

JOHANN JAKOB BACHOFEN



el **MATRIARCADO**

IX · EL TRONO DE LAS MUJERES

OTRAS LITERATURAS

EL MATRIARCADO

Johann Jakob Bachofen

Libro V · §§ 56-58

IX · EL TRONO DE LAS MUJERES

Traducción del alemán de la editorial

Otras Literaturas

§ 56

El rey y la reina: Isis y Osiris en el trono

Vuelvo al Egipto antiguo. En el pasaje comunicado antes, Diodoro compara a la pareja real egipcia con los hermanos divinos unidos por el matrimonio, Isis y Osiris, cuyo modelo retorna en los soberanos terrestres —en su dignidad y en su mutua posición—. Esta idea halla aplicación en varios datos de los anales egipcios, que a veces llaman expresamente al rey «el primero después de Osiris». Reaparece, subrayada con particular energía, al cierre de la última dinastía de soberanos egipcios. Cleopatra asume el nombre y la dignidad de Isis; Antonio, las de Osiris (Dión 50, 5). «Antonio —dice Dión— se hizo representar en pintura y plástica junto con Cleopatra: él bajo el nombre de Dioniso y Osiris; la reina, como Selene e Isis.» Los gemelos que ella le da a Antonio reciben los nombres del Sol y de la Luna (Dión 50, 25; Veleyo 2, 82; Ateneo 6, 148; Plutarco, *Antonio* 36, 54, 60). Cleopatra aparecía en público con el vestido sagrado de la diosa. La casa real se muestra así como imagen terrena de la majestad divina. El mismo pensamiento lo encontramos realizado en el imperio peruano de los incas: si en el Cuzco el rey aparece como dios sol hecho carne, la reina se le sienta al lado como la luna; en la muerte, ambos vuelven a sus modelos: el rey tiene su sede en el templo del sol; la reina, en el santuario de la luna.

De esta idea religiosa derivan todas las disposiciones a las que está sujeto el matrimonio real terreno. Según ella, el matrimonio es para el rey un requisito imprescindible: así como la fuerza natural sólo es completa en la unión de las dos potencias de los sexos, también en el trono terrenal sólo pueden aparecer ambos en unión. Más aún: la unidad interna de la fuerza material se representa, en

la unión de varón y mujer, en la perfección máxima alcanzable sólo cuando se unen corporalmente hijos de una misma madre. En el seno de Rea se mezclan Isis y Osiris; en la pareja de gemelos, la dualidad aparece como unidad. Por la misma idea, el matrimonio entre hermanos no sólo está permitido al rey: es deber suyo (Diodoro 2, 25). En eso coinciden egipcios e incas: ambos tienen el matrimonio entre hermanos por el más perfecto, y cualquier otro, por desviación del modelo celeste de la majestad divina. En otro punto, en cambio, los dos sistemas divergen: en la relación entre los sexos. En Egipto el principio femenino ocupa un lugar más alto que entre los adoradores del sol, los incas. La reina —observa Diodoro 1, 27— goza de mayor poder y de mayor veneración que el rey. También eso es una transferencia de la relación que Isis tiene con su hermano y esposo. En la veneración del pueblo, Isis ocupa el primer lugar; al principio femenino de la naturaleza se le rinde mayor respeto que al masculino. Pues la mujer es lo primario, lo primero; el varón está respecto de ella en relación de hijo. Isis tiene la dignidad de la madre ([†], entre los que se lee *Methyer*); supera a Osiris como la madre al hijo. Osiris mismo es explicado por algunos como «Hysiris», el «hijo de Isis» (Plutarco, *De Is. et Os.* 34).

Todo lo que distingue a Osiris lo tiene de la madre: la vida y el poder. En la misma relación se halla la reina respecto del rey: lo supera con la dignidad de la madre divina, de la cual todo procede, también el rey y su pueblo entero. La veneración religiosa se le dirige de preferencia, y a esa divinidad el rey debe obedecer en todo. Ella no ejerce por sí misma el gobierno; deja más bien que el poder, cuya fuente está en ella, lo ejerza el hijo. De esta concepción se explica la contradicción aparente entre el mayor poder y la mayor veneración de la reina y el hecho de que no ella, sino el rey, lleve el gobierno y aparezca en primer término como

soberano. En ella está a la vez la clave para valorar rectamente los derechos de las mujeres al trono egipcio. Aunque la regla es que el varón gobierne, en Egipto se reconoce también un reinado femenino.

Dada la exigüidad de las noticias que nos conservaron los extractores de Manetón de los anales sacerdotales, debemos estimar un azar particularmente afortunado que al nombre del tercer rey de la segunda dinastía se una la siguiente observación: «Binotris, bajo el cual una ley estableció que también las mujeres obtuvieran la dignidad real» ([†]). Así escribe Africano en Sincelo, p. 54 D; Eusebio, en la misma p. 55 D, da en lugar de Binotris, «Biophis». El Eusebio armenio, p. 96, trae concordantemente: *Deinde Biophis, sub quo lege statutum est, ut foeminae quoque regiam dignitatem obtinerent.* («Después, Biophis, bajo el cual se estableció por ley que también las mujeres alcanzaran la dignidad real.») Cf. Manetón, *fragmentos* en los *Fr. h. gr.* 2, 543, ed. Müller. Diodoro, que en la olimpiada 180 (año 57 a. C.), bajo el gobierno de Ptolomeo apodado el nuevo Dioniso, llegó a Egipto, contiene (1, 44) este dato: «Todo el resto del tiempo —excluidos los períodos de los reyes etíopes, persas y macedonios— lo dominaron regentes autóctonos de Egipto: 470 reyes y 5 reinas, de todos los cuales los sacerdotes tenían crónicas en sus libros sagrados, transmitidas desde antiguo siempre a los sucesores.»

Según la restitución del canon manetoniano por Boeckh, el gobierno de Binotris comienza el año 5372 a. C., *ex computatione Iuliana*. La formulación de la decisión que se retrotrae a Binotris es tan breve que sólo con ella no puede decidirse nada seguro sobre su sentido exacto. Un resultado más preciso se abre cuando se acude a los casos particulares de reinado femenino contenidos en

las listas manetonianas. Reunamos los más importantes.

Abre la serie Nitocris, aquella poderosa reina cuyo reinado —destacado también por Heródoto 2, 100— cierra la sexta dinastía del Imperio Antiguo. Venga la muerte de su hermano, de quien hemos de pensarla como esposa-hermana, hasta que también ella sucumbe ante los enemigos y, tras doce años de reinado, deja el reino, en estado de anarquía, a una nueva dinastía de reyes menfitas. De ella usó Eratóstenes, en su lista, según Sincelo, *Chronogr.* p. 204 C, la expresión γυν■ ντ■ το■ νδρ■ς —«una mujer en lugar del varón»—. Bajo ese «varón» sólo puede entenderse el esposo-hermano. En lugar de él, la hermana lleva el gobierno, cuya primera tarea era vengar el homicidio del rey.

Nitocris aparece, pues, enteramente como Isis, de quien el mito alaba cosas semejantes. De ahí también su nombre, que, según el mismo Eratóstenes, significa Neith-Ocris, Παλλ■ς Ναυκρατ■της, «Palas de Naucratis».¹ Atenea es con frecuencia designación de Isis (Manetón en Plutarco, *De Is. et Os.* 62). Otros ejemplos muy notables ofrece la dinastía XVIII. Sobre ella poseemos la exposición propia de Manetón. La expulsión de los hicsos de Egipto, que cae en aquel tiempo, y la importancia que se le atribuía para la historia del origen del pueblo judío, movieron a Josefo a incorporar literalmente el fragmento de Manetón en su escrito contra Apión 1, 15: «Después de que el pueblo de los pastores hubo emigrado de Egipto hacia Jerusalén, reinó Thetmosis, que los expulsó, durante 25 años y 4 meses, hasta que murió. Tras él, su hijo Québrón, 13 años. Luego Amenofis, 20 años y 7 meses. Su hermana Amestis, 21 años y 9 meses. El hijo de ésta, Mefres, 12 años y 9 meses. Tras él, su hijo Meframutmosis, 25 años y 10 meses. El hijo de éste, Tmosis, 9 años y 8 meses. Luego Amenofis,

30 años y 10 meses. Tras él, Horus, 30 años y 5 meses. Luego su hija Acencre, 12 años y 1 mes. Luego su hermano Ratotis, 9 años. Su hijo Acencere, 12 años y 5 meses», etc. El reinado de estas dos reinas lo confirma Teófilo, *Ad Autolyc.* 3, 19, que también toma de Manetón, aunque ciertamente de segunda mano. Africano llama a la hermana de Amenofis «Amensisi», y a la hija de Horus, «Acherres»; Eusebio, a esta última, «Achencherses».

Esta lista fue luego corregida con ayuda de los monumentos de la siguiente manera. La Amesís manetoniana, hermana de Amenofis I, es la Aahmes de los monumentos, esposa de Tutmosis I, en cuyo nombre llevó el gobierno. A ella misma se la retrotrae a Nefruari, Nofreari, una princesa etíope representada de negro en los retratos pintados. Sobre todas las regentes egipcias, esta Nefruari —«la Buena»; *Nefru*, como [†], Plutarco, *Is.* 42— se halla especialmente honrada. En una inscripción en las canteras cerca de El Cairo, el cartucho del rey a quien ella dio el reino está rodeado por ambos lados por el de su esposa. El rey mismo lleva el nombre de «luna joven», designación que lo coloca como *Lunus* al lado de Isis-Luna. Sus títulos son: «esposa real, madre, hija, hermana» — cuatro designaciones que también competen a Isis (Bunsen 1, 489-494). El mismo principio femenino de la naturaleza asume frente al varón todas estas posiciones, de modo que el matrimonio entre hermanos equivale por su idea al matrimonio con la madre y con la hija, como lo exigen los persas (Eusebio, *Pr. Ev.* 6, 10). Se llama además «esposa divina de Amón» —con lo cual se la designa como Pallas—, goza del honor de la barca divina y se sienta junto a su hijo Amenofis I como partícipe de un honor igual al suyo, el del rey reinante (Bunsen 3, 80; 4, 123-125; Lepsius, *Libro de los reyes* 64 ss.).

En el Mefres manetoniano se ha reconocido a Mefre, hija de Tutmosis I. Ella lleva el gobierno en lugar de Tutmosis II, su hermano mayor; Meframutmosis (Eusebio: Mephrat-Muthmosis) se descompone en Mefra-Tutmosis. Detrás de esto está de nuevo aquella Mefre. Lleva el nombre compuesto porque también durante algún tiempo gobernó por Tutmosis III, lo cual puede estar en relación con que se hizo representar en monumentos con barba y atuendo masculino. En cuanto a la dinastía XIX, Acencre (Acherres, Cencheres) reina tras la muerte de su marido Amenofis IV; Atotis (Teti), madre de Ramsés I, tras la de su marido Horus.

Finalmente merece mención el relato manetoniano de los hermanos Setosis-Ramsés y Armais. Josefo (c. *Ap.* 1, 15) lo comunica así: «Setosis disponía de una enorme fuerza de caballería y de naves. Nombró a su hermano Armais gobernador de Egipto y le transfirió toda la plenitud del poder real, con la salvedad de que no portara el diadema y se abstuviera de la reina, madre de los hijos del rey, y de todas las concubinas del rey. Tras tomar estas disposiciones, marchó contra Chipre y Fenicia, también contra asirios y medos, y los sometió a todos, parte por la fuerza, parte por el temor que difundía su gran poder. Envalentonado por tales éxitos, avanzó cada vez con mayor audacia hacia el nacimiento del sol y asoló ciudades y comarcas. Entonces Armais creyó llegado el momento propicio y acometió sin temor todo lo que su hermano le había prohibido. Pues hizo violencia a la reina y se unió sin vergüenza a las concubinas. Por consejo de sus amigos tomó también el diadema y se levantó contra su hermano. Pero el sumo sacerdote envió a Setosis un informe de todo, y de que Armais se había sublevado contra él. El rey regresó al instante a Pelusio y se apoderó de su reino. Y la tierra recibió de su nombre el de Egipto: pues Setosis se llamaba Egipto, y Armais, Dánao.»

Josefo vuelve sobre el mismo suceso en 1, 46: «De uno de los hermanos, Setos, refiere Manetón que llevaba el sobrenombre de Egipto, así como el otro fue apodado Dánao. Después de que Setos hubo expulsado a éste del gobierno, reinó aún 59 años. Tras él reinó el mayor de sus dos hijos, Rampses, 66 años.» Eusebio (*Chron.* p. 99) inserta a la pareja de hermanos en la dinastía XVIII y da la misma conexión de Armais con Dánao y de Ramsés con Egipto. No he comunicado estos relatos por resolver intrincadas cuestiones cronológicas sobre la duración del gobierno del gran Ramsés y de su hermano Armais, ni por investigar las dificultades de las distintas listas respecto de las tan importantes dinastías XVIII y XIX, ni por someter a crítica la equiparación de la pareja Dánao-Egipto con la de los hijos de Atotis. Para mí basta destacar el peso que el usurpador atribuye al uso de la reina y de las mujeres reales. En el trato sexual con la reina está la prueba del poder, cuyo signo externo es el diadema. Quien se une a la reina, madre de los hijos del rey, queda por eso mismo elevado a rey. La reina, pues, aunque no reine ella misma, es la fuente del poder, y precisamente por eso, más alta y más venerada que el rey. Esta concepción concuerda del todo con la idea fundamental de la religión de Isis.»

Por eso precisamente era una violación de todo derecho divino hacer violencia a la reina. Y justo acá se muestra un punto de contacto notable con la leyenda de las Danaides. La posesión del dominio está ligada a la de las hijas de Dánao. Aparecen como herederas. Tienen el derecho de disponer libremente de su mano. La violencia es crimen y pecado. Pero no tiemblan sólo por su dominio, sino por su propio cuerpo. La idea del ayuntamiento corporal yace tanto en el fondo de su proceder que también la tragedia griega no pudo abandonar el tálamo y la consumación del

matrimonio. Por ninguna solemnidad, por ningún esponsalicio, por ninguna forma meramente externa se adquiriría el derecho ligado a la posesión de la mujer. Sólo la mezcla corporal podía transmitirlo al varón. Por eso, según la concepción egipcia, un matrimonio sólo valía por concluido con la consumación corporal, como lo prueba el pasaje del código comunicado más arriba. El tálamo sangriento de las Danaides, la unión de Armais con la esposa de Setos y con las demás mujeres reales, el hetairismo de la doncella del sol, esposa del dios solar tebano, y finalmente la *seminis immissio* como condición del matrimonio egipcio son expresiones de una misma idea, y ésta se halla en la más íntima conexión con el fundamento puramente físico del derecho materno. La naturaleza espiritual del derecho paterno rechaza la exigencia de la cópula, como según ella tampoco la esterilidad de la mujer podía valer como causa justa de divorcio; la naturaleza material del ser madre, en cambio, le atribuye la importancia decisiva. La mujer reina en virtud de su maternidad, pero ésta presupone la mezcla sexual. La madre es para el varón la fuente de toda vida y de todo poder. El acto de la toma de posesión está en el de la cópula. Por eso Absalón yace con las mujeres del rey sobre el techo de su casa, para poner ante los ojos de todo el pueblo su entrada en la dignidad real. En el mismo espíritu, Fénix se une a la concubina de su padre. En estas manifestaciones se destaca con bastante claridad el pensamiento que domina el mito de las Danaides: que todo derecho está adherido a la persona de la mujer y pasa de la mujer al varón.

§ 57

El sentido de la ley de Binotris: la regencia

Reunamos ahora los ejemplos de sucesión femenina extraídos hasta acá de los datos manetonianos, y la vieja ley real de Binotris —según la cual también las mujeres pueden alcanzar la dignidad real— recibe su sentido más preciso. Todos los casos comunicados muestran a la reina llevando el gobierno en lugar de un varón. Todos ellos llevan el carácter de una regencia femenina. La ley no iba, pues, a reconocer a las hijas, junto a los hijos, un derecho de sucesión que antes no tenían. Su significado era otro: en parte más amplio, en parte mucho más restringido. Más restringido, en cuanto que la línea femenina tampoco ahora obtiene un derecho autónomo, de modo que, como muestran las listas, el reino se hereda regularmente por la estirpe masculina y a los varones; más amplio, en cambio, en cuanto que su entrada en la actividad gubernativa ejerciente ocurre siempre en virtud de un derecho que por su naturaleza religiosa es superior al del varón. El derecho de la mujer es el de la madre primordial, Isis, que se retira ante su hijo Osiris mientras éste vive, pero que tras la muerte de éste aparece obrando por sí misma y en primer plano. En manos de la mujer, el poder real ha vuelto a su fuente. En el homicidio del hijo-esposo se lesiona el derecho de la madre, pues de ella tiene el hijo todo: la vida y el poder. Por eso ella asume ahora la venganza —ella, el principio femenino de la naturaleza, al que todo lo prestado vuelve en cuanto el varón desaparece—. En este sentido, la regente ocupa el lugar del varón. Venga como la tierra madre la afrenta que se le ha infligido. Preserva a un nuevo varón el reino, que quiere entregarle intacto tal como lo poseyó su esposo. Su regencia no tiene, pues, el carácter de una sucesión regular, sino el de un interregno extraordinario: ella misma tiene la naturaleza de una Isis que conserva al legítimo linaje masculino el reino —vengadora, protectora, custodia—. En el mito de Nitocris esta

concepción se destaca con claridad.

Lo primero que la ocupa es la venganza contra los asesinos de su hermano y esposo. Pues en el homicidio ve una lesión de su maternidad. Como Isis contra los asesinos de Osiris, Nitocris se levanta contra los del suyo. Según la tradición egipcia, ahoga a los enemigos en un laberinto subterráneo y luego se encierra ella misma en la cámara llena de cenizas (Heródoto 2, 100). En esto aparece como Erinis o Poena: la tierra perseguidora que se alza a vengar la maternidad lesionada. Castiga el crimen cometido contra el varón y vela, incluso tras la muerte de éste, protegiendo y conservando sobre su derecho. Por eso la caída de la sexta dinastía no data de la muerte del hermano-rey, sino de la suya propia. En la hermana sobrevive el hermano, porque en ella, como en Isis, se reconoce la fuente del poder, el principio femenino primordial de las cosas. En esta regencia —si queremos designar así, de manera muy imperfecta, la relación— se manifiesta aquel poder y aquella veneración superiores de la reina de los que habla Diodoro: el gobierno vuelve a la potencia primordial femenina. Si el rey durante su vida lleva el gobierno, que le viene de la mujer como la vida, el poder superior de la reina se muestra en que ahora empuña ella misma las riendas que se deslizan de las manos de su esposo y, en virtud de la potencia primordial de su sexo, con la majestad de la dignidad matronal, como madre real, vuelve a aparecer obrando por sí misma en el instante decisivo. El mismo carácter muestran las reinas de las dinastías XVIII y XIX que hemos conocido antes: Amesis gobierna por Tutmosis I; Mefre, sucesivamente, por su hermano mayor Tutmosis II y por el joven Tutmosis III. Muy expresiva es la adopción del nombre masculino en la unión Mefra-Tutmosis: aparece acá como reina Tutmosis, como en Hungría, en la época en que Segismundo de Austria se

unió a María de Hungría, se hablaba de un *rex Maria*. Amesis y Mefre aparecen como regentes. Como en Nitocris, así también en ellas emerge el principio femenino protector, amparador y conservador por encima del masculino; y esto se repetirá siempre que la muerte, la vejez u otra incapacidad obliguen excepcionalmente a la mujer a la conducción propia del poder venido de Isis. Así, Acencre aparece tras la muerte de Amenofis IV, y Atotis tras la de Horus, muerto sin hijos, como reinantes ellas mismas. Los fenómenos que ofrece la casa de los Ptolomeos muestran cuánto tiempo se conservaron las concepciones, enraizadas en la religión de Isis, sobre la posición de las mujeres respecto del trono egipcio. Lo que Porfirio nos ha conservado de eso en los extractos de Eusebio (Müller 3, 719 ss.) tiene enteramente el carácter que se ha reconocido en el derecho femenino de la época más antigua. Por la madre, Ptolomeo Soter es elevado al trono y de nuevo derribado. Luego, unido con la madre, el hijo menor, Alejandro, lleva el gobierno (fr. 3, p. 721). Cleopatra, hija de Ptolomeo VIII, se casa con el hermano menor de su padre, administra el gobierno durante seis meses tras la muerte del padre y luego se une a su hijastro, que arrebató el poder contra su voluntad (fr. 4, p. 722). Poco después aparecen Cleopatra Trifena y su hermana Berenice, que se apoderan del reino durante la ausencia de su padre Ptolomeo XI (fr. 6, p. 723). Finalmente hace su aparición la descendencia de Dionisio Auletes. De sus cuatro hijos, el mayor, Ptolomeo, unido con la hermana mayor, la famosa Cleopatra, recibe el reino. Tras la muerte del Ptolomeo mayor, César une al hermano menor, Ptolomeo, con Cleopatra y lo eleva junto con ella al gobierno. Tras el homicidio del hermano-esposo, la mujer reina sola (fr. 7, 8, 9, p. 724). Qué posición tomó aquella misma Cleopatra respecto de Antonio, lo