

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

XXXII · PITAGORISMO

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

Libro VI · §§ 149-151

XXXII · PITAGORISMO

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 149

Pitágoras y el principado materno

El retorno del pitagorismo al principado y a la significación mística de la maternidad se revela en una serie de fenómenos que han encontrado en la posición sobresaliente de las mujeres pitagóricas su término, por así decir su encarnación. Me propongo reunir los más importantes de modo que se vuelva visible la reproducción pitagórica de todos los rasgos esenciales unidos a la cultura de la maternidad, en su contraste con el helenismo.

A la maternidad ctónica de la tierra rinde la religión pitagórica la mayor veneración. En la vida de Apolonio de Filóstrato hay pocos puntos destacados con más frecuencia e insistencia. Cf. Porfirio *de abst.* 2, 32. 36; *de antr.* 5; H. Orf. 10, 1. 18; 11, 2; 29, 8. 16; 42, 9; 26 a Gea; Tim. Locr. c. 7. Durante la tormenta hay que buscar refugio en la madre Tierra, recordando que ella es la [†] —génesis de los seres— (Jámblico § 156; cf. H. Orf. 10, 1. 18; 11, 2; 29, 8. 16; 42, 9). Según Varrón en Plinio 35, 46, los pitagóricos entierran en vasijas de barro, entre hojas de mirto, de olivo y de álamo negro. Después de lo que en otro lugar he traído sobre la significación de la tierra cocida (en especial Porfirio, *de antro nymph.* 13), sobre el mirto materno, el olivo (Porf. l. c. 32) y el álamo negro, difícilmente puede desconocerse en esas costumbres el imperio de la maternidad telúrica.

No menos se revela la maternidad en la santidad de los huevos y de las habas. Comer huevos o animales que paren huevos es pecado, en consecuencia de su relación con la maternidad. Del huevo hablan Plut. *Symp.* 2, 3; Porf. *abst.* 4, 8; Dióg. Laerc. § 33; Suidas y Eudocia p. 318: [†] —el huevo, natural y místicamente

considerado—; Porfirio *de abstin.* 4, 7; Horapolo *Hier.* 2, 26 con Leemans p. 276. 323, *lettre à Salvolini* p. 83; Pínd. *Fr.* 35, Boeckh p. 635; Simbólica sepulcral p. 11 ss. Véanse los monumentos comunicados en nuestros apéndices, todos ellos referidos a los misterios órfico-pitagóricos. De las habas hablan Jámblico §§ 24. 34. 39. 40. 45. 193; Porfirio §§ 43. 44 (en el último lugar debe leerse [†] —nacimiento— en lugar de [†] —animal—, según Creuzer a Jo. Lid. *de mensib.* p. 188 ed. Röther). Además Porfirio *de abstin.* 4, 16; Luc. *somn.* 18; *verae hist.* 2, 25; *vit. auct.* 6; Pausanias 8, 15; cf. Pfund, *de antiquiss. fabae cultura* 1845; Preller, *Demeter* p. 232; Jakobs, *Verm. Schriften* 5, 83; Menzel, *Literatur-Blatt* 1859, n. 47. 48; Karsten a Empédocles p. 284-288. El haba, por la semejanza de su vaina con la [†] —m■tra, la matriz— que guarda la semilla masculina, es imagen del [†] —móron gynaikeïon, el órgano femenino—. En Porfirio § 44 se dice: [†] —hallarías que el haba es como la cabeza de un niño o el pudendo de una mujer—. Cf. Dióg. Laerc. 8, 34. La [†] —m■tra— femenina y el niño que sale de ella quedan, pues, equiparados al [†] —kýamos, el haba—. El haba forma el centro físico de toda esta concepción ([†] —pues las habas son como el engendrar mismo, dicen ellos—). Al verso «[†] —triturar las habas, las cabezas de los padres—» (Clem. Alejandrino *Str.* 3, p. 521; *Geopon.* 2, 35 ex Dídimos en Herrmann, *Orph. Fr.* 30; Gelio 4, 11; Aten. 2, p. 65 F.; Eustacio, Crisóstomo, Sexto Empírico, Luciano y otros) observa Plut. *Symp.* 2, 3 que los pitagóricos parecen haber entendido bajo [†] —kýamos— también los huevos, por la semejanza con [†] —ký■sis, la concepción—; y en efecto ambos objetos son representaciones de la misma maternidad que pare. Que en lugar de [†] —toké■n, de los que engendran— se diga [†] —toke■n kephalaí, cabezas de los que engendran— y que en lugar de [†]

—pat■r— se nombre [†] —patroûs kephál■, la cabeza del padre—, se explica tanto por la saga de la *caput Toli* como por el hecho de que la formación del hombre se coloca en la cabeza, según Filolao en Boeckh p. 159: [†] —la cabeza es el principio del hombre, el ombligo el de las cosas que crecen, el órgano sexual el de la generación—. Comprendemos ahora por qué Teano se sirve en Dióg. Laerc. 43 de las palabras: «[†] —estas cosas yo las llamo partos—». La [†] —kýstis(?)— que concibe y pare lleva en sí la santidad de la maternidad, y la [†] —arch■ ghenése■s, el principio de la generación— que funda el principado femenino. Teano se remite, pues, a la significación religiosa del [†] —móron gynaikeîon—, cuyo culto cultural está expresamente atestiguado en los misterios maternos (Arnob. 5, 28; Euseb. *Pr. Ev.* 2, 3 al final; Clemente Alejandrino *Coh.* p. 33 Potter; Teodoro, *cur. gr. aff.* 3, p. 152: [†] —en los misterios de las mujeres entre los griegos, es honrado por las mujeres telestas como cosa digna—; St. Croix, *mystères* 2, 13, 2a ed.; Jul. Valer. *Res gestae Alexandri* 3, 30, p. 242 Mai: *sub titulo foemineo*; Aten. 2, 44, p. 55; 3, 6, p. 75: [†] —hierofántides—; H. Orf. *in Cererem* 40, 18: [†] —hierothyledas—; Simbólica sepulcral p. 419. 126, n. 3. Payne Knight, *ymb. lang.* p. 15. 30, en el tomo tercero de los *select specimens*; en cilindros asirios, Chabouillet, *camées* 999. 1051. 1056; R. Rochette, *Hercule* pl. 6, 11; 7, 10; en el poste de la puerta de la tumba de Falari, en nuestros apéndices; igualmente reconocible en aquel gesto afrodisiaco que Apuleyo *M.* 4, p. 90 describe con *pollice in erectum residente*, el pulgar puesto en erección, que más tarde se interpretó como [†] —hyponoeîn(?), insinuar—, y se reconoce en varias pinturas de vasos, Canónico de Jorio, *Mimica degli antichi*, tab. 20, 5, p. 46-51).

La santificación de la maternidad física se configura como la exaltación de toda [†] —arch■, todo comienzo—. Como en Plutarco se dice del huevo que anuncia el principio de la generación, así dice Jámblico § 37: [†] —en el universo y en la vida y en las cosas naturales y en los seres animados, se honra lo que es primero por naturaleza o por tiempo, como el oriente respecto del ocaso, la generación respecto del crecimiento, los principios respecto de los que nacen—. J. 182; P. 42; Platón *legg.* 11, p. 931. 932; Proclo in *Tim.* p. 8 C. La relación de edad de la madre se reconoce especialmente en Maia, palabra que designa por igual a la tierra y a la antepasada (J. 56; Porfirio *de abstin.* 4, 16), y corresponde del todo a la [†] —graus— pelasga y a la restricción de *maior* y *minor* a las hijas (*Tullia maior, minor* en Liv. 1, 46), pues según Festo *inter cognomina feminarum poni solebant* —solían ponerse entre los sobrenombres de las mujeres—, lo que ofrece un punto de apoyo para el derecho de primogenitura de los egipcios, frente a la postergación del último nacido, que reposa en otra idea (A. Peyron, *papyri graeci reg. Mus. Taurin. Aeg.* 2, p. 57). Que en esto la edad sólo podía contarse desde el momento de la salida a luz y no de la concepción, resulta de observaciones anteriores.

Para la concepción enteramente físico-natural de la maternidad da testimonio la consideración pitagórica del matrimonio. La procreación de hijos es deber (Jámblico 83. 84. 86). El ayuntamiento mismo se destaca en especial. Pertenece a esto la respuesta puesta en boca de Teano, de que la esposa no necesita purificarse después del coito para entrar en el templo de Deméter, como se exigía entre estirpes egipcias (Dióg. Laerc. 8, 1, 43; Clemente Alejandrino *Str.* 4, 619; Jámblico 132; Plut. *praec. conjug.* al final; Estob. *serm.* 72; egipcios: Clem. Al. 1, p. 361). Igualmente la otra: que la mujer debe quitarse el pudor con el vestido: un

axioma pitagórico que después fue mal entendido y por eso censurado. La negativa al deber se expía en la casa subterránea de Deméter; se peca contra el [†] —aidôion gynaikós, el pudor de la mujer—. Díog. L. 8, 1, 21: [†] —castigados en el Hades los que no quisieron unirse a sus propias mujeres—. En su materialidad esta concepción recuerda la egipcia, que exigía la [†] —synousía, el ayuntamiento— para la validez del matrimonio, y encuentra confirmación en la afirmación de que la firmeza del vínculo conyugal está en los hijos (Jámblico 47; Cicerón *pro Quintio: liberis exstantibus affinitas nullo modo dissolvi potest* —habiendo hijos, el parentesco no puede disolverse de ningún modo—).

Tanto más significativa es, por eso, la reprobación de otras opiniones orientales, como la mezcla con la madre, la hermana y la hija (Jámblico 210), que no contradecía las costumbres macedonias, egipcias y alanas (Tzetz. *Epit. rhet.* vers. 12-14 en Walz, *Rh. gr.* 3, 670; Val. Máx. 9, 2, 7 Ext.; Focio *bibl.* 132, 2 Bekker; Filón de Alejandría *de special. legib.* § 3 ed. Mangei 2, p. 301. 302; Clem. Alejandrino *paedag.* 1, p. 131; *Str.* 3, p. 515 Potter; Teodoreto *graec. affect. curat.* t. 4, p. 935 ed. Schulz), y que según las expresiones de Jámblico había hallado difusión también en Grecia (sobre el matrimonio entre hermanos en especial Filón *de special. legib.* § 4 ed. Mangei 2, p. 303; Plut. *Themist.* al final; Franz en el *C. J. Gr.* 2, p. 286 a.; Lasaulx, *zur Geschichte und Philos. der Ehe bei den Griechen* 1852, p. 68); la reprobación del [†] —m■troiteîn(?)— (Jámblico *de myst.* 3, 10, p. 121; 3, 9, p. 117 ed. Parthey), y además de todo hetairismo afrodisiaco, que Pitágoras combate remitiendo a la expiación milenaria del crimen del locrio Áyax (J. 50. 42). En todas partes se sale al encuentro con la mayor decisión de las consecuencias del culto de Afrodita (J. 152) y de las degeneraciones del servicio de Dionisos (J. 47. 48. 84. 210): un fin

en el que Pitágoras coincide con Zaleuco, con Safo, con Diotima, con Berenice.

No debe desconocerse que en esta dirección anti-afrodisíaca del pitagorismo hay una desviación de la realización estricta de su principio básico femenino-oriental, de suerte que las doctrinas de Platón y las de los epicúreos, a las que a menudo encontramos puestas junto a los pitagóricos, aparecen como retorno a la consecuencia del sistema materno físico-natural. La consideración del carpocracianismo nos dará ocasión de poner todavía más en luz este pensamiento.

El principio casto demetríaco es el de la abeja, de la cual dice Porfirio, *de antro nympharum* 18. 19: [†] —que las habas no son de los... las que tomó como símbolo de la generación conforme a la ley—. La equiparación del haba con la [†] —m■tra— y la sucesión conyugal-materna de los sexos queda confirmada por esta expresión. Si la abeja, que hemos encontrado como modelo del estado gineocrático y que entre los egipcios nos sale al encuentro como símbolo del señorío real mediado por la mujer (Horapolo 1, 62; Serv. G. 4, 24), evita sin embargo el haba, eso descansa en la significación mística más alta del animal preferentemente puro, la cual prohíbe en Roma, en la fiesta cereal, nombrar al padre y a la hija, es decir, todo lo referente a la generación.

La estrecha adhesión de Pitágoras al principio demetríaco se prolonga en fenómenos todavía más lejanos. Según Porfirio 34, derivaba de Deméter su remedio contra el hambre, que ella había comunicado a Heracles. Demetríaco es el símbolo pitagórico del pan sin partir. En las explicaciones que los tardíos dieron sólo conjeturalmente, y que Jámblico 86 reúne, se revela aquel principio de unificación que en muchos fenómenos históricos nos ha salido

al encuentro como consecuencia y distinción de la maternidad. Del lado del varón, la guerra, la discordia, el hecho de violencia; del lado de la mujer, la unificación, la reconciliación, la paz, el derecho (cf. Proclo in *Tim.* p. 26 D. sobre la [†] —Atenea patrón(?)—: [†] —...la misma...—; arriba p. 103, 2; 82, 2). Pecado es, por lo tanto, partir el fruto de Deméter, así como según Jámblico los pueblos bárbaros se unen pacíficamente en torno al pan sin partir. Como Pirandro aparece Pitágoras en su renacimiento según Clearco y Dicearco en Gelio 4, 11 al final.

Así como el alimento del cuerpo, también los dones del espíritu los remite Pitágoras a Deméter, y en agradecimiento por el conocimiento de su teorema sacrifica a la diosa un toro de harina de trigo (P. 36; cf. Boeckh al C. J. Gr. 523, p. 482). Cuánto esta naturaleza demetríaca prevalece sobre todas las demás relaciones lo muestra la indulgencia de que la vivienda de Pitágoras haya sido consagrada a Deméter después de su muerte (J. 170; Valer. Máx. 8, 15, 1 Ext.; cf. Luc. *Pseudolog.* 5); además la circunstancia de que el [†] —hieros logos— que Suidas atribuye a Arignote sea presentado como un escrito [†] —sobre los misterios de Deméter—, y que Pitágoras mismo sea puesto en conexión no sólo con los Eleusinos (Dióg. Laerc. 8, 1, 2. 3; J. 151; Diod. 5, 77; Bode, *Orphica* p. 169. 79), sino también con la ciudad de Flío, distinguida por los misterios de Deméter. Pausanias 2, 12, 5; 2, 4, 1. 2 comparado con 2, 13, 1. 2. El antepasado de Pitágoras, Hipaso (sobre este nombre Vilhoison, *Anecd. graeca* 2, p. 216), aparece en el último lugar como adversario de los inmigrantes dorios, y por lo tanto como cabeza de los aborígenes pelascos, con lo cual Pitágoras mismo entra en conexión con la cultura prehelénica y con su misterio demetríaco.

Pelasga como Deméter es también Hera, que lo mismo en Yolco que en Corcira, Argos, Elis y Eubea (Escol. Apol. Rod. 4, 1138), y como Lacinia en la Magna Grecia, recibe su culto unido a iniciaciones (Pausanias 2, 38, 2; Dión Crisóstomo 36, p. 453; Plat. *parall. min.* 35; Escol. Apol. Rod. 1, 14; Gerhard, *Myth.* § 226) y muestra una naturaleza cercanamente emparentada con la demetríaca (Serv. *Aen.* 4, 38; Hesiquio [†] —Lakinia— igual a [†] —g■, tierra—). Pero con ella está Pitágoras en particular conexión (J. 50. 56. 61. 185. V. 27), de suerte que reconocemos acá de nuevo su adhesión al principio materno pelasgo.

De éste se sigue además el imperio del principio femenino en el sistema pitagórico de los números, en la anteposición de la noche y del cielo estrellado, en la extensión del *ius naturale* sobre todas las partes de la creación telúrica, en la distinción de la relación de hermana y de hija, en el culto de los muertos (Jámblico 32. 100. 175. 178. 179; P. 37; Plinio 35, 46; Suidas [†]; Roth, *Gesch.* 2, 717, n. 973; sobre el entierro y la tumba de Lisis, Plutarco *Gen. Socr.* pass.; Plinio 13, 13, 55-87; [†] —crías de oro(?)—) y en el heroísmo femenino que va unido a él. Consideremos cada uno de estos puntos más de cerca.

El sistema de los números está fundado sobre la década pelasga (Filóstr. *Her.* 1, p. 668 Olear; héroes [†] —sixteen(?)—; arriba p. 250, 2; J. 72), de naturaleza físico-femenina. De la décadas tratan Aristót. *Met.* 1, 5; Porfirio 52; Filolao en Boeckh p. 139; arriba p. 223, 1. Es un nacimiento de la tétrada (1+2+3+4=10), Proclo in *Tim.* 1, p. 8 B.; 3, p. 269; Siriano in *Met.* 12, p. 59; Lobeck, *Aglaoph.* p. 719; Roth 2, n. 949. La tetraktys se llama por eso [†] —pagà aeiróou phýse■s(?), fuente de la naturaleza siempre fluyente, armonía en la que están las sirenas— (J. 82); la décadas, en

cambio, la madre que todo lo abarca y todo lo limita: [†] —...la madre, ... todo...—. Focio *Bibl. Cod.* 249, p. 439: [†] —el diez está compuesto de cuatro y de los ritmos del... y por eso lo llamaban todo...—. Cf. Jámblico 145-147. Comprendemos ahora la formación de los cuarenta días durante los cuales ayuna Pitágoras (Dióg. Laerc. 40; P. 57; J. 264), la designación del cuatro como [†] —p■gè archês(?)?, la fuente de la raíz— (Filolao en B. p. 146; Luciano *pro lapsu int. salut.* 5), el dato de que Tiresias declaró diez veces mayor el placer femenino, y también por qué los decenviros rechazaron la cifra de diez tablas de la ley.

La anteposición de la noche sale al encuentro en el dato de Dióg. Laerc. 8, 1, 15, según el cual Pitágoras reunía a sus discípulos de noche, y en el de Jámblico 50, según el cual él mismo destacaba la ayuda nocturna prestada a Heracles por los crotoniatas contra Lacino. Cf. Serv. *Aen.* 3, 552; Ovid. *F.* 535; Arnob. 6, 17; Valer. Máx. 1, 1, 20; Filóstr. *Her.* 10, p. 712: [†] —noctívagos—, y sobre *Abaris* c. 19, p. 937 Olear. Después de lo que he dicho arriba p. 185. 214 y a menudo sobre el principado de la noche en el sistema pelasgo-femenino, cada uno comprenderá la importancia de este rasgo. Para llevarla todavía más al conocimiento reúno acá algunos informes más. En el [†] —hieros logos— órfico, la noche y el silencio (Porfirio, *antr.* 28) llevan el cetro [†] —en la ... real(?)— (lugares en Lobeck, *Aglaoph.* p. 576-578; Roth 2, n. 1062, donde debe rechazarse la corrección de [†] por [†] según Alejandro de Afrodisia en Aristót. *Met.* p. 800 Bonitz). Se la llama [†] —theôn próteron(?), anterior a los dioses— (Proclo in *Cratyl.* p. 97) y [†] —prophêtis, profetisa— (H. Orf. 1); nutre y educa al sabio Cronos (Damascio *princ.* p. 187), [†] —prôtênis(?)?— (Cedreno *synops.* 1, p. 57. 84); es más antigua que la luz (Plut. *Symp.* 4, 4 in.; cf. Damascio *vita Isidori* 12; Reuven, *lettres à Mr. Letronne* 1830,

segunda carta sobre el mármol de Leiden del [†] —...—); abre la cosmogonía (Aristóf. *Aves* 695; Damascio *princ.* p. 380; Malalas *Chron.* 4, p. 31; Cedreno *synops.* 1, p. 57. 84; Hermias *irris.* p. 144; Hermias in *Phaedr.* p. 141; Porfirio, *antr.* 16); se la nombra antes que el día (Aristót. *de caelo* 2, 15; Estob. *eclogae Phys.* 1, p. 278; Porfirio, *antr.* 29; Marino V. *Procli* 18: [†] —de la noche y del día...—); abre la pompa en Aten. 5, p. 195 B.; 197 D.: [†] —de la noche y del día—; Serv. *Aen.* 3, 73; reina sobre el día hasta tal punto que éste, en relación con la madre, es llamado [†] —hēmera nykterin■, día nocturno—. Encontramos la expresión en Platón, *resp.* 7, p. 521 C.: [†] —desde un día nocturno hacia la verdadera luz del ser... verdadera—; Clemens Alejandrino *Str.* 5, 712 añade explicando: [†] —los que contemplan la oscuridad de...—. Cf. Serv. *Aen.* 1, 736. Hermias *irris.* p. 144: [†] —estas cosas son memorias de la noche, que permanece en...—. Tzetz. *Chil.* 12, 155; Orfeo: [†] —de la noche...—; H. Orf. 71, 8 presta a la noche [†] —... aspecto—, y comprende por lo tanto al día bajo ella. H. Orf. 3, 10; Filóstr. *Im.* 1, 27; Porfirio *abst.* 4, 7. De la misma concepción se explica la descripción homérica (*Od.* 10, 81-86) del castillo de los lestrigones Telepilo, pues las explicaciones de los antiguos (Eustacio p. 1649; Escol. *palat. y ambros.* ed. por Mai y Buttmann p. 336; Escol. in *Arati phaenom.* 62 en Bekker p. 57) yerran del todo el sentido; pero no puedo detenerme más en esto.

De la madre primordial Noche vienen [†] —eunomía, eiresýne(?), isotés— (Hermias, *irris. gent.* p. 144; H. Orf. 3, 5; 9, 8. 10; Hermias in *Phaedr.* p. 145 en Hermann *Orph.* p. 506; Pausanias 9, 30, 5; 1, 40, 5; 3, 14, 9; 1, 34, 3; 2, 3, 6; 5, 24, 5; Luciano *ad indoct.* 11. 12). Vemos acá de nuevo la justicia como atributo de la madre primordial, de la noche, de la [†] —hýl■(?), la materia—, de la [†] —... necesidad—, pues todas estas ideas coinciden y forman

propiedades de la misma [†] —prôt■ phýsis, primera naturaleza—, sobre lo cual Roth 2, 652 no logró llegar a claridad (H. Orf. 41, 8; 55, 3; 3, 11; Clem. Alejandrino *Str.* 5, p. 724; Proclo in *Tim.* 2, 117; *Tim. Loc. de an.* 1). De ahí la alta santidad de los oráculos nocturnos o de sueño también entre los pitagóricos (Plut. *Symp.* 2, 3; H. Orf. 3, 5), y el fenómeno de que se refieran preferentemente a mujeres (Pausanias 10, 38, 7; Heród. 5, 92, 7; Plut. *conviv.* in.; Leemans, *pap. graeci Leid.* p. 107 ss.). De ahí el juzgar nocturno de los areopagitas y el combatir nocturno pensado como juicio de Dios, tal como lo hemos encontrado antes. Como confirmación se añaden los siguientes testimonios: Platón *legg.* 10, 909: [†] —los que celebran sus reuniones nocturnas—, lo que quizá se refiere al Areópago. Cf. Frontón *de feriis Alsiensib.* p. 189 ed. 1816. Critias 11: [†] —...—. Los atlantinos, cuyo culto poseidónico-ctónico destaca Platón (Proclo: [†] —de los atlantinos, que dicen que eran de Poseidón—), se visten de negro, como los jueces de los juegos fúnebres nemeos (según [†]), se sientan en la tierra, juzgan de noche, y de tal modo que también acá la igualdad de votos decide ([†] —...—), y proclaman la sentencia con la aparición de la luz primera: una idea que vuelve en la expresión [†] —...— de Estob. *Ecl. phys.* 1, p. 172. A esto se anuda la lechuza y la Gorgona en las *tesserae judiciales* del C. J. Gr. n. 207-210. Además Valer. Máx. 4, 6, 3: *supplicium capitale vetere instituto Lacedaemoniorum nocturno tempore passuri erant* —según la vieja costumbre de los lacedemonios, iban a sufrir el suplicio capital de noche—; Plut. *Agis* 11. 19 (el lugar del suplicio). Cf. Serv. *Aen.* 3, 212; Calímaco *fr.* 9, p. 307. Valer. Máx. 1, 5, 4: *Caecilia Hetelli sororis filiae, adultae aetatis virgini, more prisco nocte concubia nuptialia petit* —Cecilia pidió, según la antigua costumbre, en medio de la noche, la boda para la hija de su hermana Hetelia, doncella en edad adulta—,

donde hay que atender a la conexión de la relación de hermana con la noche, y de ambos fenómenos con el derecho materno (arriba p. 32; 23, 1). Que también en el pitagorismo ambas cosas van de la mano lo prueba Porfirio 22, donde Simico, el tirano de Centuripas, movido por las doctrinas de Pitágoras, reparte sus bienes entre el pueblo y su hermana, como Latinus nombra a su ciudad con el nombre de la hermana (Catón en Serv. *Aen.* 1, 277). La misma distinción simultánea de la noche y de la hermana encontramos entre los germanos, prueba de que ambos nacen del principado de la maternidad (Clem. Alejandrino *Str.* 1, p. 360; Cés. *b. g.* 1, 11; Cas. Dión 38 al final; Polieno 8, 23; Plut. in *Caes.* p. 712; Tácito *German.* 11: *nec dierum numerum, sed noctium computant, sic constituunt, sic condicunt; nox ducere diem videtur* —no cuentan el número de los días sino de las noches, así fijan, así convienen; la noche parece guiar al día—; 20: *sorum filii idem apud avunculam qui ad patrem honor* —los hijos de las hermanas tienen junto al tío la misma honra que junto al padre—; cf. p. 219, 2). Estas reuniones bastan para poner en su justa luz la conexión de las nocturnas asambleas de los pitagóricos con el imperio del principio materno demetríaco, y para asegurar a la noticia de que egipcios y Pánfos habrían inventado el [†] —lýchnos, la lámpara— de la noche sagrada de los misterios, su importancia y su recta relación (C. J. Gr. n. 481. 2852; Plut. en Proclo sobre Hesíodo p. 227; Euseb. *Pr. ev.* 10, 6).

A la [†] —arch■— de la noche se anuda el destaque de la luna y del cielo estrellado. Ambas cosas aparecen con valor sobreeminente. Como Orfeo, Pitágoras es nutrido por el rocío de la noche, y así como Evforión (Clem. Alejandrino *Str.* 4, 628) reposa en la oscuridad primordial, los acroamáticos se llaman [†] —hýp■noi m■n■s(?), los de la luna— (Hermesianacte v. 15 en

Aten. 13, 597; Marino *vita Procli* 11. 19). Pitágoras mismo se vuelve Astreo (P. 10), a quien hemos encontrado arriba como padre de Dike, la reina del mundo primordial ginecocrático; su oído alcanza a percibir el canto de las esferas (P. 30); y este canto lo designa el pitagorismo con las vocales, que frente a las consonantes masculinas son de naturaleza femenina y por eso son preferidas por Pitágoras (Plin. 28, 4), tal como en el dialecto dorio, al que los antiguos llaman alternativamente pelasgo y órfico (J. 241. 242; P. 53; Diod. 1, 66; 4, 60; 5, 47; Estrabón 8, 333; Pausanias 3, 15, 2), mantienen la preponderancia. Simbólica sepulcral p. 290, 1; 346.

De naturaleza femenina es la armonía que somete lo telúrico y lo uranio, lo físico y lo ético a la misma ley, al [†] —nómos afrodísios, la ley de Afrodita— (J. 45. 50. 261; 109. 218; Dióg. Laerc. 33; H. Orf. 64, 2; Aristót. *Metaph.* 12, 8, 15. 19), sobre la cual están puestas las Musas con Mnemosine, tan veneradas por Pitágoras, de suerte que Perictione, la pitagórica, pudo escribir [†] —sobre la armonía de las mujeres— y presentar en ese tratado los mandatos de la más alta doctrina ética del amor como desborde de las leyes físicas del mundo (Estob. *floril.* Meineke 3, 90; Anónimo en Focio *Bibl.* 249: [†] —...—; Proclo in *Tim.* 1, p. 4, 32, según lo cual también debe entenderse J. 218; Jámblico *de myst.* 8, 6), como Fintis, la pitagórica, en el escrito [†] —sobre la templanza de las mujeres— une preferentemente esa virtud, íntimamente emparentada con la armonía, a la disposición natural femenina (Estob. *Floril.* Meineke 3, 65). En la concepción esencialmente femenino-lunar de las cosas reposa el peso que el pitagorismo pone sobre la música, el tono y el ritmo (J. 112), como que se practicaba el tañido de lira sin canto (Dióg. Laerc. 8, 1, 24; J. 65), sobre él la preponderancia de la poesía, cuya disposición material-femenina sale en que, pese a toda la historia, Teano es

presentada como la primera poeta. En ambos fenómenos se comprueba el estrecho parentesco del pitagorismo con la cultura eólica, que sólo produjo poesía, ninguna obra en prosa de alguna importancia.

Fiel a su concepción material-femenina permanece el sistema pitagórico-órfico cuando concibe el alma del mundo como femenina, como Hipa (H. Orf. 49; Proclo in *Tim.* 2, p. 124, 25. 33), [†] —... la lengua de las cosas(?)—, comparable a la yegua [†] —...—; cuando concibe el [†] —meilíchatos p■r, el fuego más dulce— (Estob. *Ecl. phys.* 1, p. 453. 468) como potencia femenina, como [†] —Zeus hólos, Zeus entero—, como [†] —M■t■r h■ tōn, la madre de los seres—, [†] —Hestía toû pantós, el hogar del todo— (Estob. 1, p. 489); cuando concibe al propio Helios como fuerza derivada y [†] —hylikós, material— (Boeckh, *Philol.* p. 94 ss.); cuando hace comenzar el ciclo de la vida con la entrada del alma en la formación femenina (Clem. Alejandrino [†] —... el alma, en las vidas anteriores, ... a conocimiento de mujer—; cf. Plin. 7, 4; Luc. *somn.* 19); y cuando anuda a la mujer la esperanza que va más allá de la muerte. Pues así como Empédocles no llama de vuelta a la vida a un hombre sino a una mujer (Dióg. Laerc. 8, 2, 67), la obra [†] —sobre la mujer sin aliento— (de muliere exanimi; Dióg. *prooem.* 12; 8, 2, 61; Plin. 7, 53; Galeno *de locis aff.* L. 6, c. 5; Des Werth *de Heracl. Pont.* p. 82 ss.; Sturz ad Empedocl. p. 63), atribuida a Heráclides Póntico, el autor de los escritos [†] —sobre los que están sin aliento— y de la *Abaris* (testimonios en los *Fr. h. gr.* 2, 197), debe de haber tratado la esperanza superior de los misterios de la iniciación órfica, ya que en ella se mencionaban la conversación de Pitágoras con León, el tirano de Sición, sobre el amor y la belleza (Cic. *Tusc.* 3, 8; Valer. Máx. 8, 7, 2) y la cifra del siete (Plin. l. c.).

Paso ahora a otra de las consecuencias que resultan del imperio del principio materno. El *ius naturale*, que abarca toda la creación telúrica, y la [†] —dikaiosýne, justicia— femenina que le corresponde son destacados por Pitágoras con la mayor firmeza. Aquél en el discurso de apertura a las mujeres crotoniatas reunidas en el templo de Juno Lacinia (cf. P. 26. 27), cuya autenticidad me parece probada por el peculiar antihelenismo de los pensamientos y de los giros. Acá la [†] —dikaiosýne— es llamada virtud preferentemente femenina, que contradice la esencia de la naturaleza masculina y no puede ser transferida a ella (J. 55: [†] —de qué modo en los varones...—; [†] —como no propia de la naturaleza—; de donde la justicia como número igualmente igual en el sentido de la [†] —isonomía—: [†] —pues es justo sufrir y hacer lo mismo—, Aristót. *Eth. M.* 1, 1. 34; *Eth. Nic.* 5, 5; *Theolog. arithm.* 1, 34; arriba § 66). Pitágoras anuda este principio, que hemos encontrado fundado en el desarrollo histórico del género humano, a un fenómeno próximo de la vida diaria de las mujeres y al mito del ojo y del diente comunes de las tres hijas de Forcis, para prestar también a esta doctrina, a su manera, una sanción religiosa (J. 86: [†] —el mito se une a lo que sigue a la naturaleza, y la razón es de esta misma filosofía—). Es de notar que remonta con ello preferentemente a una de las formaciones míticas más antiguas, así como en otro lugar (J. 46) nombra junto a Zeus a Temis, junto a Plutón a Dike (Proclo *Plat. Theol.* 6, 8, p. 363) como portadoras de todo el derecho.

Esta [†] —dikaiosýne— femenina (Galeno *de usu part.* 5, 1), que los egipcios personifican como Sate y representan como la conductora del poder real, a la que también corresponde el oficio femenino de juzgar, abarca, porque reposa sobre la comunidad materna de toda vida material, necesariamente la totalidad de los

seres, y corresponde así del todo a aquel *ius naturale* también físico-material que pertenece por igual a hombres y a animales. Más de una vez se destaca este punto de vista. J. 229 insiste en la [†] —philía— de todos con todos y también con los animales irracionales por la [†] —dikaiosýne— y el [†] —... contacto femenino— (29. 200; 167-169; Porfirio *de abstin.* 1, 4; 2, 22; 3, 12. 18. 20. 21; 3, 16 sobre el juramento de Radamantis: [†] —juramento de todas las cosas...—; Marino *vita Procli* 36), y los himnos órficos dan múltiple expresión al mismo pensamiento (in Dicaeosynen 62, 5; in Dicaeosynen 63, 9. 14; in Cererem 40, 18; 29, 3; 43, 1. 2; 59, 10; 61, 3; Porfirio *de abst.* 3, 25. 26; 4, 16; 3, 11 cf. con *de ant. nymph.* 18; Filolao en Boeckh p. 159).

Sobre eso descansa la amistad pitagórica y la [†] —koinonía— de bienes, el fomento de la libertad y aun de la democracia en la antigua severidad y dignidad (Boeckh, *arithm.* 2, 35; cf. Aten. 12, 519 B.; Eliano V. H. 12, 15; Karsten a Empédocles p. 15-17), y como fin de la doctrina el amor más puro y la unión con el todo (Proclo in *Alcib.* I, 3, p. 72; in *Parmenid.* 2, p. 78. 112 ed. Cousin); sobre eso el mandato del amor y la concordia para los ciudadanos del mismo estado, que son por cierto [†] —homóphyloi, de la misma estirpe— y por eso deben proveer con consejo y obra a la madre patria: un pensamiento que Platón *r. p.* 414 (arriba p. 29, 1) y Filóstrato en la vida de Apolonio destacan repetidamente (1, 32; 3, 15 fin.; 3, 17. 20. 33. 34. 45. 46); sobre eso aquella [†] —...— de la que se alegran las mujeres (H. Orf. 63, 9; Marino V. *Procli* 15: [†] —...—); sobre eso la [†] —prónōia— y la [†] —syngéneia, el parentesco—, que forman la verdadera [†] —phýsis— del mundo material; sobre eso la metempsicosis, en la que la homogeneidad femenina de todos los organismos ha recibido su expresión más aguda (P. 19; *de abstin.* 3, 26. 27; J. 108; Marino V. *Procli* 36;

Ecfanto en Estob. *Floril.* 2, p. 248. 266 Meineke; Mai, *specil. rom.* 8, 696; Preller, *neues rhein. Museum* 4, 389-392); sobre eso, por último, la acción recíproca del hombre y de los animales, tal como se enuncia en la imposición de nombres animales ([†] —melíssai, abejas, las iniciadas demetríacas según Porfirio *antr.* 18; [†] —árktoi, osas, y leaenae, leonas—, Escol. Arist. *Lys.* 645) y en algunos mitos característicos, sobre todo en la comprensión del mundo animal atribuida a Pitágoras (J. 60-62; P. 23-25; Porfirio *de abst.* 3, 3. 4; Plut. *Numa* 8). Merece atención que también entre los animales sale a luz el sexo femenino. Pitágoras llama a la osa daunia «mano de Rea» (P. 41) y se adhiere con ello a la antigua concepción de la mano maternalmente plasmadora ([†] —m■trós plastêrios(?), la mano de la madre que modela—, Pausanias 5, 13, 4) y de su fuerza de generación atestiguada en los dáctilos, de suerte que las expresiones de los himnos órficos [†] —... mano— adquieren referencia determinada, y las manos halladas en las tumbas obtienen un significado místico decididamente órfico-femenino (Simbólica sepulcral p. 171. 310 ss.).

De las consecuencias arriba nombradas del principio materno queda por considerar todavía el peculiar destaque de la relación de hija. Teano es llamada en Luciano, *erotes* 31: [†] —la digna hija de la sabiduría de Pitágoras—, designación que también se puso al frente de las cartas apócrifas de la misma, Gale, *opusc. mytholog.* p. 740. De la relación corporal de hija, que ya el anónimo en Focio *Bibl. Cod.* 249, p. 438, 2 Bekker supone, no se habla acá. Teano valía, según la tradición más difundida, como esposa de Pitágoras (Dióg. Laerc. 8, 1, 42; J. 146. 265. 267; P. 4; Suidas [†] —Teano de Metaponto y Crotona—; Menag. § 79 ss.; Hermann, *cat.* p. 445-447). Es claro que Luciano no quiere destacar el parentesco sino el mérito sobresaliente que Teano se ganó ante el pitagorismo

por delante de todas las demás mujeres (J. 265; P. 19), con la expresión por él elegida; y así estamos ante la pregunta de por qué le pudo parecer especialmente útil para eso la designación de la relación de hija. Ilustración sobre esto nos dan algunas analogías citadas arriba p. 218. Las [†] —pandionai? Lybias?— no se llaman madres de la tierra sino hijas de la tierra [†] —Liby■s... aitheroi...—; y este fenómeno toca al pitagorismo tanto más de cerca cuanto más estrechamente están los argonautas, a quienes pertenece aquel lugar, en conexión con la religión órfica, como que también la expresión «heroides» se transfirió a las mujeres pitagóricas (Suidas atribuye al escritor de las atidas Filócoro los escritos [†] —sobre... de las mujeres...—; cf. Plut. *Qu. gr.* 12, la fiesta mística [†] —Herois—; C. J. Gr. 433: [†] —...; 1455: [†] —Heroidas...—, *sacra puella*, con referencia determinada a la apoteosis de las difuntas mediada por las iniciaciones).

Particularmente decisivas son, sin embargo, las inscripciones de la caria Afrodisias, distinguida por el culto de Afrodita. C. J. Gr. 2870: [†] —...la casta... hiera... por toda la vida madre de la ciudad—; n. 2782: [†] —...de la hija de la ciudad y de todo el pueblo...—. Igualmente 2822. La comparación de estas inscripciones con la designación usada por Luciano para Teano se justifica porque la caria Afrodisias está como sede principal de la mística órfica. Lo que se informa de Asclepiodoto no deja duda alguna al respecto. Éste, discípulo de Proclo y maestro de Damascio, cuya biografía compuesta por Isidoro comunica Focio *Cod.* 242 en extracto, supo en el siglo quinto, frente al cristianismo victorioso, elevar de nuevo a nueva floración el antiguo culto secreto, y darle difusión desde Afrodisias por Egipto y Asia, como Suidas, a partir de Damascio, destaca encomiásticamente [†] —Asclepiodoto— y [†] —...—. Damascio insiste en especial en [†] —la esperanza erótica referida

al bien(?)— y en la [†] —...— hacia lo inexpressable (cf. Filóstr. *her.* 19, p. 740 Olear: [†] —dioses ctónicos y sin voz—), en lo cual reconocemos la misma conexión de la doctrina de Eros con el culto de Afrodita que nos salió al encuentro en Lesbos y en Mantinea (Plotino *Enn.* 9, p. 537 Creuzer: [†] —Afrodita... y Eros, el que nace de ella—). Los dos epigramas, uno conservado en la Antología (Jakobs *Animadv.* vol. 3, p. 2, p. 85 ed. pr.) y el otro por inscripción (Boeckh, *C. J. Gr.* 2851, p. 549), ganan su sentido pregnante sólo en conexión con aquella doctrina superior. La obra de Apolonio [†] —sobre Orfeo y las iniciaciones— revela igualmente la conexión con el culto patrio (Damascio *vita Isid.* §§ 125. 126. 131. 191. 270). Los privilegios concedidos por los romanos a la ciudad (*C. J. Gr.* 2737; Plin. 5, 29; Tác. *Ann.* 3, 62) tienen su raíz en su respeto por Afrodita; y la distinción de la ciudad, particularmente rica en músicos, médicos, escultores y sofistas (Boeckh a 2846. 2851), que tuvo en Caritón un escritor erótico (Boeckh p. 547) y en Alejandro (*de fato*) uno teológico- filosófico, se anuda acá como en otros lugares al mismo culto.

En conexión con esta religión no podían faltar las más variadas distinciones de las mujeres. Sus distintos sacerdocios, su designación [†] —philolocheutría(?)—, el nombre [†] —Mētródoros(?)—, la denominación de los hijos según el linaje materno, la genealogía materna ([†] —...hijo de Taxias...—): todo esto comparece como testigo. A ello se anuda la expresión [†] —thygátēr tēs póleos, hija de la ciudad—. Es del todo religiosa por naturaleza y está en conexión con el carácter de iniciada de la mujer. De qué modo, resulta de la comparación de algunas inscripciones espartanas. *C. J. Gr.* 1442 une: [†] —Hestia... de la ciudad y que llegó a ser hija...—. Igualmente 1253: [†] —Hestia polias y ... hija de...—. Por sí sola aparece [†] —Hestia polias— en

1435. 1439. 1440. 1446. Orfeo y los misterios de Deméter en Laconia, Pausanias 3, 20, 5. La significación de esta dignidad religiosa la explica Boeckh p. 610 sólo de manera incompleta. Yo reconozco en ella [†] —la que está junto al hogar(?)—, sobre la cual Boeckh ha reunido todo en el n. 393, p. 445. Es la que está más cerca del altar y recibe el grado más alto de la iniciación. Su carácter sacerdotal se muestra en especial en que, según Porfirio *de abstin.* 4, 5, ella [†] —...inicia todas las cosas perfectas del dios...—. Con eso concuerda que presente ofrendas y sea honrada por el demo (C. J. Gr. n. 444), de donde también necesariamente debe ser indígena. Del vínculo con su madre corporal pasa ahora al vínculo con la ciudad; se vuelve [†] —thygát■r tēs póle■s, hija de la ciudad—, o según el n. 406, de [†] —Ath■naía— a [†] —Ath■na■s—. Vemos en qué íntima conexión están las dos designaciones [†] —Hestía— e [†] —hija de la ciudad—, así como la una y la otra designan el principado de iniciación de la misma, y presentan a la así llamada como la más íntimamente confiada del misterio. Teano aparece, pues, en su título «hija de la sabiduría de Pitágoras» como la encarnación consumada de toda la sabiduría que reposa en el misterio demetríaco.

El mito ha concebido en efecto a Teano enteramente de este modo. Es la personificación de la idea pitagórica del misterio, y como tal la primera poeta y filósofa (Clem. Alejandrino *Str.* 1, p. 366), la supuesta autora de varios escritos pitagóricos (P. 19), perteneciente a la vez a Creta, a Metaponto y a Crotona, ora hija, ora esposa, ora discípula del gran maestro, en Hermesianacte su apasionadamente amada Amasia, y después de la muerte del maestro la mediadora de la sucesión, como según Heródoto y Nicolás Damasceno Afrodita-Tido en la casa de los Mermnadas. Según J. 265, Aristeo se vuelve por la mano de Teano cabeza de la

comunidad huérfana, donde las palabras «y la boda de Teano» dejan salir significativamente el pensamiento de que no la mujer parecía digna del varón sino el varón de la mujer. Ausonio en *parent.* 30, 3 pone a Teano junto a Tanaquil, cuyo nombre tomó preferentemente la significación de *imperiosa mulier*, mujer imperiosa (Auson. *Ep.* 23, 31; Ambros. *Ep.* 46), y confirma con ello el punto de vista gineocrático de un principado religioso por el cual la mujer conocedora de los secretos sobrepasa al varón unido a ella (Justino 11, 7), así como el orientalismo femenino-material que sale en todas estas concepciones. Luciano, *imag.* 18 nombra como distinción de Teano el [†] —mégas noûs, gran entendimiento—; Dionis. Halic. [†] —...— p. 70, 30 Sylb., la [†] —...—, que Proclo in *Tim.* p. 22 E. y *passim* designa como [†] —...—; Proclo in *Polit.* Plat. p. 420 ed. Basil. 1534, la [†] —...dicha—.

En Dióg. Laerc. 8, 1, 43, Hipóboto atribuye a Empédocles el verso «[†] —a Teano, la famosa, y a Pitágoras—»; y así como acá la madre es nombrada en primer lugar como fuente de la vida corporal y espiritual, en Clem. Alejandrino *Str.* 4, 619 se lee [†] —Mita, la madre de Teano—, sin indicación del padre, como Core al lado de Deméter. Junto a la [†] —hija de Hestia— encontramos también el [†] —hijo de Hestia— (n. 393. 406; Porfirio l. c.), y en correspondencia, junto a «hija», también [†] —hijo de la ciudad— (n. 1255. 1242. 1247; cf. Virg. *Aen.* 11, 472). El n. 1242 no deja duda alguna sobre la significación de iniciación de esta designación. Todo lo que se refiere a religión y a [†] —eusébeia, piedad— es de origen materno. En el n. 1446 encontramos [†] —m■téra eusebeías, madre de la piedad—; y en un epigrama de Dídimos se dice de Posidonio, a quien Apolo confirió la dignidad de la profecía, que el dios reconoció con eso la piedad de la madre. Pues ése es el sentido de las palabras: [†] —juzgando por el

oráculo, aprobando tu índole y la piedad de tu madre—. Nacimiento de madre, no generación de padre, es según esta concepción todo producto espiritual (Porfirio *de abst.* 3, 3; Filón *de septem orbis spectaculis* 3, 2). Píndaro *Nem.* 4, 3 llama [†] —y a vos y a Píndaro, las hijas de las sabias Musas—. A la madre se ofrecen los productos del espíritu, como Alejandro escribe sus cartas a Olimpia, a lo que también debe referirse [†] —Limón(?) el tratado sobre... a la madre— en el Escol. Apolonio 4, 262 (*Fr. h. gr.* 2, 331). Simmias de Rodas llama a su canto del ruiseñor un huevo y le da él mismo, exteriormente, forma de huevo (Jakobs, *Anthol.* 1, 140. 141; 7, p. 11 ss.). Esto corresponde al pensamiento del derecho materno, como los Dióscuros, los Moliónidas y el propio Dionisos son nacimientos de huevo, y como según Horapolo *Hierogl.* 2, 26 los egipcios designan la relación de hijo por el huevo: un dato confirmado de muchas maneras por monumentos jeroglíficos (Leemans a Horap. p. 276. 323; *lettre à Salvolini* p. 83; Brunet de Presle, *exam. critique* 1, 221; Chabouillet, *camées* p. 410. 414). Así designa Píndaro *Fr.* 35, Boeckh p. 635 a Ticio como [†] —... huevo(?)—, y lo mismo está en el proverbio [†] —mal cuervo, mal huevo— (Serz, *gr. und lat. Sprichwörter* p. 476). Si el epigrama de Filé elige para el [†] —...— la expresión paterna [†] —gegen■ménos—, el motivo está en que acá el autor debe quedar en silencio, mientras que de la madre se dice *mater semper certa* —la madre siempre es cierta—: [†] —de madre cierta la prenda de la generación— (Welcker, *Syll. epigr.* p. 244; C. J. Gr. 4924 B.).

§ 150

El oficio religioso de la mujer

La adhesión al principado materno del mundo pelasgo recibe su consumación en el oficio religioso que Pitágoras destaca como la fuente de la verdadera grandeza femenina. Su discurso a las mujeres de Crotona comienza con una enseñanza sobre los sacrificios y sigue así: [†] —el más antiguo de todos los seres, y el que ha constituido el alma de los hombres y el conjunto... de los nombres... ni dios ni hombre...— (Euseb. *pr. ev.* 11, 6; Roeth 2, 591-593); [†] —en la naturaleza, lo más propio de la mujer es el género de las mujeres, cada una de las cuales... la naturaleza propia... y llama a la tierra... a la doncella que aún no conoció varón, Ninfa, y Madre a la que ya engendró (Dióg. Laerc. 8, 1, 10), y al padre... de todos los padres según la significación... llama Idea, y a los bienes que se cumplen justamente... por medio de la mujer— (Porfirio, *Epist.*; J. *de myst.* 3, 11). Cf. Dióg. Laerc. 8, 1, 11; P. 18. 19.

Este llamamiento religioso, que también Cebes, discípulo de Sócrates y amigo de Platón, destaca según Plutarco *de educ. liber.* defendiendo el amor de los varones, en su pintura de la vida humana, en adhesión a las ideas místicas pitagóricas, se muestra hacia todos los lados. A las mujeres se las confía la custodia de los escritos y de los secretos. Las noticias a esto referidas dan testimonio, aun cuando se les niegue toda credibilidad histórica, con igual peso de la concepción del pitagorismo.

A su hija Damo entrega el maestro los escritos de los misterios; sólo la mujer resiste toda tentación de quebrar la prohibición del padre de divulgarlos a los no iniciados: [†] —y esto una mujer—, añade Lisis en la carta a Hiparco al relato (Dióg. Laerc. 8, 1, 42; cf. P. 61; J. 189. 192. 195. 267; Macrob. *Somn. Sc.* 1, 2, p. 10 Zeune). Jámblico 146 confirma este dato y añade que Damo entregó a su

vez los escritos a su hija Bítale. El [†] —hieros logos— pitagórico, se dice acá, es atribuido por los discípulos más dignos de crédito a Telanges, pero sacado de los [†] —apuntes que Damo dejó a su hija—. Cf. Escol. Apolonio Rod. 1, 118, y sobre la hija o hermana de Empédocles, Dióg. Laerc. 8, 57. En el ocaso de la orden vuelve el mismo fenómeno, sobre lo cual J. 253; P. 58. Se continúa en la especial ciencia religiosa que se atribuye a la mujer.

Así como Sócrates es instruido por Diotima, Pitágoras es instruido por la Temistocleia-Aristocleia délfica. De ella habría recibido la mayor parte de sus doctrinas éticas. Así el pitagórico Aristóxeno en Dióg. Laerc. 8, 1, 3. 21; P. 41. De manera semejante recibe Orfeo —a quien en muchos mitos se representa identificado con Pitágoras, y a quien alternativamente con él se nombra autor de los escritos pitagóricos (Jon. en Clem. Alex. *Str.* 1, p. 397)— su sabiduría de la madre Calíope, según el [†] —hieros logos— en J. 146. El padre de Orfeo, Eagro, desciende él mismo, en quinta generación, de una de las atlántides, a las que Diodoro 3, 59 nombra madres primeras de todos los héroes: [†] —...de Atlas según Alcíone...—.

Igualmente íntima es la relación del mundo femenino con el pitagorismo en el mito de Hermipo en Dióg. Laerc. 8, 1, 41 sobre el origen de las pitagóricas. Mientras Pitágoras se demora en su casa subterránea y visita el Hades, la madre escribe todo lo que sucede; y el pueblo reconoce en el regreso la divinidad del varón, [†] —de suerte que también las mujeres, por haber estado presentes y haber ayudado...—. En esto se enuncia el pensamiento de que la parte más alta del orfismo, la doctrina sobre el destino después de la muerte, es comunicada primero a la mujer y por ella, en virtud de su íntima relación con la naturaleza demetríaca, comprendida más

perfectamente (cf. *Ev. Joh.* 11, 23). Al mismo tiempo vemos qué relación de iniciación se reconocía en el nombre «pitagórico» y en el equivalente [†] —...— (Plutarco *Qu. gr.* 12: [†] —...las cosas... místicamente por la razón...—), y qué unidad de ideas vincula esta concepción con el pensamiento del escrito [†] —sobre...— y con el despertar de una mujer por Empédocles.

De Teano se conserva una sentencia que destaca justamente la parte superior del misterio órfico. Clem. Alejandrino 4, p. 583 Potter: [†] —pues si en verdad el alma de los malvados marcha a los castigos, entonces es inmortal el alma—. Reconocemos por ahí qué relación habrá dado Teano a su escrito [†] —sobre la piedad—, y qué pensamiento religioso está a la base de la actividad docente escrita de las mujeres pitagóricas en general.

Merece atención en especial lo que se informa de Arignote: [†] —Arignote, discípula de Pitágoras el grande y de Teano la Samia, filósofa pitagórica, compuso los *Bacchica*; y se le atribuye también el tratado sobre los misterios de Deméter, y un [hieros] logos; escribió además las *Teletai de Pan* y otras cosas filosóficas—. Dos obras quedan acá separadas: los *Bacchica*, que también menciona Eudocia p. 18 ([†] —...de Pan y los *Bacchica*, éstos de Nicón de Elea(?)—), llamados [†] —hieros logos—, según su contenido una exposición de los misterios demetríacos; y en segundo lugar las [†] —Pampyloi teletaí, las iniciaciones de Pánfilo(?)—. Clemente Alejandrino *Str.* 4, 619 menciona sólo el segundo, que también Harpocración [†] —...— y Evo [†] —...— parecen tener únicamente a la vista (P. 4; Lobeck, *Agl.* 653; Roth 2, n. 893; Gerhard, *Anthest.* n. 121; Fabricius *B. Gr.* 1, 881 Harless; Hermann *cat.* p. 287).

La consideración separada de las iniciaciones demetríacas y las dionisiacas, y la designación de las primeras como *bacchica* o

hieros logos, muestra que también después de la íntima unión en que ambas divinidades habían entrado (Escol. Pínd. *Isth.* 6, 3; Escol. Sóf. *Antig.* 1003: [†] —pues los misterios de Deméter y de Dionisos son comunes—; Eustacio *Eleus.* p. 77 ss.; *Lect. Att.* 1, 15, p. 27; Gerhard, *Anthest.* n. 198), la pitagórica mantuvo sin embargo la separación. En las iniciaciones demetríacas la maternidad afirma su principado en plenitud no disminuida, con la potencia fálica Baco-Yaco en posición subordinada (cf. *Et. M.* [†] —Bákchoi—; H. Orf. 42, 4); en las dionisiácas, en cambio, el dios masculino ha ascendido a la más alta evolución de la luz y se ha vuelto preferentemente el cumplidor de la esperanza de los misterios, salvador, redentor, vencedor del Hades y de sus horrores, el [†] —Lykios(?)— [†] —que libra del mal y de la ruina sin salida— (Olimpiodoro in *Phaedr.* c. 32), centro de las [†] —Lýkeioi elpídes, esperanzas del Liceo(?)— (Suidas), de suerte que acá aparece en lugar de la espiga demetríaca (Porfirio *de abst.* 2, 6) el vino masculino, como lo prueban Just. *c. Tryph.* p. 295: [†] —y el vino en los misterios lo presentan— y la frecuente representación del racimo en los vasos místéricos.

Con esto somos llevados al pensamiento de que las [†] —teletaí— de Dionisos formaban una continuación y el término complementario del hieros logos, así como también en la gran epopeya órfico-pitagórica que según Suidas y Eudocia constaba de 24 libros, muy comentada (Marino V. *Procli* 26. 27) y centro de toda esta teología (Eudocia *viol.* p. 318; Damascio *de princip.* p. 380), Dionisos es presentado en último lugar como la más alta evolución de la doctrina de la salvación, como hijo y sucesor de Zeus en el gobierno del mundo (Olimpiodoro in *Phaedr.* en Hermann *fr.* 20: [†] —el gran Zeus... Dionisos—; Roeth 2, 629-632). Que Arignote hiciera objeto de su enseñanza escrita no sólo las iniciaciones

materno-demetríacas sino también las masculino-dionisiácas, confirma nuestra observación, enunciada en un capítulo anterior, según la cual el principado de iniciación de la mujer no sufrió menoscabo por el despliegue dionisiaco de la masculinidad, sino que más bien siguió a esa evolución paterna del orfismo hasta su última altura.

En Delfos Dionisos se anudó a Apolo; tiene, según la expresión de Plutarco, tanta parte en este santuario como el Pitio; pero mientras éste, tras despojarse del todo de la noche y de la oscuridad, que en los grados profundos del desarrollo no le habían sido en absoluto ajenas (Plutarco *sera n. v.* 22 en Hütten 10, 273; Pausanias 2, 24, 1; Serv. *Aen.* 3, 108; arriba p. 219, 1), atrajo la más alta pureza de luz de la cifra solar doce, Dionisos quedó detenido en el grado del once, de suerte que once dionisiádes lo celebraban, y Hoderato de Cádiz escribió el [†] —artístico— de las cuerdas en once libros (P. 46; Pausanias 8, 28; 3, 13, 5; Filóstr. *V. Apoll.* 4, 16; Egger, *de quelques textes inédits récemment trouvés sur des papyrus grecs*, París 1857, p. 13; arriba p. 232, 1).

No es más que otra manifestación de la articulación del misterio con la revelación femenina el que la obra de Filolao, esto es, sus tres libros antiguos, lleve el título, impugnado sin razón por Heeren, de *Bacchica*. Estob. *Ecl. phys.* 1, 26, 4, p. 340; 1, 16, 7, p. 360; Proclo in *Euclid.*: [†] —el discurso del varón y el de Filolao en los *Bacchica*—. También acá aparece la doctrina pitagórica como anuncio profético de sacerdotisas, y es inconfundible la relación del título con la [†] —...de los dioses...— de la que habla Proclo. En la más estrecha relación con esto entra el dato de Filóstrato, que por instigación de una mujer, la emperatriz Julia Severa, ya conocida por nosotros por la visita a la estatua de Memnón, escribió la vida

pitagórica de Apolonio de Tiana. De una representación teatral en Corinto se dice 4, 21: [†] —con... la sabiduría y la... de las cosas, unas como Horas, otras como Bacantes presentaban—. La lectura de los escritos órficos estaba, pues, acompañada de representaciones mímicas de bacantes y de horas: una unión cuya idea fundamental coincide con el título de los *Bacchica*. Si Boeckh hubiera atendido a todo este conjunto, se habría ahorrado el extravío sobre el título del escrito filolaico. Hablar de un «bello nombre» y del «fantástico Trasilo» que lo habría inventado (p. 37) muestra cuán poco se le alcanzó —no menos que en tiempos recientes a Roth, por lo demás tan meritorio en el conocimiento del orfismo— el vínculo femenino del misterio en el pitagorismo. También para la tríada de las bacantes se habría podido aducir algo más que el relieve de Hirt o Ino, Ágave y Autónoe. La tríada báquica se manifiesta en una larga serie de ejemplos (Simbólica sepulcral p. 247, n. 1), sobre todo en las fiestas trietéricas (H. Orf. 30, 2. 5; 52; 53, 4; Filóstr. *Her.* 11, p. 720 Olearius; Porfirio *abstin.* 2, 60), en las cuales Dionisos era celebrado en cada tercer año por toda Grecia como el gran salvador del mundo (H. Orf. *in Dionys. Bassar. triet.* 45, 5, 6; Roth 2, 712 ss.; 691), y en la tríada de los escritos atribuidos a Pitágoras (Muttach a Hierocles, *introd.* p. 19).

De fenómenos ya tratados antes (p. 223, 2) se ofrece para confirmar el punto de vista expuesto la Medea de las poesías argonáuticas (arriba p. 226, 1). Por su carácter religioso la hija de Eetes sobrepasa a Jasón, que sin ella nada puede y en todo depende de su ciencia secreta. En esto sobre todo corresponde la coleya a la idea fundamental del orfismo, a cuyo círculo pertenece su mito, como que la famosa vasija de Talos de Ruvo, adornada con representaciones argonáuticas, y el cuadro descrito por Filóstr. el Joven *Im.* 9, ponen con la mayor firmeza en primer

plano la relación con los misterios dionisiacos (reproducidos en el *Bulletino Napoletano* y en Gerhard, *Arch. Zeit.* 1846, tab. 44). En Hermesianacte v. 1, 5 ss. Antíope anuncia en Eleusis el [†] —el misterioso...— como sacerdotisa de Deméter.

Si reunimos todo esto, la conexión de Teano con Diotima y con Safo (Luciano *Imag.* 18; *Erot.* 31; *Eunuchus* 5, p. 209 Bipont; Proclo in *Polit.* p. 420 ed. Basil. 1534), y la de las pitagóricas con las mujeres pelasgas y eolias, se vuelve del todo comprensible. La vinculación de todos estos fenómenos, considerados uno por uno en los últimos capítulos, está en el fundamento religioso común al que se adhieren. Las madres egipcias, carias, licias y macedonias; las mujeres locrias entregadas al servicio de las Musas y a la poesía; las muchachas lesbio-eolias, con Safo a su cabeza; la pelasga Diotima de Mantinea; y por último Teano como modelo consumado de las pitagóricas: todas pertenecen al grado cultural prehelénico y a aquella religión material-materna anudada a Samotracia, Eleusis y Dodona, que concede a la [†] —m■tra— que concibe y pare el principado en el reino de la vida natural y la eleva en el misterio demetríaco o heracleo a centro de una esperanza que se extiende al más allá. De esa fuente manan todas aquellas sorprendentes consonancias que la orfismo pitagórico ofrece con los fenómenos de la vida lesbia, epizefiria y mantinea, pese a toda separación de lugar y de tiempo. Así como Safo deplora el ocaso de Adonis-Oitolino, y el [†] —phílos— de las lesbianas se vuelve [†] —threnos—, así canta Pitágoras con la lira el lamento fúnebre por Euforto el panthoida, en quien deplora su propia mortalidad (J. 63). Lino pertenece también a las formas pitagóricas del canto (J. 139), como Orfeo.

Como Orfeo, Aquiles (Filóstr. *Her.* 19, p. 730 Olear) y la lira de Safo desarrollan en el lamento su tono más rico en magia (cf. Estob. *Ecl. phys.* 1, p. 279. 281; Plut. *def. orac.* 10, 314; *Is. Os.* 35; Dionis. Hal. 2, 19; Teócrito 15, 96 ss.), y la religión dionisiaca, entregada del todo a la idea de la fecundación fálica, de la [†] —...— de la [†] —génesis y physis— (p. 159), del [†] —hygrón, lo húmedo— y de la [†] —...— femenina (Porfirio *Antr.* 29. 31; *Theolog. arithm.* p. 7: [†] —la materia...—; Proclo in *Tim.* p. 15 D.: [†] —la madre... de la...—; Plut. *plac. phil.* 1, 3; *def. oracc.* 35; *Numa* 14), reconoce en la hiedra sobre todo el [†] —...— y el [†] —...—. Pero así como Safo da expresión a su esperanza de los misterios en la prohibición del duelo, así también Pitágoras condena la manifestación del dolor, incompatible con la parte superior de su doctrina (P. 59; J. 98), y Proclo demuestra en su [†] —m■tr■iak■ biblos, el libro sobre la madre—, sobre los misterios de la gran madre y de Atis, [†] —que es preciso guardar silencio sobre... de los... y de los demás que allí se dicen en secreto— (Marino V. *Pr.* 33; Suidas).

Igual que Safo y Diotima, Pitágoras destaca en todas partes el destino futuro, la [†] —anag■g■— de las almas, el [†] —anagôgôn toû biou—. Ninguna carga se ha de arrojar, no se ha de volver tras la partida, no se ha de mirar atrás al morir (P. 42; Plut. *Numa* 14); hay que saludar la muerte como redención. Con esto se une el aprecio del color blanco sobre el negro (J. 100. 155; P. 33. 35; Dióg. Laerc. 1, 8, 19; cf. Serv. G. 3, 391; Pausanias 4, 13, 1; Artemid. *oneiroc.* 2, 3; Plut. *Qu. r.* 23; Diceaerco en *Fr. h. gr.* 2, p. 259, 19), y el del lado derecho sobre el izquierdo.

El principado de la maternidad y de la noche, tal como lo hemos demostrado para el pitagorismo, parecería exigir la preferencia del lado izquierdo; y en efecto ésta se revela en la combinación

pitagórica, comunicada por Plinio 28, 4, de los defectos corporales con la cifra impar de vocales y con el lado derecho. Pero el *laevae partis maior honor*, la mayor honra de la parte izquierda, vale todavía sólo para el existir telúrico de acá, por lo cual el Dionisos encerrado en el huevo lleva la cinta en el brazo izquierdo (Simbólica sepulcral, lámina 4), como de Semíramis y de Rodogine sólo la mitad izquierda de la cabeza muestra cabello ordenado (Filóstr. *Im.* 2, 5 con Welcker); en el campo superior del misterio la relación se vuelve la inversa. La naturaleza materna ctónica, lo izquierdo, debe ser superada; lo derecho masculino-espiritual, el principio de la luz, debe ser llevado hasta la victoria. La *laeva pars*, antes el lado bueno ([†] —...—), se vuelve ahora el del ocaso; lo derecho, el de la vida y de la luz (J. 13. 156; P. 38; Estob. *Ecl. phys.* 1, p. 358 Heeren; H. Orf. 8, 4; Orfeo en Macrob. *Sat.* 1, 18; Virg. *Ecl.* 9, 15; *Aen.* 2, 54. 693; Pers. 3, 56 sobre la rama derecha de la letra pitagórica. Cf. a los testimonios traídos antes p. 162: Aristót. *de caelo* 2, 2; *Metaph.* 1, 5; Porfirio en Estob. *Ecl. Phys.* 1, p. 147; Plut. *de plac. phil.* 2, 10; *Is. et Os.* 23, 45; *Sympos.* 8, 8; Platón *Legg.* 4, p. 717; Diod. 1, 91; Plin. 28, c. 3 fin.; Hiedri *fab. app.* 9, 10; Aten. 5, 198; Arnob. 4, 5; Horap. 2, 43; H. Orf. 8, 4; Festo *scaevam* p. 325 Müller; Clem. Alex. *Str.* 5, 672; C. J. Gr. 3, n. 4692; Val. Máx. 6, 9, 5; 9, 7, 2; Pausanias 5, 11, 1; 6, 25, 4; Reuven, *lettres à Letronne* p. 24. 25; Champollion el joven, *explication de la principale scène peinte des papyrus funéraires égyptiens*, en el *Bulletin universel des sciences* de Férussac, sect. 7; noviembre de 1825).

Así como en el *Banquete* platónico los discursos van en rueda hacia la derecha en alabanza de Eros, así Pitágoras exige que se entre al santuario por el lado derecho y que se calce primero el zapato derecho; pues lo derecho es la divinidad, el dios. Hacia la

luz apunta el misterio órfico, como Pitágoras, ya de niño, vuelve su mirada al sol naciente (cf. Porfirio, *antr.* 3 al final); representa a Helios como la masculinidad más alta y más espiritual (Dióg. Laerc. *Pythag.* 27; J. 30; Macrob. *Sat.* 1, 17; Hermann, *Orph. fr.* 32, p. 490; Ecfanto [†] —...— en Estob. *Flor.* 2, p. 248. 266 Meineke), y prohíbe sacrificar el gallo blanco, imagen del día que nace, vencedor de la oscuridad telúrica (Plut. *Pyrrh.* 3; Plin. 7, 2).

En este fin del existir reconocemos el esfuerzo de Safo, que hace encender la antorcha de Prometeo en los rayos del carro del sol, y el de Diotima, que subiendo gradualmente de lo material a lo inmaterial, [†] —como por una especie de escalera— (Marino, *V. Procli* 22), funda sus leyes éticas en una abstracción de las físicas, respecto de las cuales están siempre en relación de subordinación y dependencia (Proclo in *Tim.* 1: [†] —¿acaso no... de la misma... y de las obras?—; Anónimo en Focio *Bibl.* 249: [†] —a la mujer...—). Pues este progreso de abajo hacia arriba, de izquierda a derecha, de la oscuridad a la luz, del principio femenino al masculino, de la [†] —hýl■— al [†] —eîdos— como el [†] —kreîsson méros, la parte mejor— (Ecfanto l. c.; Proclo in *Tim.* p. 1. 2. 3. 16 B. passim; Tim. *Locr. de an. mundi* 1), está íntimamente entrelazado con el pitagorismo, que reposa del todo sobre base material-materna, como lo prueban suficientemente, además del Damascio ya citado sobre los principios, Alejandro de Afrodisia en Aristót. *Metaph.* p. 800 ed. Bonitz ([†] —pues decía que lo bueno y lo divino... a los demás—), y la costumbre mística general, atestiguada por Jámblico *de myst.* 5, 14, p. 217 Parthey (cf. 3, 28; 5, 13), de invocar a los dioses materiales antes que a los inmateriales.

Ese mismo fundamento material de una filosofía enteramente física y sensitiva en su naturaleza, que conduce ciertamente a la