

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XIII · EL HUEVO Y LA LIBERTAD

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

Libro V · §§ 66-69

XIII · EL HUEVO Y LA LIBERTAD

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 66

*El huevo y la libertad: el *pileus* del esclavo y la igualdad natural*

Una sola manifestación, sumamente digna de atención, encontré esta relación del huevo primordial material en su aplicación a la **manumisión de los esclavos**. Los dos Dioscuros llevan el **gorro de huevo**, cada uno la mitad del huevo del que salieron (Luciano, *Deor. Dial.* 26; Estacio, *Theb.* 4, 236; Passeri, *gemmae*, tab. 80). Con eso se muestran **hijos de madre** y partícipes de la justicia materna. Una imitación de su *pileus* es el de los esclavos, que al ponérselo reciben la libertad. Cuando la cabeza rapada queda cubierta por el gorro de huevo, el esclavo vuelve a aquella libertad que corresponde, por naturaleza, a todos los nacimientos de la madre primordial [†]. Al huevo primordial material-materno se anuda la idea de la **libertad y la igualdad de todos los hombres**. De la *Aequitas* de la madre primordial reciben los despojados de la libertad su derecho natural-material de vuelta. En el templo de **Feronia**, la madre que da frutos, está aquel trono de piedra sobre el que se sientan los esclavos para recibir de la diosa —que como *Fides* y *Fidonia* les guarda la fidelidad materna incluso frente a las disposiciones positivas del derecho del Estado, los *invida iura*, las *malignae leges* (Ovidio, *Metam.* 10, 32)— su natural *aequalitas*. Servio, *Aen.* 7, 799; 8, 564. Por eso le construyen un templo los libertinos (Liv. 22, 1). Cf. *Fr.* 2 pr. *D. de relig.* (11, 7).

La igualdad natural como don de la *Aequitas* materna entra también en relación con el huevo en el **Circo**. La significación del Circo no es otra que la del huevo primordial órfico-báquico, del que tratan por extenso los §§ 18 y ss. de mi ensayo sobre los tres huevos de los misterios. El Circo aparece como **sitio de la libertad natural**, y justamente por eso aquel *ludorum praesul* en quien su

amo ejerció el castigo —como lo cuentan Macrobio 1, 11, y Cicerón, *div.* 1, 26; 2, 66— tenía que aparecer como sacrílego violador del derecho natural [†]; y por eso también el hipódromo bizantino aparece como sitio apropiado para la manumisión (Ammiano Marcelino 22, 7). En la misma asociación de ideas, en las *Megalensia* de la *magna mater* —que en el escoliasta de Juvenal, *Sat.* 11, 191, p. 452 Cramer, se llaman igualmente *Circenses*— no se admitía a ningún esclavo (Cicerón, *de harusp. resp.* 11, 12); y en Queronea, como informa Plutarco (*Qu. rom.* 13), se los apartaba a la fuerza de entrar al templo de Leucótea, y en Roma, del de la Mater Matuta. A la madre material, la visión de una restricción de la libertad personal introducida en violación de su ley natural le resulta un horror intolerable.

Junto al huevo, la libertad de la vida natural aparece otra vez en el **culto de Baco**. Pues que el huevo constituye el centro de los misterios órfico-báquicos lo atestiguan Macrobio, *Sat.* 7, 18; Plutarco, *Symp.* 2, 3; Proclo, *in Platonis Timaeum* 2, p. 307 Schneider [†], y los muchos monumentos que he reunido en mi ensayo sobre los tres huevos de los misterios. Que la libertad natural de la vida material esté ligada al culto báquico no se sigue sólo de la identidad del nombre del dios **Liber** —Loeber (Festus y Virg. *G.* 1, 7: *Libera*) con el de la libertad—, ni sólo de los epítetos [†] (Steph. [†]; Paus. 1, 20, 2; 1, 38, 8; 1, 29, 2; Plut. *Symp.* 8, 10 in fine), sino también del uso de destacar en las monedas, con símbolos báquicos, la libertad de las *civitates liberae* (Serv. *Aen.* 4, 58; 3, 20), y de considerar y venerar a **Dionisos mismo como autor y favorecedor de la libertad de las clases bajas y del sexo femenino** (Serv. *Aen.* 3, 20; Paus. 5, 15, 3; [†] y [†] en Paus. 2, 21, 8; cf. Gelio 10, 15; Paus. 9, 20, 2).

Si según Servio (*Eclog.* 5, 29) César en Roma, según Her. 1, 61 (Welker, *Sat.* 207) y Ateneo 12, 533 c Pisístrato en Atenas, y en Alejandría según Ateneo 5, p. 198 los Ptolomeos glorifican en especial el culto báquico, eso no refuta en absoluto su sentido político. La tiranía reposa tan sobre la igualdad democrática que casi siempre halla su interés en promoverla y en compensar con la igualdad personal la pérdida de la libertad política, poniendo en general en primer plano a las clases populares bajas. **El fin del desarrollo estatal se parece al comienzo del existir humano. La igualdad originaria vuelve al final. El principio materno-material del existir abre y cierra el ciclo de las cosas humanas.** Los pájaros son el nacimiento más antiguo del huevo primordial; su *Vogelfreiheit* —su libertad de pájaro— es el estado originario, como todas las madres primordiales nacidas del huevo son pensadas en figura de pájaro. Pero en la representación de Aristófanes, **Nubicuculia** aparece como la Icaria no atada por costumbres heredadas ni leyes positivas, de la democracia perfecta que pugna por la libertad natural de pájaro.

La unión de la libertad natural-material con los portadores de la fuerza natural vuelve en aquella manumisión que Séneca practicó en el templo de **Libertad** ().

Nota del autor. Encontramos uno junto a otro a Júpiter Liberador, Liber, Libertas, [†] (Paus. 9, 2, 4), [†] —osco, en Mommsen, *Unterital. Dial.* p. 170—; Tácito, *Ann.* 15, 64; 16, 35; Libertas en Murat. 10, 5 y en el *Monumentum Ancyranum*; Liber en Muratori 578, 1. Cf. Preller, *Regionen der Stadt Rom*, p. 192. Agrego acá todavía algunos datos sobre el corte del cabello y el sombrero de los libertos. Sobre la costumbre en general: Plauto, *Amph.* 1, 1, 306; Suidas, v. [†]; Nonio: «*Qui liberi fiebant, ea causa calvi erant,*

quod tempestatem servitutis videbantur evasisse, ut naufragio liberati solent» —los que se hacían libres estaban rapados por esa causa: porque parecía que habían escapado a la tempestad de la servidumbre, como suelen los salvados de un naufragio—. Sobre la tonsura de los salvados del naufragio y de otros peligros de muerte: Juvenal, *Sat.* 12, 81; Luciano, *Hermotim.* 85; Artemidoro, *Oneirocr.* 1, 22 [†], Reiff 2, 239; Otto, *Jurisprud. Symbol.* p. 152, ed. 1730. Sobre los *liberti Orcini*: Dionisio de Halicarnaso 4, 28, y más pasajes reunidos en Cojac. *Obss.* 3, 23; Otto, l. c. 171-172; Turneb. *advv.* 8, 4; 18, 13. Como signo de la libertad recobrada por los que vuelven del *postliminium* aparecen la tonsura y el sombrero en Valerio Máximo 5, 2, 3, 6; Liv. 30, 45; 34, 52; Plut. *Fort. Al.* 2 med. Como señal de la libertad conquistada por Cristo, en Paulino, *carm.* 13: «*Ponat capillos oneris et velaminis — servus fidei et liber fide*». — En Gelio 7, 4 se nos transmite, según Cecilio Sabino, la costumbre: «*pileatos servos venum solitos ire, quorum nomine venditor nihil praestaret*» —los esclavos solían ir a la venta con el gorro, y por ellos el vendedor no respondía de nada—. La razón está a la vista. La *praestatio vitiorum* es una obligación de derecho positivo (*Fr. 1 D. de aedilitio edicto*, 21, 1). Cae, por lo tanto, cuando el negocio, por el sombrero, queda presentado como de *ius naturale*. Es otra vez la libertad —a saber, la de toda obligación positiva— la que se expresa por el *pileus*. Ihering, *Geist des röm. Rechts* 2, 592, da la explicación poco ingeniosa: «El esclavo necesita la cobertura, porque no se lo debe poder mirar a la cabeza», y dice de la costumbre del corte del pelo «que le subyace el pensamiento de que el liberto, con eso, se quite de encima todo lo que le adhiere del tiempo de la cautividad». Con esto puede juzgarse cuán hondo ha penetrado aquel «espíritu» en el verdadero espíritu de la Antigüedad.

...manumisión por aspersion con agua caliente (Tácito, *Ann.* 15, 64; 16, 35), en el agua [†] de Paus. 2, 17, 1, en la designación de Helios como [†] en Pausanias 2, 21, 8, en la manumisión por ingreso al servicio de los templos apolíneos, en la unión de los asilos con los santuarios —como el de la Diana efesia, donde los deudores acosados hallaban protección contra sus acreedores (Plutarco, *de vitando aere alieno*, 2)—; y, por último, en las costumbres de las **Saturnalias**, de las [†], de las Coas y de las fiestas sacaicas, con las que se puede comparar la celebración de Juno Caprotina y la conductora de las esclavas, **Filótide-Tutela** (Macrobio, *Sat.* 1, 11; Varrón, *L. L.* 5, 3; Ausonio, *Ecl. de fer. Rom.* 9).

Merece destacarse, sobre todo, que **toda coacción, y en particular la impuesta a la mujer**, se presenta como una restricción odiosa a las madres primordiales materiales. De Isis dice el himno recién descubierto en L. 53: [†] «**Ante nuestra suprema potestad real tiemblan, pero el yugo que no me place, yo lo desato**». Y Nono 41, 335, en la exposición de la leyenda de Berito, pone en boca de Afrodita lo siguiente: [†].

El conde Marcellus reconoce con razón acá (*Anmerkungen*, p. 176) una alusión a las **leyes augusteas contra el celibato**. No pueden agradar a Afrodita, conforme al fundamento natural de su feminidad. Todo [†] le es odioso, en especial el de los [†]; y por semejante desconocimiento de su ley merece particular reproche el emperador que desciende de la estirpe afrodisíaco-julia, cuyo culto gentilicio está ligado a **Bovillae** —la ciudad llamada afrodisíaca por la vaca que amamanta, el «*omniparentis terrae faecundum simulacrum*»—. Aunque el motivo de la alusión de Nono sea nuevo, el pensamiento mismo es antiquísimo. **Helena, la mujer-luna**,

cuando rompe el matrimonio, no sigue tanto su propia inclinación como el impulso de Afrodita, que odia el matrimonio y no adorna a la mujer mortal con todos los encantos de su propia naturaleza para que ésta se marchite en el abrazo de un hombre, sino, más bien, para que ella, **una nueva Pandora**, cumpla en la cópula afrodisíaco-irregular la determinación de la materia. El ingreso en el matrimonio le es, por lo tanto, odioso, y hay que expiarlo con un tiempo de **hetairismo**: una concepción del mundo asiático que, como veremos, se difundió hasta Italia.

La liberación de las ataduras del derecho positivo aparece también, como consecuencia de la naturaleza misma de Vesta, en las disposiciones sobre las **vestales**. Con la entrada en el *atrium Vestae* la vestal se vuelve libre. Sin *capitis deminutio* sale de la potestad paterna: una *emancipatio* no hace falta. El *ius testamenti faciendi* le corresponde. Si no hace uso de él, hereda el pueblo, que también deriva de Vesta toda su riqueza. Con la *suitas* y la *potestas* cae su propio derecho de herencia contra el intestato (Gelio 1, 12; Ulpiano 10, 5; Gayo 1, 130 y 145; Ambrosio, *de virgin.* 1, 4, 15, y *Epist. ad Valentin.* 1, 18, 11, p. 836 ed. Benedict). En el nombre **Amata**, que lleva cada vestal, está el concepto de la maternidad en su originaria majestad, tal como se manifiesta en Amata, la esposa de Latino, que quiere disponer ella sola de la mano de su hija (Serv. *Aen.* 7, 51. 366; 9, 737; 12, 29. 602). El derecho vestálico sirve de modelo al posterior *ius trium liberorum*, en el que la madre adquiere, por la fertilidad conyugal y por el número perfecto de tres nacimientos, la liberación de las restricciones del derecho civil; y según Gelio (l. c.) y Plutarco (*in Numa*) parece haber sido aducido en la misma **ley Papia**.

De estas confrontaciones resulta la **naturaleza puramente física del derecho unido al principio femenino-material**. Como en la diáda, aparece también acá como verdadero derecho natural. El derecho de la libertad natural y de la igualdad natural constituye su contenido esencial. **Eso es aquel *ius naturale* del que se acuerdan los juristas romanos.** Y no es en absoluto casual que sea precisamente **Ulpiano**, nacido en Fenicia, quien subraye con más firmeza el derecho físico-natural y lo defina enteramente en el sentido de la vieja religión materna. Léase *Fr. 1, § 3 D. de iust. et iure* (1, 1): «*ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit; nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio; videmus enim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censeris*» —el derecho natural es el que la naturaleza enseñó a todos los animales; pues ese derecho no es propio del género humano, sino común a todos los animales que nacen en la tierra y en el mar y también a las aves. De ahí descende la unión del varón y de la mujer, que nosotros llamamos matrimonio; de ahí la procreación de los hijos, de ahí la educación; vemos, en efecto, que los demás animales, incluso las fieras, son tenidos por conocedores de ese derecho—. En el detalle, Ulpiano aplica este derecho del modo siguiente. *Fr. 24 D. de statu hom.* (1, 5; Ulpiano, libro 27 *ad Sabinum*): «*Lex naturae haec est, ut qui nascitur sine legitimo matrimonio matrem sequatur*» —ley de la naturaleza es que el que nace fuera de matrimonio legítimo siga a la madre—. *Fr. 32 D. de reg. iur.* (50, 17; Ulpiano, libro 36 *ad Sabinum*): «*Quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt*» —en lo que toca al derecho natural, todos los hombres son iguales—. *Fr. 4 D.*

de iust. et iure (1, 1; Ulpiano, libro 1 *Instit.*): «*Quum iure naturali omnes liberi nascerentur, non esset nota manumissio, quum servitus esset incognita*» —puesto que por derecho natural todos nacerían libres, la manumisión no sería conocida, ya que la servidumbre era ignorada—.

En estas distintas aplicaciones, el *ius naturale* ulpiano se revela como **la ley afrodisiaca que atraviesa la materia y provoca su fecundación**. Es Afrodita la que llena a los dos sexos con el impulso de la generación, la que implanta el cuidado de criar a los hijos, la que cierra entre madre e hijo el vínculo más estrecho y asegura **a todos los nacimientos la libertad y la igualdad**. A la misma diosa le es odiosa toda propiedad separada. Por eso se remite al *ius naturale* el derecho igual de todos al mar, a las orillas y al aire, en general la *communis omnium possessio* (*Fr.* 13, § 7 *D. de iniur.*, 47, 10; *Fr.* 13 *D. comm. praed.*, 8, 4; *Isid. Or.* 5, 4, 1). Y cuando ese mismo Ulpiano reconoce como derecho natural el *vim vi repellere*, se muestra acá otra vez el cuidado por el desarrollo del cuerpo y por la existencia física, y aquel [†] del principio femenino de la naturaleza, compuesto de dos *motus* contrarios, que tiene con lo *natura iustum* un parentesco mucho más profundo que el sexo masculino, más accesible al principio del dominio y de la ordenación positiva.

Todas las consecuencias que Ulpiano enumera a partir de la naturaleza físico-material del *ius naturale* vuelven en Isidoro, *Or.* 5, 4. Con eso se justifica la suposición de **Voigt** (*Das ius naturale* 1, 292) de que la fuente de Isidoro tiene que ser precisamente Ulpiano, esto es, el primer libro de sus *Instituciones*. Una conexión que tiene peso, porque de ella se sigue la conclusión de que **ninguno de los juristas antiguos prestó al *ius naturale* una**

atención tan consecuente y tan detenida como Ulpiano, educado en las concepciones religiosas sirio-fenicias. Para él el *ius naturale* era más que una mera abstracción filosófica: se le aparecía como lo que realmente era, el derecho originario, la emanación de una idea de culto que pone a la materia femenina que engendra a la cabeza de la vida física. El principado de la materia que da frutos, tal como estaba plasmado en las madres asiáticas, desarrolla de sí un sistema jurídico que puede designarse preferentemente como **el físico-material**, y que lleva en sí un carácter enteramente positivo, y no sólo negativo, como parece tenerlo frente al *ius civile*. En muchas aplicaciones que parecen del todo apartadas del sentido originario del *ius naturale*, todavía se deja reconocer la idea fundamental femenino-material. Cuando Ulpiano, en *Fr. 50 D. ad leg. Aquil.* (9, 2), remite al *naturale ius* la regla «*superficies ad dominum soli pertinet*» —la superficie pertenece al dueño del suelo—, eso es una consecuencia del derecho materno material, que considera toda *superficies* como nacimiento de la tierra y por eso la atribuye a la madre, con la que está ligada, y no al padre que la levantó y que, según las concepciones de los antiguos, en cierto modo la despertó. Lo mismo vale para la regla que el mismo Ulpiano enuncia en *Fr. 35 D. de reg. iur.* (50, 17): «*Nihil tam naturale est, quam eo genere quidquam dissolvere, quo colligatum est*» —nada es tan natural como disolver cada cosa por el mismo género por el que fue atada—. Pues esta regla, que se lleva a la práctica en muchas aplicaciones particulares, es un componente del [†] en su sentido originario, enteramente material. Encontramos en ella la configuración y la formulación jurídicas de aquel fenómeno físico que toda fuerza muestra en una doble polarización, y que presenta la vida de la creación visible como resultado de dos potencias

contrarias que se combaten sin cesar. Es una aplicación particular de aquel *duplex motus* del que el [†] consiste, y que en el campo del derecho exige la disolución de las ataduras injustas, según Josefo (*bell. Jud.*), y la muerte del hijo del Etna en el Etna mismo, según Estrabón.

Y si en algunos otros casos no se deja reconocer con la misma inmediatez el vínculo del *ius naturale* con la ley de la vida material, es siempre, sin embargo, un orden inmanente a la materia el que se designa como derecho natural. Así, el deber de alimentos de los hijos (*Fr. 5, § 16 D. de agn. et alend.*, 25, 3): la generación material lleva en sí ese mandato, en tanto que crea la *naturalis cognatio* (Ulp. *fr. 28, 5*). Así también la obligación del liberto de prestar servicios al patrono (*Fr. 26, § 12 D. de cond. indeb.*, 12, 6): pues acá conduce la analogía de la relación física del padre. De ahí la expresión *natura docuit*. Ésta nos muestra el derecho como algo que reposa en la materia, dado con la materia misma, independiente de toda ordenación humana, y que por eso participa de la divinidad de la naturaleza misma y coincide con la *aequitas* materna. Por el lado de la materialidad, el *ius naturale* tiene un parentesco interno con lo que, frente al derecho formal, se designa como **justicia material**. Y por otro lado se configura como reconocimiento de relaciones puramente fácticas, y de un orden fáctico de las cosas dado por el comportamiento de la materia, que corre junto al derecho civil positivo por muchos caminos. Esto basta para darnos una idea recta de la esencia y del contenido de aquel derecho que se remonta al principio femenino-material de la naturaleza y que se desarrolló desde su culto.

Un derecho así era el único que podía también ser ejercido y administrado por mujeres. Tiene conexión interna con la

naturaleza femenina. Si, según la afirmación de Platón, a la mujer le corresponde menos disposición para la virtud que al varón, en cambio le es **innata la maternidad**, y con ella la ley de la generación material —todo el derecho afrodisiaco fundado en la *naturalis aequitas*—, y tanto más infalible cuanto más habla desde ella con la inmediatez y la seguridad de una ley de la naturaleza. La fama de la [†] —la buena legislación—, concedida preferentemente a los pueblos gineocráticos, puede descansar en lo esencial sobre este fundamento natural-materno de su derecho. En la vida de tales pueblos no ha penetrado aquella escisión entre la ordenación positiva y el orden natural de las cosas, en la que tienen su razón las grandes conmociones. El hombre mismo no está todavía fuera de la armonía que gobierna toda la vida material de la tierra. La ley que sigue no es una ley exclusivamente humana, sino una ley universal de la creación entera.

El derecho se presenta como **expresión de la vida física**. A una madre se le atribuye el «*vitam et iura aequa lance pensitare*», el «*iura dare terrae, caelo, undis*». **Isis conduce al varón hacia la mujer y configura el derecho**: dos manifestaciones que aparecen como emanación de una y la misma materialidad y que pertenecen a una y la misma ley de la naturaleza. El concepto del derecho no está, entonces, de ningún modo limitado a los hombres, sino extendido a la creación entera. La misma ley material lo atraviesa todo. **Una comunidad jurídica une a los hombres y a los animales**, y reposa sobre el parentesco natural de ambos. La transmigración constante de las almas por todos los organismos, sostenida todavía por Pitágoras y Empédocles, muestra cuán unitariamente se consideraba la creación animal, y cuán natural tenía que parecer la comunidad de una gran ley física de la naturaleza; sobre esto hay que leer el segundo tratado de Plutarco,

de esu carniū, donde los principios de aquellos filósofos se presentan como continuación de las concepciones griegas más antiguas. No hay que pensar en una mera abstracción. **El viejo *ius naturale* no es, como lo que hoy se designa con ese nombre, mera especulación filosófica.** Es acontecimiento histórico, grado de formación, más antiguo que el derecho puramente estatal-positivo, expresión de la idea religiosa más temprana, monumento de estados humanos vividos, tan histórico como el derecho materno, que él mismo forma parte de aquél.

Pero la determinación del género humano consiste en **superar cada vez más la ley de la materia** y en elevarse por encima de aquel lado material de su naturaleza —por el cual está ligado al resto del mundo animal— hacia una existencia más alta, puramente humana. **Roma**, por haberse fundado desde el primer día enteramente sobre el punto de vista estatal del *imperium* y por haber perseguido la meta de su determinación en la conciencia de sostenerse en él, apartó de su derecho la consideración físico-natural de las relaciones de la vida más completamente que otros pueblos, y opuso a la manera asiática de concebir —con su principado del principio femenino-material de la naturaleza— su concepción enteramente distinta. De ahí se explica que de aquel viejo *ius naturale* casi sólo haya quedado en Roma, y en las fuentes jurídicas romanas, **el rótulo**. Aparece como un marco sin contenido, y sobresale extrañamente, como una ruina, desde tiempos pasados hacia un mundo de orden estatal enteramente civil.

Ante la dirección tan puramente práctica de la literatura jurídica romana, tan del todo ajena a todo conocimiento meramente teórico, la pregunta está muy cerca: ¿qué habrá motivado, en general, la

menCIÓN de aquel derecho puramente físico, que se presenta del todo como ley de la naturaleza, sobre todo cuando no se lo emplea en ninguna consecuencia práctica importante? El fundamento parece estar en que **bajo el viejo nombre se había formado una nueva doctrina** que podía considerarse continuación o representación del viejo derecho material. La designación siguió siendo la misma, la cosa se había vuelto enteramente otra. Así pereció la vieja *litterarum obligatio*, pero el nombre se conservó como designación de una relación completamente nueva.

El *ius naturale* de las fuentes jurídicas se distingue del viejo derecho natural, ligado al dominio del principio femenino de la naturaleza, en que **aparece sólo como contrario del derecho civil**, y por lo tanto con carácter puramente negativo. Incluso en los campos que por su conexión con la vida puramente física parecían favorables a otra concepción —como el de la unión sexual fuera del matrimonio y el tan amplio e importante de la esclavitud— se impone la misma concepción. Con eso el *ius naturale* sale de su vieja oposición al derecho positivo. Se vuelve él mismo **parte del derecho civil**, se lo inserta en éste como componente, se lo lleva a valer de muchos modos como elemento libre, a veces como mandato moral más alto, ligado al lado más noble del hombre, así como originariamente había sido considerado expresión de su naturaleza puramente animal. En la promoción de esta dirección han colaborado decididamente, y de modos muy variados, ideas de escuela filosóficas. Pero no se ha llegado a principios firmes, y por eso todo intento de reducir a un punto de vista unitario la doctrina de los juristas romanos sobre lo que ellos llaman alternativamente *ius naturae*, *naturalis ratio*, *naturalis aequitas*, o simplemente *natura*, está de antemano perdido.

El relieve múltiple de un punto de vista enteramente natural en el derecho **merece la más alta atención**. Aparece como reacción contra el punto de vista estatal-positivo, al que Roma subordinó todo, y como esfuerzo por escapar cada vez más al dominio de la forma. En eso hay, en efecto, otra vez una aproximación al principio materno-material del viejo derecho natural puramente físico, y una corroboración de la proposición de que **el fin y el comienzo de los estados humanos muestran un parentesco interno**. Una gran ley gobierna el desarrollo jurídico del género humano. Avanza de lo material a lo inmaterial, de lo físico a lo metafísico, del telurismo a la espiritualidad. La meta última sólo puede alcanzarse por la fuerza reunida de todos los pueblos y de todos los tiempos, pero, a pesar de todas las subidas y bajadas, seguramente se cumplirá. **Lo que comienza materialmente tiene que terminar inmaterialmente**. Al final de todo el desarrollo jurídico está otra vez un *ius naturale*, pero no el de la materia sino el del espíritu: un derecho último, universal como lo fue el derecho primordial; libre de arbitrariedad, así como también el derecho material-físico primordial no llevaba en sí arbitrariedad alguna; dado en las cosas, no inventado por el hombre sino reconocido, así como también el derecho físico primordial aparecía como orden material inmanente. **Los persas creen en la restauración de un derecho un día unitario, como de una lengua unitaria**: «Cuando Arimanio sea destruido, la tierra será llana y pareja, y los hombres, ya dichosos, tendrán por doquier un mismo modo de vida, una misma forma de gobierno y una misma lengua» (Plut. *de Is. et Os.* 47). Este derecho último es la expresión de la luz pura, a la que pertenece el principio bueno. No es de índole telúrico-física, como el derecho sangriento y oscuro del primer tiempo material, sino derecho celeste de la luz, la ley perfecta de Zeus, el *ius* puro y acabado, como lo exige ese

nombre idéntico a Júpiter. Pero en su última elevación está necesariamente su disolución. **En la liberación de todo añadido material, el derecho se vuelve amor. El amor es el derecho supremo.** También este [†] aparece otra vez en la cifra dos; pero no, como el viejo telúrico, en la cifra dos de la discordia y de la aniquilación que no termina nunca, sino en aquella dualidad que después de una bofetada ofrece la otra mejilla y entrega gozosa el segundo vestido. Esta doctrina realiza la justicia suprema: **suprime en la consumación misma el concepto del derecho** y aparece así como la última y completa superación de la materia, como la solución de toda disonancia.

§ 67

El derecho en la etapa cerealico-matrimonial: Isis legisladora, Ceres y la plebe

La conexión del derecho con el principio femenino de la naturaleza, que hemos hallado atestiguada para la etapa cultural **afrodisíaco-hetairica**, se repite en el estado **cerealico-matrimonial** de la vida agrícola; y a éste pertenecen también **Isis y su legislación**. Dejemos que los testimonios sigan una vez más. En el **40.º himno órfico** se invoca a [†], la madre primordial nutricia, dispensadora de dicha, bendita en hijos y frutos —cuyo nombre contiene la raíz [†]—, en la forma siguiente:

«Trae de vuelta la paz, y del derecho la grata ordenación, la abundancia que desborda y la salud real.»

A **Deméter** misma se la llama [†] —legisladora—. Así en el pasaje de Diodoro 1, 14 ya citado: [†] «que las leyes fueron halladas primero por ella». La **Ceres legifera** no es rara: así, *Aen.* 4, 58. A