

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XXVII · LA PISÁTIDE

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

LA PISÁTIDE

XXVII

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 122

Oxilo y la mula de un solo ojo

Por la inmigración de los etolios, emparentados por la estirpe, el viejo elemento popular epeo de la tierra del Peneo recibió tal preponderancia que logró someter todos los componentes extraños y formar con su fusión el pueblo entero de los eleos (Pausan. 5, 4, 1-3; 5, 18, 2; Estrab. 8, 341: [†]; Escol. Ven. II. A. 688; Herod. 4, 148; Tzetz. *Lic.* 151; Plin. 4, 14). **El antiguo fundamento materno de la vida no sufrió por eso transformación alguna; antes bien, en aquella inmigración de los etolios epeos —cuyas mujeres se distinguieron todavía más tarde por su valentía** (Paus. 10, 22, 3-4)—, **y que conservaron en figuras como Marpesa, la madre de Cleopatra, la esposa de Meleagro; como Estérope, la madre de las sirenas; como Altea y Leda, las hijas de Tespio —aquella, madre de Deyanira, la elegida de Heracles—, la memoria de su antigua hombría y caballeridad, hay que reconocer una nueva aseguración de la misma.**

El mito hace de Oxilo el centro de una saga que presenta a los etolios precisamente en su condición de pueblo materno. Pausanias 5, 3, 5 cuenta que, cuando los Heraclidas, entre los hijos de Aristómaco, pensaban en el retorno, el oráculo ordenó: [†] —«tomad por guía al de los tres ojos para el regreso»—. **Cuando se encontraron con Oxilo y vieron que la mula que él conducía estaba ciega de un ojo, reconocieron el sentido del dicho divino.** Apolodoro 2, 8, 2 hace de Oxilo mismo el [†] y nombra el caballo en lugar de la mula. **El sentido de esa [†] —de esa mirada de un solo ojo— es el mismo que reconocemos en Jasón [†], en el cabello de Semíramis suelto de un solo lado —del**

derecho— (Filóstr. *Im.* 5, 2, unido con las [†] de Heeren; Polieno, *strat.* 8, p. 600 ed. Gas; Dión Crisóst. *Or.* 64, p. 238), **en el zapato único de Dido** (*Aen.* 4, 518), **en el seno único de las amazonas**, **en el diente único de la Gorgona**, **en la greba única del etolio**, **en el descubrimiento de una sola mejilla**, **que se destaca tanto en las mujeres calcidónicas como en Hipodamía** (Filóstr. *Imagg.* 1, 18), **en la Eos de un solo ojo** (Euríp. *Orest.* 979): **a saber, el relieve de la ascendencia materna. La intervención de los ojos tiene su explicación en la [†] dionisiaca de Alejandro**, **conforme a la de Tamiris y a la [†] de los Dióscuros**, **y en la ceguera que aparece en la múltiple conexión del hetairismo con la privación de la luz de los ojos.**

Desde el mismo punto de vista se explica la elección de la mula. A ella se le atribuyen en Elis todavía otras relaciones cultuales. Según Paus. 5, 11, 3, Fidias había representado en la base del trono olímpico de Zeus a Selene montada en una mula: [†] —«a Selene, que parece que avanza sobre un caballo, pero por ser las mulas más aptas para el movimiento lento y suave, dicen que ella se sirve de ellas y no de un caballo»—. Las dudas de Pausanias quedan disipadas por Festo: «Mulus vehiculo Lunae habetur, quod tam ea sterilis sit, quam mulus, vel quod, ut mulus non suo genere sed equis creatur, sic ea solis non suo fulgore luceat» —la mula se tiene por vehículo de la Luna, porque ella es estéril como la mula, o porque, así como la mula no se engendra en su propio género sino de yeguas, tampoco ella brilla con su propio fulgor sino con el del sol— (Procl. *Hes.* 793; sobre el [†] que esteriliza, amado de las mulas, Teofr. *H. P.* 9, 18, 7 con Spengel 2, 389).

Además: la apene, admitida por primera vez en la Olimpiada 70 y suprimida de nuevo en la 84, tenía un tiro de mulas (Paus. 5, 9, 3; Escol. Pínd. *Ol.* 6, 1, y Boeckh, *Expl.* p. 151), como también está atestiguada para las «consualia» romanas (Festo, p. 148 Müller) y retorna en la comida de mula del olímpico Anaxilas en Heráclid. Pont. fr. 25. A la relación originaria de los juegos olímpicos con la luna, en cuyo disco lleno los celebra Heracles por el banquete de Pélope (Pínd. *Ol.* 11, 116; Escol.: [†]; Tzetz. *Lic.* 41), corresponde de modo especial la mula. Ella muestra en su naturaleza la misma mezcla de un mundo más hondo y otro más alto que también se reconoce en la luna, y la misma preeminencia de la feminidad —de ahí que se diga de ella las más de las veces [†], «la mula hembra»—, como el astro luciente de la noche. Con eso queda asegurada y explicada la conexión del [†] con Selene, con la carrera de la apene y asimismo con Oxilo.

Apolodoro 2, 8, 2 nombra el caballo en lugar de la mula. Ese cambio corresponde al semejante que Pausanias intenta con Selene, así como a la supresión de la apene, que por su tiro de mulas encontró menos aceptación, y por último a la maldición antes mencionada, que prohibía a los eleos hacer cubrir las yeguas por el asno dentro de los límites de su tierra. El relato de Apolodoro no arraiga, pues, en una imprecisión, sino que corresponde a una transformación de la concepción religiosa que se extiende consecuentemente a todas las aplicaciones del animal, y cuyo sentido explicaremos más adelante. La conexión de Oxilo con la mula de un solo ojo, tal como Pausanias la cuenta como tradición elea, es por lo tanto sin duda la saga vieja y genuina. Concuerda por completo con la ascendencia de Epeo y de Etolo a partir de Endimión, con la

naturaleza lunar de Molíone, con su huevo de plata y con el vestido nocturno de estrellas del hijo de madre Sosípolis (Pausan. 6, 25, 4). Pero al grado lunar corresponde siempre la preponderancia de la maternidad material. Está, pues, el mismo pensamiento también en la mula, que por lo demás se aparecía a los antiguos como símbolo de todo nacimiento salido de la unión de una madre más noble con un padre menor.

Herod. 1, 91 menciona el dicho délfico que llamaba mula a Ciro: [†]; como de Tetis se dice «humilem passa maritum» —la que sufrió un marido inferior—. Cf. Athen. 2, 45 B. (Sobre las mulas misias y vénetas y el [†] nomos de Anacreonte fr. 35, p. 783 Bergk; Escol. II. 6, 278; 2, 851.) Sobre el nacimiento medio legítimo de los eleos, Lic. Cas. 150-151 con Tzetzes; Athen. 11, 350 A. Sobre la conexión del centauro biforme con la mula, Manil. Astr. 5, 350.

Así, pues, el significado de la mula de un solo ojo como conductor de la colonia epea no puede estar sujeto a duda, tanto más cuanto que lo destaca todavía de modo particular la muerte previa del Karnos apolíneo (Eckermann, *Melampus* p. 134). Los etolios quedan con eso designados como un linaje lunar de hijos de madre, igual que los Moliónidas. En esa condición los encontramos en su indumentaria de piernas; en tal aparecen también en el parentesco de los reyes etolios con los Heraclidas, remontado a las madres (P. 5, 3, 5), y en el de Eleo con Epeo y Etolo, remontado a su hermana Ericida, la hija de Endimión; asimismo en la citada ley de Oxilo, cuya relación con la santidad de la maternidad telúrica entra ahora en la conexión que le corresponde con los demás fenómenos; además en la equiparación de los hombres con los frutos de la

tierra (Apolod. 2, 8, 2: [†] —«el tercer fruto»—), **a la que se anudan las columnas de olmo del monumento de Oxilo** (Paus. 6, 19, 7; 5, 20, 3; 6, 23, 1; Plut. *Is. et Os.* 15-16; Dicearco [†]) **y la saga etolia del tizón de madera; y por último en el dualismo del par de hijos atribuido al nuevo fundador, al que según Paus. 5, 4, 2-3 no corresponde significación política alguna, y por lo tanto sólo una religiosa. Etolo y Layo muestran la fuerza destructora y la creadora en la misma unión, como Éurito y Cteato, Terófone y Terónice, Nictéo y Lico, Cástor y Pólux** (sobre esta [†], Porfirio, *Antr.* n. 29 y 31).

Ahora bien, es muy significativo que la significación de la muerte esté unida a Etolo y que éste sea puesto delante de Layo. Sobre la puerta de la ciudad, como Laomedonte en la puerta Escea y Nitocris en la puerta de Babilonia, descansa el hijo del dolor arrebatado temprano a sus padres (Pausan. 5, 4). Reconocemos en eso la expresión del principado del lado oscuro de la naturaleza, siempre unido a la religión telúrico-materna, que ha encontrado un relieve tan insistente en los cultos eleos: en la veneración de Hades y del Aqueronte (Paus. 6, 25, 3: [†] —«entre los hombres, sólo los eleos... a Hades»—; Estrabón 8, 344: [†] —«pues acá se honra también el recinto de Deméter y de la Core, y el de Plutón»—), **en el treno de las madres por la muerte de Aquiles** (P. 6, 23, 2), **en el [†], que se pone en conexión precisamente con Oxilo** (P. 6, 23, 6; Ael. V. H. 12, 13), **en el espantoso Taraxipo** (Paus. 6, 20, 8-10), **en los mitos de la perdición de los pretendientes y de los hijos de Molífone y de Lisipe** (Paus. 5, 2, 4) **y en la maldición en el linaje de los Pelópidas** (Demetrio de Escepsis en Estrab. 8, 344). **Con eso queda cerrado el cuadro de la edad primera eleo-etolia. Todos los rasgos conservados por el mito son de una sola**

hechura y aptos para hacer conocer el grado cultural al que pertenece el derecho materno en sus distintas peculiaridades.

§ 123

Enómao y la carrera de las yeguas

Según el plan trazado más arriba, después de la exposición de las condiciones del país eleo-epeo nos toca considerar las tradiciones unidas a la Pisátide. Éstas ganan un interés particular porque nos presentan, en una sucesión de grados, el paso paulatino del derecho materno telúrico a una concepción religiosa más alta. El grado más hondo se anuda a Enómao; el medio, al héroe tribal aqueo Pélope; el más alto es heracleo-apolíneo. En el círculo de mitos cuyo centro forma Enómao, el telurismo está pensado en su plena naturalidad hetárica, mientras que en Pélope se subordina a la ley de la unión conyugal. En todas las variantes de la saga está en la base, rectora y determinante, esta oposición.

Sea que la crueldad de Enómao con los pretendientes se remonte a su amor por su propia hija, sea que un dicho divino le advierta del esposo de la hija, siempre es el conflicto entre la ley que domina la vida natural y la ley de la exclusividad conyugal el que se refleja en los destinos de Hipodamía. El reino de Enómao se sostiene y cae con aquel derecho natural. Su caída designa el ocaso de la pura vida vegetal; la victoria de Pélope, la fundación de un grado cultural nuevo y más alto.

Encontramos a Enómao rodeado de fenómenos que todos reciben su explicación desde el punto de vista establecido. La pluralidad de los pretendientes, semejante a la de aquellos que

cortejan a la madre hetárica del pantano, Penélope, se vuelve todavía más comprensible por el número trece, que retienen Píndaro, Hesíodo, Epiménides y Filóstrato (Escol. Pínd. *Ol.* 1, 114 y 127; Filóstr. *Im.* 1, 1; Escol. Apol. Rh. 1, 75; cf. Paus. 6, 21, 7; Higino *f.* 84; Tz. *Lic.* 156; Natal. Com. 8, 17; Sturz a Ferécides p. 98; *Il.* 5, 385-391). La relación físico-natural de generación del trece la hemos encontrado en una pluralidad de aplicaciones, de las cuales recuerdo sólo la cópula de trece días de la amazona con Alejandro, los trece remos de la nave de las Danaides y las trece generaciones que separan a Heracles de lo (cf. Pínd. fr. p. 624 Boeckh).

El mito destaca que los pretendientes recibían de Enómao el permiso de llevarse a Hipodamía en su propio carro (Tz. *Lic.* 156, pp. 417 y 421 Müller; Escol. Pínd. *Ol.* 1, 114), y que cada uno de ellos era enterrado por ella, mientras Pélope erigía a todos un túmulo común (Paus. 6, 21, 7). En los dos rasgos ha venido a representación la significación puramente individual del varón que engendra, y aquel relieve de la mujer que se expresa en la unión de fecundadores mortales con diosas inmortales. Si se dice que de todas las columnas de la casa de Enómao sólo una escapó a la destrucción (Paus. 5, 20, 3), y a veces también que una de las dos ruedas quedó sin sujetar (Escol. Apol. Rh. 1, 752; Millin, *Gall. Mythol.* lám. 133; Lact. Stat. *Theb.* 4, 244), tomo eso como una representación de la naturaleza unilateral de toda generación terrestre, tal como nos salió al encuentro en el diente único, el zapato único, la greba única, el ojo único, el seno único y la cabeza a medio esquilar. La conexión del carro, y en especial de la rueda, con la generación natural y con la ley del ocaso eterno y rápido que la domina apenas necesita mención, pues la «volubilis rotula»

ocupa por eso mismo un lugar significativo entre los símbolos dionisiacos, tal como según Plutarco, en el *Numa* 14, se la entregaba en los templos egipcios ceñida de flores a los visitantes, y como reaparece en el mismo sentido natural en el mito de la Yinge afrodítica atada a la rueda y en el de este último de los monumentos etruscos (Clem. *Str.* 5, p. 672 Pott.).

En el telurismo enraíza la preponderancia del lado destructor de la naturaleza, tal como se destaca en Enómao. En la aniquilación de los pretendientes, en la fijación de sus cabezas sobre el poste de la puerta (Hig. f. 84; Filóstr. *Im.* 2, 10 y 2, 19), en la conexión con el Taraxipo que trae la muerte (P. 6, 20, 8-9), con las Moiras, con Mírtilo —que halla él mismo aquel ocaso que prepara a su señor—, en la lanza que mata, en la lanza del carro aserrada, en la cera que se derrite y en los caballos negros, Enómao aparece como el Laofontes que consagra toda vida a la destrucción y la alcanza infaliblemente, el que como el báquico Melenaigis prepara a traición la muerte por la espalda.

Atención particular merece el [†] —el ayuntamiento de las yeguas—, que conocemos por el mito de Jasón (Serv. G. 3, 7; Teócr. *Syrinx*; *Georg.* 3, 275; Pínd. 4, 194; Paus. 2, 11, 6) y la conexión femenina en que se pone la ley del ocaso material. Como en el mito de Ocno el principio destructor está representado por una [†] —una yegua—, así en el de Enómao aparecen yeguas con el mismo significado, en oposición al carnero que engendra (cf. P. 5, 9, 2). [†] y [†] se llaman (Escol. Apol. Rh. 1, 752), y las del primer pretendiente, [†] y [†] (Paus. 6, 21, 6). Los criaderos de yeguas de Enómao estaban junto a su tumba (P. 6, 21, 3). Ahora bien, ya hemos encontrado antes la

yegua como imagen de la generación natural hetárica, significado que se representa en especial en la [†] elea de bronce (Plin. 28, 181; cf. Escol. Teócr. 2, 48). Vemos, pues, el lado de la vida y el lado de la muerte uno junto a otro y uno dentro del otro, ambos en concepción femenina (la saga de Leucipo en Paus. 8, 20, 2), ambos como ley de la materia que pare y en la díada (cf. P. 5, 10, 2; Hig. f. 80 al final), cuya divisibilidad y descomposición se elevó ella misma a expresión numérica de la ley femenina de la muerte.

El cuadro de esta vida natural queda cerrado por el grado poseidónico de la masculinidad, al que Enómao pertenece en exclusiva. Por su madre Harpinna desciende del río Asopo (P. 5, 22, 5), y su tumba, un montón de tierra, está levantada junto al Cladeo (P. 6, 21, 3). Según este telurismo merece el nombre de Erictonio, que Carax (*Fr. h. gr.* 3, 640, 18-19) le da; el grado de vida que le está en la base es el femenino del linaje de los Erecteos. — Con la victoria de Pélope se quiebra la ley natural. Hostil se le enfrenta el principio de la exclusividad conyugal, el [†] que todas las representaciones del mito de Pélope destacan como el verdadero punto de giro. Encontramos en este punto el mismo progreso que nos ofrecía la unión de Medea con Jasón. La coincidencia llega tan lejos que Hipodamía, como Medea, venga con el asesinato del hijo la violación de la ley conyugal por parte de su esposo, y huye del castigo de Pélope después de haber contribuido antes en lo más a sus victorias (Plut. *parall. min.* 33; P. 6, 20, 4).

La conexión de los argonautas con Elis, donde Augías se les une (cf. P. 5, 9, 1 y 7), y la saga que presenta la primera disposición de los juegos olímpicos como consecuencia de la

conquista del vellocino de oro (Diod. 4, 53), la recepción de Pélope y de su hazaña entre las imágenes que adornan el jubón centelleante de Jasón en Apolonio Rodio 1, 752 ss., ganan en esta conexión doble significado. Con eso queda elevada sobre toda duda la concordancia interna de ambos mitos, cuyo centro —el carnero cargado de destinos— va del Alfeo a la Cólquide. La hija de Enómao se pone al lado de la de Eetes con igual valor. La misma ley conyugal, la misma preponderancia del lado materno se manifiesta en ambas.

Para la ginecocracia de Hipodamía están delante los rasgos más señalados. Había encontrado acogida en las Eeas, pues los nombres de los pretendientes, tal como éstas los presentaban en las [†], nos han sido conservados de allí por Pausanias 6, 21, 7 (cf. Escol. Pínd. *Ol.* 1, 114). Hipodamía se contaba, pues, entre aquellas heroínas que mediaban ante los padres la nobleza de la ascendencia, como ciertamente de su seno brotó un linaje numeroso de soberanos famosos (Escol. Pínd. *Ol.* 1, 144; Higino *f.* 84 al final con la nota de Staveren; Tz. *Lic.* 149; Paus. 6, 22, 5). En el hem ciclo unido al Hipodamio estaban representados, junto a Aquiles y Memnón, Tetis y la Aurora (P. 5, 22, 2), como en otro lugar (5, 11, 2) Hipodamía en unión exclusiva con su madre. Pero sobre todo la primera convocación de las dieciséis matronas, y asimismo la disposición de los certámenes hereos celebrados sólo por mujeres, se remontaban a Hipodamía y a su unión conyugal con Pélope (P. 5, 16, 3). Por mucho que este mito contradiga al citado antes, que asigna el colegio de matronas al país eleo y no a la Pisátide, prueba sin embargo —y tanto más decididamente— que toda la plenitud de la ginecocracia elea fue pensada reunida en Hipodamía. La hija de Enómao