

**EL STATUS DE LA MUJER
EN LAS ANTIGUAS SOCIEDADES CELTAS
Y OTROS PUEBLOS INDO-EUROPEOS CONTEMPORÁNEOS**

M. ALBERRO
ICS, Univ. of Exeter

RESUMEN

En este trabajo se trata de determinar el *status* de la mujer en las antiguas sociedades célticas y compararlo con el de otros pueblos indo-europeos de la misma época. Los resultados del estudio indican que las mujeres celtas poseían una posición social más alta, más derechos y más libertades que las de otras sociedades contemporáneas.

ABSTRACT

This work is an attempt to determine the *status* of women in the old Celtic societies, in comparison with that found in other Indo-European peoples. The results indicate that Celtic women enjoyed a higher social position, more rights and more freedom than those in other contemporary societies.

INTRODUCCIÓN

Una opinión expresada por un número de eruditos, es que la sociedad céltica arcaica gozaba de un orden social donde las mujeres estaban situadas en una relación de equilibrio armónico en relación a los hombres, ocupando una posición que no tenía paralelo en el resto de las sociedades indo-europeas. Podían reinar, gobernar, ocupar puestos dentro del mundo de la política, de la

religión (había incluso druidesas), y de la vida artística; había mujeres jueces y legisladoras; podían poseer y mantener propiedades bajo su nombre, en forma individual, que incluso tras el matrimonio no podían ser apropiadas por el marido; escogían libremente con quién y cuándo se querían casar o juntar, y se podían divorciar sin dificultad alguna; y si eran abandonadas, molestadas, violadas, o maltratadas, poseían el derecho de reclamar y conseguir daños y perjuicios de considerable magnitud. El suyo no era un rol pasivo, de servitud. Esta relativamente alta posición de la mujer celta contrasta con la que poseían las mujeres en otros pueblos indo-europeos, en los que la primera consecuencia de los principios que regulaban las instituciones del linaje, era la necesidad imperiosa de que la mujer procreara hijos legítimos. La mujer era así una «fábrica» de bebés, ya que las legislaciones insistían en primer lugar en la fecundidad femenina y tras ello en una serie de consecuencias relacionadas con las reglas de la herencia, que comprendían las funciones del jefe de familia y la obligación de asegurar y perpetuar el culto familiar, y que en suma estaban basadas en un modelo patrilineal. El heredero en un matrimonio, siempre varón, sigue apareciendo en el linaje, mientras que los padres de las hembras desaparecen de esa «carta genealógica». Como señala Jean Haudry, «... les femmes ou cognats n'appartiennent pas à la lignée. Ils ne célèbrent pas le culte des mêmes ancêtres; ils ne sont pas issus de la même «semence». En se mariant, la femme abandonne le culte familial de son père pour adopter celui de son mari. Elle change de lignée en même temps que de culte; elle rompt tout lien juridique et religieux avec sa famille d'origine».¹ Y en las regiones Mediterráneas, y sobre todo en el Antiguo Oriente, las figuras femeninas que aparecen en la mitología y en la épica de esta última región geográfica indican claramente que ocupaban una posición de subordinación y dependencia a los dirigentes masculinos, en la que como indica del Olmo Lete, «ni la actividad de gobierno, ni la promulgación de leyes y su aplicación, ni la conducción de la guerra son posibilidades a su alcance... Sus papeles básicos son los de ama de casa (madre-esposa-concubina) y de prostituta».²

El propósito de este trabajo es presentar, discutir y analizar los testimonios existentes acerca de todo lo anterior, y realizar comparaciones de la situación de la mujer celta con la de las sociedades indo-europeas contemporáneas, en un intento de confirmar o no su alto *status*. Esta labor implica el estudio del rol de la mujer en las arcaicas sociedades célticas de la época pagana, y de los cambios

¹ HAUDRY, J., *Les Indo-Européens*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981: 95.

² OLMO LETE, G. del, «Figuras femeninas en la mitología y la épica del Antiguo Oriente», en OLMO LETE, G. del, *et al.*, *La mujer en la antigüedad*, Sabadell, AUSA, 1985: 7 (Univ. Internacional Menéndez Pelayo, Seminario: Deesses i Heroïnes en les Mitologies antigues, Barcelona, 9-13 sept., 1985).

que fueron ocurriendo tras el violento contacto con los valores de la Roma imperial y conquistadora. Para ello se analizará la posición de la mujer celta a través de a) las fuentes históricas, en concreto de los autores clásicos, quienes observaron y dejaron comentarios escritos acerca de los celtas, aunque no siempre comprendieron bien a sus vecinos «bárbaros»; éstos escribieron sus crónicas en el período que va desde el Siglo I aC, hasta el Siglo IV dC; b) los testimonios arqueológicos, que cubren desde el año 600 aC hasta el Siglo V dC; la mayoría de esta información data del período de ocupación de los territorios celtas por el Imperio Romano, y consiste principalmente en Iconografía (imágenes de seres divinos); Epigrafía (inscripciones, muy abundantes en Las Galias y en la Península Ibérica; y hallazgos en túmulos, sepulcros, castros y antiguas aldeas o lugares de residencia; 3) Mitología y Folk-lore, con datos obtenidos a través de los antiguos relatos y sagas célticas que fueron luego recopiladas en forma manuscrita por escribas cristianos en Irlanda y Gales, o siguieron siendo transmitidas por vía oral. Estas fuentes de información son completadas con las leyes de protección a la mujer que aún tenían validez en los primeros siglos de nuestra era, y que se han conservado en Irlanda y el País de Gales.

LA MUJER CELTA

Varios eruditos, tras analizar las arcaicas sagas irlandesas, señalan que la antigua sociedad irlandesa proveía a las mujeres con mucha más libertad que la que poseían en otras sociedades contemporáneas;³ y esta relativamente alta posición e independencia de la mujer, según Mac Neill,⁴ puede haber sido heredada de la época pre-céltica. Este alto *status* de las mujeres célticas ha dado lugar a teorías matriarcales en las que las mujeres controlaban el poder, las propiedades y las riquezas. Esta posición ha sido rechazada por varios antropólogos que concluyen que las mujeres nunca han alcanzado estas condiciones ventajosas en parte alguna del mundo,⁵ lo que ha sido a su vez refutado por antropólogas que afirman que las mujeres gozaban de un gran respeto, reconocimiento y consideración en las sociedades primitivas, y que los hombres las han ido despojando lentamente de estos derechos y atributos.⁶ Una de las personalidades más destacadas en esta última línea es la arqueóloga Marija Gimbutas,

³ CORRÁIN, D. Ó., «Women in early Irish society», en *Women in Irish society*, eds., MACCURTAIN, M. and CORRÁIN, D. Ó., Dublin, Institute for Advanced Studies, 1978:1-13.

⁴ MACNEILL, E., *Early Irish law and institutions*, Dublin, 1935:64.

⁵ FOX, R., *King and marriage*, Harmondsworth, Penguin, 1967:113.

⁶ REED, E., *Woman's evolution, from matriarchal clan to patriarchal family*, New York, 1975.

quien expresa esa opinión en un extenso número de publicaciones.⁷ Esta autora presenta testimonios históricos (de los clásicos) unidos a los arqueológicos, que según ella muestran el importante rol social de las mujeres célticas, tanto en el Continente (Las Galias y zonas aledañas) como en las regiones célticas insulares.⁸ Muireann Ní Bhrolcháin, en un profundo estudio,⁹ establece la alta posición de la mujer entre los antiguos céltico-irlandeses a través del reflejo obtenido de la pléora de diosas euhemerizadas en forma de reinas que en la antigua religión y mitología céltico-irlandesa tenían a su cargo las funciones guerreras, de fertilidad y de las artes, y cuya entrega sexual o matrimonio con un candidato a rey, acompañada con la oferta al mismo de una copa con cerveza roja en forma ritual, aseguraban su reino y el bienestar del mismo.¹⁰ Al mismo tiempo, en cuanto se percataban de la conducta de un monarca, o de su incapacidad física o mental, provocaban su inmediato destronamiento. Este tema, que es quizá el paradigma céltico-irlandés más conocido y relevante, está presente en muchos de los relatos que han sido conservados en los manuscritos medievales de Irlanda,¹¹ y también en la literatura oral transmitida generación tras generación entre las clases populares.¹²

En las antiguas crónicas de Irlanda figuran muchas mujeres que alcanzaron las más altas posiciones dentro de la sociedad. Un ejemplo es Macha Mong Ruadh (Macha la Pelirroja), que en el año 377 aC fue aclamada como reina de todas las provincias de Irlanda. Era hija de Aedh Ruadh, y había reinado en Irlanda en forma alternativa con sus dos primos Dithorba y Cimbaeth, a los cuales logró desplazar para reinar ella sola en toda la isla. Este relato, recogido

⁷ GIMBUTAS, M., *The Language of the Goddess*, London, 1987; *The Civilization of the Goddess. The world of Old Europe*, San Francisco, Harper, 1993.

⁸ GIMBUTAS, M., and DEXTER, M. R., *The Living Goddesses*, Berkeley, Univ. of California Press, 1999: 123.

⁹ NÍ BHROCHÁIN, M., «Re Tóin Mná: In pursuit of troublesome women», *Ulidia*, Proceedings of the First International Conference on the Ulster Cycle of Tales, eds. J.P. Mallory and G. Stockman, Belfast and Emain macha 8-12 April 1994, Belfast, December Publication: 115-133.

¹⁰ Este tema ha sido estudiado en forma extensa por: GREEN, M., *The Gods of the Celts*, Gloucester, Alan Sutton, 1986: Chapter 3; ROSS, A., *Pagan Celtic Britain*, London, Routledge, 1967: *passim*; HERBERT, M., 1992. «Goddess and King: The Sacred Marriage in Early Ireland», en: FRADENBURG, L. D., ed., *Women and Sovereignty*, *Cosmos 7*, Edinburgh, Univ. of Edinburgh Press, 1992: 264-75.

¹¹ Uno de los más extensos e importantes al efecto es: *The Táin*, trad. T. Kinsella, London and New York, Oxford University Press, 1970.

¹² O'RAHILLY, T.F., *Early Irish history and mythology*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1946: 7; WAGNER, H., «Origins of Irish pagan religion», *Zeitschrift für celtische Philologie* 38 (1981): 1-28; McCONE, K., *Pagan past and Christian presence in early Irish literature*, Maynooth (Ireland), 1990: 138.

en las crónicas conocidas como *Anales de Irlanda*,¹³ se halla también en una de las tres historias de Macha que han sobrevivido.¹⁴ Los *Anales* recogen también el hecho de que Macha estableció el primer hospital de Irlanda, Bron-Bherg, que siguió funcionando en la localidad de Emain Macha hasta su destrucción en el año 22 de nuestra era. Esa localidad de Emain Macha, que fue en su época el centro religioso-administrativo de todo el país, tomó su nombre de esta reina céltica, lo mismo que Ard Macha (Los Altos de Macha). En Emain Macha (hoy Armagh) se halla ahora una catedral y la sede central de la Iglesia Católica de Irlanda.

Otras reinas o caudillas célticas famosas fueron Onomaris, líder de los scordisci en el SE de Europa, y Boudicca o Bodicea, que logró unir a todas las tribus célticas de Gran Bretaña para luchar contra los invasores romanos en el Siglo I dC. Tacitus describe su histórico levantamiento y declara que «no es la primera vez que los britones han sido dirigidos en las batallas por una mujer».¹⁵ Peter Berresford Ellis describe y documenta en una de sus obras una larga lista de reinas, caudillas y guerreras celtas.¹⁶

Otros autores que han estudiado este tema de las mujeres célticas son McMahon, quien llega a la conclusión de que las «women had a very important role in Celtic society», y que jugaban un importante papel en la vida diaria.¹⁷ Este autor se refiere también al hecho de que los celtas poseían puntos de vista muy liberales acerca del matrimonio, a la facilidad (por las dos partes) de obtener el divorcio, y a la existencia de testimonios que indican que las parejas realizaban a veces contratos para casarse o unirse inicialmente como prueba durante un solo año.¹⁸ Miranda Green señala también el alto *status* de las mujeres celtas indicado en testimonios literarios recogidos en la época medieval en Irlanda y Gales, y arqueológicos de Europa continental que datan de la Edad del Hierro. Algunos de los más importantes entre estos últimos son la suntuosa

¹³ *Annals of the Kingdom of Ireland*, ed. and tr. J. O'Donovan, Dublin, 1856.

¹⁴ *Leahbar Laignech* (Book of Leinster), London, 1880 (repr. facsimile); *The Book of Leinster*, BEST, R. I. and BRIEN, M. A., eds., Dublin, Dublin Institute of Advanced Studies, 1956; ALBERRO, M., «Las tres leyendas célticas de Macha: reflejos de la transición hacia una sociedad patriarcal», *Anuario Brigantino* 23 (2000): 57-74; *Ibid.*, «La triple divinidad céltico-irlandesa Macha como Diosa-Madre, Diosa de la Fertilidad, Diosa de la Soberanía, Diosa de la Guerra, y personificación de las tres funciones descritas por Dumézil en las sociedades indo-europeas», *Garzoa* 4 (2004).

¹⁵ *Annales*, XIV, 34.

¹⁶ ELLIS, P. B., *Celtic Women- Women in Celtic Society and Literature*, London, Constable, 1995: 76-98.

¹⁷ MCMAHON, A., *The Celtic way of life*, Dublin, O'Brien Educational, 1976: 30.

¹⁸ *Ibid.*: 31.

cámara mortuoria de la llamada «Princesa de Vix», hallado en Vix, cerca del Monte Lasois, Francia, en el que una dama celta que murió *ca.* del año 500 aC, descansa en un carro de batalla rodeada de valiosas joyas y adornada con un torque de oro de 24 carates que pesa casi medio kilo. Otros hallazgos de esta índole son los de Hömichele Barrow en Alemania, el hallado en el condado de Yorkshire en Inglaterra, y otros varios;¹⁹ todos ellos sirven para confirmar lo que habían señalado ya los clásicos griegos y romanos: que las mujeres célticas alcanzaban altas posiciones dentro de la sociedad, e incluso dirigían frecuentemente las huestes en el campo de batalla. El simbolismo reflejado por el entierro junto a o dentro de un carro de combate apunta directamente a este último hecho.

FACTORES QUE INFLUYEN EN EL STATUS DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD

Los resultados de este estudio permiten deducir que los factores que ejercen una influencia decisiva en cuanto a definir el *status* legal de la mujer en una sociedad se hallan en dos campos bien definidos: primero, en los derechos de y a la propiedad, y segundo, en las costumbres y leyes que regulan el matrimonio. Un estudio sociológico profundo de este último tema específico requeriría una conceptualización de los sistemas de matrimonio y de familia con base en el tipo económico de producción doméstica, la naturaleza de la religión, las estructuras ideológicas, y el modo de comunicación de cada una de las sociedades analizadas, algo que no es posible en este trabajo dadas las limitaciones espaciales. Mas ello no hubiera producido quizá resultados demasiado espectaculares, ya que un alto número de eruditos ha señalado la gran cantidad de similitudes y características comunes presentes en todos los pueblos indo-europeos, desde Irlanda en el Oeste hasta la India en el Este.²⁰

EL MATRIMONIO ENTRE LOS ANTIGUOS PUEBLOS INDO-EUROPEOS: LA IRLANDA CÉLTICA

George Dumézil ha detectado en los dos extremos geográficos del antiguo mundo indo-europeo, el de los indo-arios y el de los celtas, formas de matrimo-

¹⁹ Todos estos hallazgos se encuentran descritos e ilustrados con fotografías en color en: MEGAW, R. and V., *Celtic Art*, London, Thames and Hudson, 1989.

²⁰ MALLORY, J. P., *In Search of the Indo-Europeans*, London, Thames and Hudson, 1994:272; A. Rees and B. Rees, *Celtic Heritage*, London, Thames and Hudson, 1990: 15-19; ALBERRO, M., «Características de las sociedades célticas de Irlanda y su posible utilización para una mayor conocimiento de los pueblos celtas de la Península Ibérica», *Gerión* 21.1 (2003), en prensa.

nio que concuerdan con el tri-funcionalismo ideológico, social y religioso de esos pueblos propuesto por él mismo;²¹ y este autor cree también que las cuatro primeras formas de matrimonio legal en la antigua India, *brahman*, *daiva*, *arsa* y *prajapatya*, registradas en el *Código de Manu* (*Manavadharmasastra*), corresponden a las tres de la antigua Roma.²²

En los códigos legales de la antigua Irlanda céltica están registradas diez clases de matrimonio: 1) la mujer, al igual que el hombre, entra al matrimonio sobre la base de igualdad financiera; 2) La mujer contribuye con muy poco o nada al matrimonio; 3) El hombre contribuye con muy poco o nada al matrimonio; 4) Cuando el hombre cohabita con una mujer en el hogar de ésta; 5) Cuando una mujer se fuga abiertamente con un hombre sin el consentimiento de sus familiares; 6) Cuando una mujer consiente en ser raptada sin el conocimiento y consentimiento de sus familiares; 7) Cuando la mujer es visitada en secreto sin el conocimiento de sus familiares; 8) matrimonio por medio de, o tras una violación; 9) El matrimonio entre personas insanas.²³ Estos nueve tipos de matrimonio de las antiguas leyes irlandesas son casi idénticos a los nueve tipos descritos en las leyes del País de Gales conocidas como Hywel Dda, y en forma aún más significativa muy parecidos a los ocho tipos de matrimonio de la antigua sociedad indo-europea de la India. Los nueve tipos de matrimonio en Gales son 1) *priodas*; 2) *agwedi*; 3) *caradas*; 4) *deu lysuab* (que no posee un paralelo en las leyes irlandesas); 5) *llathlut goleu*; 6) *llathlut twyll*; 7) *beichogi twyll*; 7) *beichogi twyll wwreic lwyn a pherth*; 8) *kynnwedi ar liw ac ar oleu* (esta variedad específica la unión tras el rapto de una mujer sin el consentimiento de ésta, y corresponde a la no. 8 de Irlanda); y 9) *twyll morwyn*.²⁴

Dos de estas leyes matrimoniales de los antiguos celtas de Irlanda y Gales coinciden exactamente con dos de la India: *lánamnas écne* o «matrimonio por la fuerza», equivalente al *raksasa* hindú, y seducción «por engaño» o *lánamnas tothla*, exactamente igual al *paisaca* de la India. Un tercer tipo de matrimonio irlandés, descrito en algunas crónicas como «la unión aceptada tras la invitación del varón», puede ser también equiparado al *gandharva* o «voluntaria unión de una doncella y su amante» de la India indo-europea.²⁵ El número total de formas legales de matrimonio es incluso el mismo, ocho en cada lugar, ya

²¹ DUMÉZIL, G., *L' idéologie tripartite des Indo-Européens*, Collection Latomus, Vol. 31, Bruxelles, 1958.

²² DUMÉZIL, G., *Mariages indo-européens, suivi de Quinze Questions romaines*, Paris, Payot, 1979 (re-ed. 1988); B. Sergent, *Les Indo-Européens*, Paris, Payot, 1995: 226.

²³ ELLIS, P. B., *Celtic Women*, London, Constable, 1995: 122.

²⁴ *Ibid.*, 123.

²⁵ DILLON, M. and CHADWICK, N., *The Celtic Realms*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1967: 12.

que los estudios de Binchy al respecto han indicado que dos de las uniones de Irlanda son probablemente una adición realizada en una época posterior.²⁶ Thurneysen ha profundizado en este tema y hallado claras semejanzas entre los códigos legales de la antigua India (especificados en el *Manavadharmasastra*) y los de la antigua Irlanda (conservados en manuscritos medievales de los siglos VI y VII), especialmente en lo que concierne a las formas y categorías de matrimonios legales.²⁷ Estos hallazgos han sido confirmados posteriormente por Binchy,²⁸ Myles Dillon and Nora Chadwick,²⁹ y Charles-Edwards, quien extendió el estudio al céltico País de Gales.³⁰

En cuanto al divorcio, en la legislación céltico-irlandesa estaba permitido en un amplio número de casos y por muchas razones. Una mujer podía divorciarse de su marido si éste, por ejemplo, se había vuelto rudo y violento, y la azotaba; si él, sin el consentimiento de ella, se iba con otra mujer (en cuyo caso la esposa divorciada poseía automáticamente el derecho a quedarse con la casa y los enseres allí contenidos); si él había pronunciado mentiras o hecho circular sátiras acerca de ella; si él la había engañado y atraído al matrimonio por medio de mentiras que luego habían sido descubiertas. Otras razones por las que la mujer podía obtener un divorcio automático eran: un marido impotente, o que se había vuelto tan obeso que era incapaz de realizar el acto sexual; o que se había vuelto homosexual practicante con otros hombres o muchachos; o que se había mostrado incapaz de engendrar hijos.³¹

FORMAS DE MATRIMONIO ENTRE LOS INDO-ARIOS

En los textos legales de la antigua India el matrimonio aparece clasificado en un número de variedades según la forma en que el novio toma posesión y

²⁶ BINCHY, D. A., «The Linguistic and Historical Value of the Irish Law Tracts», *Proceedings of the British Academy* XXIX, 1943, pp. 23, 27, 30; F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1998, p. 70, y Appendix 1, no. 17, en p. 269.

²⁷ THURNEYSEN, R., «Cáin Lánamna», en BINCHY, D. A., ed., *Studies in Early Irish Law*, Dublin, Dublin Institute for Advances Studies, 1936: 1-80, en pp. 16-75.

²⁸ BINCHY, 1943. *op. cit.*

²⁹ Dillon and Chadwick 1967, *op. cit.*: 11-12.

³⁰ CHARLES-EDWARDS, T. E., «Naw Cynyweddi Teithiawg: Nine forms of union in Wales, Ireland and India», en D. Jenkins and M. E. Owen, eds., *The Welsh Law of Women. Studies presented to Professor Daniel A. Binchy on his 8th Birthday*, Cardiff, 1980: 23-39.

³¹ POWER, P.C., *Sex and Marriage in Ancient Ireland*, Dublin, Mercier Press, 1976 (repr. en 1993): 26; CHERICI, P., *Celtic Sexuality- Power, Paradigms and Passion*, London, Duckworth, 1994: 134.

control de su futura esposa. Una de las más formas más famosas es el «matrimonio gandharva», o «matrimonio por consentimiento mutuo», que aparece no solamente en tratados jurídicos sino también en la literatura, ya que forma la base de una de las más famosas historias indo-arias (presentada más adelante), la de la heroína Sakuntala.³² En cuanto a paralelos griegos, la descripción realizada por Homero en el Capítulo *Nausicaa* en la *Odisea*,³³ es claramente parecida a las definiciones indo-arias legales de ese matrimonio *gandharva*. La más clásica descripción de esas variedades es la hallada en el *Código de Manu*,³⁴ donde se especifican los detalles sexuales de ese matrimonio: «La mutua unión por deseo propio de una doncella y un novio ha de ser conocida como el rito Gandharva dedicado a intercambio sexual provocado por la atracción». Este matrimonio *gandharva* es frecuentemente el resultado de una situación en la que una joven ha de buscar por sí misma su propio marido (*pativedana*).³⁵ En el pasaje de la *Odisea* donde Nausicaa recibe amablemente a Odiseo,³⁶ la joven princesa articula, aunque lo condena, un claro paralelo al tipo de matrimonio más comúnmente asequible a una mujer que actúa por sí misma: un matrimonio *gandharva* que es el resultado de la búsqueda de un marido por una mujer en forma independiente.

Además del *gandharva*, en los textos legales y literarios de la antigua India indo-europea, como se ha indicado anteriormente, existen otros tipos de matrimonio clasificados ordenadamente en una forma jerárquica. Esta clasificación, que consiste generalmente de ocho tipos, se halla registrada en varios códigos legales, y figura también en textos épicos como el *Mahabharata*.³⁷ Estos materiales han sido comentados por varios eruditos en los campos de la Indología y los Estudios Indo-Europeos, quienes hallaron muchas analogías entre el sistema matrimonial y las formas individuales de matrimonio de la antigua India, y las de otras sociedades indo-europeas.

Los cuatro primeros tipos, *brahma*, *daiva*, *arsa*, y *prajapattya*, constituyen variaciones del 'matrimonio-dádiva': la novia es un regalo del padre al futuro marido. En los otros cuatro, *asura* es una venta, *gandharva*, como se ha indicado, un común acuerdo entre los dos novios, *raksasa* se basa en el rapto, y *paisaca* es el matrimonio de un varón con una doncella incapacitada a la que ha violado. El *svayamvara* o selección de marido realizado por la novia sin

³² *Mahabharata* I. 62-69.

³³ 6-286-88.

³⁴ MDS III.20-34.

³⁵ KANE, P. V., *History of Dharmasastra* II.1, 2nd ed., London, 1974, p. 253.

³⁶ 6.286-88.

³⁷ XIII.44.3-8 y I.96.8-11.

interferencia alguna, que no es parte de la corriente tipología legal, es no obstante muy común en las narraciones literarias, y posee ciertas analogías con el *gandharva*.³⁸

El matrimonio indo-ario *viryasulka svayamvara*, esto es, basado en la selección por parte de la novia de un marido que es escogido tras pasar una prueba de valor, posee un equivalente en la Odisea en el cuento de Pero, hija de Neleus, pretendida por muchos, que solo puede ser conquistada mediante la hazaña de expulsar de Phylace al salvaje hato de ganado bovino de Iphikles, un hecho realizado por Melampous. Esta historia, que aparece dos veces en la obra,³⁹ anticipa claramente el *viryasulka svayamvara* que Penélope ha de arreglar más adelante para sus pretendientes. Odiseo, tras su llegada a Ítaca, cuando aún no se había dado a conocer, declara a Eumeo que había poseído una esposa que había adquirido «por solo mi valor»,⁴⁰ lo que apunta hacia un matrimonio *viryasulka* o a uno basado en el rapto. Sus compañeros en la supuesta campaña de Egipto se dedican al rapto de mujeres,⁴¹ y Eurymedusa, la sirvienta de Nausicaa, fue raptada y entregada como premio a Alcínoo, rey de los faecios.⁴² Sin embargo, el caso más notorio de matrimonio mediante el rapto en la antigua Grecia es el de Paris y Helena, que no solamente provocó la Guerra de Troya sino también, aunque indirectamente, las prolongadas desventuras de Odiseo.

El único tipo de matrimonio entre los indo-arios que no posee un paralelo en la Odisea es el *paisaca*, donde una joven incapacitada por bebidas alcohólicas, o durante el sueño, o quizá afectada por una alteración nerviosa, es raptada. Este caso está claramente formulado en *Manu*: «Cuando un hombre se acerca en secreto a una doncella que se encuentra dormida, intoxicada, o inatenta, se produce el más ruin de todos los matrimonios, el paisaca, el octavo y el más bajo».⁴³ Sin embargo, en el episodio de Circe en la Odisea aparece un ejemplo de este tipo de matrimonio pero con cambio de sexo, ya que en este caso es la mujer la que abusa de indefensos varones. Circe incapacita a la delegación formada por varios hombres de Odiseo al hacerles ingerir «funestas drogas» que los convierte en cerdos;⁴⁴ y luego intenta hacer lo mismo con Odiseo.⁴⁵ Cuando la droga utilizada por Circe no produce el efecto esperado en Odiseo, ésta le

³⁸ SCHMIDT, H. P., *Some women's rites and rights in the Veda*, Univ. of California, Los Angeles, 1987, Lecture III, «How many forms of Svayamvara?».

³⁹ 11.287-97 y 15.226-42.

⁴⁰ *Od.*, 14.211-13.

⁴¹ 14.264 y 17.433.

⁴² 7.9-10.

⁴³ MDS III.34.

⁴⁴ 10.213 y 10.289ss.

⁴⁵ 10.289ss.

invita a acostarse con ella; y su insistencia en la conveniencia mutua de ese encuentro sexual por ella propuesto indica que ha cambiado su estrategia, y que ese encuentro o matrimonio informal ha cambiado hacia una unión del tipo *gandharva*: «Envaina la espada y acostémonos los dos de tal manera que mezclándonos juntos (o unidos) en el lecho y en el amor crezca entre nosotros la confianza».⁴⁶ Aunque al principio se muestra desconfiado, Odiseo logra extraer de Circe una promesa de buena intención, y se acuesta con ella con aparente presteza y sin sufrir daño alguno.

El imaginado o potencial matrimonio *gandharva* entre Nausicaa y Odiseo, y el real entre Circe y Odiseo, no son en forma alguna los únicos en la *Odisea*, ya que existen otros muchos ejemplos de ello. Por ejemplo, en el Catálogo de Heroínas en Hades se pueden distinguir los de Tyro y Enipeus,⁴⁷ Antiope y Zeus,⁴⁸ Alkmene y Zeus,⁴⁹ y el de Iphimedeia y Poseidon,⁵⁰ todos ellos analizados por Heubeck.⁵¹ Existen también casos de matrimonios de este tipo entre diosas y hombres, descritos en el pasaje donde Kalypso se queja ante Hermes: Dawn y Orion,⁵² y Demeter y Iasion.⁵³ Las relaciones entre Odiseo y Kalypso pueden ser también clasificadas en este grupo, ya que todo parece indicar que Odiseo no es siempre un compañero sexual involuntario.

Las relaciones *gandharva* entre seres humanos halladas en la *Odisea* son a menudo problemáticas. La unión *gandharva* más fatídica es la de Clitemnestra y Egisto. La descripción de la misma dada en 3.272, «Ella, deseando, él, deseando, condujo al resultado esperado», es casi una copia de la declaración de Dushanta a la heroína Sakuntala en el *Mahabharata*, incluso en el uso repetido de dos adjetivos (deseando en el primer caso y deseoso en el segundo): «Tú, deseoso, deberás ser mi esposo, deseoso, mediante el matrimonio».⁵⁴

LA NOVIA Y EL MATRIMONIO EN LA ANTIGUA GRECIA

Básicamente, en la antigua sociedad griega no existía contradicción alguna en el intercambio que existía en las dos direcciones, de la familia del novio a la

⁴⁶ *Od.* 10.334.

⁴⁷ 11.235-252.

⁴⁸ 11.260-62.

⁴⁹ 11.266-68.

⁵⁰ 11.305-7.

⁵¹ HEUBECK, A., «Commentary on Books 9-12», en HEUBECK, A. and HOEKSTRA, A., *A Commentary on Homer's Odyssey*, Vol. II, *Books IX-XVI*, Oxford, Clarendon Press, 1989, pp. 90-91.

⁵² 5.121-24.

⁵³ 5.125-28.

⁵⁴ I.67.14.

de la novia y viceversa. Este intercambio consistía en la entrega de regalos (*hedna*) a la familia de la novia, y la entrega de la dote (*dora*) en la otra dirección. Una novia que traía al matrimonio muchos regalos era conocida como *polydoros*. Lacey, que realizó un estudio a fondo de este tema concreto, señala que los testimonios más antiguos, principalmente tomados de Homero, se refieren solamente a reyezuelos y guerreros, y por ello no se poseen acerca de esta época datos fidedignos de las diferencias jerárquicas. Este investigador, sin embargo, es capaz de delinear dos modelos de matrimonio, uno donde la esposa se une a un marido que previamente ha ofrecido *hedna*, y otro donde el marido se une directamente a la esposa, especialmente si ésta pertenece a una clase social inferior. Un *basileus* podía también atraer a un yerno a su propia casa o pequeño reino cuando éste, para corresponder, aceptaba una posición como soldado de la guardia o las tropas reales. Este autor llega a la conclusión de que en la sociedad griega de tiempos de Homero no existía la venta de la novia, común en esa época en muchas sociedades vecinas del área del Mediterráneo, y que las transacciones pre-matrimoniales se basaban en el intercambio de regalos.⁵⁵

Años más adelante, ya en el período clásico, se puede detectar en Grecia un claro sistema de dotes obligatorias. El matrimonio en la Atenas de esa época estaba precedido de un formal compromiso matrimonial (*engye*), o cuando la novia era una heredera (*epikleros*), por una sentencia judicial. La novia solía recibir de su familia la dote (que podía ser en dinero, tierras u otros bienes) al tiempo del matrimonio, junto con su ajuar y joyas; todo ello quedaba a cargo del marido en la vida diaria, pero continuaba siendo de propiedad de la novia, ahora esposa, como sigue siendo el caso aún en la Grecia de hoy. Y en caso de divorcio, pasaba de nuevo a la familia de la novia, con la que no cortaba los lazos durante el resto de su vida.⁵⁶ Por ello es que la nueva esposa era conocida era conocida como *epikleros*, que significaba que ella iba con sus propiedades materiales, o lo que es lo mismo, que esas propiedades iban con ella. El marido se limitaba a manejar esas propiedades para beneficio de los hijos que pudiera procrear.⁵⁷

Las leyes proclamadas por Pericles en 451 aC limitaban el *conubium* en la ciudad-estado de Atenas a los ciudadanos. Los hijos de miembros de diferentes

⁵⁵ LACEY, W. K., «Homeric Eana and Penelope's Kypioe», *Journal of Hellenic Studies* 86 (1966): 55-68. Ver también: *Ibid.*, *The family in Classical Greece*, London, 1968. Cf. FINLEY, M.I., «Marriage, sale and gift in the Homeric world», *Revue Interationa des Droits de l'Antiquité* 3 (1955): 167-94, quien se muestra en desacuerdo con algunas de las conclusiones de Lacey.

⁵⁶ LEVY, H. L., «Inheritance and dowry in classical Athens», en J. Pitt-Rivers, ed., Paris, 1963: 141; GOODY, J., *The oriental, the ancient and the primitive- Systems of marriage and the family in the pre-industrial societies of Eurasia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990: 390.

⁵⁷ LEVY, 1963, *op. cit.*: 138.

clases sociales o habidos con extranjeros eran considerados ilegítimos (*xenoi*), al igual que los producidos con esclavas y concubinas. Las diferencias jerárquicas comunes en esa época de la antigua Grecia han sido sintetizadas por Goody:⁵⁸

	Clase alta	Clases bajas
Tipo de matrimonio	Predomina el legal o completo	Predomina el concubinato
Edad al contraer matrimonio	Más temprana	Tardía
Posición de la mujer	Reclusión	Más libre

En resumen, a diferencia de la época arcaica de tiempos de Homero, en la Grecia clásica el sistema de dote estaba ya bien establecido y representaba la contribución de la familia de la novia a los fondos y propiedades de la nueva unidad matrimonial, algo señalado directamente por Jenofonte.⁵⁹ En Esparta, esa contribución a la nueva comunidad de bienes incluía frecuentemente tierras,⁶⁰ y el propio Aristóteles comenta la abundancia en dicho reino de considerables dotes a las novias, y de *epikleroi*, lo que se tradujo en que casi dos quintas partes de la tierra pertenecían a mujeres. También en Creta las mujeres eran claramente más independientes que en Atenas, y las leyes autorizaban que pudieran heredar, o llevarse como dote la mitad de la porción correspondiente a un hermano varón, y conservarla como suya.⁶¹

FORMAS DE MATRIMONIO EN LA ANTIGUA ROMA

La época más arcaica de Roma ha sido presentada por varios eruditos como un ejemplo extremo de la incorporación de la mujer al marido y su familia tras el casamiento, en una sociedad caracterizada por una potente autoridad patriarcal (*patria potestas*) ejercida sobre una amplia familia extendida, no nuclear.⁶² Sin embargo, es necesario tener en cuenta que los datos fidedignos que se poseen acerca de este período son fragmentarios y no muy fiables, lo que hace que puedan ser interpretados de muy diversas y diferentes maneras.

⁵⁸ GOODY, 1990, *op. cit.*: 394, Table 11.

⁵⁹ Xenophon, *Oeconomicus*, tr. E. C. Marchant, en E. Capps et al., eds., *Loeb Classical Library*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1923: vii, 13.

⁶⁰ HOFFMAN, G., «Xénophon, la femme et les biens», en PIAULT, C., ed., *Families et biens en Grèce et à Chypre*, Paris, 1985: 276.

⁶¹ GOODY, 1990, *op. cit.*: 395.

⁶² CROOK, J. A., «Patria potestas», *Class. Quarterly* 17 (1967): 114-22.

Los primeros testimonios fiables de los inicios de la Ley Romana están contenidos en las llamadas *Doce Tablas* (451-50aC). El consenso actual es que en esa época republicana existían en Roma dos formas de matrimonio, con *manus*, y sin *manus*. La última, considerada por juristas modernos como «matrimonio libre», fue la que se hizo más común en los años siguientes. Estaba basada exclusivamente en el consentimiento mutuo de los dos contrayentes, algo probado por el hecho de que aunque se celebraba una procesión de boda, no había ceremonia estatal o religiosa alguna y la novia retenía todos los derechos sobre su propiedad, aunque la dote quedaba bajo el manejo o control del marido mientras durara el matrimonio. En cuanto a la herencia, la mujer tenía derecho a una porción igual a la de sus hermanos varones. En la primera forma arriba citada, el matrimonio con *manus* (*manus* = la mano), la mujer era traspasada de su posición bajo el poder de su padre y colocada «en las manos» del marido.⁶³

Otros autores llegan a la conclusión de que en esa época de Roma solo existía un tipo de matrimonio, que era contraído por voluntad explícita y acuerdo entre los dos novios, y que el *convenio in manum* era una modalidad establecida por una serie de actas conocidas como *confarreatio*, *coemptio* y *usus*. La primera tenía lugar ante la presencia del pontífice (*flamen dialis*), y su rasgo principal era un sacrificio a Júpiter donde los novios comían en forma ritual una torta hecha con una variedad especial de trigo (que aún se sigue cultivando en regiones montañosas del Sur de Alemania y en Suiza) y conocida entonces como *far*; y de ahí el nombre de *confarreatio*.⁶⁴

La segunda forma de matrimonio en la época de las Doce Tablas, *coemptio*, era un acto puramente civil que incluía una «venta» de la novia puramente ficticia y teatral (*imaginaria venditio*),⁶⁵ pero que se cree era un vestigio de una época más arcaica, donde este matrimonio incluía una verdadera venta de la novia.⁶⁶

Las reglas de la tercera modalidad, *usus*, no otorgaban *manus* (poder) al marido hasta cumplirse un año de vida marital (*anno continua nuptia*), y entonces solamente si la esposa no había abandonado el domicilio u hogar matrimonial durante tres noches consecutivas (*trinoctium*).⁶⁷

⁶³ BRYCE, J., *Studies in History and Jurisprudence*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1901: ii., 387.

⁶⁴ WATSON, A., *Rome of the XII Tables: Persons and Property*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1975:11.

⁶⁵ DIXON, S., «Family finances: Tullia and Terentia», *Antichthon* 18 (1984): 78-101, en pp. 80-82. Este artículo aparece también reproducido en: RAWSON, B., ed., *The Family in Ancient Rome: Select Studies*, New York, 1986.

⁶⁶ WATSON, A., *The Law of Persons in the Later Roman Republic*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1967:24.

⁶⁷ BALSODN, J. P. V. D., *Roman Women, their History and Habits*, London, 1963: 179-80.

El matrimonio *manus* no ocurría entre miembros de diferente *status* social, sino solamente entre personas que poseían ciudadanía romana completa, en forma similar a lo que había tenido lugar en la antigua Atenas, arriba relatado. En las Doce Tablas se prohibía el matrimonio entre patricios y plebeyos (lo mismo que en las atenienses Leyes de Pericles de 451 aC). El *conubium* era exclusivamente un derecho exclusivo de la aristocracia.⁶⁸

En cuanto a diferencias jerárquicas en la antigua Roma, éstas han sido sintetizadas por Goody en el siguiente cuadro:⁶⁹

	Clases altas	Clases bajas
Tipo de matrimonio	<i>manus</i> (posteriormente «libre»)	«libre» (<i>usus</i>)
Acuerdos pre-matrimoniales	dote directa (post. indirecta)	
Nuevo matrim. de una viuda	no aprobado (común más adelante)	más libertad para ello
Divorcio	no aprobado (común más adelante)	más libertad para ello
Selección de esposo/a	pre-arreglada	más libertad para ello
Edad al matrimonio	temprana	tardía
Legitimidad de los hijos	importante	menos importante
Adopción y concubinato	más frecuente	menos frecuente

La legislación romana establecía claramente que un hijo habido de un matrimonio pertenecía al padre, y adquiría automáticamente su nombre y sus derechos, su *status*, y su pertenencia a la familia extendida del padre, pero no a la de la madre. Sin embargo, con el tiempo se fueron introduciendo ciertos cambios que otorgaban a las madres ciertos derechos a la propiedad común o familiar.⁷⁰ La edad mínima legal para poder casarse era de 12 años para las mujeres y 14 para los hombres, aunque la edad normal al contraer matrimonio era bastante más alta (como contraste, McMahon señala que en la antigua Irlanda céltica las edades de acceso al matrimonio eran de 14 años para la mujer y 17 para el varón).⁷¹ Los hijos de un *paterfamilias* que fallecía quedaban bajo la supervisión de un tutor o guardián: los varones hasta los 14 años de edad, pero las hembras permanecían permanentemente bajo la tutela y supervisión de ese guardián hasta que podían mostrar de alguna manera una autonomía económica, por ejemplo el matrimonio, o dar a luz y criar un cierto número de

⁶⁸ VISSCHER, F. de, «'Conubium' et 'Civitas'», *Revue Int. de l'Antiquité* (1952): 401-22, en p. 412.

⁶⁹ GOODY, 1990, *op. cit.*: 427, Table 12.

⁷⁰ RAWSON, B., ed., *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*, Oxford, Clarendon Press, 199:26.

⁷¹ MACMAHON, 1976, *op. cit.*: 31.

hijos.⁷² En cuanto al divorcio, éste existía en teoría desde el principio de la legislación patriarcal de Roma, pero solamente ante casos serios en los que un marido podía demostrar que su esposa había cometido adulterio. En la terminología jurídica de la antigua Roma, un marido repudiaba o se deshacía de una esposa mediante el envío oficial de un mensajero que la notificaba del divorcio, *nuntium (re)mittit*.⁷³ Solamente más adelante, ya en tiempos de Cicerón, adquirió la mujer el derecho de iniciar procesos de divorcio por esta misma causa u otra causa.⁷⁴

En general, la novia al casarse pasaba por completo a quedar bajo el control del marido. Este control *manus*, estaba sincronizado con el poder del padre del novio, y la autoridad del padre en general, *patria potestas*, ejercido por el varón más antiguo de la familia extendida, el *paterfamilias*, que le confería poder de vida y muerte sobre sus hijos legítimos, los *filifamilias*, y sobre sus derechos de propiedad presente y futura. Las hijas se liberaban de ese poder cuando se casaban, para quedar bajo el poder de otro hombre, su marido.⁷⁵

Tacitus realiza una descripción de las costumbres matrimoniales de los antiguos pueblos germanos, al mismo tiempo que hace interesantes comparaciones con las practicadas por la sociedad romana contemporánea. Este autor clásico alaba la monogamia de los germanos, y excusa los casos de poligamia hallados en miembros de las clases dirigentes, «quienes, dada su pertenencia a la nobleza, completamente aparte de la *libido*, eran codiciados una y otra vez con objeto de contraer o sellar alianzas». Sin embargo, si una mujer era repudiada por haber cometido adulterio, al contrario que en Roma, «ni su belleza, ni su juventud, ni su riqueza le ayudarían a encontrar un nuevo esposo». ⁷⁶ Las implicaciones de orden etnológico que presenta Tacitus están claras: un hombre de alto rango, obligado a diversificar sus alianzas por medio de matrimonios, podía ser polígamo, y desde el punto de vista romano, no había base para criticar sus matrimonios sucesivos. La mujer romana, sin embargo, idealmente solo podía pertenecer de por vida a un solo esposo.

En suma, como señalan Crook,⁷⁷ y Rawson,⁷⁸ las peculiaridades arriba indicadas del modelo de matrimonio en la antigua Roma tienen su origen direc-

⁷² CROOK, J. A., *Law and Life of Rome*, London, 1967: 110.

⁷³ CICERO, *Philippicas* 2.69, y *De oratore* I.183.

⁷⁴ TREGGIARI, S., *Roman marriage: iusti coniuges from the time of Cicero to the time of Ulpian*, Oxford, Oxford University Press, 1991: *passim*.

⁷⁵ TREGGIARI, S., «Divorce Roman Style: How Easy and how Frequent was it?», in RAWSON, B., (ed.) *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1991: 31-46.

⁷⁶ *Germania* 18-19.

⁷⁷ CROOK, J. A., «Women in Roman Succession», in RAWSON, B., *The family in Ancient Rome: New Perspectives*, London, 1986: 58-62.

⁷⁸ RAWSON, B., «Adult-Child Relationships in Roman Society», in RAWSON, B., ed., *Marriage, Divorce, and Children in Ancient Rome*, Oxford, Clarendon Press, 1991:7-30, en p. 52.

to en el *status* de la mujer romana en aquella sociedad, cuya posición dependía en gran medida de las propiedades materiales que tenía derecho a heredar. Roma, un modelo típico de sociedad patri-lineal, la filiación y los derechos que esta confería (sucesión y herencia) eran transmitidos de hombre a hombre. El padre era quien daba al hijo su nombre, *status*, y patrimonio, y éste, más adelante, podía crear su propio linaje (familia), que a su vez formaría otras ramas en la próxima generación. La mujer, por el contrario, era el principio y el fin de su propia familia: «mulier autem familiae suae et caput et finis est».⁷⁹ Ella, según las leyes, no podía dar o dejar en herencia valor o propiedad alguna a sus hijos o a quien fuera.⁸⁰ El hombre poseía *sui heredes*, sus hijos y nietos *in potestate*, y su mujer y en muchos casos incluso sus nueras *in manu*; la mujer no poseía nada de esto.

Como colofón a este apartado de las mujeres romanas, se puede señalar que ni en la literatura oral ni en los manuscritos ni en parte alguna figura la existencia de prostíbulos en la antigua Irlanda céltica, algo que sí ha sido constatado en la antigua Roma, con el ejemplo constituido por los famosos «Juicios *Stuprum*» de 295 aC. El edil Fabius Gurges, hijo de Fabius Rullianus, tras consultar los «Libros Sibilinos», llevó a juicio a un número de matronas bajo la inaudita acusación de *stuprum*, un término que significaba actos de fornicación sistemáticos, o en otras palabras, que estas matronas ejercían como prostitutas. En la Roma de esa época, una vestal que era acusada de haber perdido la virginidad era juzgada por *impudicitia*; y una mujer de clase alta y buena reputación (matrona) cuyo comportamiento sexual era políticamente embarazoso, si era casada era acusada de adulterio, y si era viuda o soltera de *stuprum*.⁸¹ Los juicios fueron dirigidos por un magistrado de la Ley Pública, no ante los tribunales de familia que tradicionalmente ejercían su jurisdicción sobre las mujeres. Aunque no se pronunciaron penas corporales o capitales, Gurges recolectó substanciales cantidades de dinero de las multas impuestas a esas matronas, y con ellas edificó un templo a Venus.⁸²

SIMILARIDADES Y DIFERENCIAS

Jaan Puhvel analiza en una de sus obras la gran similitud que existe entre los varios tipos de matrimonio registrados históricamente en la antigua

⁷⁹ *Digesta Iustiniani*, ed. T. Mommsen, 1877, en *The Digest of Justinian*, ed. Alan Watson, 4 vols., Philadelphia, 1985.

⁸⁰ THOMAS, Y., 'Le «Ventre»: corps maternel, droit paternel', *Le Genre humain* 14 (1986) 212-36.

⁸¹ BAUMAN, R. A., *Women and Politics in Ancient Rome*, London and New York, Routledge, 1992: 12.

⁸² Livio 10.31.8-9.

Roma y en la India indo-europea. Como se ha indicado arriba, en Roma, una mujer al casarse pasaba al *manus* bajo la *potestas* del marido, quien de esta forma adquiría derechos sobre ella «in loco parentis». En las dos primeras formas de matrimonio, *conferreatio* y *coemptio*, el marido adquiría poder sobre la esposa de inmediato. Sin embargo, el *usus*, no otorgaba *manus* (poder) al marido hasta cumplirse un año de vida marital, y entonces solamente si la esposa no había abandonado el domicilio u hogar matrimonial durante tres noches consecutivas. De esta forma, la mujer poseía la opción de poder posponer el *manus* indefinidamente al poseer este arma de dilación, conocida como *usum rumpere*, romper el hábito. Puhvel explica esta extraña excepción y raro caso de liberación sexual femenina en una sociedad fuertemente patriarcal al asignar a este tipo de matrimonio un origen en la arcaica clase guerrera común en los pueblos indo-europeos. Para ello presenta una comparación con las *Leyes de Manu* de la antigua India, donde entre las ocho formas de matrimonio descritas hay dos que difieren por completo del resto, la arriba citada *gandharva*, o unión por mutuo deseo, y *raksasa* (mediante rapto de la novia), que eran propias de la clase guerrera. La unión de la pareja en forma libre y basada únicamente en la mutua atracción y deseo, sin ingerencia alguna por parte de los padres, era algo tan anómalo en la India de la época como el *usus* en Roma.⁸³ La explicación de la existencia de estas prácticas matrimoniales en la India y en Roma solo puede ser hallada en la naturaleza de la antigua clase guerrera de las sociedades indo-europeas, que actuaba en forma autónoma y obstinada. Los miembros de esa clase y sus dioses hacían en una época claramente lo que querían, aunque fuera algo muy diferente a las costumbres del resto de la sociedad. El hecho de la persistencia de este tipo de matrimonio en las leyes de Roma en la época histórica, es prueba positiva según el razonamiento de Puhvel de la existencia en ese lugar en una época arcaica de la estructura indo-europea tripartita descrita por Dumézil.⁸⁴

El hecho de que las nueve formas de matrimonio registradas en las tradiciones de Irlanda y el País de Gales se asemejen en tal grado a las contenidas en las *Leyes de Manu* de los antiguos indo-europeos de la India, desde las primeras basadas en arreglos familiares y económicos y consideradas como «honorables», hasta las últimas de las listas, donde la norma era el rapto real o simulado tras el acuerdo entre ambos cónyuges, muestra los paralelos existentes en las reglas matrimoniales de ambas regiones geográficamente extremas del antiguo mundo indo-europeo, y que en la mitología de la antigua Irlanda existía una

⁸³ PUHVEL, J., *Comparative Mythology*, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1987:157-58.

⁸⁴ *Ibid.*

forma de matrimonio legal casi igual al *gandharva* de la India, todo lo cual provenía del alto *status* que poseían los guerreros en esas sociedades en la antigüedad más remota. Este privilegio está presente en la historia (en síntesis) de los arriba citados Dushanta y Sakuntala, que aparece en el *Mahabaratha*:

Dushanta, un rey ideal en una era idílica, durante una cacería en un bosque va a parar a la cabaña del ascético Kanvar, un ermitaño muy famoso, ausente en esos momentos, y es recibido por una joven que se presenta como Sakuntala, hija de Kanvar. Dushanta refuta a la joven, diciéndole que ese santo hombre «nunca ha vertido su semen». La muchacha le cuenta entonces la verdadera historia de su ancestro, que conocía por haberla oído escondida, cuando Kanvar se la contó a otro ermitaño: Visvamitra, un ascético santón que había sido anteriormente *ksatriya* (guerrero), y ahora era *brahmin* (sacerdote), se auto-somete a tal extremo grado de abstinencias y austeridades de toda índole que el propio dios Indra se siente amenazado y envía por ello a la ninfa Apsaras Menaka a que lo seduzca. Ésta, obedeciendo al irascible dios, realiza un strip-tease ante el ermitaño, y éste no se puede contener y se lanza a fornicar con ella, engendrando una niña, que la ninfa abandona más adelante en los bancos del río, donde Kanvar la encuentra y recoge para criarla como hija propia.

El rey Dushanta se llena de alegría al oír esta narración, pues la hermosa joven resulta ser por línea paterna una *ksatriya* como él mismo, y por tanto puede casarse con ella sin más preámbulos. Ella consiente, tras hacerle prometer que un hijo varón nacido de ambos habría de ser el heredero del trono. Dushanta acepta esta condición, y consuman el matrimonio.⁸⁵

Este pequeño relato puede pues ayudar a confirmar la existencia de una modalidad de matrimonio exclusiva de una clase guerrera, independiente y poderosa, capaz de imponer sus deseos al resto de la sociedad.

IRLANDA: EL MATRIMONIO DEL REY CON EL REINO

En la mitología céltica de la antigua Irlanda, la relación entre los reyes y su reino es a menudo representada como un matrimonio, y la fiesta inaugural de coronación de un nuevo rey recibe el nombre de fiesta conyugal o de boda. El país es una mujer, la esposa del rey, quien antes de casarse con él aparece en forma de una vieja arpía o una mujer trastornada que ha perdido el sentido. Mas al unirse con él sexualmente, o en matrimonio, se transforma en una bellísima

⁸⁵ Tomado de Puhvel, 1989, *op. cit.*: 72-73.

doncella.⁸⁶ Este mito está claramente representado en la historia de «Niall el de los Nueve Rehenes» (del Ciclo Histórico, o Ciclo de los Reyes), quien según Daithi Ó hÓgáin fue en la realidad un rey de Tara (la capital del reino más importante de la antigua Irlanda), que reinó en *ca.* 379-405 dC, y fue según la mitología céltico-irlandesa el más joven (e ilegítimo) de los cinco hijos del rey Eochu, siendo los otros cuatro hijos de la reina legal, Mongfhinda. Un día, cuando se encontraban los cinco hermanos de caza en un bosque, sedientos, hallaron un manantial guardado por una horripilante vieja arpía, quien rehusó darles agua a beber a no ser a aquél que le diera un beso. Los cuatro mayores rechazaron la propuesta, pero Niall la abrazó, le dió un beso y se acostó con ella sobre la yerba. La vieja se convirtió en ese mismo momento en una bellísima y joven doncella. Cuando Niall, sorprendido, le preguntó: «¿Quién eres?», ella le contestó, dirigiéndose a él como futuro monarca: «Rey de Tara, yo soy la Soberanía, y tu semilla se extenderá por todos los clanes de Irlanda».⁸⁷ Este mismo mito de la Soberanía aparece también en la historia de los cinco hijos del rey Dáire, y se repite en antiquísimos romances de Inglaterra y de Francia. Y esta unión del rey con la diosa del país (la Soberanía) forma también una parte esencial de la mitología y rituales de las antiguas civilizaciones del Oriente Próximo.⁸⁸

La extrema reverencia a la Naturaleza en todos sus aspectos presente en los antiguos pueblos celtas es un hecho ampliamente conocido, que constituía un tema central en sus creencias religiosas. Muchos autores consideran que el paradigma nuclear en la religión y la mitología de estos pueblos, era el hecho de que su vida, su futuro y su bienestar en todos los sentidos dependía y había de ser asegurado mediante la unión Rey-Tierra. Esta unión había de ser confirmada en los actos rituales de selección, confirmación e instalación de cada nuevo rey, mediante un simbólico acoplamiento sexual entre éste y la diosa soberana del país, o diosa local del lugar, que podía ser un río o un arroyo. Este acto simbólico podía ser ejecutado en forma real, con la copulación del rey con la propia reina, o una joven doncella que representaba a la diosa; y en otros casos y épocas con una yegua blanca que simbolizaba a esa Diosa-Tierra y que era a continuación sacrificada y sometida a diversas prácticas rituales y ceremoniales. Esta unión sexual del rey mundano con la diosa era necesaria para confir-

⁸⁶ Rees and Rees, 1990, *op. cit.*: 74.

⁸⁷ O'GRADY, S.H., *Silva Gadelica*, 1-2, London, 1892: I, 328ss, y II, 370ss; O' RAHILLY, T. F., «Niall of the Nine Hostages», *Early Irish History and Mythology*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1946: 209-34; BYRNE, F. J., «Niall of the Nine Hostages», en *Irish Kings and High Kings*, London, Basford, 1973: 70-86.

⁸⁸ Rees and Rees, 1990, *op. cit.*: 74.

mar y conferir legitimidad al nuevo rey, y para proveer y asegurar fertilidad, prosperidad y bienestar al país y sus habitantes.⁸⁹

La noción básica del tipo de matrimonio sagrado existe también en la mitología de la antigua Grecia, donde aparece la asociación del caballo con la fertilidad en el culto de Poseidon, que a veces era representado como un semental junto con Demeter en forma de yegua. Y un caso bien conocido es el del acoplamiento sexual de Centauros con yeguas para producir la raza de los Centauros.

Este matrimonio sagrado con la fertilidad, representada en el caso de la Irlanda céltica por una yegua, posee un claro parecido con el *asvamedha* de la antigua India indo-europea,⁹⁰ y con el *October Equus* de Roma,⁹¹ ambos rituales con probables raíces en un mismo rito original proto-indo-europeo. Más adelante en la historia, ya en la Edad Media, en dos de las más extensas regiones célticas, Irlanda y Gales, el tipo de matrimonio más distinguido era el representado por un contrato con mutuo consentimiento realizado por dos grupos emparentados, conocido en las antiguas leyes de Gales como «by gift of kin», y entre una pareja formada por dos personas de un parecido *status* dentro de la sociedad. El matrimonio era sellado con acuerdos y pagos según las costumbres. Sin embargo, ocurrían también casos de raptó o secuestro de la novia por el futuro marido; estos *faits accomplis* eran legalizados posteriormente, aunque eran considerados como tipos inferiores de matrimonio.⁹² Estos arreglos tenían lugar tras

⁸⁹ DILLON, M., *Celts and Aryans- Survivals of Indo-European Speech and Society*, Indian Institute of Advanced Study, Simla (India), 1975: 105-46; DUBUISSON, D., «L'Équipement de l'inauguration royale dans l'Inde védique et en Irlande», *Revue de l'histoire des Religions* 193 (1978):153-64; HERBERT, M., «Goddess and King: The Sacred Marriage in Early Ireland». En: *Women and Sovereignty*, ed. FREDENBURG, L. D., *Cosmos* 7, Edinburgh, Univ. of Edinburgh Press, 1992: 264-75; ROUX, F. le, et GUYONVARCH, C. J., *Mórrigan-Bodb-Macha: la Souveraineté guerrière de l'Irlande*, Rennes, Ogam-Celticum, 1983: *passim*; P. Mac Cana, «Aspects of the theme of King and Goddess in Irish Literature», *Études Celtiques* (1955-56), 7: 76-114, 356-413 y 8: 59-65; Ó HÓGAIN, D., *Myth, Legend and Romance- An Encyclopedia of the Irish Folk Tradition*, New York, Prentice Hall, 1991:263-65; *Ibid.*, *The sacred isle*, Woodbridge, Boydell Press, 1999.

⁹⁰ *Rig-Vedic hymns* 1.162 y 1.163; Shrikirischna Bhawe, *Die Yahus des Asvamedha*, Stuttgart, 1939; GONDA, J., *Die Religionen Indiens*, I, Stuttgart, 1960: 168-73; J. Campbell, *The Masks of God: Oriental Mythology*, New York, 1962: 190-97; DUMONT, P. E., *L'Asvamedha*, Paris, 1927; *Ibid.*, «Asvamedha», *Proceedings of the American Philosophical Society* 92 (1948): 447-503.

⁹¹ DUMÉZIL, G., *Tarpeia: cinq essais de philologie comparative indo-européenne*, Collection «Les Mythes Romaines», col. 3, Paris, Gallimard, 1947; *Ibid.*, L'Heritage indo-Européen à Rome: introduction aux series «Jupiter, Mars, Quirinus» et «Les Mythes Romaines», Paris, Gallimard, 1949; *Ibid.*, *Rituels indo-européens à Rome*, Paris, 1954; *Ibid.*, *Ancient Roman Religion with an Appendix on the Religion of the Etruscans*, Chicago/London, Univ. of Chicago Press, 1970.

⁹² THURNEYSSEN, R., *et al*, *Studies in Early Irish Law*, Dublin, 1936: 81ss, 109ss; ELLIS, T. P., *Welsh Tribal Law and Customs*, Oxford, 1926: I, 139.

duras negociaciones acerca de la dote y el precio a pagar por la novia, y un buen acuerdo en el aspecto material parece ser que tenía más importancia que la atracción que pudiera existir entre novio y novia.⁹³

Estas formas de matrimonio eran pues muy diferentes a las que aparecen en la mitología, la tradición popular y las antiguas sagas célticas, donde el joven guerrero obtiene una joven doncella como esposa tras raptarla y fugarse con ella. Sin embargo, algunas de las tradiciones y costumbres populares que han subsistido hasta nuestros días en Irlanda y Gales revelan reminiscencias de esas historias y sagas célticas. En zonas rurales y apartadas, como parte de las fiestas de boda, se realiza una serie de actos casi rituales con los que se trata en forma teatral de impedir el acceso del novio a la iglesia en primer lugar, y tras la ceremonia religiosa, su regreso al nuevo hogar con la novia, algo que solo puede hacer el recién casado mediante el pago de ciertos «derechos». En algunas regiones de Irlanda, el día de llevar a casa a la novia, el novio y sus jóvenes amigos salen a caballo a interceptar a la novia y sus acompañantes. En el lugar de encuentro, los hombres lanzan dardos hacia la novia y su compañía, mas a tal distancia que raramente ocurre algún percance.⁹⁴ Hechos de esta índole han sido descritos también como comunes en Gales en una época tan tardía como el Siglo XVIII, en la mañana del día de la boda.⁹⁵ En Irlanda, esta correría a caballo del grupo de acompañantes a la boda es conocida como «dragging home the bride» (arrastrando a casa a la novia).⁹⁶ El simbolismo ritual de estas tradiciones y costumbres está claro: en las celebraciones de boda, vecinos de los novios que mantienen excelentes relaciones amistosas, se dividen en dos grupos o fuerzas hostiles, el grupo de la novia es «vencido» tras cierta resistencia, y la novia es raptada «mediante la fuerza». Lo que quiere decir que en el fondo se mantienen simbólicamente los principios arriba descritos de la mitología y la tradición de los antiguos celtas.

Un paralelo a estas arcaicas tradiciones célticas puede ser hallado en la antigua India indo-europea, donde el pretendiente sobrenatural está representado en el *Gandharva*, cuya presencia es necesaria para la concepción. En las bodas, el *Gandharva*, que aparece descrito varias veces en el *Rig Veda*,⁹⁷ es una

⁹³ WOOD-MARTIN, W. G., *Traces of the Elder Faiths of Ireland*, London, 1902: II, 33.

⁹⁴ Lady Wilde, *Ancient Legends, Mystic Charms, and Superstitions of Ireland*, London, 1887: I, 219.

⁹⁵ JONES, T. G., *Welsh Folklore and Folk-Custom*, London, 1930: 190; DAVIES, J. C., *Folk-Lore in West and Mid-Wales*, Aberystwyth, 1911: 29ss.

⁹⁶ WOOD-MARTIN, 1902, *op. cit.*: 35.

⁹⁷ *Der Rig-Veda*, 4 vols., tr. K. F. Geldner, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1951-57 (Harvard Oriental Series, vols. 33-36);

especie de rival que al final, trata de disputar y entorpecer el acceso y la posesión de la novia por el novio.⁹⁸

LOS ESTUDIOS LINGÜÍSTICOS

Los eruditos en el campo de la Lingüística concuerdan en que los testimonios existentes apuntan a una sociedad proto-indo-europea con un sistema de descendencia patrilineal y patriarcal, dominado por los varones. No existe un término indo-europeo para marido o para esposa, aunque los lingüistas han logrado reconstruir un vocablo común proto-indo-europeo para designar a una viuda, *widhewa* (viuda en español, y *widow* en inglés). Tampoco se ha podido reconstruir un término común para designar el matrimonio entre los proto-indo-europeos, aunque se ha logrado comprobar que muchos lenguajes indo-europeos utilizaban el mismo verbo proto-indo-europeo *wedh* (dirigir hacia casa) para expresar el acto de contraer matrimonio desde el punto de vista del novio. Este término, que persiste en el inglés actual como *wed*, casarse, sugiere que las costumbres o reglas de residencia mantenidas por los proto-indo-europeos incluían el que la novia, al casarse, fuera a vivir a casa del novio o de su familia.⁹⁹

CONCLUSIONES

Los resultados de este estudio concuerdan con los obtenidos por autores como Dilt Swartz,¹⁰⁰ quien llega a la conclusión de que las mujeres de Irlanda y del País de Gales gozaban de un mayor grado de independencia y libertad que las de otras sociedades en las que la mujer estaba sometida de por vida a un guardián masculino, que según los casos era su padre, su hermano mayor, su tío materno o su marido. Entre estas últimas sociedades están las de los pueblos semitas, asirios y hebreos, y también las de la República y posteriormente el Imperio Romano, a pesar del esfuerzo realizado por varios emperadores para mejorar esa situación de la mujer.

En suma, en las antiguas sociedades célticas las mujeres poseían una posición inigualada en sociedades contemporáneas. Podían gobernar, tomaban parte

⁹⁸ DUMÉZIL, G., «Le problème des Centaures: Étude de mythologie compare indo-européenne», *Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'études* 41, Paris, 1929: 126, 134, 225ss, y *passim*.

⁹⁹ MALLORY, 1994, *op. cit.*: 123.

¹⁰⁰ DILTS SWARTZ, D., «The legal status of women in early and medieval Ireland and Wales in comparison with western European and Mediterranean societies: environmental and social correlations», *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium* XII (1993): 107-118.

activa en la vida política, social y religiosa. Podían ser guerreras, médico-curanderas, jueces y poetas. Podían poseer propiedades, que continuaban siendo suyas tras el matrimonio. Podían escoger libremente sus futuros maridos o amantes, divorciarse, y si eran afrontadas o molestadas físicamente, poseían el derecho a ser substancialmente recompensadas materialmente. Esta situación de la mujer era claramente distinta a la existente en otros pueblos indo-europeos, o la de represión femenina típica de las sociedades clásicas Mediterráneas.

AGRADECIMIENTOS

El autor desea dar las gracias al Prof. Séamus Mac Mathúna, Dean, Centre for Irish and Celtic Studies, Univ. of Ulster, Coleraine, Northern Ireland; a la Prof. Wendy Doniger O'Flaherty, Univ. of Chicago; al Prof. Samuel Armistead, Univ. of California, Davis; y a la Prof. Elissa R. Henken, Univ. of Georgia, por las facilidades de acceso a la Biblioteca Central y Data-Bank de CSANA (Celtic Studies Asociation of North America).