguientes.

La naturaleza enemiga de la sucesión propia del telurismo melampódico se muestra, sin embargo, sobre todo en la equiparación de los hombres con el mundo de las plantas y de los árboles. La *achrades*, la zarza, la encina sagrada invocada también en otros lugares como madre ([†]; Apolod. 1, 9, 12; Tz. Lic. 15, p. 291 Müller; Suid. [†]; Paus. 8, 23, 4; Plut. *de esu carn.* 1, 2) excluyen toda idea de sucesión, no menos que las hojas de los árboles licios, cuyas generaciones se siguen sin conexión interior alguna, y que por eso sólo pueden compararse a la adición numérica, y no a una línea que continúa.

El hetairismo, del que brota esa *ultronea*, *iniussa creatio*, sale en los mitos melampódicos de múltiples modos como el grado más profundo del ser poseidónico. Por el adorno erótico, el collar de Harmonía y el velo de Helena, es ganada Erifile. Bato, el auriga de Anfiarao, muere en alusión elocuente [†] —hijo del papiro, de la vida de pantano—, como Atalanta, la doncella Esqueneide, y Melicertes arrojado al mar en las Esqueneidas (Pínd. *Isth. prothes.*). Alcmeón mismo expía con la muerte la recaída desde el estado superior al que asciende en su matrimonio con Alfesibea, la hija de Fégeo y madre de Clitio, en el más profundo, natural-afrodisíaco, del telurismo fenicio-cadmeo; pues cuando llega a Psófide a procurarse el adorno de la madre —no, como dice, para consagrarlo a Apolo, sino para llevarlo a su esposa equinadia Calíroe—, lo alcanza la mano vengadora de los tíos (Paus. 8, 24, 4; Apolod. 3, 7; 5, 6). En conexión con la misma concepción se le carga también al Melampódida Hesíodo un adulterio, y en la saga unida a ello se repite el destino de Alcmeón, incluso el nombre de Fégeo (*Cert. Hesiodi cum Homero* p. 322, 20-323, 27 Göttling; Paus. 9, 31, 5). Como [†] —impúdica causante— está figurada la hija de

Neleo por Licofrón 1385-1387, y Tzetzes la pone en conexión con las [†] carias, los cuartos de las hetairas. Significativo y comprensible se vuelve en este contexto el mito de la competencia adivinatoria de Calcas con Mopso, el compañero de Anfiloco (Cic. *Div.* 1, 40). En él la higuera silvestre designa el grado hetárico más profundo, y la cerda preñada, el grado demétrico de la maternidad. El primero se une con Calcas; el segundo, con Mopso. El número de los higos muestra un sobrante que no se deja encuadrar en medida determinada. La cerda madre, en cambio, pare diez crías y pare con la primera luz, todo como Mopso lo anuncia de antemano (Tzetz. *Lic.* 427. 430. 440. 980. 1047; Estrab. 14, 642. 643. 668 fin.; Serv. *Ecl.* 6, 72; *Conen. Narr.* 6). Entre los diez lechones hay uno macho. Según Ferécides en Estrabón eran en total tres, entre ellos dos machos. La importancia de este punto salta a la vista. El parto a la primera luz se anuda a la idea del día que sale de la noche, y por lo tanto al grado de los Clítidas, al Apolo Eón, y con eso no puede faltar el relieve predominante de la masculinidad. Mopso y Anfiloco están, pues, en un grado más alto que Calcas [†] —reunidos por el rencor—, el cual precisamente por eso halla ahora su ocaso. Anfiloco vaticina en el Malo apolíneo (Eckermann 116-118; Thiersch sobre Pínd. *Pit.* 8, 60), pertenece al grado clitídico de los Melampódidas, y porque no alcanza el délfico supremo, halla más tarde, por Apolo mismo, su ocaso (Hesíodo en Estrabón p. 676; cf. Paus. 9, 10, 5; 9, 26, 1).

Después de todo esto, el grado al que pertenecen los Clítidas ya no puede estar en duda: su adhesión al matricidio de Alcmeón, el carácter de su adivinación enteramente orientada a la victoria y a la permanencia, la unión que ese pensamiento contrae con la cifra cinco, la relación con la naturaleza divina

del Apolo Eón, la elevación por encima de la generación hetárica sin ley, todo muestra con la mayor claridad que han traído al principio melampódico, al que se adhieren, una gran elevación, y han abierto el camino al señorío del derecho puro de la luz apolínea, consumado en el número siete. Como mediadores están entre los Melampódidas y los Yámidas. Por el grado superado pueden llevar el primer nombre; por el que preparan, son Yámidas. Como *Pempti* están todavía sometidos al principio de la vida física y a su limitación femenino-material; como siete apolíneos ascienden por encima de los límites de la naturaleza al reino del mundo uranio sin cambio. La victoria, allí todavía pensada del todo materialmente, se vuelve acá espiritual, como el pitio en el grado más alto de su elevación. A esta consumación se eleva la adivinación yámidas en su unión con el grado heracleo-dorio de la fiesta olímpica, que nos queda todavía por considerar.

§ 130

La etapa apolínea de los Yámidas

En el mito sobre el origen de la gloria de los Yámidas, que conocemos por el sexto canto olímpico de Píndaro en honor de Agesias (cf. Paus. 6, 2, 3), sale tanto más determinadamente el grado apolíneo supremo de la adivinación, cuanto que el poeta reconoce a la vez también el principio anterior, melampódico-materno, en toda su peculiaridad. Evadne, la madre de Yamo, se remonta a Pitana, la amada de Poseidón, y es criada por Epito, el hijo de Elato, en Faisana, junto al Alfeo. Ahora bien, todo lo que se nos informa de Epito lleva el sello del derecho materno. Elato desciende de la dríade Erato, que

como esposa inmortal se une en amor con el mortal Areas (Paus. 8, 4, 1). Funda la focense Elatea, prepara así la unión de los Teliadas con los focenses en la guerra contra los tesalios (P. 9, 1, 5; Herod. 8, 27) y da un punto de apoyo histórico al origen focense de las Miniadas, puestas por Pausanias 10, 28, 3 al lado de las Nekyias. Pereio, uno de los cinco hijos de Elato, tiene sólo una hija, Neera, a quien Hermes juzga digna de su amor. La mediación de la sucesión por el lado femenino sale acá con claridad. Otro rasgo, que ya de lo anterior nos resulta comprensible como ctónico, se revela en la saga de la muerte de Epito por la serpiente ([†]) —cuyo andar es el de los cangrejos, de costado—. El predominio del lado de la muerte, como sale en la fuerza emasculadora de la tumba de Epito (Escol. Teócr. *Id.* 1, 125), se une, pues, también acá a la *obliqua sive materna cognatio*, frente a la cual los Yámidas olímpicos hacen valer el [†] —el crecer en línea recta— como principio superior de paternidad (P. 8, 4, 4). De [†] —de la putrefacción, del gusano— tiene el monte en que está el sepulcro el nombre de Sepia. El sepulcro mismo consiste en un montón de tierra (P. 8, 16, 2; 8, 17, 1): una forma de sepultura de relación femenino-telúrica, como la que sale en especial en el monumento de Auge, la nieta de Epito, junto al Caico, sobre el que estaba erigida la imagen desnuda de la muchacha, igual que la doncella de bronce sobre la tumba de Midas (Paus. 8, 4, 4). Aleo, el hijo de Epito, está en relación con Atenea Alea, a la que también Melampo habría consagrado un santuario (P. 8, 47, 3).

De Epito, el hijo de Elato, desciende Epito, el hijo de Hipótoo, en cuya historia se enuncia de manera especialmente significativa la persistencia del principio materno. El hijo de Epito se llama Cipselo (P. 8, 5, 3): un nombre cuya