

## *Filosofía y cultura: las categorías matriarcal - patriarcales*

### *El sustrato matriarcal mediterráneo.*

En la antigüedad clásica griega observamos una dualización entre Religión, en cuanto lenguaje mítico-cultural sobre Dios, sin una justificación lógica explícita, y Teología filosófica en cuanto justificación lógica o científica de Dios. Pero más acá de semejante diferenciación, aparece otra dualidad más profunda entre la religiosidad «olímpico-apolínea» y la «ctónico-dionisiaca». Este dualismo expresa el encuentro crítico entre los *indogermanos*, nómadas invasores de Grecia a partir del 2000 a. c., con sus dioses celestes bajo el Zeus solar de la luz y la tormenta, y los *mediterráneos* que, bajo el influjo de las culturas de Asia, Mesopotamia y Egipto, representan la población primigenia de Grecia, caracterizada por la agricultura sedentaria en transición —incipiencia de la cultura urbano-estatal—, venerando todavía las divinidades de la tierra y el inframundo en figuras de diosas y dioses de la naturaleza y la fertilidad-fecundidad en torno a la «Gran Madre»<sup>1</sup>.

Los indogermanos practicaban una Religión de tipología más bien *patriarcal* en torno al simbolismo de las imágenes masculinas, tal y como se refleja en el panteón homérico y se proyecta en el orden social de proveniencia aristocrático-gue-

1. Además de Nietzsche, consúltese para los “mediterráneos” M. P. Nilsson, W. F. Otto, K. Kerényi, R. Graves y H. J. Rose; también G. Dumézil para los “indogermanos”.

rrera (monarquía, aristocracia y estructura de clases similar al orden social erigido en la India a raíz de los inmigrantes indogermanos sobre el 1500 a. C.). Por su parte, la religión y simbología mediterránea, a pesar de la incisión o penetración de la simbólica asimismo patriarcal desde las culturas ya urbanas del Oriente Próximo, ofrecen un precipitado predominantemente *matriarcal*, o sea, según las analogías propias de lo matriarcal-femenino. Las comunidades rurales y de colonos anteriores a la invasión indogermana del Norte aparecían con *ciertos postulados democráticos*, puesto que el hombre se autointerpretaba más como hijo de la Gran Madre —en el símbolo de una «fratría» o hermandad basada en la sangre, que dará lugar luego a las tribus áticas— que como sucesor-sucedáneo de un Gran Padre <sup>2</sup>.

Con la presión y victoria final de los elementos patriarcales en la religión griega, se crea el fundamento y la base para la reflexión filosófica dependiente de semejante proceso de patriarcalización indogermánica: ya en Homero, Zeus es el «padre de los dioses y los hombres», mientras Apolo triunfa como dios de la razón, la medida y las costumbres patriarcales. Solamente en Delfos, anterior lugar cultural de la Diosa matriarcal-telúrica (delphys = seno materno) y posterior oráculo de Apolo, puede permanecer aún Dionisio, el dios matriarcal de las mujeres, el vino y la canción, con su carácter ctónico-extático del exceso <sup>3</sup>.

La predominante religión olímpico-patriarcal griega no pudo

2. Aunque no es posible demostrar un "matriarcado" (ginecocracia) político en el sentido de J. J. Bachofen (cfr. A. E. Jensen en *Stnd. Gen.* 3, 1950, 418 ss.), sin embargo aparecen desde el Paleolítico en todas partes símbolos religioso-artísticos de diosas madres y de la fertilidad-fecundidad; las cuales entran en paralelidad con los dioses patriarcal-masculinos a partir del 4.000 a. C., siendo suplantadas por éstos (cfr. *Reallexikon der Vorgeschichte*, "Fraueneinfluss" y "Mutterrecht"). Para todo ello, consúltese R. Briffault, G. R. Taylor, G. Thomson, J. E. Harrison, A. B. Cook, W. K. C. Cuthrie, C. H. Moore, G. C. A. Murray, M. Eliade.

3. En la Grecia clásica se niega expresamente la posibilidad de la "philia" entre Dios (Zeus) y el hombre (cfr. ARISTOTELES, E. N., 1159a 5ss.; *Magna Moralia*, 1208b 30), a pesar del amor de los atenienses a su diosa Atena (Esquilo, *Eum.* 999); cfr. al respecto las obras clásicas de E. R. Rodds y K. Leese.

subsumir del todo los restos de la veneración a la divinidad matriarcal, tal y como aparecen en los cultos a Deméter y Dionisio de los Misterios Eleusinos. A esta experiencia matriarcal-religiosa se corresponde una experiencia del *tiempo* en el contexto de un *espacio orgánico-biológico*, en el que se manifiestan las fases lunares como exponentes de los «períodos» propios de la tierra y del ciclo mensual-menstrual femenino, lo que se representa en el símbolo del «círculo que se autocircula» cual hierofanía de la «Gran Madre», de su nacimiento, muerte y renacimiento, así como de su seno omniabarcante. Todavía los más antiguos conceptos de realidad, cuando el «ser» aún no se distinguía explícitamente de su «devenir» inmanente, ofrecen, a pesar de su racionalización, la simbólica matriarcal del círculo-circulación: *physis* (natura) y *ápeiron* (infinito) empalman con dicha comprensión matriarcal del tiempo, de acuerdo con la cual todo lo real-realizativo procede de un «origen materno» o *arjé* y ha de volver al mismo como a su comienzo, pues sólo allí puede alcanzar su meta o compleción (télos), o, como se dice en las religiones místicas, su «iniciación» (teleté) en los salvadores misterios originarios. Por ello, la primigenia esperanza de inmortalidad para el hombre como «terrágeno» o «humanus» —de aquí que todo «humanismo» remita a la madre tierra o «humus»— no se dirige a un más allá futuro tras la muerte y por encima de la naturaleza y la tierra, cual si se tratara de arribar a un lugar celeste o sobreceleste, tal como se entiende en la comprensión patriarcal de tiempos posteriores; dicha esperanza de inmortalidad se entiende originariamente, al contrario, como retroyección o regreso al seno terráceo de la Gran Madre <sup>4</sup>.

4. Sobre la concepción del tiempo, M. ELIADE, *Kosmos und Geschichte*, Düsseldorf 1966. La experiencia «matriarcal» del tiempo ve en éste a una realidad divina —bajo el símbolo de la Gran Madre— que lo lleva y trae en la muerte a su seno (cfr. todavía el concepto positivo de Kairós), mientras la concepción patriarcal ve en él una realidad a *conquistar* por la acción del hombre y, finalmente, a trascender por un más-allá del tiempo, lo que implica su reducción a una «irrealidad» o sombra provocada por un «Cronos» meramente cuantitativo: por ello en la metafísica griega el «Ser» verdadero, o sea, más-allá del tiempo o divino, no recibe mediación alguna con la tempo-

La *muerte* misma en su incomprendibilidad e inevitabilidad (átropos) fue experimentada como la presencia de la última de las Moiras, siendo la Moira el Destino o amplexo de la Gran Madre, simbolizada ésta en Hesíodo por una trinidad de Moiras (Cloto, Lachesis y Atropos) que representaban el *devenir* cíclico-circular del tiempo autoimplicativo. De este modo, la propia muerte deviene la presencia de la misma Gran Diosa Madre: «el origen y comienzo de las cosas que son está en el Apeiron (lo indeterminado-ilimitado): de donde procede el devenir a las cosas, allí mismo acontece también su decesión» (Anaximandro, frag. 1). Se trata de una concepción matriarcal del ser y el tiempo que arriba hasta los inicios de la filosofía jónica de la naturaleza, y, en la cual, el tiempo se experimenta como paso-pasado, ser-sido (to ti en einai: quod quid erat esse: «lo que era antes de haber sido» (Ferrater)), es decir, como «amplexión» en un «presente» global que no se define como previsión de un futuro por la razón masculina (prooran: Voraussicht, Arist. *Pol.*, 1252 a 32 s.) sino como re-visión «anamnesis», repetición de lo sido, *retorno*, por lo que la muerte dice retorno a la physis y a lo ápeiron.

La muerte es, matriarcalmente, «leitmotiv» de la existencia en cuanto regreso al seno de la tierra, mientras que, patriarcalmente, aparece como una instancia exterior amenazante, el oscuro portón de ida al más-allá celeste o «patria» (Plotino, *Ennead.* I, IV, 8) trascendiendo espacio, tiempo y movimiento<sup>5</sup>. S. Von Cles-Reden, en «The realm of the Great

alidad (considerada como mera sucesión cuantitativa de movimientos en las cosas naturales). Frente a ello, en el contexto matriarcal, *ser y tiempo* se hallan intermedios: el tiempo es cuantitativa y cualitativamente la otra cara del ser; por ello el originario concepto de realidad es "Physis", "Dike" y "Moira". Es típico de la concepción patriarcal arribar a un concepto de Dios destemporalizado como Gran Padre. Heidegger ha criticado la concepción clásica de la eternidad de Dios, pues "de poderse construir filosóficamente la eternidad divina, sólo podría captarse como temporalidad "infinita" y primigenia" (*Sein und Zeit*, 427, a.1).

5. S. VON CLES-REDEN, *The realm of the Great Goddess*, Englewood C., N. J. 1962 (versión alemana: *Die Spur der Zyklopen*, Schanberg 1960): "With the retreat of the primitive maternal world and the appearance of the new male gods the world grew uglier, the idea of destruction more dominant, and

Goddess», ha señalado esta polar concepción de la muerte en las culturas del Cercano Oriente (3.000 a. C.): se da un paso de la primigenia concepción optimística de la vida bajo la Gran Madre, que todo lo crea y destruye-recrea, a una posterior postura pesimista en el Gilgamesh, en donde el más-allá es el país del no-retorno o *antirretorno* (!). Los protosímbolos del tiempo matriarcal son la niñez y la Edad de Oro inicial, las narraciones sobre el Paraíso y los Campos Elíseos, la cara nocturna de la tierra y el mundo interior-inferior: aquí la esperanza del hombre no se orienta al futuro sino al pasado, de acuerdo al principio del placer-de-origen (o «placer originario») junto a la Gran Madre: una escatología del pasado, un «misterio fascinante» que reasume el «misterio tremendo» de la existencia. El originario sentido de la palabra «esperanza» en griego (*elpis*) no se corresponde al judeocristiano sentido de orientación patriarcal hacia el *futuro* escatológico final, sino que viene de lo «voluptativo» (*elpis* - *deselp* - *voluptas*)<sup>6</sup>. Por eso, la diosa «Esperanza» es la diosa del *origen* y del «buen pasado», que castiga la «hybris» de Prometeo como prototípico héroe masculino del futuro pre-visto y planeado. Todavía en el verbo latino, el pasado es lo «perfecto» (*perfectum*), significando *aún* en la mentalidad futurista romana el modo de la perfección o compleción del tiempo matriarcal<sup>7</sup>.

hope of salvation dimmed" (p. 53). También, J. C. RHEINGOLD, *The Mother, Anxiety, and Death*, Boston 1967; J. CHORON, *Death and Western Thought*, N. Y. 1963; sobre el mito de la Gran Madre (como luna, agua o animales acuáticos: Sierpe, Dragón, Pez) en relación a la inmortalidad o *renacimiento*, ver R. BRIFFAULT, *The Mothers*, Londres 1959.

6. Freud, dada su posición patriarcalista, no logró reconciliar el principio de muerte (*Thanatos*) con el principio de vida (*Eros*), pues aquél es visto como pulsión agresivo-destructiva o compulsión repetitiva y no como liberación del Eros; ver Marcuse y Ricoeur al respecto.

7. Resulta obvio el peligro de narcisismo y regresión propio de la *religiosidad matriarcal*, inductora del principio materno y del destino (en el símbolo del "placer") aprisionador. Pero no menos obvio resulta el peligro de una *religión patriarcal* denegadora de un principio materno, cuya exclusión lleva a la religión a una especie de "ilusión" (utópica). Se trataría de dialectizar ambos polos.

*El estrato patriarcal indoeuropeo.*

Por el contrario, el tiempo en la mentalidad patriarcal afirma el *futuro* y, así, la «desligación» del pasado y del presente, como plenitud. El símbolo del círculo se reconvierte en la «línea recta», la cual no regresa así, sino que avanza hacia lo desconocido (*Umheimliche*). Prometeo y Apolo son sus figuras; aquí es el dios Padre Zeus, y no ya una Diosa Madre, quien prescribe la línea y modelo a los héroes culturales, lo que está arquetipificado en la lucha entre Zeus y los hijos de la Madre Tierra, así como en la victoria de aquél sobre éstos. En curioso juego lingüístico, el tiempo —Jronos— se pondrá en correlación con el padre de Zeus: Kronos. La edad de oro, aunque representada aún por el pasado, es interpretada como «origen patriarcal» ligado a Kronos-Saturno: pero ese pasado encuentra su meta en el futuro, en la estirpe Kronos, o sea, en el Zeus destructor del antiguo poder-potencia de la *Moirá* como tiempo Matriarcal. Zeus funda su nuevo ordo cósmico asumiendo las funciones de fertilizador de la tierra por la lluvia, otrora propiedad de la Diosa. La experiencia del tiempo se va reconvirtiendo en la negatividad temporal del «caos» (o en la coaticidad del tiempo, del pasado y del origen «desordenado» frente al «orden» del cosmos).

El primigenio entendimiento jónico del ser y lo divino como *Physis* o Natura-Madre de la vida y de la muerte se quiebra en Parménides (s. VI a. C.), quien por primera vez distinguirá el Ser del No-Ser o Devenir: el devenir —la «génesis» identificada con la «naturaleza»— será concebida como Ser aparente-irreal frente al auténtico Ser verdadero, intemporal e inmutable (einai, on). Este Ser se conoce por la razón espiritual (nóesis), mientras aquel modo de no-ser (devenir) o ser ilusorio se percibe por experiencia sensible (aisthesis). El auténtico ser se asimila, como en Hegel, al puro pensar. Este Ser concebido por y como puro pensamiento exento de devenir se predicará en primera instancia de Zeus como dios olímpico-patriarcal exento de ataduras matriarcales. Tal es también la caracterización que Hegel da de la emergencia del Logos o razón gene-

ral-masculina por sobre el inframundo del pasado femenino (el pueblo, la «sustancia inconsciente», la familia) <sup>8</sup>.

El tránsito de una concepción «natural» en torno a la *Physis* a otra «eidética» o logocéntrica recubre el tránsito conceptual de lo divino como origen y principio al dios como fin y meta a conseguir: La arqueología matriarcal cede a la teleología patriarcal greco-semita-cristiana, del mismo modo que las categorías de «natura» y «ápeiron» ceden el paso a las de «eidos» y «forma». El «espíritu» (*nous*) es el principio formal que trasciende y ordena el universo físico (Anaxágoras: s. V a. C.). Este dualismo entre la *naturaleza* y el *espíritu* queda reformulado por Aristóteles como una dicotomía entre la *materia* y la *forma* (causa eidético-final) (*Met.*, 985 a 12 ss.), considerando el Estagirita sintomáticamente que la *Physis* definida por Anaxágoras como «mezcla» de elementos parcialmente automoviente, contiene aún excesivos lastres de la mítica Magna Mater —Materia Prima aristotélica—. La cuestión será zanjada por Platón al introducir un profundamento espiritual (*nous*) del propio mundo-*physis*.

Platón demuestra la existencia de Dios por el *apriori espiritual* que anida a la naturaleza, así como por la aspiración del eros anímico a la Idea supraceleste del Bien-Bello. De este modo el paradigma (*eidos*) de la Idea funda jerárquicamente el ser (*Leyes*, libro 10; *República*, libro 7). El dualismo platónico entre la *materia ilimitada-imperfecta* (*jora*) y su *Idea limitada-perfecta* refleja el dualismo religioso entre la *materia-apeiron* cual principio de espacio, tiempo y movimiento (como lo «ilimitado») o principio demétrico-dionisiaco, y la forma de las cosas como principio espiritual del hombre cual *idea conformante* («limitada»: *peras*), que no es sino la racionalización del Gran Padre (Cielo) olímpico-apolíneo. Las cosas mundanas y el hombre —como compuesto de cuerpo y alma, sensible y racional-espiritual— participan de dicha dualidad según el esquema hembra-hombre: «tiene sentido comparar el principio re-

8. HEGEL, *Jub.-Ausg.*, 2, p. 350 ss. Consúltese aquí a Eliade, Conford, Frankfurt, Simmel y Scheler.

ceptor (espacio-material) con la *madre*, el principio eidético-formal prototípico con el *padre* y la cosa «interdevenida» con el hijo». (*Timeo*, 50 c). Lo *material-matriarcal* es devaluado aquí frente a lo *formal-masculino* elevado a Ser transcendente. En categorías pitagóricas podríamos decir que la medida, el número y la forma (lo limitado) prevalecen sobre lo ilimitado-imperfecto-femenino, lo mismo que el ver, lo espacial y lo nominal sobre el oír, lo temporal y lo verbal. Dios será concebido como ser sustantivo y no como acontecer verbal<sup>9</sup>. Para Platón la mujer no es sino «oscura contrafuerza» y «oscuro enigma» (*Leyes* VI, 781 BC; V, 739 C): el «oscuro enigma del caos frente al orden propio del hombre-hombre (Varón): *Politeia* V, 462 C. El hombre es la medida de la mujer: ésta sólo conoce la suerte de Diótima «la visionaria» o la de la mujer normal definida por lo «irracional» (*dystakton*)<sup>10</sup>.

El Ser en la fisolofía clásica deviene cada vez más claramente una configuración eidética objetivada por nuestra visión racional («eidos» de «idein»-videre), al tiempo que el lenguaje funge como medio de expresión sensible de un pensamiento correferido a la idea. La separación de ser y devenir conllevará la del pensar y el hablar (lenguaje: logos-legein). Se devalúa el nivel del *devenir*, propio tanto de las cosas como del lenguaje, por considerarse expresión del *principio material*. Se privilegia el pensamiento y lenguaje unívocos en torno a un Ser uni-vocado. A pesar de la tardía dialéctica platónica de ser y devenir y de pensamiento y lenguaje, el modelo dominante en Occidente será el de la paralelización de ser y pensar (posteriormente de objeto y concepto). La objetivación del ser como «eidos», que alcanza en Hegel su apoteosis, procede antropológicamente de la analogía de la concepción humana o del hombre (varón): *ser* y *pensar* son descritos en símbolos patriarcales, por lo que el pensamiento sólo puede referirse de un modo

9. Cfr. la respectiva simbólica del Sol y de la Luna en Frobenius, Altheim, H. Berkhof, H. Rahner, E. Przywara.

10. E. PRZYWARA, *Mensch*, Nürnberg 1964. Sobre la Gnosis y su tipología patriarcal, H. JONAS, *Gnosis*, Göttingen 1954.



«ilegítimo» al ámbito de la Materia (jora) —ámbito matriarcal— originario del espacio, el tiempo y el movimiento de lo sensible<sup>11</sup>.

El propio *eros* platónico es pensado patriarcal-masculinamente. Hijo de Penia (necesidad) y Poros (abundancia), Eros refleja en última instancia la «belleza y bondad» de su padre, o sea, su masculinidad, fuerza cinagética y conquista de la verdad (*Symp.* 204). La filosofía, como el diálogo platónico, sucumbe a una tal visión *intermasculina*: maestro y discípulo a la búsqueda de la Idea inmutable en una «patria» ideal (eidética). La famosa empleada tracia que se rió sobre la afanosa búsqueda racional de Tales, lo hubiera hecho respecto a las ideas eternas del olimpo platónico y la visión aristotélica de la esencia eterna de las cosas sensibles. El logos interhumano de signo masculino-femenino cede al logos intermasculino: ahora ideas y esencias aparecen, como el Sol y la Luz, sin mezcla del elemento ctónico-femenino con su típica oscuridad. La verdad (*aletheia*) es el descubrimiento del *ser eidético*: la mítica pujanza del inframundo (*Lethe*) es concebida como flujo del olvido, del que beben las almas de los muertos para perder la memoria de la vida eterna, lo que implica una reinterpretación patriarcal de la vieja memoria matriarcal (*Mnemosyne*). Lo que precede a la verdad, la «*Lethe*», es símbolo de lo escondido (cobijo, hueco, oscuro) y, así, de lo aún-no-verdadero, o sea, de la mujer como irracional. El logos erótico procede de la verdad como desocultación o manifestación diáfana —simbología masculina que encuentra en Aristófanes su mentor<sup>12</sup>.

### Conclusión.

Al margen del trasfondo matriarcal-materialista que va de Demócrito a Epicuro<sup>13</sup>, *Aristóteles* reconstruirá el anterior dualismo respectivamente como lo material (*hyle*) y lo formal

11. Ver F. K. Mayr, *Tijdschrift voor Filosofie* 30 (Louvain 1968), pp. 535-625, así como en *Símbolos, mitos y arquetipos*, Gran Enc. Vasca, Bilbao, 1980.

12. *Symp.*, 195 B 4; *Nomoi* VI, 781 A, B.

13. Consúltese E. Bloch.

eidético (morphé, eidos). Interesante resulta verificar de nuevo en Aristóteles que la realidad no depende sólo de su origen sino en última instancia de su resultado final o meta (telos) concebida como forma formativa ideal (eidos)<sup>14</sup>. Pero aún más significativo resulta el pensar aristotélicamente que la máxima evolución del hombre se ponga en el varón, de modo que lo humano se identifica específicamente —según la especie o eidos— con lo masculino, mientras lo femenino ofrezca, en cuanto «materia» o «material» de dicho desarrollo, sólo una imperfecta realización de lo humano a codeterminar por el principio masculino (*Met.* 1034 b 2 s.). El *hombre en cuanto hombre* (=varón) tiene en el espíritu (nous) su forma o razón, de modo que *la mujer en cuanto hombre* «participa» meramente de dicha razón masculina: ahora bien, es específico del hombre-varón el activo-concebir o captar del ser-eidos de las cosas de un modo objetivo-visual, mientras es típico de la mujer la asunción receptivo-conceptiva de signo concreto-intuitivo del sustrato físico-ilimitado, de la materia prima<sup>15</sup>.

Lo femenino es definitivamente lo «peor» (*Poet.* 15, 1454 a 20) en relación con la «virtud» masculina («virtus» de «vir») y su capacidad teórico-contemplativa. La apoteosis viril llega a proyectar en Dios el espíritu-razón masculino como «nóesis noéseos» opuesto al sin-poder de la materia prima como decadencia de la Gran Madre (*Phys.*, 192 a 13-14). El Dios aristotélico no es ya el dios de la comunidad campesina en Hesiodo ni el dios de la homérica casta guerrera, sino un dios civilizado que, como *Motor Inmóvil*, reprimirá las viejas categorías materiales aherrojadas al inframundo del no-ser (*me-on*): inmóvil ser eidético supremo del que es borrada toda modalidad del movimiento-vida *intramundano* (metabolé, kinesis), aunque sin lograr desposeerlo del todo de un movimiento-devenir de signo *vital-espiritual* que Aristóteles concibe como «auto-

14. Véanse F. Wiplinger, J. Owens, W. K. C. Cuthrie, W. Bröcker, W. Wieland, E. Frank, N. Hartmann, W. Theiler.

15. En S. Agustín (83 Quaestiones, qu. 64) el espíritu es “como el marido del alma”.

movimiento». De este modo, pero sólo de este modo, afirma Aristóteles que el espíritu o razón (nous) es vida (dsoé), arrebatando así a la Gran Madre su inherente atributo de Donadora y Paridora de vida (Diosa Madre, Diosa Luna, etc.). El arquetipo matriarcal mienta el movimiento originario del ser —del que la «physis» automoviente de Aristóteles es un eco—, pero con la concepción patriarcal platónico-aristotélica acabará simbolizando el principio de la *materia inerte* (jora, hyle prote). La causa formal decide así sobre la causa material, el acto sobre la potencia, de modo que, finalmente, Dios es definido como *Forma sin materia prima*, motor primero, acto eidético fundamental, razón espiritual pura, sin origen ni fin, imperecedero. Dios es causa formal, final y eficiente: no creador sino formador, formalizador o conformador<sup>16</sup>. Dios como entelequia (E. Bloch), inmóvil pero movilizador frente a la *pasividad* de la materia en Aristóteles (y Platón). Con terminología posterior podemos afirmar que aquí se da, ciertamente, una analogía del ser (*analogía entis*) entre Dios y el mundo, pero no una analogía del movimiento (*analogía motionis*) ni una analogía material (*analogía materiae*).

En el trasfondo de la onto-logía aristotélica se insinúa una concepción antropológica en la que, como se afirma en *Met.*, 988a 3ss., *lo racional (eidos) se corresponde a lo masculino y lo material (hyle) a lo femenino*. Es capital entrever la preeminencia de la razón divina (*Met.* XII, 107a ss.) por sobre el abismo oscuro de la natura-materia (*Met.* XII, 1071b 30)<sup>17</sup>. Pero la prepotente presencia de un tal ser racional se encuentra amenazado por la «ausencia», de modo que lo reprimido vuelve bajo las categorías de la nada, lo irracional, lo natural-material y el temido «regressus in infinitum» como regresión metaracional a lo ilimitado y alógico. Esta vuelta de lo reprimido se

16. Consúltese K. Kerényi, F. M. Cornford, E. Fink, E. Bloch puso en claro el sentido *antimaterialista* (y *antimatriarcalista*) del aristotelismo clásico, así como el *naturalismo* y *mater-materialismo* propio de la tradición hispano-judeo-arábiga (Avicena, Avicibrón, Averroes) hasta G. Bruno.

17. También *Met.* XII, 1072a 2ss.

ofrece, además, explícitamente bajo las figuras de Afrodita (*Met.* I, 984b 23s.) y, radicalmente, de la Diosa Madre Eurynome danzando sobre las aguas madres (caos) y procreando así al masculino viento del Norte <sup>18</sup>. Ha sido M. Heidegger quien ha explicitado la dialéctica protogriega entre la *diosa Moira del destino* y *Zeus como dios-padre posterior*. En efecto, mientras que dios (Zeus) es sólo un ente, aunque el más relevante, el Ser se revela primigeniamente como *Destino* (Moiras), es decir, como *determinante* <sup>19</sup>.

KRANZ-KARL MAYR

*Trad. y Adaptación de A. ORTIZ-OSÉS*

18. Véase P. Ricoeur, M. Eliade, H. J. Schoeps.

19. M. HEIDEGGER, *Vorträge und Aufsätze*, III. Pfullingen 1967: 3.ª ed p. 18 ss.