

# La diosa de la soberanía en la religión, la mitología y el folclore de los celtas y otros pueblos de la Antigüedad

M. ALBERRO\*

## Sumario

El artículo trata de la presencia en las antiguas sociedades celtas de un número de diosas de la soberanía. Se analizan sus características fundamentales, sus principales funciones, y las causas y razones de su existencia, y se realiza una comparación de las diosas de este tipo veneradas por los celtas con las de los demás pueblos indo-europeos u otras sociedades de la Antigüedad.

## Abstract

The paper focuses on the presence of a number of sovereign goddesses in old Celtic societies. Their main characteristics and functions and the reasons for their existence are analysed, and a comparison made between the goddesses of this type worshipped by the Celts and those of other Indo-European or ancient peoples.

## INTRODUCCIÓN

La presencia de diosas de la soberanía en muchas sociedades de la Antigüedad es un hecho suficientemente documentado, y divinidades de este tipo aparecen en la religión, la mitología y el folclore de regiones geográficamente muy apartadas y pueblos muy distintos culturalmente. Ejemplos de ello existen en Sumeria y las siguientes civilizaciones de Mesopotamia, Egipto, en la India, Grecia, China y Japón, en los nahuas/aztecas del antiguo México, en los pueblos yorubas del NO de Nigeria y en varios otros lugares (Gimbutas 1974; Elíade *et al* 1987; Fradenburg 1992; Gimbutas and Dexter 1999; Benard and Moon 2000). Existe también un alto número de diosas de la soberanía en las antiguas sociedades célticas de Irlanda y de Las Galias, descritas en numerosas publicaciones (Stewart 1990; Clark 1991; Green 1995; Mac Cana 2000). Nuevos trabajos originales acerca de las diosas de la soberanía continúan apareciendo regularmente en la literatura especializada, y la exploración de este interesante tema y la forma en que estas diosas aparecen en diversas tradiciones religiosas y mitológicas puede, ciertamente, enriquecer la apreciación del simbolismo de la realeza y al mismo tiempo ampliar y profundizar los conocimientos acerca del culto a las diosas.

El presente trabajo está concentrado en la descripción de las diosas de la soberanía veneradas por los antiguos pueblos celtas, con un análisis comparativo entre éstas y otras diosas de este tipo presentes en los demás pueblos indo-europeos o en otras sociedades de la Antigüedad. Algunas de las diosas estudiadas son reverenciadas en forma de reinas-divinas euhemerizadas. El ejemplo más conocido en Occidente es Medb, la diosa-reina de Connaught, uno de los cuatro reinos de la antigua Irlanda céltica. Otros ejemplos son Minatci, reconocida tradicionalmente como una princesa del Reino de Pandya

---

\*M. Alberro es Editor *dee-Keltoi* 6, Center for Celtic Studies, Univ. of Wisconsin-Milwaukee.

en el Sur de la India, que al crecer se convierte en reina y diosa, y Xiwangmu, La Reina Madre del Oeste de la tradición china. En otros casos, una diosa no es solamente venerada en su forma euhemerizada como reina, sino que es ella misma la fuente de la soberanía. Un soberano que recibe poderes especiales de soberanía de una diosa lo hace en virtud de una relación especial existente entre ellos. Por ejemplo, el Emperador del Japón es santificado en su puesto y trono por su gloriosa antepasada, la Gran Diosa Amaterasu. En el antiguo Egipto, donde el faraón estaba considerado como el fruto de padres divinos, la diosa Hathor es a menudo representada en obras de arte como su madre. En otros casos el rey recibe directamente el poder real mediante su unión con una diosa, como sucede en el *banais ríge* o “fiesta de boda real” de la antigua Irlanda. De hecho, las diosas céltico-irlandesas, Inanna en Sumeria, Sri-Laksmi en la antigua India, y otras varias, conceden y garantizan el reino y el poder real en el contexto y a través del amor carnal. Al realizar un *hieros gamos*, el rey es considerado como el esposo de la diosa, de la que recibe los poderes necesarios para gobernar en forma satisfactoria.

El presente trabajo es más descriptivo que analítico, aunque se ha realizado un exhaustivo estudio comparativo entre las diosas de la soberanía célticas y el resto, además de utilizarse una amplia serie de fuentes primarias junto a las secundarias. Esos datos fueron clasificados y analizados tratando de discernir paralelos, analogías y diferencias entre las diosas veneradas por los diversos pueblos y culturas. Se ha optado por seguir lo más posible un enfoque diacrónico o cronológico, por cuanto las diosas y sus atributos han ido cambiando a través de los milenios, reflejando los movimientos sociales y políticos de las gentes. El enfoque sincrónico generalmente empleado por muchos autores, pudiera, según el autor, llevar a descuidos y malentendidos.

#### LA DIOSA DE LA SOBERANÍA

La personificación del poder y la autoridad de un reino en forma de un ser femenino que ha de ser conquistado sexualmente aparece en la mitología de varios pueblos anteriores a los indo-europeos. En la hierogamia (del griego *hieros*, sagrado y *gamos*, matrimonio) descrita en un himno sumerio (Segundo Milenio aC), el rey ha de copular con Inanna, la diosa del cielo, del amor y de la fertilidad (de Vries 1963:91; Westenholz 1998: 73; Moon 2000a: 71). Ecos de este tipo de unión sexual entre dos divinidades o un dios o un rey mortal y una figura femenina que representa a la soberanía, se hallan muy extendidos en la cultura de los antiguos indo-europeos, desde Irlanda en el Oeste hasta la India en el Este. Un ejemplo de ello aparece en la *Ilíada*, donde aparece un *hieros gamos* entre Hera y Zeus(XIV:345-50). Ello está claro también en las leyendas y los textos de la antigua Irlanda, donde se describe el ritual llamado *banais ríge* (fiesta nupcial del reino), que incluye una libación ofrecida en una copa servida por la novia que representa a la soberanía, y un acto de copulación sexual (real o simbólico) del rey con esa figura de la soberanía.

Una forma de ese ritual, donde la figura de la soberanía está representada por una yegua siguió teniendo lugar en lugares apartados de Irlanda hasta bien entrado el medioevo. Aunque ha sido denegado por varios autores, existen suficientes testimonios de una costumbre seguida en la antigua Irlanda durante los ritos de inauguración de un nuevo rey, que consistía en el acoplamiento sexual del nuevo monarca con una yegua blanca (Ross 1986: 95), y que continuó siendo practicado en los países célticos hasta varios siglos después, ya en plena era cristiana. *Giraldus Cambrensis* (Gerald of Wales), que efectuó un prolongado viaje de estudio por Irlanda en ca. 1185 dC, presenció personalmente

la ejecución de este rito, que era aún practicado en esa época por clanes del Norte de la provincia de Ulster. Giraldus describe las ceremonias (según él abominables) de instalación de un nuevo rey: Ante la presencia de un grupo de invitados, el rey copula en forma real, y no simbólica, con una yegua blanca; el animal es seguidamente sacrificado y descuartizado, y sus carnes son cocidas en un gran tanque; el futuro rey se introduce entonces en el agua de ese tanque, y se sacia comiendo la carne y bebiendo directamente el líquido del mismo, todo ello ante la presencia de sus cortesanos, quienes comparten con él la carne de la yegua. Una vez completado este ritual, el rey es considerado como líder legítimo y consagrado (Giraldus Cambrensis, *Topographia Hibernica*: iii, 25; 1863, 1978 y 1982).

Este matrimonio sagrado con la fertilidad o la soberanía, representada aquí por una yegua, posee un sorprendente parecido con el *asvamedha* de la antigua India, un ritual en el que un valioso caballo semental cuidadosamente seleccionado es sometido a una serie de medidas que duran un año, y en la ceremonia final es sofocado por asfixia, y la *mahisi* o reina principal realiza un coito ritual (quizá simbólico) con el mismo tras unas cortinas (*Rig-Veda*, Hymns 1.162 y 1.163; Shrikirishna Bhawe, 1939; Gonda 1960: 168-73; Campbell 1962: 190-97; Dumont 1927 y 1948).

El *asvamedha*, como ya indicó Georges Dumézil (1966:217-229), posee a su vez claras analogías con la festividad de la antigua Roma conocida como *October Equus*, descrita por autores clásicos como Polybio, Plutarco, Festus y Paulus Diaconus, celebrada durante el curso de una carrera de caballos en el Campus Martius que tenía lugar durante las Idas de Octubre (el día 15 aproximadamente), y donde el caballo situado en el lado derecho del carro vencedor era inmolado con una lanza (Frazer 1996:574). Tanto en Irlanda como en la India, es el rey, su reino y sus súbditos quienes adquieren o incrementan la fertilidad, humana, animal y vegetal, y sus correspondientes beneficios. En Irlanda este sacrificio equino ha sido claramente asociado a la noción del matrimonio del rey con la Diosa del Reino, y un detalle indicativo es el que hasta tiempos relativamente recientes, en ese país la inauguración de los reyes era conocida con el citado nombre de *banais ríge*, “matrimonio de un reino” (Dillon 1975:108).

Lo que es realmente interesante es el hecho de la existencia de este tipo de ritual en los dos puntos más extremos del antiguo mundo indo-europeo, y cómo un acto como este de acoplamiento sexual entre un ser humano y otro equino se seguía realizando normalmente en Irlanda hasta fechas relativamente recientes. Y tanto el *asvamedha* como el *October Equus* están considerados como formas de un rito que en una época estuvo ampliamente extendido por la mayor parte de los antiguos pueblos indo-europeos (Gricourt 1954; 1955, 1970, y 1987:270-76; Duchesne-Guillemin 1968; Sterckx 1986; O’Flaherty 1979 y 1980).

Una de las funciones más importantes de las diosas en las antiguas sociedades indo-europeas y otros pueblos de la Antigüedad era el control del reino: las diosas, en muchos casos euhemerizadas como reinas, eran las que determinaban quién era el personaje masculino que debía asumir las funciones de rey. La figura de la soberanía era la que otorgaba al rey en perspectiva el acceso al trono, ya que éste no podía comenzar a reinar sin haber antes cohabitado con esa diosa de la soberanía en cualquiera de sus formas o representaciones. La diosa podía aparecer como una joven y bella doncella, como una vieja arpía, o simplemente como la viuda o la hija del anterior rey. Por ello es que como señala Lerner (1986:70), en el Cercano Oriente, en la Antigüedad, el conquistador por las armas de un reino se hacía siempre cargo de las esposas del vencido rey para así poder legitimar su toma de posesión del trono. Con el tiempo, la noción de soberanía se fue

personificando más y más como una diosa, y esa diosa se convirtió simbólicamente en “el trono” donde se sentaba. Un ejemplo de ello es la diosa egipcia de la soberanía Isis, cuyo nombre significa “trono” (Gimbutas 1999: 220, Nota 7). Las princesas de la antigua India escogían a su esposo en un ritual conocido como *svayamvara*, o “auto-selección”, en el que los pretendientes habían de participar en una serie de torneos para demostrar su competencia y poder así conquistar la princesa y el reino. Draupadi, una heroína en el *Mahabharata*, escogió de esta forma a su cónyuge. En el quinto libro de esta magna obra (II.3718-4046) aparece también la vida de Madhavi, quien posee la gracia especial de recuperar la virginidad cada vez que da a luz. Madhavi, claramente una diosa de la soberanía, concibe de esta forma un hijo con cada uno de los cuatro reyes del mundo. Su nombre está derivado del término *medhuo*, una cerveza fabricada a partir de la miel conocida en gaélico-irlandés (y en el inglés actual) como mead, en forma análoga al caso de la diosa-reina Medb en la antigua Irlanda (descrita más adelante): ambas son “La Intoxicadora” o “La que intoxica”.

Esta noción básica de un tipo de matrimonio sagrado existe también en Grecia, donde aparece la asociación del caballo con la fertilidad en el culto de Poseidon, que es a veces representado como un semental junto con Demeter en forma de yegua. En los relatos más antiguos de la antigua Grecia, el poder real era a menudo transmitido a través de un intermediario femenino. Por ejemplo, en el *Oedipus Rey* de Sophocles, Oedipus tuvo que casarse con su madre Jocasta, reina de Thebas, obteniendo de esta forma el puesto de rey, y no solamente el de consorte de la reina (Sophocles, *Oedipus Rey*, 579-80 (ca. 496 aC- ca. 406 aC).

#### LAS DIOSAS DE LA SOBERANÍA EN LOS ANTIGUOS PUEBLOS CELTAS

Entre los celtas, la soberanía estaba estrechamente ligada a la tierra. El paradigma nuclear en la religión y la mitología de los antiguos pueblos celtas 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.

La metáfora del matrimonio entre el rey y la tierra, que proveía al soberano con legitimidad y soberanía, y al país con prosperidad, siguió estando presente en la tradición popular de Irlanda al menos hasta el Siglo XVII (Binchy 1936 y 1970). Este acto simbólico podía ser no obstante ejecutado en forma real, con la copulación del rey con una joven doncella que representaba a la Diosa, y en otros casos y épocas, como se ha indicado, con una yegua que representaba a esa Diosa-Tierra. Esta unión sexual del rey mundano con la Diosa era necesaria para confirmar y conferir legitimidad al nuevo rey, y para proveer y asegurar fertilidad, prosperidad y bienestar al país y sus habitantes (Squire 1906; Mac Culloch 1911; Sjoestedt 1940; Vendries 1948; de Vries 1963; Ross 1967 y 1986; Dillon and Chadwick 1973; Dillon 1975: 105-146; Dubuisson 1978:153-64; Gantz 1981; Green 1986 y 1997; Le Roux et Guyonvarc'h 1983; Mac Cana 1983, y 1955-56: 7, 6-114, 356-413, y 8, 59-65; Rees and Rees 1990; Ó hÓgáin 1991 y 1999; Olmstedt 1994). Es también bastante probable que esta tradición de unión divina por el bien del país era también común entre los celtas de Las Galias y el resto del continente (Herbert 1992: 264-75).

En las antiguas sociedades celtas ha sido detectado y descrito un alto número de diosas de la soberanía. Entre ellas, Birgit, a la que Mac Cana identifica con Minerva, “la

diosa más adorada por los celtas” según Julius Caesar (*De Bello Gallico* VI, 17.2), era hija del Dagda, el dios supremo de los celtas, y el reflejo en Irlanda de una diosa pan-céltica (Mac Cana 2000: 88). Su nombre, que significa literalmente “la elevada” o “la exaltada”, posee una clara correspondencia con Brigantia, nombre de la diosa tutelar de la gran confederación de tribus *brigantes* del Norte de Gran Bretaña, y de la capital de los celtas goidélicos que en la Edad del Hierro moraban en Galicia según las tradiciones orales y los manuscritos medievales *Leahbar Gabála* 1916; *Lebor Gabála Éirenn* 1938-56). Esta famosa diosa de la soberanía fue cristianizada con el nombre de Santa Brígida en el Siglo VI, y continuó siendo inmensamente popular en toda Irlanda (Rees 2000: 33-36).



Fig. 1. Placa de piedra con las tres diosas-madres, la primera con un niño en brazos, la segunda con un pañal y la tercera con una vasija y una esponja. Hallada en el asentamiento galo-céltico de la época romana de Vertillum (Vertault), en las cercanías de Chatillon-sur-Seine, Burgundy. (Foto: Miranda Green).

Macha es una diosa irlandesa de la soberanía con tres figuras o representaciones (Dumézil 1954b), que presenta un caso claro de una divinidad femenina euhemerizada tri-funcional en una forma de transmisión triple; es tri-funcional porque ejerce las tres funciones descritas por Dumézil (1958 y 1968-73). En las arcaicas leyendas y tradiciones de Irlanda aparecen tres Machas, epónimas de Los Llanos de Macha, la Ciudadela de Macha (Emain Macha, capital de Ulster en la época pagana), la Colina de Macha (Ard Macha, que es hoy la metrópolis de la Iglesia Católica de Irlanda), y patrona de la gran Asamblea o Festividad de Lugnasad en honor del pan-céltico dios Lug, el 1 de agosto. Estas divinidades forman una serie que va desde la época pre-histórica mítica y pagana hasta los primeros tiempos de la era cristiana; desde Macha, esposa de Nemed, caudillo de uno de los primeros pueblos que según la mitología invadieron la isla, hasta Macha, esposa del campesino Crunchnu, que era contemporáneo del mítico rey Conchobar (ca.100 aC).

Macha es una divinidad muy compleja, con tres manifestaciones diferentes pero inter-relacionadas, que abarcan conceptos de liderazgo, guerra y fecundidad. En el *Leahbar Gabhála* o “Libro de las Invasiones de Irlanda” (*Leahbar Gabhála*, Macalister and Mac Neill 1916; *Lebor Gabála Éirenn*, Macalister 1938-56), Macha es descrita como una diosa del trío formado por ella junto con Badbh y la Morrigan, las llamadas Morrigna, que eran simultáneamente una y tres, y poseían atributos de destrucción, sexualidad y profecía. A menudo predecían muertes, fatalidades o fracasos, y su imagen está poderosamente reflejada en el mito de “La lavandera del vado” descrito más adelante. Estas tres diosas bélicas no participaban físicamente en los combates, ya que sus métodos eran psicológicos:

sus horribles alaridos, insultos y amenazas helaban la sangre de los soldados más valientes, que abandonaban las armas y huían despavoridos. Su presencia en un campo de batalla podía llenar de coraje a los que ellas protegían y causar la muerte y derrota de los que detestaban. Cambiaban frecuentemente de figura externa, presentándose de repente en forma de cuervo, ave que en el simbolismo céltico representa guerra y destrucción. También cambiaban de imagen corporal desde una vieja arpía eróticamente agresiva, fea y repelente-representando soberanía- hasta una adorable y hermosa doncella, y viceversa. Esta especie de “trío” de diosas era también común entre los pueblos celtas de las Galias (Fig. 1).

El nombre de Macha puede significar “campo” o “llanura”, lo que la conecta directamente con el campo y lo rural. Macha muestra también una naturaleza o afinidad hipomórfica, y un cierto parecido con las diosas equinas Epona y Rhiannon. Angelica Gulermovich Epstein (1997: 123-25) ha estudiado sus similitudes con la diosa Morrigan, que en arcaicos relatos de la literatura oral aparece como otro nombre o forma de Macha (*Lebor Gabhála Érenn*, Macalister 1941: 123, 183), y con las Valkirias de la mitología germana.

Macha aparece en dos de los cuatro grandes tratados céltico-irlandeses, el “Ciclo de Ulster” y el “Ciclo Mitológico” (Rees and Rees 1990:26), donde se puede ver su rol, complejo y polifacético: guerrera, gobernante, profetisa, matriarca, guardiana y protectora del bienestar de Irlanda; pero también vengativa cuando algún humano le hacía algún mal. En el curso de las tres historias de Macha que se han conservado se pueden observar las características que la catalogan como una diosa de la soberanía y una diosa transfuncional.

#### **La primera historia de Macha (*The Táin*, 1970)**

En la primera historia, Macha era la esposa de Nemed, hijo de Agnomar, caudillo de los terceros invasores y colonizadores de Irlanda. Y Macha dio nombre a la planicie número doce de las que estos inmigrantes y colonizadores sanearon en los bosques de la isla, talando los árboles y limpiando el terreno de rocas y arbustos para poder dedicarlo a la agricultura y el pastoreo de sus ganados. Este relato relaciona a Macha con períodos muy antiguos de la Historia de la Irlanda céltica (*Prose Dindshenchas*, Stokes 1895: 45). De acuerdo con esta historia, Nemed dedicó estos nuevos terrenos de vivienda, cultivo y pastoreo a su difunta esposa Macha, bautizándolos con su nombre. Macha había muerto en forma violenta: su corazón “se partió en pedazos dentro de ella” cuando vislumbró en una visión la destrucción y muertes que iban a ser causadas por la guerra civil desatada por el *Táin Bó Cuailgne*, o “Razzia de Ganado de Cuailgne”.

Macha es presentada en este mito ejerciendo dos importantes roles: ella fue la que profetizó la destrucción que llegaría a causar la guerra fratricida del *Táin Bó Cuailgne*, que casi aniquila a toda Irlanda; y actuó además limpiando bosques y terrenos agrestes, creando así nuevos terrenos de pasto y de cultivo. Con ello cumple con dos de las funciones de una diosa de la soberanía: profecía y territorio.

La segunda historia de Macha (*Leabhar Laignech*, 1880; Best and Brian 1956). Esta historia, cuyo original en gaélico se halla en el *Leabhar Laignech* o *Book of Leinster*, está considerada como la más antigua de las tres.

En Ulster había una vez tres reyes, quienes se pusieron de acuerdo en que cada uno de ellos reinaría sucesivamente durante un período de siete años. Todo fue bien hasta que murió uno de los reyes, Aed el Rojo, quien dejó solamente un heredero, Macha la Pelirroja, quien exigió entonces ocupar ella misma el puesto de su padre en el turno de sucesión que habían establecido. Los otros dos reyes rechazaron esta demanda aduciendo que no

podían entregar el reino a una mujer. Macha luchó entonces contra ellos, los venció, y ocupó el trono. Al final de los siete años, Macha rehusó entregar el reino al próximo rey en turno argumentando que ella lo había ganado en una batalla y no a través del acuerdo original. Y como ellos habían violado el acuerdo, razonó, éste había perdido ya su validez. Los hijos del segundo rey, Dithorba, quién había perecido en la primera batalla, entablaron de nuevo la lucha contra ella, quien los venció de nuevo y los desterró a los descampados de Connaught. Macha tomó entonces al tercer rey, Cimbaeth, como marido y como general de sus ejércitos.

Pero Macha no estaba aún satisfecha. Tras la boda, se dirigió en busca de los hijos de Dithorba disfrazada de leprosa, habiéndose frotado todo el cuerpo con masa de centeno y polvo de musgo rojo. Encontró a los hombres en un claro del bosque asando un jabalí recién cazado en unas brasas. Uno de ellos, el primero que la vio, dijo: “¡Bellos son los ojos de la bruja! ¡A fornicar con ella!” Macha dejó que la llevara a un lugar apartado del bosque, y allí lo atacó, lo venció y lo dejó

bien amarrado. Regresó entonces adonde estaban los otros alrededor de la hoguera, y ellos le preguntaron por su hermano. “Está avergonzado de regresar ante vosotros después de haber fornicado con una leprosa”, les contestó Macha. Los hombres exclamaron entonces que eso no era motivo alguno de vergüenza, y que estaban dispuestos a hacer lo mismo; y uno por uno se fueron con Macha al interior del bosque, donde ella los fue sucesivamente aprisionando y amarrando. Al final se los llevó prisioneros a Ulster y los puso a trabajar como esclavos para edificar un *rath* (una especie de castro) que fue desde entonces la capital de Ulster”.

En esta historia la diosa busca expresamente a los posibles pretendientes al trono, no para seducirlos sino para neutralizarlos, tras derrotarlos y reducirlos al papel de esclavos. Este hecho muestra que el rol de Macha, como diosa de la soberanía, no se limitaba a legitimar el acceso al trono de un rey competente, sino también a prevenir o impedir, incluso por la fuerza, que un candidato no adecuado pudiera alcanzar el poder real.

La tercera historia de Macha: “La aflicción de los hombres de Ulster”, o “La Maldición de Macha” (*Leahbar Laignech* 1880; *The Tain*, tr. Kinsella, 1970: 6-8).

El viudo Crunnchu Mac Agnomain, un rico campesino, estaba solo en su casa cuando sin previo aviso, una bella y majestuosa doncella entró de repente en su morada. Sin pronunciar palabra alguna, la joven se afanó de inmediato en atender las tareas del hogar. Cortó leña, atizó el fuego del hogar, cocinó, sirvió la comida, lavó la vajilla de madera, ordeñó la vaca, recogió todo en orden ... bajo el silencio más absoluto. Cuando acabó,



Fig. 2. La diosa céltico-irlandesa Macha pronunciando su maldición a los hombres de Ulster. (Dibujo de Stephan Reig).

circuló alrededor del cuarto tres veces en la manera ritual, esto es, hacia la derecha, en el sentido del curso solar (*for deisiul*), y se metió seguidamente en la cama de Crunnchu y le hizo el amor carnal. Quedó embarazada de él, y desde aquél mismo día todo prosperó sobremanera en aquel hogar. La riqueza de la casa se acrecentó aún más, y gozaron de prosperidad y bienestar en todos los sentidos. Eran ricos, sanos y felices.

Cuando llegó el día en que Crunnchu había de acudir a la asamblea provincial de los hombres de Ulster, ella le pidió con vehemencia que no fuera, pues solo desgracias habrían de resultar de esa visita. Crunnchu insistió con firmeza, y entonces ella accedió a que fuera, pero le advirtió firmemente que no mencionara allí el nombre de ella para nada.

Uno de los principales acontecimientos de esa gran festividad era la carrera de caballos, que ganaron los caballos del rey Conchobar. Al final de la carrera todos los presentes se reunieron ante la tribuna real para alabar a los monarcas. Crunnchu no pudo entonces resistir la tentación y exclamó ante los presentes: “¡Mi esposa corre más deprisa que esos dos caballos!” Furioso, el rey ordena entonces que traigan a la esposa de Crunnchu para competir con sus caballos. Ella les ruega en vano que posterguen la carrera, aduciendo que está a punto de dar a luz. Mas al fin ha de aceptar la dura prueba so pena de ver a su marido decapitado por órdenes reales. Al llegar ante la multitud, se dirige a los allí reunidos pidiéndoles ayuda: “¡Ayudadme!, ¡Acordáos de que una madre ha traído al mundo a cada uno de vosotros!” Luego interpela al soberano: “¡Concededme, oh Rey, un corto plazo, hasta que pueda dar a luz y me reponga!”. Pero el rey rehusó postergar la carrera, impaciente por demostrar su superioridad. Finalmente, ella le amenazó con proferir una severa maldición sobre todo el pueblo de Ulster. “¿Como te llamas?”, le preguntó el rey. Y ella le contesta en tono ominoso: “Mi nombre y el nombre de quienes voy a parir atormentará para siempre a esta asamblea. Soy Macha, hija de Sainreth mac in Botha (El Extraño Hijo del Océano)”.

Cuando trajeron de nuevo los caballos para comenzar la prueba, ella se suelta los cabellos, inicia la carrera y alcanza la meta mucho antes que los caballos. Y en ese momento da un gran grito y muere, dando a luz al mismo tiempo a dos gemelos, un varón y una hembra, “Los Mellizos de Macha”, que más tarde darían nombre a la capital del Ulster. Justo antes de morir, ella maldice a los hombres de Ulster, que quedan semi-paralizados con fuertes dolores. Y predice que:

Desde este momento, la ignominia que me habéis inflingido va a llenar de vergüenza a cada uno de vosotros. Durante el momento crítico de una batalla, o en cualquier hora de opresión o peligro, cada uno de vosotros, hombres, será abatido por una gran debilidad y postración, y sufrirá los mismos dolores que sufre una mujer al dar a luz, esos dolores durarán nueve días, y esta maldición persistirá por nueve veces nueve generaciones.

Este fue el origen de “La Aflicción de los hombres de Ulster”, un maleficio que afligió a todos los varones de esa provincia durante el tiempo dictado por Macha (Fig. 2).

Esta historia está repleta de resonancias míticas que denotan el rol de iniciación de la diosa: la connotación de acción y movimiento realzada por la ausencia de comunicación verbal, la evocación del simbolismo representado por el fuego del hogar, el significado ritual del *for deisiul*, o circunvalación hacia la derecha (extremadamente parecido al *pradaknisa* de otro pueblo indo-europeo, el hindú), y finalmente la sucinta conjunción de embarazo e incremento en bienes de riqueza. También es de notar la inusual selección de consorte. En la mitología y la literatura céltico-irlandesa, cuando una diosa visita a un mortal éste es generalmente un príncipe o un héroe/guerrero. El hecho de que en esta



ocasión sea un campesino, pone claramente de relieve que la diosa está actuando aquí en su rol como fuente y como garante de la prosperidad del país, la tierra y sus gentes.

### Medb

Aunque en la tradición oral de Irlanda aparecen dos historias separadas, una acerca de Medb Leathdearg “La Semi-Roja” de Leinster y otra sobre Medb de Cruachain reina de Connacht, los eruditos modernos consideran que se trata de un mismo personaje, ya que presenta las mismas características en ambas personalidades (Dexter 1990:91; Ó hOgáin 1991:293; Kelly 1992:78). Medb Leathdearg es claramente la más antigua, y de ella evolucionó Medb, la gran diosa-reina céltica de Connacht (Fig. 3), uno de los cuatro grandes reinos de la antigua Irlanda (McKillop 1998:288-90). Medb es la figura de la soberanía más importante en la mitología céltico-irlandesa, y también la más conocida (O’Fáolain 1954; Thurneysen 1933: 352-53; O’ Máille 1927: 129-41); O’Rahilly 1946: 176; Mac Cana 1958-59:

59-65 y 1983: 84-86; Ross 1967). Aunque Medb aparece como una reina en el llamado “Ciclo Ulster” (Rees and Rees 1990:26), es evidente que se trata de una diosa euhemerizada, y que es una diosa de la soberanía. Era enormemente promiscua, pues llegó a cohabitar con varios reyes y amantes mortales (Rees and Rees 1990: 75; Herbert 1992).

En la arcaica tradición oral de Irlanda se señala que “grande realmente era la fortaleza y poder de Medb sobre los hombres de Irlanda, porque ella era la que no permitía la toma de poder de un rey en Tara sin antes haberla poseído como esposa” (Ó Maille 1927: 138). Esa misma promiscuidad la señala simbólicamente como la diosa de la fertilidad del país, personificación de la misma tierra, el reino y su prosperidad. Al igual que Macha, ella puede correr también con enorme velocidad, más deprisa que los caballos (*The Metrical Dindshensas*, Gwynn: IV, 367). Su personalidad es descrita en detalle en el *Táin Bó Cuailnge* (1970), donde se muestra que posee una autonomía y poder completos, siendo por ello capaz no solamente de escoger a sus maridos (y reyes) sucesivos, sino también de ejercer una gran influencia sobre sus personalidades y dictar sus reglas de conducta:

Pedí un maravilloso regalo nupcial  
como nunca antes pidió mujer alguna  
en Irlanda,  
que es,  
un marido que no fuera tacaño,  
ni celoso,  
ni miedoso (*Táin Bó Cuailnge*: 27-28)



Fig. 3. La mítica diosa-reina Medb de Connaught, Irlanda. Dibujo de J.C. Leyendecker.

Medb muestra aquí que respeta y sigue las tradiciones de la mitología céltico-irlandesa, en la que se especifica cómo un rey ha de poseer un número de características y facultades positivas como no poseer defectos físicos o morales, ser justo, valiente y generoso, y otras varias (Mac Niocaill 1972: 45). Y a continuación se jacta de que nunca estuvo desprovista de un marido o amante:

...porque nunca, ni antes he estado  
desprovista de un hombre  
ya que siempre había uno esperando  
a la sombra del otro (*Ibid.*, 36-37).

Sin embargo, la promiscuidad mostrada por la reina mortal Medb no debe ser considerada como vergonzosa, pues como diosa de la soberanía, en cuanto se percataba de que un rey se había convertido en viejo o ineficiente como tal, su deber era buscar uno nuevo, más joven y más competente, aceptándolo como marido (Ó Máille 1927: *passim*). Al mismo tiempo se debe tener en cuenta que un país capaz de mantener las relaciones adecuadas con los poderes del “Otro Mundo” a través de la unión de su rey con la diosa de la soberanía podía esperar buen tiempo, buenas cosechas, salud y fertilidad en gentes, tierras y ganados, y paz. Pero si el rey abusaba de su poder promulgando juzgamientos falsos y leyes injustas, la respuesta era una larga serie de desastres. Y en ese momento, Medb, como diosa de la soberanía, había de deshacerse de ese rey y marido y procurarse uno nuevo (O’Rahilly 1946:7; Mc Cone 1990:138). Medb necesitaba así ser muy activa sexualmente y tomar muchos consortes por el bien de Irlanda (Lehman 1989:1-10). En este aspecto, Medb muestra en su comportamiento un asombroso parecido al hallado en el mito de la famosa diosa sumeria Inanna, posteriormente conocida como Ishtar, descrita más adelante, en el cual los reyes habían de ejecutar un coito ritual con esta diosa para poder ser coronados y legitimados. También existen fuertes analogías al respecto entre Medb y la diosa Mahdavi de la antigua India, que copulaba con un rey para concebir así al futuro príncipe y rey.

El poderío de Medb no era debido solamente a su autoridad y soberanía real, ya que ella era siempre reina y escogía a su libre albedrío su marido y futuro rey, ni a su autonomía económica, pues era una mujer de abundantes medios: Medb es descrita en las *Dindshenchas* como una auténtica diosa transfuncional, una reina “de fiero poder” (*Metrical Dindshenchas* “Ath Luain” 17), y era también una guerrera en activo, ya que dirigió personalmente la campaña contra la provincia de Ulster para capturar el “Toro Castaño” (*Táin Bó Cuailgne* 1970). Al final del *Táin*, Connal Cernach acusa a Fergus de luchar contra sus propios compatriotas “por satisfacer el trasero de una ramera”, refiriéndose a Medb. Entonces: “Medb empuñó sus armas y se lanzó de frente al combate. Tres veces seguidas limpió sus alrededores de enemigos, hasta que una lluvia de jabalinas la obligó a replegarse” (*The Táin*, Kinsella, 1970:245). Y finalmente, Medb era también una fuente de nutrición: “...la más generosa de todas las hermanas- en cuanto a proveer obsequios y regalos... (*Ibid.*, 15-16).

En un seminario realizado en la Universidad de Chicago en 1969, los participantes trataron de identificar una estructura real común a todos los pueblos indo-europeos. George Dumézil (1973) llegó a la conclusión de que un componente importante de este tema es la naturaleza de la soberanía del rey, y de su origen, que fue identificado como la figura femenina de una diosa. Dos diosas, Medb de Irlanda y Mahdavi de la India fueron

comparadas tratando de hallar similitudes estructurales entre estas dos representantes de diosas proveedoras de soberanía real. Dumézil identificó siete de las características más congruentes, y una de ellas es la conexión de soberanía y sexualidad. En los dos casos, Medb y Madhavi, la soberanía es provista directa o indirectamente a través de un *hieros gamos* de la “Señora de la Soberanía” con el eventual rey (Medb), o en el caso de Mahdavi con el padre del futuro rey para concebir a través de él al nuevo rey (*Ríg Veda* X.90, X.129).

### **Flaith Erenn**

La diosa Flaith Erenn era otra personificación de la soberanía en la antigua Irlanda. Existen muchas leyendas acerca de Flaith en la mitología céltico-irlandesa, y en una de ellas, Conn, un famoso rey de Tara (la capital político-religiosa del país en esa época), viajaba en una ocasión con sus druidas cuando se perdió en un bosque entre las brumas. Consiguieron no obstante llegar a un palacio, y dentro de él estaba el pan-céltico dios Lug, acompañado de un fantasma. El fantasma resultó ser una joven, y “la muchacha era... Erin... la Soberanía de (Irlanda)...” (*Baile in Scail*, 8. 220). Esa bellísima joven, Flaith, sirvió entonces a Conn una copa con *mead* (antigua cerveza fabricada con miel), un acto en la mitología céltico-irlandesa que significaba la entrega de la soberanía por la Diosa de la Soberanía.

Flaith, como muchas otras figuras de la mitología céltica, poseía la facultad de poder cambiar de figura externa. En otra leyenda, un noble guerrero, Niall el de los Nueve Rehenes, hijo de Echoaid, se hallaba en una ocasión de cacería con sus cinco hermanos de cría. Cada uno de esos hermanos fue en busca de agua y halló un manantial muy bien guardado por una vieja arpía. La vieja prometió acceso al agua a cada uno de ellos a cambio de un beso, a lo cual ellos se negaron. Niall no solo la besó sino que le dio también un abrazo, y al momento la vieja se convirtió en una hermosísima doncella que se dirigió a él llamándole rey:

la bebida que buscabas,  
será una gloria a ser bebida,  
en una exquisita copa.  
Será mead;  
Será miel;  
Será una potente cerveza  
(*Book of Leinster* 4668-4671).

La mujer era por supuesto Flaith, y al darle a beber la copa con cerveza roja le otorgaba simultáneamente la soberanía del país: Niall se convirtió de esta forma en el primer rey supremo de toda Irlanda.

Flaith mostraba muchas afinidades con Medb. Flaith significa originalmente “señorío, soberanía, el acto de reinar”, y en el gaélico-irlandés que aún se habla en Irlanda, quiere decir también cerveza. En la India, como se ha indicado, el nombre de Madhavi, diosa de la soberanía, está derivado de *medhuo*, cerveza fabricada de la miel, al igual que el de Medb se deriva de *mead*, con el mismo significado.

Esta tradición céltico-irlandesa de una diosa que confiere la soberanía al país como es el caso de Medb o de Flaith, posee claras analogías con la de Sri Laksmi, Diosa de la Soberanía, de la Prosperidad, y de la Multiplicidad en la India (descrita más adelante), en su rol específico como “fortuna real”, sin cuyo beneplácito un rey no podía permanecer en el trono (Gimbutas 1999: 221, Nota 4).

### Morrigan

Otra diosa de la soberanía era Morrigan, un personaje ctónico que aparece en dos de los Ciclos céltico-irlandeses, el Ulster y el Mitológico. Al igual que Macha, la Morrigan era también una figura tri-funcional, asociada principalmente con la fertilidad y el liderazgo, esto último indicado entre otras cosas por el sufijo *-rigan*, reina. En su rol como diosa de la soberanía, la Morrigan era promiscua, y en los manuscritos medievales irlandeses conocidos como *Dinnshenchas*, donde se describe como en Irlanda los nombres de lugar obtuvieron su nombre con base en la Mitología (Stokes 1892, 1893 y 1894-95; Gwynn 1903-35), aparece un episodio donde esta diosa mantuvo relaciones sexuales con Dagda, el dios supremo de los celtas:

Él (el Dagda) contempló a la mujer en Unius, Corann, lavándose en el agua, con un pie en Allod Echae, al Sur del agua, y el otro en Loscuim, al Norte del agua. Nueve mechones de pelo colgaban de su frente. El Dagda conversó con ella, y realizaron una unión sexual. A partir de entonces, “La Cama de la Pareja” es el nombre de ese lugar. La mujer aquí mencionada es la Morrigan (Caldecott 1988: 242).

Este acto de soberanía con la intención de hacer que el país prosperara, posee una clara connotación sexual indicada por las imágenes del agua, y un simbolismo liminal, ya que el río, además de ser una línea divisoria entre dos lugares, es también un punto de contacto entre el mundo de la superficie habitado por los humanos y el “Otro Mundo” o mundo sobrenatural.

Destacados aspectos de esta diosa son su capacidad de predecir muertes, fatalidades o fracasos, sus imágenes como “furia en la batalla”, y su actuación protagonista en el mito conocido como “la lavandera del vado”: cuando un héroe-guerrero estaba a punto de hallar la muerte, la Morrigan aparecía en el medio de la corriente de un río convertida en una bella doncella, lavando su armadura y sus armas entre grandes y sonoros alaridos y lamentos, en un acto que precede a su desaparición del mundo de los mortales y su viaje hacia “El Otro Mundo” (Green 1995:42). Su actuación en este rito va más allá que la de Macha, pues en la misma forma que las Valkyrias, ella era la que seleccionaba, al ponerse a lavar sus armaduras, la víctima que iba a encontrar una muerte violenta (*ibid.*:79). Al igual que otras diosas de la soberanía, la Morrigan era también multi-funcional y un personaje polifacético con intervenciones en guerras, profecías, tutorías, sexualidad, fertilidad y liderazgo (Olmsted 1982:165-72; Clark 1991:33-34).

### Eriu, Bamba y Fodla

Eriu, Bamba y Fodla, las tres diosas conocidas como los espíritus epónimos de Irlanda, eran las divinidades tutelares de ese país que según las leyendas recibieron a los celtas milesianos o goidélicos procedentes de Brigantia en el NO de España que invadieron la isla en la Edad del Hierro (*Leahbar Gabhála* 1916; *Lebor Gabála Éirenn* 1938-56). Aunque al principio se opusieron a los milesianos, las diosas al final los aceptaron y pidieron que sus nombres siguieran para siempre dando nombre al país, algo que fue aceptado por el druida de los recién llegados, Amairghin. De hecho, una de ellas, Eriu, personificación de la propia Irlanda, era una diosa de la soberanía que confería legitimidad a los reyes mortales al ofrecerles la copa con cerveza roja (Mc Killop 1998: 169-70). Y su nombre, Eire, sigue siendo aún hoy el nombre oficial de Irlanda.

### Anu

Anu fue una ancestral diosa de la soberanía de Irlanda que varios eruditos identifican con Danu, la mítica diosa de los Tuatha Dé Dannan, o “Gentes de la Diosa Danu”, los habitantes autóctonos de Irlanda antes de la llegada de los celtas goidélicos procedentes de España, que es probablemente a su vez la misma Danu descrita como diosa de los antiguos indo-europeos. En las leyendas orales del País de Gales Danu aparece como Don; y también figura en el manuscrito conocido como *Libro de Taliesin* (XVI.26, y XXXVI.10). Anu ha dejado su marca en la topografía: una famosa montaña doble en Country Kerry, The Paps of Anu (Los pechos de Anu) lleva su nombre (Mac Cana 1983: 86, 132).



Fig. 4. La famosa diosa riverina Sarasvati, de la antigua India indo-europea.

### Danu

En los arcaicos textos del *Ríg Veda* aparece una diosa llamada Danu, probablemente una diosa primigenia (X.120.6). En la antigua mitología de Grecia, Danu dio nombre a una tribu compuesta por mujeres, las danaidas, descendientes de Danaus, uno de los hermanos gemelos (el otro era Aegyptus) del rey Belus. La biz-biznieta de Danaus, Danaë (madre de Perseus), aparece también en forma activa en la mitología griega (Strabo, *Geographia* VIII.6.8; Apollodorus, *Atheniensis Bibliothecae* II.i.4-5, y II.ii.2, iv.3). Además de su participación en la mitología de muchas y apartadas regiones, Danu dio nombre a varios de los más importantes ríos europeos, entre ellos Don, Dnieper, Dniester y Danubio.

### Boann

Boann aparece en las *Dindshenchas* y en el Ciclo Mitológico. Boann era claramente una diosa de la fertilidad y de la soberanía, que copuló con varios personajes señeros, entre ellos el gran dios Dagda. En las *Dindshenchas* figura un rito explicativo del origen del Río Boyne: Boann estaba casada con el dios Nechtan, guardián de un manantial y pozo sagrado al que ella tenía prohibido acceso. Boann desafió a su esposo visitando el pozo, y como castigo a su temeridad fue arrastrada por un enorme torrente de agua que brotó con gran estrépito del pozo, pasando así la diosa a ser parte del nuevo río (Green 1995:82). La diosa se convierte así en la personificación de la fuerza vital de las aguas, al igual que lo son las diosas Anahita en Irán y Sarasvati en la India.

### Aredvi Sura Anahita, y Sarasvati

La diosa riverina Aredvi Sura Anahita (“Húmeda”, “Heroica”, “Inmaculada”) era la diosa iraníana más distinguida y poderosa, algo testimoniado en los himnos del *Zend-Avesta*. En el Yast V, el todopoderoso Mazda le dice a Zarathustra: “Ofrece un sacrificio,

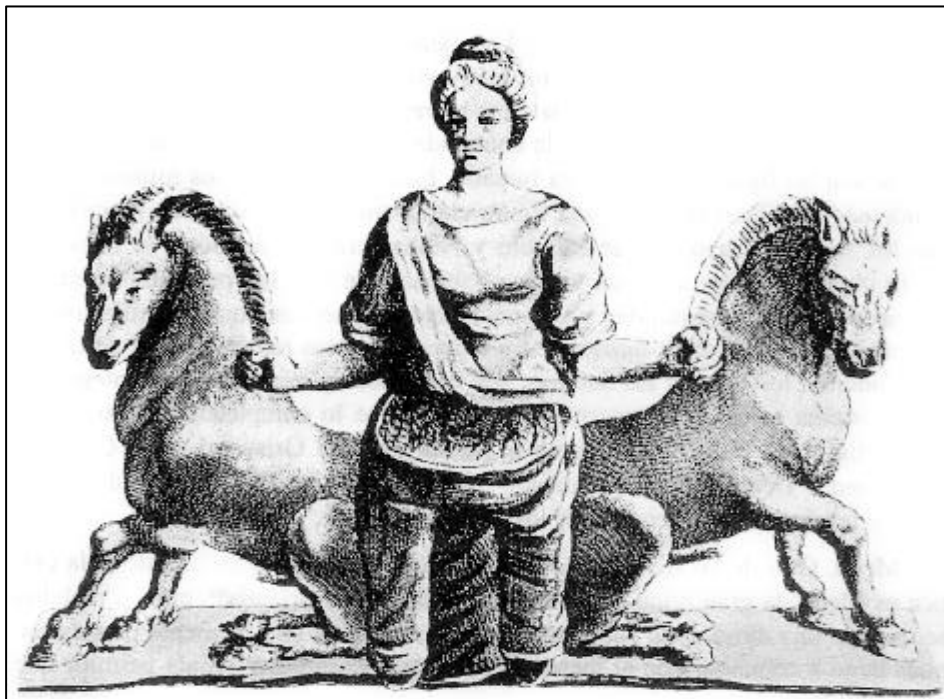


Fig. 5. La diosa galo-céltica Epona. Estatua en bronce donde aparece la diosa entre dos caballos portando una cesta en frutas. (Muri, Canton d'Argovie, Suiza).

Oh Spitama Zarathustra, a esta poderosa corriente divina, Ardvi Sura Anahita...” (*Avesta*, XXIV.103). Y luego continúa describiendo como “Zarathustra ofreció a la diosa un sacrificio en los bancos del río Caitya” (*Ibid.*, XXIV.104). La diosa riverina Sarasvati, la “Gran Corriente” aparece en varias ocasiones en el *Rig Veda* (Fig. 4). Presenta claras similitudes con otra diosa riverina, la citada Anahita de Irán, al ser portadora de una energía ilimitada: las aguas, que discurren sin descanso hasta la eternidad, y el agua misma como fuente literal de energía. Su nombre, en el idioma sánscrito, sirve para designar a un río, hoy extinto (Sarasvatirahasyopanisat, en *Sakta Upanisads*, Mahadeva 1950; Kinsley 1993:72). Las analogías entre estas diosas de Irán y la India, y la céltica Boann, son por lo tanto claramente evidentes.

### **Epona y Rhiannon; Etain**

Las diosas célticas Epona y Rhiannon. Aunque Epona (Fig. 5) es primordialmente una diosa pan-céltica, patrona de los caballos y diosa tutelar de los soldados y oficiales de caballería (Green 1986: 91-94, 173-74; 1997:90-92; Olmsted 1994: 158-59, 373-75), muestra también funciones de diosa de la soberanía y de la fertilidad presentes en las Diosas-Madres en la mayor parte de los cientos de altares, inscripciones y estatuas halladas en todas las regiones del antiguo Imperio Romano, desde las Islas Británicas, la Península Ibérica y el Norte de Africa hasta Bulgaria en el Este (Magnen 1953; Fernández de Avilés 1942). Los autores clásicos la describen como presidiendo cuadras y centros de cría

caballar (Juvenal, *Satirae* VIII:155-57; Minucius Felix, *Octavianus* XXVII, 7; Apuleius, *Metamorphoses*, III, 27). Los epidii o equidii de la antigua Escocia (las “gentes del caballo” nombradas por Ptolomeo en su *Geographia*) la veneraban (Benot 1950; Magnen 1953), y durante la ocupación romana de Gran Bretaña su culto se unió con el de Macha y Rhiannon. Esta última, heroína de la leyenda céltica “Pwyll Penduic Dynet” de la *Primera Rama de los Mabinogi*, un texto medieval manuscrito del País de Gales (*The Mabinogion*, Jones and Jones 1996), está considerada hoy como la misma o una figura muy cercana a Epona (Powers Coe 1995:95-99, 120-133).

La mítica Etáin presenta también detalles y atributos que la caracterizan como una figura de la soberanía. La unión de esta famosa heroína céltico-irlandesa, posiblemente una divinidad euhemerizada, con el rey Eochaid (“Tochmarc Étaine”, *Yellow Book of Lecan*, 1896), cuyo trono estaba en entredicho ya que no poseía esposa y reina, tiene también todos los visos de ser un matrimonio sagrado para legitimar su realeza. El erudito Dáithí Ó hÓgáin considera incluso que Etáin es incluso la misma figura mítica que la diosa-reina Medb (1999:134).

#### DIOSAS DE LA SOBERANÍA EN OTROS PUEBLOS INDO-EUROPEOS O DE LA ANTIGÜEDAD

**Los pueblos germanos.** Las antiguas tribus germánicas estaban distribuidas en tres grupos principales, los godos en el Este, los germanos del Norte o Norse (en Escandinavia), y los del Oeste, antepasados de los actuales alemanes e ingleses. Una gran parte de las leyendas y la mitología de los pueblos germanos ha sido preservada en manuscritos producidos por los escandinavos, principalmente los llamados *Edda*, escritos al principio del segundo milenio dC en Islandia, pero que reflejan hechos y sucesos conservados por la tradición oral muy anteriores a esa época. Los Edda más antiguos son los escritos en verso, anteriores a los Edda en prosa. Los últimos fueron compuestos por Snorri Sturleson en ca. 1200 dC.

Entre esos antiguos pueblos indo-europeos germanos, las figuras de la soberanía eran tan importantes en cuanto a conferir acceso al trono como en la antigua Irlanda. En la gran obra épica *Los Nibelungos*, la reina Brynhild (Brunilda) figura claramente como una diosa de este tipo:

Había una vez una reina que vivía allende los mares...  
 una doncella de increíble belleza,  
 y de enorme fortaleza...  
 Aquél que deseaba poseerla  
 Tenía que ganar tres torneos  
 Contra la muy noble dama.  
 Si perdía uno de ellos,  
 perdía también su cabeza...  
 Y entonces habló El Señor del Rin:  
 ‘Tré hasta los mares más profundos,  
 en busca de Brynhild,  
 pase lo que pase’ (*Nibelungenlied* VI. 2-6; ca. 1200 dC).

Entre los antiguos **pueblos escandinavos**, la diosa Gefjon era también una diosa de la soberanía. Ella procuró un país y un reino para Odin, con la ayuda de un gigante: Tras

haber brindado hospitalidad al rey Gylfi de Suecia (que simboliza al dios Odin) disfrazada de pordiosera, éste le ofrece tanta tierra como ella fuera capaz de arar con la ayuda de cuatro bueyes durante un día y una noche. Gefjon se casa entonces con un gigante, y más adelante, con la ayuda de sus cuatro hijos gigantes transformados en bueyes logra arar una extensión de tierra tan grande como es hoy la totalidad de la Isla de Zeeland, parte de la actual Dinamarca. (Snorri Sturleson, *Prosa Edda*, Gylfaginning 36).

Cuando Hermigisil, rey de los varini, un pueblo sajón, se hallaba a punto de morir, conminó a su hijo Radigis a casarse con su madre política, la reina, ya que solamente con este acto podría establecer su derecho al trono (Procopius, *Historia de las Guerras*, VIII. 20.20; ca. 500 dC). Siglos más tarde, durante la conquista de Inglaterra por los normandos, el rey Canuto el Danés hizo lo mismo que los sajones. Tras derrotar al rey Aethelred y hacerse con casi toda la isla, mandó traer a la reina, una mujer de avanzada edad que vivía en Normandía para casarse con ella. Solo así consideraba que tenía todos los derechos legítimos al recién conquistado trono.

En el folklore del **Báltico**, que está considerado como portador de antiquísimas leyendas mitológicas, aparecen también varias figuras femeninas que actúan como intermediarias en la concesión de la soberanía (Zobarskas 1958: 112-18).

Una famosa figura de la soberanía en la **antigua Grecia** es Penélope, quien esperó pacientemente durante veinte años el regreso de Odysseus. Los nobles locales, que deseaban ansiosamente su mano para poder de esa forma apoderarse del trono, eran pretendientes pragmáticos: no era Penélope misma (una mujer ya entrada en años) lo que deseaban, sino las tierras y el trono real, ya que al faltar Odysseus, el nuevo marido de Penélope se convertiría en el rey de Ithaca a pesar de la presencia de Telemaco, hijo ya casi adulto de Odysseus y Penélope. Otro caso famoso es el de Helena, hija de Zeus y Leda. Helena era la mujer más bella del universo, y por ello no fue nada extraño que al llegar a su mayoría de edad aparecieran innumerables pretendientes a su mano, entre ellos Odysseus. Pero fue Menelaus, hermano de Agamemnon, el que salió triunfante en la empresa sobre todos los demás, "porque Menelaus brindó los mejores regalos" (Hesíodo, *Catálogos de Mujeres* 68.99-100). Menelaus conquistó de esta forma a la rubia Helena, y al mismo tiempo el reino de su padre, Esparta.

Las diosas de la soberanía más significativas en la mitología de la antigua Grecia son Aphrodita y Athena. Aphrodita, la diosa del amor y la belleza, era una de las diosas más importantes del panteón griego (Hesíodo, *Theogonia*, 190-97). Además de en Grecia, existían templos dedicados a esta diosa en Fenicia, Asiria, Chipre, Palestina, Cithera y Siria (Herodotus, *Historia*, I. 105; Pausanias, *Descripción de Grecia* 1.14.7). En Roma era conocida como Venus (Moon 2000b:17). Aunque en primer lugar era una diosa del amor, Aphrodita era también una Diosa-Madre que en ocasiones representaba a Cibeles (Hesíodo, *Himno Homérico* V, 70-74). En la *Ilíada*, a través de su unión con Anchises figura como madre del troyano Eneas, a quién protege (*Ilíada* V. 311.313). Además de sus características como Diosa-madre, Aphrodita muestra también signos que trascienden esa función de nutrición o fertilidad. Pausanias describe como bajo el epíteto de Areia, Aphrodita actuaba en Esparta como una diosa de amor y de guerra, y llega a denominarla como "la guerrera Aphrodita" (*Descripción de Grecia* III.17.5-6). Sus funciones guerreras son también testimoniadas por el hecho de haber desposado a Ares (Homero, *La Odisea*, VIII).

Además de todo lo anterior, testimonios procedentes de la iconografía y de rituales asociados con Aphrodita demuestran que en una época fue adorada en gran escala como



una diosa que mantenía una relación especial con el liderazgo político del país o región. De hecho, datos históricos la conectan con la arcaica Reina de los Cielos de la antigua Mesopotamia: la Inanna de Sumeria, Ishtar de Acadia y Babilonia y Ashtarte de los semitas, teniendo por lo tanto origen al Este del territorio griego clásico, probablemente en el Cercano Oriente (Píndaro, *Fragmento* 122 (ca. 518-483 aC). Y al igual que la Reina de los Cielos, el rol de Aphrodita como diosa de la soberanía está simbolizado en el trono, la corona, y el león. Ya a principios del Siglo VI aC la poetisa Safo (ca. 610-380 aC) identifica a Aphrodita con el trono:

Aphrodita del brillante y colorido trono,  
Artimañosa tejedora hija de Zeus, te suplico  
No sobrecargues mi corazón, Señora, con dolor  
y angustias (*Sappho*, Fr. 2, 5, I).

Se conservan aún numerosas estatuas, relieves y representaciones plásticas de Aphrodita sentada en su trono, portando a menudo en su cabeza una corona que recuerda al *polos* de Anatolia frecuentemente usado por Cibele (Fig. 6). Al igual que Inanna, la diosa aparece en otras ocasiones representada por la estrella de ocho puntas. Su historia es larga y compleja, y sus mitos, su iconografía y su rol en la Historia apuntan a su rol principal: creadora de reyes. Como guerrera activa, ayuda al monarca en las batallas, y como noble antepasado provee al mismo con una genealogía real. Por ello no es extraño que un equipo de arqueólogos descubriera en 1969 en la arcaica localidad de Aphrodisius en Turquía, un número de cartas de los emperadores de Roma inscritas en el llamado “Muro-Archivo” de las ruinas de esa antigua ciudad (Erim 1986). Una de esas inscripciones menciona una estatua de oro enviada a esta ciudad, sede de su culto en Asia Menor, por Julius Caesar (Reynolds 1982:2), quién consideraba a Venus/Aphrodita como una gloriosa antepasada de su noble linaje, que se creía que alcanzaba hasta antes de la Guerra de Troya. Y no fue solamente Julius Caesar el primer líder romano en rendir homenaje a la Aphrodita de Aphrodisias, ya que Lucius Cornelius Sulla, durante su campaña contra Mithridates, el rey de Pontus en Asia Menor (87-85 aC), fue informado por un oráculo de que debía realizar un sacrificio a esta diosa: “Lleva un hacha a esa ciudad, y conseguirás la soberanía suprema”. Y Sulla envió de hecho a Aphrodisias un hacha y una corona, ambas de oro, dedicadas a la diosa (Appianos, *Bell. Civ.*, 1, 97).



Fig. 6. Estatua de Aphrodita hallada en Aphrodisias, antigua región helénica de Asia Menor, actual Turquía. (The Walters Art Gallery, Baltimore).

Athena era también una diosa que realizaba muchas funciones. En la mitología griega clásica figura principalmente como una diosa de la sabiduría, hija de Zeus y Metis (Hesíodo, *Theogonía* 924). Esta diosa aparece también en la iconografía portando un *aegis* (un peto) bordeado de serpientes, con Medusa, tras haber sido muerta por Perseus, en el centro (Apolodorus, *Atheniensis Bibliothecae* II. Iv.3). Athena consiguió también dar muerte al gigante con pies de serpiente Enceladus, como lo muestra su figura en un jarrón de bronce datado a *ca.* 350-325 aC expuesto en el J. Paul Getty Museum de Los Angeles con el no. 73. AC 15. Athena figura también como Diosa de la Tierra o del País y Diosa de la vegetación, y ella fue quien les dio a los atenienses el olivo, algo considerado por éstos como de la mayor importancia; por ello es que bautizaron a su ciudad con el nombre de Atenas, poniéndola bajo la protección de esta diosa. Athena obsequió a los atenienses con muyas dádivas y regalos, entre ellos la flauta y la artesanía femenina representada por el arte de hilar y tejer. Hesíodo la describe como fuertemente asociada con las artes y la civilización, con las artes marciales, con la agricultura, la domesticación del caballo, la construcción de barcos, la carpintería, y las artes domésticas como el tejido y la alfarería (Hesíodo, *Catálogos de Mujeres*, Evelyn-White 1920:173). Homero describe la forma en que ayudó a Odysseus cuando éste naufragó en las costas del país de los focios (*Odisea*: 6.223). Esta diosa puede ser por tanto considerada como tri- o trans-funcional, ya que cumplía las tres funciones socio-religiosas: era venerada como Hygieia, "Salud", y como tal proveedora de nutrición; como Polias, "Guardiana de la ciudad", representaba la soberanía; y como Nike, "Victoria", era la diosa que dirigía las batallas que conducían a la victoria, y tras ello a la paz y la prosperidad.

**Mesopotamia.** La diosa sumeria Inanna (Fig. 7) fue adorada en la antigua Mesopotamia, la tierra entre los ríos Eufrates y Tigris, durante más de 4.000 años. Inanna aparece por primera vez al final del IV *Millennium* como diosa-patrona de Uruk, representando el numen del mercado de la ciudad. Las inscripciones más antiguas muestran que Inanna de Uruk era la que proveía el supremo dominio del reino en Sumeria (Westenholz 1998:71). Su íntima relación con las estructuras políticas de Sumeria en general, y con los poseedores del poder político en general, es expresada en el título de "esposo de la diosa" que asumieron varios monarcas.

Aunque sus orígenes se hallan en la prehistoria, desde la llegada a la zona de los sumerios en *ca.* 3.500 aC, esta diosa, conocida como la Reina de los Cielos, jugó un papel primordial en la vida religiosa de los numerosos pueblos que llegaron a asentarse en esta región. Los acadios y los babilonios, que ocuparon la zona después de los sumerios (*ca.* 2.300 aC), continuaron adorándola bajo el nombre de Ishtar.

Varios eruditos han descrito a Inanna como "una diosa de una variedad infinita", teniendo en cuenta sus múltiples funciones: una diosa muy ambigua y compleja que no puede ser reducida a la simple descripción de Diosa de la Soberanía, Diosa de la Fertilidad o Diosa-Madre (van Dijk and Hallo 1968; Harris 1991). El símbolo más destacado en la imagen de esta diosa es la estrella de ocho puntas, que representa su forma astral, la estrella de la mañana y del atardecer, el planeta Venus. Un himno sumerio se dirige a ella como si fuera una antorcha en lo alto de los cielos:

La prístina antorcha que ilumina el cielo,  
Luz celestial, iluminando el día,  
Gran reina de los cielos, Inanna,  
¡Salve, yo te honro! (Jacobsen 1987:13).



Fig. 7. Inanna, la “Reina de los Cielos” de la antigua Sumeria. (The Oriental Institute, University of Chicago).

Los reyes de **Sumeria**, y posteriormente los de **Acadia**, **Babilonia** y **Asiria**, se dirigían a Inanna pidiéndole no solamente luz y guía, sino también la ofrenda del reino. Esto lo hacían debido a que en la antigua Mesopotamia un reino (que era considerado divino) no era heredado sino que era conferido por los dioses, a menudo a través de un *hieros gamos* o matrimonio ritual con la diosa Inanna (Westenholz 1998: 73; Moon 2000b:70). En la arcaica ciudad-estado de Uruk, los arcaicos ritos del *hieros gamos* que tenían lugar entre el sacerdote principal y la diosa fueron modificándose con el tiempo hasta que el rey era considerado como el consorte de Inanna en el mundo mortal. En la poesía sumeria que se ha podido conservar, se indica como cuando la diosa selecciona un esposo durante los ritos del festival de Nuevo Año, ella está simultáneamente escogiendo un rey. Una vez seleccionado, el candidato a rey de Uruk ha de completar dos importantes ceremonias: la coronación y el rito del *hieros gamos* (Kramer 1969: 64; Jacobsen 1987: 121-24; Wolkstein and Kramer 1983: 107-110). Como resultado de su unión con la diosa, el nuevo rey recibe los poderes de soberanía. En una descripción del *hieros gamos*, se invoca a la diosa para que cumpla su cometido:

Que el señor que has escogido siguiendo los dictados  
De tu corazón  
El rey, tu amado esposo,  
Disfrute muchos y largos días en tu dulce regazo.  
Dáale un reino bueno y glorioso.  
Dáale el trono de un reino con base duradera.  
Dáale el cetro para dirigir al pueblo, el báculo y la corona,  
Dáale una duradera corona, y una radiante diadema en su cabeza (Kramer 1969: 83).

Como diosa de la soberanía, con su atribución de conferir poder y de legitimar reyes, Inanna se convirtió en una diosa de toda Sumeria. Eventualmente, esta reina llegó a afirmarse como un arquetipo de diosa de la soberanía en todo el Oriente Próximo y el antiguo mundo del Mediterráneo. Varias diosas posteriores son consideradas como descendientes o con origen en esta diosa, siendo las más conocidas entre ellas Ishtar, Astarte y Aphrodita (Heimpel 1982).

**Egipto.** Una famosa diosa de la soberanía y transfuncional del antiguo Egipto es la famosa

Isis la grandiosa  
 cónyuge de los Dioses  
 (*Leyenda de Isis y Ra, ca. 1350-1200 aC.* En: Budge 1904: I, 386).

En la cosmología de los antiguos egipcios Isis estaba conectada genealógicamente con una ideología real que legitimaba la soberanía real, en la forma de Horus, su hijo con Osiris, el primer dios-rey de Egipto (Hassan 1998: 98). Isis es la estrella más brillante de la noche, Sothis, hoy conocida como Sirius, visible en la base de la constelación Orion.

Isis (Fig. 8) es la diosa egipcia más conocida, debido en parte a que su culto se hizo también popular en Grecia, donde Plutarco la identifica con Athena (*Isis y Osiris IX*), y Roma; con el Imperio se extendió también a otras regiones europeas (Heyob 1975). Fue siempre muy popular en Egipto (Lesko 1999: *passim*), y con el tiempo fue adquiriendo funciones de otras diosas para así convertirse en una diosa multi-funcional; una de esas funciones era la de Diosa de la Soberanía (*Libro de los Muertos, Himno a Osiris*. Budge 1895 y 1904), y otra la de Diosa-Madre (Kinsley 1986 y 1993:70).

En los *Textos de las Pirámides*, hallados en las paredes interiores de las pirámides de Unis, Saqqara (V Dinastía), aparecen Isis y su hermana Nephthys en forma de milanos reales que buscan y encuentran a su hermano Osiris, y en otros lugares son vistas como dos madres que conciben, crían y alimentan al rey, todo esto en el Otro Mundo. Un ejemplo es la *Declaración en las Pirámides* no. 477, donde se le dice al rey:

Levántate, ¡Oh Osiris!,  
 Isis tiene tu brazo, ¡Oh Osiris!  
 Nephthys tiene tu mano:  
 Así, ¡véte entre ellas dos! (*Pyr. 960a, c*).

De los veinticinco Textos de las Pirámides que citan exclusivamente a Isis en forma individual y la conectan con Osiris, dos son virtualmente idénticos:

Tu hermana Isis viene hacia ti, rebozando de amor por ti.  
 Ella colocó tu falo en su vulva  
 Y tu esperma se vierte dentro de ella, alerta como Sothis,  
 Y Har-Sopd ha salido de ti en forma del Horus que está  
 En Sothis (*Pyr. 632a-633b*).

Este episodio, que aparece también en textos funerarios, en himnos y en otras formas literarias, presenta las partes esenciales del mito que eventualmente resultó en la ascensión de Isis a su preeminente posición: ella es la que revive al difunto rey Osiris para que conciba a Horus, su heredero, que vengará la muerte de su padre a manos de Seth. En esos Textos de las Pirámides aparecen también las diosas Isis, Nephthys, Neith y Selket como protectoras del trono (*Pyr. Utterance 362*, y guardianas del rey (*Pyr. Utterance 555*). Otros textos indican también claramente las facultades de protección real de la diosa: “Isis te protegerá, con un abrazo, en paz,- Y expulsará los enemigos, de tu sendero...” (*Libro de los Muertos*, Cap. 15, “Himno a Osiris”; Goelet 1994: 18, 23). Hasta la propia faraona Cleopatra II exclama en una ocasión: “Confiad en Isis. Ella es más eficiente que millones de soldados”. Este poder de Isis para proteger a su pueblo y al mismo reino, está implícito en

el hecho de que su mayor templo-santuario estaba localizado en la Isla de Philae, en la frontera septentrional de Egipto, para proteger desde allí al país de una invasión por el Sur, el lugar más peligroso para el país en ese sentido.

Más adelante, con el transcurrir del tiempo Isis comenzó a apropiarse de los atributos y los símbolos de otras diosas, notablemente los cuernos de la vaca y el disco solar de Hathor. Simultáneamente, su culto ganó más y más prominencia durante el Nuevo Reino (Witt 1997:14). En cuanto a la Isis de los mundos helenístico y romano, aunque portaba muchos de los atributos del período más antiguo de Egipto, sufrió ajustes de su personalidad para acondicionarla a llenar la necesidad de un tipo universal de diosa requerido por un nuevo y complejo mundo de conquistas, comercio e imperio, adquiriendo por ello muchas características de otras diosas con objeto de alcanzar esa universalidad (Egan 1990).

Las llamadas Dos Damas o Dos Amantes, título que se refiere a la diosa Nekbet del Alto Nilo (el Sur) y a la diosa Wadjet del Bajo Egipto (el Norte), representan la unión de los dos antiguos reinos de Egipto en el trono de un solo faraón, y la unión del mundo divino y el soberano sobre los dos reinos, Norte y Sur. Las dos coronas, roja y blanca, asociadas con estas dos diosas, fueron combinadas en una sola, enfatizando así de nuevo la unión del Bajo y el Alto Egipto. La persistente presencia en las representaciones pictóricas y en las imágenes de un *uraeus* (una serpiente, generalmente cobra, levantada de frente; otras veces enroscada, con la cola dentro de la boca), junto con el milano real volando sobre el rey o como sombrero o tocado en la cabeza de la reina, son testimonios de la importante presencia femenina en el reino.

Otra diosa de la soberanía en el antiguo Egipto es Neith, cuyo nombre aparece como componente de los nombres de las reinas más antiguas. En un vaso de diorita con grabados que perteneció al Faraón Ni-Netjer, que reinó al principio de la Segunda Dinastía, aparece Neith en forma antropomórfica con un *ankh* (símbolo egipcio de la Vida) en su mano izquierda, y un *was* (báculo imperial), signo de poder y soberanía, en la mano derecha. La diosa se halla en posición de entregar al rey los atributos divinos de vida y poder, un motivo muy común en las representaciones e imágenes que se conservan y que indica la relación entre los faraones y las diosas (Hollis 2000:220).



Fig. 8. Estatua de la diosa egipcia Isis, portando el trono sobre su cabeza. (Museum of Fine Arts, Boston).

Otra diosa-reina de la soberanía del antiguo Egipto es Hathor, quien se apropió de la personalidad de la antiquísima Vaca-Diosa Bat, que fue en su época muy popular y distinguida (Fischer 1962 y 1963). Hathor aparece también en varias imágenes con la figura de una cobra (Roberts 1997). Su nombre, que se cree significa “Casa de Horus”, y que se refiere al falcón-dios Horus, la coloca en las alturas, como diosa del cielo. Las representaciones escultóricas más famosas del faraón al lado de Hathor son los famosos “tríos” de Menkaure, el faraón de la IV Dinastía conocido en Occidente como Mycerinus que edificó la menor de las tres famosas pirámides de Giza en las afueras de El Cairo. En cada uno de estos tríos aparece el faraón en compañía de Hathor y de una diosa menor, local o territorial (Fig. 9). La diosa aparece sentada y “protegiendo” con las dos manos al faraón. La importante posición de Hathor en la corte faraónica es descrita en forma muy explícita en la famosa narración que dejó Sinuhe, un cortesano que tuvo que abandonar el país tras la muerte de su protector el Faraón Amenemhet I, XII Dinastía, ca. 1900 aC (Brünner 1955; Lichtheim 1973: 232). Tras conseguir grandes éxitos y una gran fortuna en su exilio en Siria, un nuevo faraón, Sesastri I, le envía una carta invitándole a regresar. En ella le dice que

Este cielo en el palacio (la reina) vive  
Y continúa prosperando.  
Su cabeza está adornada con el reino del  
país;  
Sus hijos están en el palacio (Sinuhe B  
185-186; Blackman 1972:32).

Este y otros detalles implican que la reina compartía el gobierno del reino y participaba en el símbolo divino que legitimaba el poder de gobernar en el antiguo Egipto. Y además de diosa de la soberanía, Hathor era también la diosa de los países extranjeros, de la

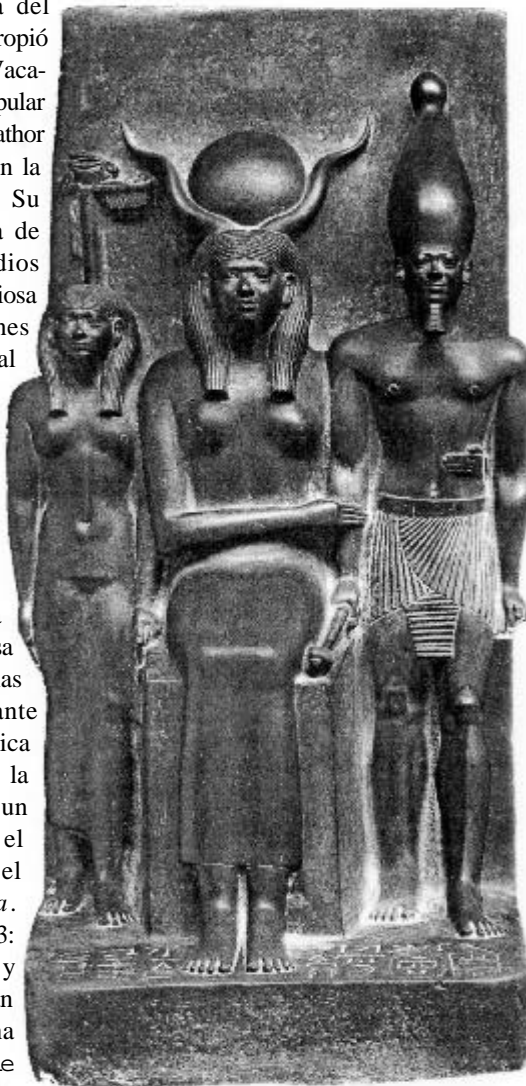


Fig. 9. La reina-diosa egipcia Hathor sentada en el trono, con el Faraón Mycerinus (IV Dinastía) a un lado, y una diosa local en el otro. (Museum of Fine Arts, Boston).

sexualidad, del amor, y de la intoxicación alcohólica (Blackman 1972:32-36; Hollis 1997: *passim*; Roberts 1997).

**La India pre e indo-europea.**

Además de la arriba citada Madhavi, en la antigua India de antes y después de la llegada de los pueblos indo-europeos eran veneradas varias diosas de la soberanía. Dos de las más famosas eran Minatci y Sri Laksmi.

Minatci (Fig. 10) era una princesa de la dinastía Pantiya del Sur de la India nacida milagrosamente, que eventualmente aparece como diosa. Minatci, diosa de la soberanía y reina conquistadora, posee aún hoy una tal reputación que dos templos-catedrales en su honor, uno en la ciudad de Madurai en la India meridional, y otro en Pearland, Texas, son visitados anualmente por cientos de miles de fieles. Al primero de ellos acuden diariamente entre 10,000 y 20,000 peregrinos, y el segundo sirve las necesidades espirituales de la comunidad hindú del Sur de Estados Unidos.

La reina-diosa Minatci es también reverenciada bajo el nombre de Parvati, una diosa muy popular en toda la India. Otro de sus nombres es el de Diosa con Ojos de Pez, que en el contexto hindú es un epíteto de alabanza, ya que ojos grandes que no pestañean, con oscuras pupilas, como los de los peces, son en la India considerados como un atributo de belleza femenina. Además, existen implicaciones teológicas debidas a la metáfora que ensalza el vigilante cuidado con que una madre-peza cuida a sus hijos (Brown 1947: 209-11). Los actos de celebración de la boda de Minatci con el joven y apuesto rey, conocido como Cuntarecuvarar (El Bello Señor), son realizados en un gran festival anual que sigue siendo uno de los más famosos y populares en todo el Sur de India. Tras su matrimonio real, Minatci continúa sin embargo siendo la más poderosa y capaz de los dos, ya que de hecho es ella la que gobierna (Daniel 1980: 71-73). En cuanto a sus antecedentes históricos, existen testimonios de que Megasthenes, embajador de Grecia en el Norte de la India en el Siglo IV aC, informó a su gobierno del acto de una princesa de Pandya que se casa con un dios (Dessigane, Pattabiramín and Filliozat 1960: xii-xiii; Karavelane 1956: 7).

Sri Laksmi. El término hindú *Sri* puede ser traducido como majestad, prosperidad, lo total o completo, buenos auspicios, abundancia, belleza, lo ilustre, y bienestar. Si se considera el rol del reino en la sociedad hindú, no es sorpresa alguna el que esta institución haya estado asociada desde sus comienzos con el concepto de *Sri* y con las bendiciones

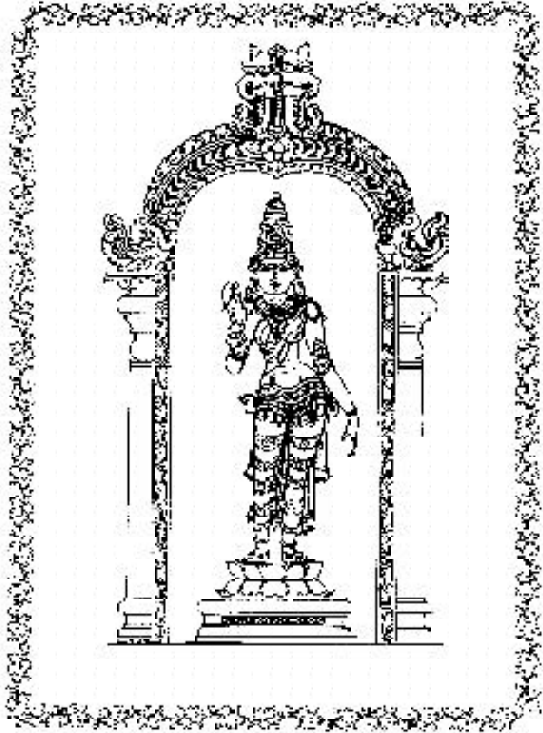


Fig. 10. La diosa Minatci de la antigua India. En una mano sostiene una flor sobre la que está posado un loro. (Benard and Moon, 2000).

de la diosa Sri-Laksmi. No podía haber ni reino ni soberanía sin la previa invocación a la diosa y su presencia activa. *Sri* es una clase especial de poderío, claramente distinto del *brahman* (Gonda 1969:188). En algún momento del final de la era védica, *Sri*, el concepto de abundancia, prosperidad y soberanía, se convirtió en Sri, la diosa que encarna todas esas cualidades (Fig. 11). En un amplio sentido, se puede decir que Sri-Laksmi manifiesta la prosperidad y la abundancia de todas las cosas buenas, asociadas con la imagen de un juicioso y justo soberano. En las tres representaciones iconográficas de esta diosa, la simbología implícita en las mismas indica específicamente su íntima relación con el rey. La ilustración presentada en la Fig. 11, lleva por título Aisvryalaksmi, o sea, “la Laksmi de la soberanía”. Ella se ha acercado al palacio real no solamente para aceptar ofrendas sino también para añadir su contribución a las mismas. Esto puede verse en forma clara en su mano derecha inferior, abierta en forma de *varadamudra* (la postura de conferir regalos), de la que vierten monedas de oro en un chorro perpetuo. Sus ricas vestiduras y ornamentos, y su corona, son símbolos de realeza, y los elefantes a sus dos lados simbolizan las tormentas que proveen agua y riego a las secas tierras.



Fig. 11. La diosa hindú Sri-Laksmi. (Smith Poster Collection, Syracuse University Library).

En los Vedas, cualquier persona o cosa que recibe las bendiciones de Sri puede ser considerada como “poseedora de *Sri*”, o “llena de *Sri*”, o *srestha*: “la mejor”, o “la más bendita”. Estos términos son utilizados en los Vedas para describir al rey cuando éste muestra que ha conseguido una debida abundancia de bienes materiales en su reino, lo que constituye un signo de la presencia de Sri-Laksmi, el espíritu de la diosa. El rey es un ser poderoso no simplemente debido a su status, sino también por ser un vehículo de *Sri*. Él ha de vivir y actuar en todas las materias, públicas y privadas, de acuerdo con unas normas y deberes muy estrictos conocidos como *rayadharmā*, los deberes de un rey (Kane 1941: *passim*). En circunstancias normales, el rey, siempre que observe y cumpla los preceptos arriba indicados, puede gozar de las bendiciones de Sri-Laksmi, quién ha sido descrita como “residiendo en el soberano” (*Kalidasa-Raghuvamsā* 3, 36 y 4, 14). Mas la diosa, además de la atribución de poder conferir soberanía, puede también retirar a un rey su facultad de reinar. Un pasaje del *Mahabharata* indica como Prahlada pierde su reino y la soberanía al serle ésta retirada por Sri. La diosa se traslada a vivir en Indra (o Sakra),



privando de la soberanía a Parlada para conferírsela a un nuevo soberano (*Mahabharata* 12: 124. 54-58). Cuando le es conferida la soberanía a un rey, o éste es privado de la misma, ello tiene lugar en la forma de *Sri*. *Sri* es la que la que determina donde o en quien han de residir las cualidades reales. El éxito de un rey, como *Sri* le indicó a Prahlada, es el resultado de su propia *silā*, o virtud. Si cultiva las nobles cualidades que residen en su interior, el monarca atrae la atención y la bendición de *Sr-Laksmi*, que le concede la soberanía del reino. Si por el contrario no se comporta de la manera adecuada, pierde estas atribuciones. Estos hechos recuerdan claramente y presentan claras analogías con los del mismo tipo descritos entre los celtas-irlandeses, donde un rey, para poder seguirlo siendo ha de ser justo y honesto en sus decisiones, ya que si no es así la diosa-reina, como en el caso de *Medb*, le puede retirar la soberanía para conferírsela a un nuevo monarca.

Para finalizar este apartado, se ha de señalar que *Sri-Laksmi* es quien selecciona su consorte nupcial tras efectuar las ceremonias del *svayamvara*, en las que la novia escoge el futuro esposo a su gusto (Hiltebeitel 1976: 150-56). De este modo fue como la princesa *Demayanti* escogió a su esposo, en lugar de hacerlo por medio de un matrimonio arreglado entre los familiares de los novios (Collins 2000: 63). Durante los diversos y elaborados rituales de la ceremonia de coronación, el acto está acompañado de oraciones y *mantras* que articulan el establecimiento de *Sri*. Una vez entronizado, el rey se sienta en su trono, que es considerado como un repositorio de *Sri* (Gonda 1969: 188).

**China.** La Reina Madre del Oeste es una diosa china de la soberanía que posee un extraño origen. El Oeste de su nombre se refiere a la dirección geográfica occidental, que en la tradición de la antigua China está asociada a la muerte, el mundo de los espíritus, y entre otras cosas los tigres. Esta diosa es la más antigua de China, ya que existen oráculos inscritos en hueso que datan de 1,500 aC que registran sacrificios realizados a una “Madre del Oeste”. Aún hoy, continúa guiando a sus fieles bajo el nombre de *Dorada Madre del Estanque de Color Turquesa*. En la arcaica literatura china y los textos religiosos abundan las referencias a esta diosa, que está también representada regularmente en el arte pictórico y mencionada en muchas inscripciones. Textos arcaicos y de la Edad Media, y representaciones en imágenes acompañadas de texto la muestran como poseedora del poder de proteger o destruir a un rey: ella es la que controlaba el acceso a la inmortalidad



*Fig. 12. La Reina Madre en un calco obtenido de una baldosa funeraria de la Provincia de Szechwan, China, que data del final de la Dinastía Han (Siglo I dC). El relieve muestra a la diosa tocada con un sheng en la cabeza, rodeada de varios siervos sobrenaturales que incluyen a un zorro de nueve rabos, un cuervo de tres patas, y el conejo y el sapo en la luna.*

(Fuente: Suzanne E. Cahill).

y la comunicación con el mundo de los espíritus, y ella visitaba regularmente a los Emperadores de China. Son muy abundantes las imágenes de la misma, en especial las que datan del período de la dinastía Han (206 aC-220 dC). En una de ellas, procedente de la provincia de Szechwan en el SE de China, aparece esta diosa vestida con ropas chinas y sentada en un trono formado por un dragón y un tigre que simbolizan *yin* y *yang* (Fig. 12). Su rol más importante era el de proveer legitimidad a los diversos emperadores de China. Escrituras daoistas y textos de la literatura Tang indican como la Reina Madre imparte a los monarcas legendarios más antiguos, como el “Emperador Amarillo” y “Shun”, poderes que les autorizan a gobernar. Emperadores de la era histórica tales como Zhou Muwang y Han Wudi se reúnen con la Diosa Madre y le ofrecen devoción, y la diosa, a cambio, reconoce sus reinados como legítimos (Quan Tangshi 1967; Cahill 1993).

**Japón.** La Gran Diosa Amaterasu (Amaterasu Omikami) ha sido santificada durante más de 1,300 años como la diosa de soberanía del Japón. Esta santificación es expresada en dos formas o maneras principales: primeramente, la obligación de asegurarse de que cada emperador del Japón es una persona nacida en una línea de descendencia “directa y no interrumpida” de la Gran Diosa; y en segundo lugar, asegurándose también de que cada ocupante del trono japonés ha de celebrar una Gran Ceremonia de Entronización en la cual el espíritu de la Gran Diosa penetra en el cuerpo de ese ocupante y lo convierte en el sagrado soberano del Japón. Esta relación entre el rey del Japón y la Gran Diosa ha sido santificada más aún varias veces al año a través de los siglos, por medio de rituales mantenidos en la Corte Imperial, en el Gran Santuario Ise (conocido vulgarmente como La Meca del Japón), y en miles de otros santuarios a lo largo de los archipiélagos del país. Estos lazos espirituales entre la diosa y el rey han sido también afirmados y reafirmados en crónicas históricas, novelas con fondo histórico, poemas, obras de teatro y de arte pictórico, y últimamente a través de los modernos medios de comunicación de masas. Todas estas afirmaciones tienen su origen en la creencia en los mitos acerca de Amaterasu recogidos en la crónica más antigua existente en Japón (el *Kojiki*), que fue producida en respuesta a un edicto promulgado por el Emperador Temmu (fallecido en 686). Temmu proclamó que los “arcaicos orígenes” de la línea imperial deben ser preservados por el hecho de que ellos revelan “el marco en que se basa el estado y la fundación de soberanía” (*Kojiki* 1959: 10.3).

**África.** En la religión y la mitología de los pueblos Yoruba de Nigeria aparecen varias y distinguidas diosas de la soberanía. Òsun, la bella diosa riverina de Nigeria, representa muchos roles, y entre ellos sobresalen los de salvar y proteger a sus gentes. Su papel más destacado y distinguido es no obstante el de conferir atributos de soberanía al rey o soberano local, el *Oba*. Más aún, Òsun es quizá la más importante de las varias diosas de los pueblos Yoruba conectadas con los reyezuelos locales de los diversos pueblos y ciudades por donde discurre el Río Òsun que lleva su nombre (Bádejé 1996).

El festival anual en honor a Òsun sirve para reverenciar a la diosa y recrear la mitología de la comunidad Yoruba. Òsun es la portadora de la ideología y los valores de su pueblo, y responsable de dar protección a su rey (Frankfurter 1983:31). Uno de los componentes más importantes de este rito anual es el “encuentro” sexual del Àtaója, o reyezuelo local, con una joven doncella que ha sido seleccionada para representar a esta diosa, en una playa situada en los bancos del río que lleva su nombre. Con este acto y los correspondientes sacrificios el régulo es legitimado en su posición real (Ogunbile 1998:75). En todo esto existen claros paralelos y analogías con las mitologías de pueblos indo-

Europeos como los celtas de Irlanda y los de Irán e India: entre Òsun y la diosa céltica Boann, y las diosas riverinas Anahita de Irán y Sarasvati de la India; y en el hecho de que en todos esos lugares un rey necesitaba recibir legitimación en su cargo mediante un coito ritual con la diosa.

La diosa Púpùpú es la heroína cultural y la fundadora de Ondó, una antigua ciudad-estado de los numerosos ciudadanos Yorubas (que son actualmente más de treinta millones). En la mitología Yoruba, Púpùpú fue una reina extraordinaria que diseñó los derechos y privilegios del *Oba*, y por ello es acreditada con el establecimiento y legitimación de la realeza en el país (Okonjo 1976; Olúpònà 1991).

Otra diosa de la soberanía entre los Yorubas es Òrosèn, una reina acaudalada y una mujer de gran belleza, esposa de Olówò Rérengèjen en el antiguo reino de Òwò; antes de ese matrimonio, esta diosa/reina “había desposado ya a muchos reyes” (Abíódún 1998:101). Este hecho muestra la estrecha semejanza con la arriba citada diosa céltico-irlandesa Medb, que tuvo como esposos a un alto número de maridos que gracias a este matrimonio fueron aceptados como reyes.

#### LAS DIOSAS DE LOS ANTIGUOS PUEBLOS INDO-EUROPEOS

Los indo-europeos vivían en pequeñas unidades patri-lineales, estratificadas socialmente de acuerdo a las funciones desarrolladas por los hombres en esas sociedades. La sociedad era patriarcal, debido en parte al alto status de los guerreros que constituían la segunda clase o estado en el sistema social tripartito de esos pueblos desarrollado por el erudito francés Georges Dumézil y sus seguidores, quienes dividieron la sociedad indo-europea en tres niveles funcionales, reflejados en sus cultos religiosos y en la mitología. La primera clase o función incluía a los líderes, sacerdotes, jueces y legisladores; la segunda función era la de los guerreros; y la tercera o proveedora de sustento y nutrición, estaba formada por los campesinos, los artesanos y las mujeres (Dumézil 1958a; Littleton 1973). Estas tres funciones tenían un eco en los panteones religiosos de los indo-europeos. Aunque en estos panteones dominaban las divinidades masculinas, algo natural en una sociedad patriarcal, las diosas servían en muchas ocasiones diversas funciones en lugar de limitarse a las propias de la tercera función. Existían así diosas tri- o transfuncionales que realizaban la función del sacerdote, proveían fuerza y energía a los guerreros o eran ellas mismas guerreras y diosas de la guerra, y actuaban también como suministradoras de nutrición (Dexter 1990: 35).

Muy pocas diosas pueden ser clasificadas como netamente indo-europeas, ya que estos pueblos, como tantos otros, adoptaron divinidades de pueblos y territorios vecinos. Las diosas que pueden ser consideradas como definitivamente indo-europeas han sido identificadas con base en dos criterios: 1) correlación lingüística, o lo que es lo mismo, con base en nombres cognáticos; y 2) mediante comparación, al haberse hallado similitudes en las mitologías de dos o más pueblos indo-europeos. En todo caso, es conveniente indicar que los indo-europeos veneraban predominantemente dioses masculinos, y las divinidades femeninas que preponderaban en la Europa del Neolítico y en regiones asiáticas como Irán o India, perdieron gran parte de su importancia con la llegada de esos pueblos como conquistadores. Un ejemplo claro de esto es la propia Península Ibérica, donde se han hallado los testimonios más claros y extensos del culto al pan-Céltico dios Lug de todo el Continente. Entre esos testimonios están los topónimos derivados de ese teónimo,



*Figs. 13 y 14. A la izquierda, relieve antropomorfo procedente del Santuario de Lug en Peñalba de Villastar, Teruel (Foto: A. Lorrio). A la derecha, Santuario de Lug en Peñalba de Villastar, Teruel (Foto: A. Lorrio).*

siendo el más destacado Lucus Augusti (Lugo), urbe que los romanos edificaron sobre un pequeño poblado, castro o asentamiento céltico con el nombre de Lug probablemente allí existente a su llegada, o un bosquecillo sagrado y lugar de culto al céltico dios. También existen antropónimos relacionados con ese teónimo, y derivados de Lug como gentilicios. En cuanto a los testimonios epigráficos alusivos a Lug de la Península Ibérica, éstos han sido hallados principalmente en los altos valles del Duero y del Turia (regiones Celtíberas), y en la provincia de Lugo, donde se han documentado tres (Olivares Pedreño 2002: 203-18). Otros importantes testimonios son una figura antropomórfica hallada en el santuario de Peñalba de Villastar, Teruel (Figs. 13 y 14), (Marco Simón 1986), y una dedicación a los Lugoues realizada por un gremio de zapateros en una inscripción hallada en Osma, Soria (Jimeno 1980: 38-40, no. 22).

A diferencia de esa preponderancia masculina, en la Europa del Neolítico, según algunos autores, el componente principal de la religión de sus habitantes pre-indoeuropeos pudiera haber estado formado por diosas en lugar de dioses: el número de figurillas femeninas que se han excavado hasta el día de hoy en esa extensa región es veinte veces mayor que el de figurillas masculinas (Gimbutas 1982:13), y en el otro extremo del mundo, las excavaciones arqueológicas realizadas en la India en Mohenjo-Daro y en Harappa (en la región habitada por pueblos anteriores a los indo-europeos) han



*Fig. 15. Brigantia era la diosa de la gran confederación de tribus brigantes que habitaban en el Centro-Norte de Gran Bretaña y en Irlanda. Su culto estuvo también extendido por otras regiones célticas, y los celtas goidéicos o milesianos que moraban en Galicia bautizaron con el nombre de esta diosa a su centro urbano principal (Á Coruña actual). (National Museums of Scotland).*



Figs. 16 y 17. A la izquierda, estela dedicada a Coventina por Titus Domitius Cosconianus, Prefecto Romano de la Primera Cohorte de los Batavianos. Siglo II dC. La diosa se halla reclinada sobre la hoja vegetal de una planta acuática, sosteniendo una rama en su mano derecha y reposando su codo en una urna de la que fluye agua. (Beaune, Musée des Beaux-Arts. Foto: Miranda Green). A la derecha, bajo-relieve de la diosa o ninfa acuática triple Coventina, hallado en las aguas del estanque construido por los romanos para recoger el agua del antiguo manantial sagrado céltico-britano en Carrawburgh (Brocolitia), Northumbria, al lado de la Muralla de Adriano. Las tres ninfas o diosas, reclinadas sobre carrizos acuáticos, sostienen un jarro en una mano, mientras vierten chorros de agua de otra vasija que tienen en la otra. (Roman Baths Museum. Foto: Bath Museums Service).

revelado también una gran preponderancia de figurillas femeninas (Mackay 1948:53; Dexter 1990:76).

Como final, es necesario incluir aquí el hecho de que también en la Península Ibérica han sido detectadas evidentes señales de culto a un número de diosas Indo-Europeas y sobre todo Célticas. Entre ellas se pueden destacar las numerosas diosas acuáticas que patrocinaban los manantiales, fuentes, arroyos, y otros cursos de agua sagrados, cuyos nombres, con la excepción de Navia, no han llegado a nosotros, pero cuya presencia ha quedado reflejada en la Mitología, el folklore y las leyendas y costumbres populares de muchas regiones, especialmente las del NO peninsular (Alberro 2000, 2001, 2002, 2003, 2004: *passim*). La mítica Brigantia, que dió nombre a la sede principal de los celtas goidélicos o milesianos que moraban en Galicia, hoy Á Coruña (Fig. 15). Coventina, venerada en los antiguos territorios célticos de las inmediaciones del Muro de Adriano entre Inglaterra y Escocia (Figs. 16, 17) y en Narbonne, en las antiguas Galias (Allason-Jones and Mac Kay 1985; Allason-Jones 1996; Collingwood and Wright, 1965), y probablemente también en Galicia, donde se han hallado tres aras con inscripciones que varios autores identifican como dirigidas a esta diosa (Monteagudo 1947:68-74; Lambrino 1953, Blázquez 1962: 66, 191 y 1972; Acuña Castroviejo 1969-70; Ares Vázquez, 1967; Bermejo Barrera 1986: 145-46), aunque algunos autores posteriores, sin testimonios ni razones demasiado convincentes, las adscriben a un dios masculino, Cohue (Prósper 1997: 288ss; Olivares Pedreño 2002: 235, Nota 734). Otras diosas identificadas por epígrafes hallados en Galicia y Norte de Portugal son Abne o Abnai, Frouida, Ocaere, Calacia, Proinetia, y Poemana, aunque en algunas de ellas las lecturas son en cierto modo dudosas debido a la mala calidad del material sobreviviente.

## Bibliografía

### Fuentes primarias

- Avesta: *The Zend-Avesta*, vols I-III. En: *The Sacred Books of the East*, Vols. IV (1880), XIII (1883) y XXXI (1887). F.M. Müller, ed. Oxford: Clarendon Press.
- Baile an Scail (manuscrito medieval irlandés): E. O'Curry. 1861. "Baile an Scáil". *Lectures on the Manuscript Material of Ancient Irish History*: 618-22. Dublin.
- Book of Lecan (manuscrito medieval irlandés): R. Atkinson. 1896. *The Yellow Book of Lecan*. Dublin.
- Devi-Bhagavata Purana: *The Srimad Devi Bhagawatam*. 1921-23. Trans. Swuami Vijnanananda (Hari Prasanna Chatterji). Allahabad: Panini Office. Reprints: *Sacred Books of the Hindus*, vol. 26. New Delhi: Oriental Books, 1977; *Bhagavata Purana of Krsna Dvaipayana Vyasa*. J.L. Shastri, ed. 1983. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Devi Mahatmya: *The Devi-Mahatmyam or Sri-Durga-Saptasati* (700 Mantras on Sri Durga). Jagadis Varanananda, tr., 1969. Madras: Sri Ramakrish Math.
- Dindshenchas (manuscritos medievales irlandeses): E. J. Gwynn, 1903-35. *The Metrical Dindshenchas*, 5 vols. Todd Lectures Series: VIII-XII. Dublin; W. Stokes, 1892. "The Bodleian Dinnshenchas". *Folklore* III: 467-516; 1893. "The Edinburgh Dinnshenchas". *Folklore* IV: 471-97; 1894-95. "The Prose Tales in the Rennes Dindshenchas". *Revue Celtique* XV: 272-336, 418-84, y XVI: 31-83, 135-67, 269-312.
- Edda: U. Dronke. 1969, *The Poetic Edda* (800-1200 dC), Oxford: Oxford Univ. Press. Snorri Sturluson, *Prosa Edda* (ca. 1200 dC), *Codex Upsaliensis*, tr. J. Göransson, Uppsala, 1746.
- Giraldus Cambrensis. 1863. "Topographia Hibernica", trad. T. Forester and T. Wright, *Giraldus Cambrensis: The Topography of Ireland*. London. Otras ediciones: Scott, A. B. and Martin, F.X., *Giraldus Cambrensis: Expugnatio Hibernica / The Conquest of Ireland*, Dublin, 1978; J. O. Meara, *Gerald of Wales: The History and Topography of Ireland*, London, 1982.
- Herodoto. *Herodotus, The Histories*. A. de Sélincourt, trans. 1972. Harmondsworth: Penguin.
- Hesiodo. *Theogonia; Catálogos de Mujeres; Works and Days; Los Himnos Homéricos*. En: H.C. Evelyn-White, tr. 1920. *Hesiod, the Homeric Hymns, and Homerica*. New York: G.P. Putnam's Sons.
- Himno a Osiris: E. A. W. Budge, 1904 (repr. 1969). *The Gods of the Egyptians*, I-II. New York: Dover.
- Homero. *The Illiad*. 1993. E.V. Rieu, tr. London: Guild Publishing.
- . *The Odyssey*. 1993. E.V. Rieu, tr. London: Guild Publishing.
- Kojiki*. 1959. *Shintei zohō: Kokushi Taikei* (Gran Colección de Materiales Históricos), Vol. 10. Kuroita Katsumi, ed., Tokio: Yoshikawa Kōbunkan.
- Leabhar Gabhála*. 1916. Ed. and tr. R.A.S. Macalister and J. Mac Neill. Dublin: Hodges, Figgis and Co.
- Leahbar Laignech* (Book of Leinster), 1880, London. Reprod. facsimil: R.I. Best and M. A. O'Brien, eds. 1956, *The Book of Leinster*, Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies.
- Lebor Gabála Érenn*. 1938-1956. Ed. and tr. R.A.S. Macalister, 5 vols. Dublin: Irish Texts Society.
- Leyenda de Isis y Ra*: E.A.W. Budge, 1904 (repr. 1969). *The Gods of the Egyptians*, I-II. New York: Dover.
- Libro de los Muertos*: E.A.W. Budge, 1895 (repr. 1967). *The Egyptian Book of the Dead*. New York: Dover.
- Libro de los Reyes* (Persia): J. Allen, and J. Griffiths, 1979. London.
- Libro de Taliesin* (País de Gales): J.G. Evans, 1910. *Facsimile and Text of the Book of Taliesin*. Llanbedrog.
- Mahabharata: *The Mahabharata*. 19 vols., 1933-59. V.S. Sukthankar *et al.*, eds. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Mabinogion (manuscrito medieval de Gales): *The Mabinogion*, tr. G. Jones and T. Jones, 1949, London. Repr. 1996, London: Everyman.
- Nibelungenlied: K. Bartsch, K. and H. de Boor, 1988, 22nd edition. *Das Nibelungenlied*. Mannheim: Böckhaus.

- Pausanias. *Graecia Descriptio*, I-II. M.H. Rocha-Pereira, ed. 1973-77. Leipzig: Taubner.
- Rig Veda: *Der Rg Veda*, 4 vols. 1951-57. Tr. K. F. Geldner. Cambridge, Massachusetts, USA: Harvard Univ. Press. Harvard Oriental Series, vols. 33-36.
- Sarasvatirahasyopanisat, en *The Sakta Upanisads with the Comentary of Sri Upanisad-brahma-yogin*. 1950. A. Mahadeva, ed. Madras: Adyar Library. Adyar Library Series, no. 10.
- Satapatha-Brahmana: *The Satapatha-Brahmana according to the Test of the Madhyandina School*. 5 vols. Tr. J. Eggeling. Oxford: Clarendon Press 1882-1900. *Sacred Books of the East*, vols. 12, 26, 41, 43, 44.
- Strabo. *Geographia*. 1966. Paris: F. Lasserre.
- Táin Bó Cúailgne. 1967. C. O'Rahilly, ed. The Dublin Institute for Advanced Studies.
- The Táin*. 1970. T. Kinsella, tr. London and New York: Oxford Univ. Press.
- The Book of the Dragon*. 1977. New Jersey: Chartwell.

### Fuentes secundarias

- Abiódún, R. 1998. "The Kingdom of Ówó". En *Yorùbá: Nine Centuries of African Art and Thought*, eds. H.J. Drewal, J. Pemberton III, and R. Abiódurí. New York: The Center for African Art and Harry Abrams: 91-113.
- Acuña Castroviejo, F., 1969-70. "Nueva ara romana de Parga", *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo, Orense, Oviedo*, Lugo VIII 71-74: 223-227.
- Alberro, M. 2000. "Las tres leyendas célticas de Macha: reflejos de la transición hacia una sociedad patriarcal", *Anuario Brigantino* 23: 57-74.
- . 2001. "Celtic Galicia? Ancient connections, and similitudes in the traditions and folklore of the Cornish peninsula and Galicia in Spain", (Univ. of Exeter) *Cornish Studies Nine*: 13-44.
- . 2002. "Celtic Heritage in the North West of the Iberian Peninsula", (Queen's Univ., Belfast) *Emania* 19: 75-84.
- . 2003. "El agua, los árboles, los montes y las piedras en el culto, creencias, y mitología de Galicia y las regiones célticas del noroeste atlántico europeo", *Anuario Brigantino* 24: 11-38.
- . 2004. *Diccionario mitológico y folklórico céltico: Desde Galicia a las Islas Shetland, pasando por Bretaña, Irlanda, Isla de Man, Cornualles, Gales, Escocia y las Islas Orkney*, Betanzos, Briga Edicións.
- Allason-Jones, L. and B. McKay. 1985. *Coventina's Well: A Shrine on Hadrian's Wall*. Chesters.
- Allason-Jones, L., 1996. "Coventina's Well", in S. Billington and M. Green, eds., *The Concept of the Goddess*. London, Routledge, 107-119.
- Ares Vázquez, N., 1967. "En torno al ara lucense de «Cohvetene»", *Cuadernos de Estudios Gallegos* XXII: 156-64.
- Bádejé, D. 1996. *Osun Sègèsí: The Elegant Deity of Wealth, Power, and Femininity*. Trenton, NJ: African World Press.
- Benard, E. and Moon, B. 2000. *Goddesses Who Rule*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Benot, F. 1950. *Les Mythes de l'outre tombré; le cavalier à l'anguipède et l'écyère Epona*. Bruxelles.
- Bermejo Barrera, J.C. 1986. *Mitología y mitos de la España Prerromana* 2. Madrid, Akal.
- Blázquez Martínez, J.M. 1962. *Religiones primitivas de Hispania*, I, 'Fuentes literarias y epigráficas'. Madrid, 'Biblioteca de la Escuela española de Historia y Arqueología en Roma'.
- , 1972. "Die Mythologie der Althispanien", *Wörterbuch der Mythologie*, II, Stuttgart: 707-828.
- Binchy, D.A., ed. 1936. *Studies in Early Irish Law*. Dublin: Binehy.
- . 1970. *Celtic and Anglo-Saxon Kingship*. Oxford: Clarendon Press.
- Blackman, A.M. 1972. *Middle-Egyptian Stories*. (Bibliotheca Aegyptiaca II). Bruxelles: Édition de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth.
- Brown, W.N. 1947. "The name of the Goddess Minatksi, 'Fish Eye'". *The Journal of the American*

- Oriental Society* 67 : 209-214.
- Brünnner, H. 1955. "Das Besänftigungslid im Sinuhe (B 269-279)". *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 80: 5-11.
- Cahill, S.E. 1993. *Transcendence and Divine Passion: The Queen Mother of the West in Medieval China*. Stanford, CA: Stanford Univ. Press.
- Caldecott, M. 1988. *Women in Celtic Myth*. London: Arrow/Hutchinson.
- Campbell, J. 1962. *The Masks of God: Oriental Mythology*. New York.
- Clark, R. 1991. *The Great Queens: Irish Goddesses from the Morrigan to Cathleen Ní Houlihan*. Irish Literary Studies No. 34. Gerrards Cross: Colin Smythe.
- Collins, A. 2000. "Dancing with Prakriti: The Samkya Goddess as Pativatra and Guru". En: Hildebeitel, A. and Erndl, K.M., eds. *Is the Goddess a Feminist? The Politics of South Asian Goddesses*. New York: New York Univ. Press: 52-68.
- Collingwood, R.G. and R.P. Wright. 1965. *The Roman Inscriptions in Britain*, 10 vols., Vol. I: *Inscriptions on Stone*. Oxford.
- Daniel, S.B. 1980. "Marriage in Tamil Culture: The Problems of Conflicting Models". En *The Powers of Tamil Women*, ed. S.S. Wadley. (Foreign and Comparative Studies: South Asian Series no. 6). Syracuse: Syracuse University.
- Dessigane, R., P.Z. Pattabiramin, and J. Filiozat. 1960. *La légende des jeux de Civa à Mâdurai d'après les textes et les peintures* (2 vols). Pondicherry: Institute Français d'Indologie.
- De Vries, J. 1963. *Heroic Songs and Heroic Legends*. London: Oxford Univ. Press.
- Dexter, M.R. 1990. *Whence the Goddesses*. New York: Pergamon Press.
- Dillon, M. 1975. *Celts and Aryans- Survivals of Indo-European Speech and Society*. Simla: Indian Institute of Advanced Study.
- Dillon, M. and Chadwick, N.K. 1973. *The Celtic Realms*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Dubuisson, D. 1978. "L'Équipement de l'inauguration royale dans l'Inde védique et en Irlande". *Revue de l'histoire des Religions* 193:153-64.
- Duchesne-Guillemin, J. 1968. "La divination dans l'Iran ancien". En: Caquot, A. et Leibovici, M., eds. *La Divination*. Paris, PUF, t.I: 141-55.
- Dumézil, G. 1947. *Tarpeia: cinq essais de philologie comparative indo-européenne*. Collection "Les Mythes Romaines", col. 3. Paris: Gallimard.
- . 1949. *L'Heritage indo-Européen à Rome: introduction aux series "Jupiter, Mars, Quirinus" et "Les Mythes Romaines"*. Paris: Gallimard.
- . 1954. "Le trio des Macha". *Revue de l'Histoire des Religions* 146:5-17.
- . 1954a. *Rituels indo-européens à Rome*. Paris.
- . 1954b. "Le trio des Macha". *Revue de l'histoire des religions* 146, pp. 5-17.
- . 1958. *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*. Collection Latomus, Vol. 31. Bruxelles.
- . 1966. *La religion romaine archaïque*. Paris.
- . 1968-73. *Mythe et épopée. L'idéologie des tres fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*. 3 vols. Bibliothèque des Sciences Humaines. NRF, Paris: Gallimard.
- . 1970. *Ancient Roman Religion with an Appendix on the Religion of the Etruscans*. Chicago/London: Univ. of Chicago Press.
- . 1973. *The Destiny of the King*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Dumont, P.E. 1927. *L'Asvamedha*. Paris.
- . 1948. "Asvamedha". *Proceedings of the American Philosophical Society* 92: 447-503.
- Egan, R.B. 1990. "Isis: Goddess of the Oikoumene". En *Goddesses in Religion and Modern Debate*, ed. L. Hurtado. Atlanta: Scholars Press, pp. 123-42.
- Eliade, M. et al. 1987. *The Encyclopedia of Religion*. New York: Mac Millan.
- Erim, K.T. 1986. *Aphrodidias. City of Venus Aphrodite*. New York: Facts on Life.



- Evelyn-White, H.C., tr., 1920. *Hesiod, the Homeric Hymns, and Homericica*. New York: G.P. Putnam's Sons.
- Fernández de Avilés, 1942. "Relieves hispano-romanos con representaciones ecuestres". *Archivo Español de Arqueología*:119ss (citado por R. Magnen, 1953, p. 37).
- Fradenburg, L.A., ed. 1992. *Women and Sovereignty*. Cosmos 7. Edinburgh: Univ. of Edinburgh Press.
- Frankfurter, D. 1998. *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Frazer, J. 1996. *The Golden Bough*. Harmondsworth: Penguin.
- Gantz, J. 1981. *Early Irish Myths and Sagas*. Harmondsworth: Penguin.
- Gimbutas, M., 1982. "Old Europe in the Fifth Millenium BC". En: Polomé, E. 1982. *The Indo-Europeans in the Fourth and Fifth Millennia*. Ann Arbor: Karoma.
- Gimbutas, M. and M.R. Dexter. 1999. *The Living Goddesses*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Goelet, O. 1994. *The Egyptian Book of the Dead*. San Francisco: Chronicle Books.
- Gonda, J. 1960. *Die Religionen Indiens*, I. Stuttgart.
- Green, M.J. 1986. *The Gods of the Celts*. Gloucester: Alan Sutton.
- . 1995. *Celtic Goddesses*. London: British Museum Press.
- . 1997. *Dictionary of Celtic Mythology and Legend*. London: Thames and Hudson.
- Gricourt, J. 1954. "Epona-Rhiannon-Macha". *Ogam* 6: 25-40, 75-86, 137-38, y 165-188.
- Gulermovich Epstein, A. 1997. "The Morrigan and the Valkyries". En: Greppin, J. and Polomé, E.C., eds. *Studies in Honor of Jaan Puhvel, Part II, Mythology and Religion*. Journal of Indo-European Studies Monograph no. 21. Institute for the Study of Man, Washington: 119-50.
- Harris, R. 1991. "Inanna-Ishtar as a figure of controversy". *History of Religions* 30: 261-78.
- Hassan, F.A. 1998. "The Earliest Goddesses of Egypt". En: Goodison, L. and Morris, Ch., eds. *Ancient Goddesses*. London: British Museum Press: 98-112.
- Heimpel, W. 1982. "A Catalog of Near Easter Venus Deities". *Syro-Mesopotamiam Studies* 4 (December): 3-7, 9-22.
- 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: 264-75.
- Heyob, S.K. 1975. *The cult of Isis among women in the Graeco-Roman World*. Leiden: E.J. Brill.
- Hiltebeitel, A. 1976. *The Ritual of Battle: Krishna in Mahabharata*. Ithaca, NY: Cornell Univ. Press.
- Hollis, S. T. 2000. "Goddesses and Sovereignty in Ancient Egypt". En: Benard, E. and Moon, B., eds. *Goddesses Who Rule*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Jacobsen, T. 1987. *The Harps That Once... Sumerian Poetry in Translation*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Jimeno, A. 1980. *Epigrafía romana de la provincia de Soria*. Soria.
- Kärävelane, K. tr. and ed. 1956. *Käreikkälammeiyar: Oeuvres Éditées et Traduites*. Pondicherry: Institut Français d'Indologie.
- Kelly, P. 1992. "The Táin as Literature". En: Mallory, J., ed. *Aspects of the Táin*. Belfast: December Publications: 69-102.
- Kinsley, D. R. 1986. *Hindu Goddesses*. Berkeley: Univ. of California Press.
- . 1993. "Mother Goddesses and Culture Goddesses". En: Subramaniam, V., ed. *Mother Goddesses and Other Goddesses*. Delhi: Ajanta Books International: 65-74.
- Kojiki*. 1959. *Shintei zōho: Kokushi Taikei*. (Great Collection of Historical Materials: new and revised edition, Vol. 10), ed. Kuroita Katsumi. Tokio: Yoshikawa Kōbunkan.
- Kramer, S.N. 1969. *The Sacred Marriage Rite: Aspects of Faith, Myth, and Ritual in Ancient Sumer*. Bloomington: Indiana Univ. Press.
- Lambrino, S. 1953. "La Deese Coventina de Parga (Galicie)", *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa* 18: 74-87.

- Le Roux, F., et C.J. Guyonvarc'h. 1983. *Mórrigan-Bodb-Macha: la Souveraineté guerrière de l'Irlande*. Rennes: Ogam-Celticum.
- Lehman, R.P.M. 1989. "Death and Vengeance in the Ulster Cycle". *Zeitschrift für celtische Philologie* 43: 1-10.
- Lerner, G. 1986. *The Creation of Patriarchy*. Oxford: Oxford University Press.
- Lesko, B. 1999. *The Great Goddesses of Egypt*. Norman: Univ. of Oklahoma Press.
- Lichtheim, M. 1973-80. *Ancient Egyptian Literature*. 3 vols. Berkeley: Univ. of California Press.
- Littleton, C. S. 1973. *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*. Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press.
- Mac Cana, P. 1955-56. "Aspects of the theme of King and Goddess in Irish Literature", 1-3. *Études Celtiques* VII: 76-114, 356-413.
- . 1958-59. "Aspects of the theme of King and Goddess in Irish Literature". *Études Celtiques* VIII: 59-65.
- . 1983. *Celtic Mythology*. London: Newnes.
- . 2000. "Celtic Goddesses of Sovereignty". En: Benard, E. and Moon, B. *Goddesses Who Rule*. Oxford: Oxford Univ. Press, pp. 85-99.
- Mac Culloch, J. 1911. *The Religion of the Ancient Celts*. Edinburgh: T&T Clark.
- Mackay, D. 1948. *Early Indus Civilizations*. London: Cuzac.
- Mac Killop, J. 1998. *Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Mac Niocaill, G. 1972. *Ireland before the Vikings*. Dublin: Gill and MacMillan.
- MacKenzie Brown, C. 1990. *The Triumph of the Goddess*. New York: New York State Univ. Press.
- Mc Cone, K. 1990. *Pagan past and Christian present in early Irish literature*. Maynooth.
- Magnen, R. 1953. *Épona -Déesse Gauloise des Chevaux protectrice des cavaliers*. Bordeaux: Delmar.
- Marco Simón, F. 1986. "El dios céltico Lug y el santuario de Peñalba de Villastar", *Estudios en Homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez*. Zaragoza: 731-59.
- Moon, B. 2000a. "Inanna". En: Benard, E. and Moon, B., eds. *Goddesses Who Rule*. Oxford: Oxford Univ. Press: 69-81.
- Moon, B. 2000b. "Aphrodite, Ancestor of Kings". En: Benard, E. and Moon, B., eds. *Goddesses Who Rule*. Oxford: Oxford Univ. Press: 17-31.
- Ogunbile, D. 1998. "Islam and Cultural Identity in Nigeria". *Orita: Journal of Religious Studies* 1, 2: 125-37.
- Ó hÓgáin, D. 1991. *The sacred isle*. Woodbridge: Boydell Press.
- . 1999. *Myth, Legend and Romance- An Encyclopedia of the Irish Folk Tradition*. New York: Prentice Hall.
- O' Fáolain, E. 1954. *Irish Sagas and Folk-Tales*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- O' Máille, T. 1927. "Medb Chruachna". *Zeitschrift für celtische Philologie* 17: 129-46.
- O'Flaherty, W.D. 1979. "Sacred cows and profane mares in Indian Mythology". *History of Religions* 19, 1: 1-26.
- . 1980. *Women, Androgynes, and other Mythical Beasts*. Chicago and London: Univ. of Chicago Press.
- O'Rahilly, T.F. 1946. *Early Irish History and Mythology*. Dublin.
- Okonjo, K. 1976. "The Dual-Sex Political System in Operation: Women and Community Politics in Midwestern Nigeria". En *Women in Africa*, ed. N. J. Hafikin and E.G. Bay. Stanford: Stanford Univ. Press, pp. 45-58.
- Olmsted, G.S. 1982. "Morrigan's warning to Donn Cailnge", *Études Celtiques* XIX: 165-72.
- . 1994. *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*. Innsbruck: Verlag des Instituts für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- Olivares Pedreño, J.C. 2002. *Los Dioses de la Hispania Céltica*. Madrid: Real Academia de la Historia.

- Olúpònà, J.K. 1991. *Kingship, Religion, and rituals in a Nigerian Community: A Phenomenological Study of Ondo-Yoruba Festivals*. Stockholm: Almqvist and Wiksell International.
- Powers Coe, P. 1995. "Macha and Conall Cernach: A Study of Two Iconographic Patterns in Medieval Irish Narratives and Celtic Art". PhD dissertation, University of California, Los Angeles.
- Prósper, B. 1997. "La divinidad paleo-hispana Cossue/Coso y el dios itálico Consus", *Aion* 19: 267:302.
- Puhvel, J. 1955. "Vedic asvamedha and Gaulisch Iipomiidvos". *Language* 31: 351-70.
- . 1970. "Aspects of Equine Functionality". En: Puhvel, J. ed. *Myth and Law among the Indo-Europeans"- Studies in Indo-European Comparative Mythology*. Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press: 159-172.
- . 1987. *Comparative Mythology*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.
- Quan Tangshi*. 1967. (Complete Tang Poetry Anthology). Taibei: Fuxing.
- Rees, A. and Rees, B. 1990. *Celtic Heritage*. London: Thames and Hudson.
- Rees, E. 2000. *Celtic Saints*. London: Thames and Hudson.
- Reynolds, J.M. 1982. *Aphrodisias and Rome*. Journal of Roman Studies Monographs, 1. London: Society of the Cambridge Philological Society 206 (n.s. 24): 70-84.
- Roberts, A. 1997. *Hathor Rising: The Power of the Goddess in Ancient Egypt*. Rochester, VT: Inner Traditions International.
- Ross, A. 1967. *Pagan Celtic Britain*. London: Routledge and Kegan Paul.
- . 1986. *The Pagan Celts*. Totowa, New Jersey: Barnes and Noble.
- Schröder, F.R. 1927. "Ein altinischer Königsritus und dans indo-germanische Rossopfer". *Zeitschrift für Celtische Philologie* 16: 310-12.
- Shrikirishna Bhawe. 1939. *Die Yahus des Asvamedha*. Stuttgart.
- Sjoestedt, M.L. 1940. *Dieux et Héros des Celtes*. Paris: Leroux, PUFF. Versión inglesa: *Gods and Heroes of the Celts*, 1994. Dublin: Four Courts Press.
- Squire, C. 1906. *The Mythology of Ancient Britain and Ireland*. London: Archibald, Constable and Co.
- Sterckx, C. 1986. *Éléments de cosmogonie celtique*. Bruxelles: Édition de l'université, Fac. de philosophie et lettres.
- Stewart, R.J. 1990. *Celtic Gods- Celtic Goddesses*. London: Blandford.
- Stokes, W. 1899. "O'Mulconay's Glossary". *Archiv für Celtische Lexikographie* 1: 232-323, 473-81.
- Thurneysen, R. 1933. "Zur Göttin Medb". *Zeitschrift für celtische Philologie* 19: 352-53.
- Van Dijk, J.J.A. and Hallo, W.W. 1968. *The exaltation of Inanna*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Vendries, J. 1948. "La religion des Celtes". En: *Les Religions de l'Europe ancienne, III, Introduction à l'histoire des religions* 2. Paris.
- Westenholz, J.G. 1998. "Goddesses of the Ancient Near East 3000-1000 BC". En: Goodison, L. and C. Morris, eds. *Ancient Goddesses*. London: British Museum Press: 63-82.
- Witt, R.E. 1997. *Isis in the Ancient World*. Baltimore & London: Johns Hopkins Univ. Press. (Reprint of *Isis in the Graeco- Roman World*, Ithaca, NY: Univ. of Cornell Press, 1991).
- Wolkstein, D. and Kramer, S. N. 1983. *Inanna, Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper & Row.
- Zobarskas, S. 1958. *Lithuanian Folk Tales*. New York: Richard.

#### Agradecimientos

El autor desea dar las gracias a las siguientes personas por su valiosa ayuda: Prof. Séamus Mac Mathúna, University of Ulster, Coleraine, Northern Ireland; Prof. Tomás Ó Cathasaigh, Harvard University, Cambridge, Massachusetts; al Prof. Juan Carlos Olivares Pedreño de la Univ. de Alicante; a la Prof. Elissa R. Henken, University of Georgia, por el fácil acceso a la Biblioteca Central y Data-Bank de CSANA (Celtic Studies Association of North America); a la Prof. Wendy Doniger O'Flaherty, Univ. of Chicago; a Alfredo Erias, Director de *Anuario Brigantino*, por su profesionalidad y esmero. Y también a las personas y entidades mencionadas al pie de las Figuras, por la reproducción de los respectivos dibujos y fotografías.

### IN MEMORIAM

Ha fallecido **Proinsias Mac Cana** (1926-2004), uno de los más distinguidos eruditos en temas célticos de los últimos decenios. En el número de *Beltain* de CSANA (*Celtic Studies Association of North-America*) que acaba de salir, en un Obituario de una página entera, el editor lo describe como «one of the foremost Celtic scholars of the late 20th century».



Nacido y criado en Belfast, comenzó su carrera estudiando Idiomas Célticos en Queen's University de la misma ciudad. Continuó seguidamente con Celtic Studies, nivel post-graduado en el University College de Dublín y en la Université Paris-Sorbonne hasta lograr su doctorado. Tras ello fue sucesivamente Professor en Queen's University, Belfast; University College, Aberystwyth, Wales; en el famoso Dublin Institute for Advanced Studies; y en el University College de Dublín hasta su jubilación en 1996. Al mismo tiempo fue Visiting Professor en el Department of Celtic Languages and Literatures, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, USA, durante un semestre cada año en el período 1987-92.

Su extensa obra abarca las disciplinas de Lingüística, Literatura Celta Clásica, Mitología/Religión, y estudios textuales en Irlandés, Galés y Bretón. Ha presentado interesantes contribuciones a los más importantes Congresos, Coloquios, Conferencias y Simposios sobre temas célticos en ambos lados del Atlántico.

Distinguido pedagogo, bajo su dirección se educaron varios alumnos que luego llegaron a ser ellos mismos conocidos eruditos en temas célticos. Dos de ellos, John Carey y John Koch, junto con Pierre-Yves Lambert (de *Études Celtiques*), editaron un Festschrift que le fue presentado en el Eleventh International Congress of Celtic Studies, Cork, 1999.

Fue autor de varias y muy importantes obras, de las que se pueden destacar: *Branwen Daughter of Llyr: A Study of Irish Affinities* (1958); *The Mabinogi* (1977); *Celtic Mythology* (1970 y varias re-ediciones); y «Aspects of the Theme of the King and Goddess in Irish Literature», en tres números seguidos de *Études Celtiques* (1955-58), que está considerado como el estudio más completo sobre el conocido paradigma y mito pan-céltico de la soberanía.

Fue Presidente de la prestigiosa Royal Irish Academy 1979-82, y fue nombrado Honorary Lifetime Member of CSANA en 1996. Fue también miembro de varias de las más conocidas instituciones académicas de Europa, Estados Unidos, Canadá y Australia. Murió de forma súbita en su casa de Dublín el 21 de mayo de 2004.

*Go nde'ana Dia gra'sta ar a anam uasal!*  
(¡Que Dios tenga misericordia de su noble alma!)

Manuel Alberro, Seamus mac Mathuna, Fernando Alonso Romero, Teresa Judice Gamito, Francisco Marco Simón, Carlos Jordán, Alberto Lorrio, J.C. Olivares Pedreño, Ramón Sainero, José María Solana, Luis García Moreno, Marco V. García Quintela, Gabriel Sopena. A estas firmas se suma la de Alfredo Erias Martínez y la de todos los que componen la redacción del *Anuario Brigantino*.