

El mito y el ritual indoeuropeo de la yegua: paralelos entre la India aria, la Irlanda céltica, y la antigua Grecia

M. ALBERRO
ICS, University of Exeter

Resumen

El artículo trata del uso de metáforas sexuales y símbolos animales para expresar conceptos religiosos de las relaciones entre hombres y mujeres, dioses y diosas, y seres humanos y divinidades, con base en el mito y el ritual indoeuropeo de la yegua, y los paralelos hallados entre la India aria, la Irlanda céltica, y la antigua Grecia.

Abstract

The paper is about the use of sexual metaphors and animal symbols to express religious concepts of the relationships between men and women, gods and goddesses, and humans and deities, with particular reference to the Indo-European myth and ritual of the mare, and the parallels found between Aryan India, Celtic Ireland, and ancient Greece.

Palabras clave: Metáforas sexuales, simbolismo animal, mitos rituales, indoeuropeos.

Introducción

La funcionalidad del caballo en materias mitológico-religiosas está documentada desde tiempos remotos. *Tacitus* describe el uso de caballos por los antiguos germanos como medio de adivinación¹, y existen numerosas referencias a la práctica del sacrificio de caballos en forma ritual², con casos relativamente recientes como los del templo pagano de Uppsala, Suecia (en el Siglo XI), y los

1. *Germania* 10.2.

2. K. DOWDEN, *European Paganism*, London, 2000, pp. 57, 75, 172, 177, 281.

del festival anual en Selon, cerca de Leire, en Dinamarca, que siguió teniendo lugar al menos hasta 934³.

Acerca del rol del caballo en la mitología de los diversos pueblos indoeuropeos, existe ya un considerable volumen de publicaciones⁴. W. Koppers ha reconstruido un arcaico modelo ritual de sacrificio equino que incluye varios componentes similares⁵, y el análisis realizado por Jaan Puhvel de las tradiciones indoeuropeas de la India, Roma, y la Irlanda céltica, yendo desde el nivel mitológico al ritual, concluye señalando la existencia de un mito proto-indoeuropeo que envuelve el acoplamiento sexual en forma ritual de un rey con una "hippomorphous transfunctional goddess"⁶. Wendy Doniger O'Flaherty, tras estudiar materiales mitológicos y rituales de Irlanda, la India, y otros antiguos pueblos indoeuropeos, ha conseguido producir en forma sintética el prototipo de un arcaico mito indoeuropeo que engloba un número de componentes estructurales y psicológicos:

Una diosa con la forma externa de una yegua blanca o un pájaro acuático asume forma humana y copula con un rey solar que por su avanzada edad ha perdido potencia sexual. Queda embarazada y da a luz dos mellizos hipomorfos, macho y hembra, que en forma incestuosa dan origen al género humano. Tras ello desaparece⁷.

Aquí termina el mito, pero el ritual continúa así: el rey sacrifica a la yegua y come su carne, para recobrar así su potencia sexual. Este mito básico aparece en varias formas en diferentes textos indoeuropeos de India, Grecia, Roma, Las Galias, Gales y Rusia, aunque las variantes de la India e Irlanda son las más detalladas y las que poseen más respaldo testimonial en los rituales.

3. Thietmar, Obispo de Merseburg (1009-18), *Chronicon or Gesta Saxonum*, 1012-18, 1.17 (9).

4. Ver: W. KOPPERS, "Pferdeopfer und Pferdekult der Indo-Germanen", *Die Indogermanen- und Germanenfrage*, ed. W. KOPPERS, Salzburg-Leipzig, Pustet, 1936, pp. 279-411; M. CAPOZZA, "Spartaco e il sacrificio del cavallo", *Critica Storica* 2 (1963), pp. 251-293.

5. KOPPERS, 1936, *op. cit.*

6. J. PUHVEL, "Aspects of equine functionality", *Myth and Law among the Indo-Europeans*, ed. J. PUHVEL, Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1970, pp. 159-72.

7. W. D. O'FLAHERTY, *Women, Androgynes, and other Mythical Beasts*, Chicago and London, Univ. of Chicago Press, 1980, p. 149.

Los rituales

1. El *asvamedha* de la antigua India indoeuropea.

Uno de los ejemplos más conocidos del sacrificio ritual del caballo practicado por los antiguos indoeuropeos, es el *asvamedha* de la antigua India⁸, y los dos paralelos al mismo descritos como tales por primera vez por Georges Dumézil en el *October Equus* de Roma⁹, y por Franz Rolf Schröder¹⁰, en el ritual céltico-irlandés de inauguración real.

El *asvamedha* comienza en la primavera, patrocinado por el rey, y oficiado por los cuatro sacerdotes principales: *adhvariya*, *hotar*, *udgatar* y *brahman*. Las celebraciones preliminares estipulan que el rey ha de pasar la primera noche en vela con su esposa favorita al lado del *garhapatya* o fuego doméstico del hogar, abrazado a ella, pero en completa castidad. Como víctima propiciatoria es seleccionado un valioso caballo semental, que es sometido seguidamente a una serie de ceremonias, entre las que destaca su inmersión total en un estanque. El semental es entonces liberado y autorizado a corretear y deambular a su libre albedrío durante un año, acompañado por cien caballos castrados o muy viejos, pasada ya su potencia sexual, y cuatrocientos jóvenes provenientes de todas y cada una de las diferentes castas sociales, quienes lo guían en una dirección aproximada hacia el noreste y lo mantienen estrictamente casto y apartado del contacto con yeguas y de una nueva inmersión en agua. El ritual final tiene lugar durante tres días seguidos. Durante el día principal, el segundo, el rey circula en un carro de combate tirado por el semental a ser sacrificado y otros tres caballos, lo que es considerado por diversos eruditos como reminiscencia de una carrera de caballos que en una época anterior tuvo lugar en esta ocasión. El *gomrga*, o caballo/víctima es seguidamente ungido por las tres esposas principales del rey, y su crin y cola adornadas con 101 perlas. El semental es sacrificado (sofocado por asfixia), y la

8. P.E. DUMONT, *L'Asvamedha*, Paris, 1927; *Ibid.*, "Asvamedha", *Proceedings of the American Philosophical Society* 92 (1948), pp. 447-503.

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

10. F. R. SCHRÖDER, "Ein altinischer Königsritus und dans indo-germanische Rossopfer", *Zeitschrift für Celtische Philologie* 16 (1927), pp. 310-22.

mahisi o reina principal realiza entonces un coito (real o simbólico) con el mismo detrás de unas cortinas, mientras el resto de los participantes bromea abiertamente en forma obscena. La víctima es a continuación desmembrada, y sus partes cocinadas, distribuidas, y comidas en forma ritual; tras ello se realizan nuevos y sangrientos sacrificios, abluciones, y el pago de los honorarios a los sacerdotes oficiantes¹¹. El sacrificio era presidido por los sacerdotes oficiales y dedicado a Prajapati, El Señor de la Creación, para garantizar que el rey siguiera siendo victorioso, próspero y fértil. Según Eliade, en la época más arcaica el sacrificio era probablemente dedicado a Varuna y Dyaus, el dios de los cielos¹². Reminiscencias de este mito y este rito, donde una figura femenina realiza un coito con un caballo, han continuado en la India hasta nuestros días (Fig. 1).

2. El *October-Equus* de Roma.

El segundo componente de este tema es la festividad de la antigua Roma conocida como *October Equus* descrita por varios autores clásicos¹³, y que Georges Dumézil ha analizado y comparado con el *asvamedha*¹⁴. Tras la celebración de una carrera de caballos en el *Campus Martius* de Roma en las orillas del Tíber, a mitad de camino entre Roma y Suburra¹⁵, que tenía lugar durante las *Idas* de Octubre, el caballo situado en el lado derecho del carro vencedor era inmolado con una lanza y dedicado a Marte. La cabeza del caballo era adornada con un collar del que colgaban panecillos, y los vecinos del elegante barrio romano de la Via Sacra y los del plebeyo Suburra de extramuros luchaban y se disputaban entonces esa cabeza. Si la conseguían los primeros, la fijaban en las paredes de la residencia real, Regia (el antiguo palacio de Numa, el segundo rey de Roma), y si eran los segundos los que obtenían su posesión, en los muros

11. *Rig-Vedic hymns* 1.162 y 1.163; SHRIKIRISCHNA BHAWE, *Die Yahus des Asvamedha*, Stuttgart, 1939; J. GONDA, *Die Religionen Indiens*, I, Stuttgart, 1960, pp. 168-73; J. CAMPBELL, *The Masks of God: Oriental Mythology*, New York, 1962, pp. 190-97.

12. M. ELIADE, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, tr. Willard R. Trask, Princeton, Princeton Univ. Press, 1972, p. 199. Versión francesa original: *Le Mythe de l'éterne retour; archétypes et répétition*, Paris, Librairie Gallimard, 1949.

13. Ovidio (*Fasti*, 4.731-82); *Propertius* (5.1.19-24); también *Polybius*, Plutarco, *Festus* y *Paulus Diaconus*.

14. G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, 1966, pp. 217-29.

15. F. COARELLI, *Il foro Romano*, I, *Il Periodo arcaico*, Roma, Qasar, 1983, pp.72-77.

de la *Turris Mamilia*. Durante este proceso, la cola del caballo era cortada y arrastrada vertiginosamente hasta la residencia real en la Regia, y gotas de sangre de esa cola eran rociadas en forma de aspersión en el fuego doméstico-sagrado de ese hogar. La sangre del caballo sacrificado era conservada hasta el 21 de abril, cuando las Vírgenes Vestales la mezclaban con la sangre de fetos de terneros a punto de nacer que habían sido sacrificados seis días antes. Esta mezcla era entonces distribuida a los pastores, que la utilizaban para rociar con ella sus rebaños¹⁶.

3. La Irlanda céltica.

En la Irlanda céltica tenía lugar un sacrificio ritual equino en las ceremonias de investidura real. La extrema reverencia a la Naturaleza en todos sus aspectos presente en los antiguos pueblos celtas es un hecho ampliamente conocido, que constituía un tema central en sus creencias religiosas. Muchos autores consideran que el paradigma nuclear en la religión y la mitología de estos pueblos, era el hecho de que su vida, su futuro y su bienestar en todos los sentidos dependía y había de ser asegurado mediante la unión Rey-Tierra. Esta unión había de ser confirmada en los actos rituales de selección, confirmación e instalación de cada nuevo rey, mediante un simbólico acoplamiento sexual entre éste y la diosa soberana del país, o diosa local del lugar, que podía ser un río o un arroyo. Este acto simbólico podía ser ejecutado en forma real, con la copulación del rey con una joven doncella que representaba a la diosa, y en otros casos y épocas con una yegua blanca que representaba a esa Diosa-Tierra y que era a continuación sacrificada y sometida a diversas prácticas rituales y ceremoniales. Esta unión sexual del rey mundano con la diosa era necesaria para confirmar y conferir legitimidad al nuevo rey, y para proveer y asegurar fertilidad, prosperidad y bienestar al país y sus habitantes¹⁷.

16. J.G. FRAZER, *The Golden Bough- A study in Magic and Religion*, Harmondsworth, Penguin, 1996, p. 574.

17. M. DILLON, *Celts and Aryans- Survivals of Indo-European Speech and Society*, Indian Institute of Advanced Study, Simla, 1975, pp. 105-46; D. DUBUISSON, "L'Équipement de l'inauguration royale dans l'Inde védique et en Irlande", *Revue de l'histoire des Religions* 193 (1978), pp. 153-64; M. HERBERT, "Goddess and King: The Sacred Marriage in Early Ireland", *Women and Sovereignty*, ed. L. D. Fredenburg, *Cosmos* 7, Edinburgh, Univ. of Edinburgh Press, 1992, pp. 264-75; P. MAC CANA, "Aspects of the theme of King and Goddess in Irish Literature", 1-3, *Études Celtiques* (1955-56), 7 (1955), pp. 76-114, 356-413, y 8 (1956), pp. 59-65; D. Ó HÓGÁIN, *The sacred isle*, Woodbridge,

Los druidas irlandeses tenían a su cargo las ceremonias conocidas como *tarbhfhess*, un ritual que también poseía rasgos del *hieros-gamos* de los antiguos indoeuropeos¹⁸, y del sacrificio ritual de un caballo como parte de la ceremonia de consagración de un nuevo rey que parece haber constituido una antigua práctica indoeuropea¹⁹. Aunque ha sido denegado por varios autores, existe suficiente evidencia 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 blanca²⁰. En otra de sus formas, el ritual consistía en sacrificar un toro y hacer que un hombre se saciara hasta lo infinito comiendo su carne y bebiendo un caldo preparado con ésta. Tras serle suministrado un brebaje, ese hombre caía en un soporífico sueño bajo los cánticos de cuatro druidas, y durante ese lapso de tiempo se le aparecía en un sueño una visión del nuevo rey²¹.

Este ritual, en su forma original, o sea con el coito ritual entre el rey y una yegua, 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 por Irlanda en ca. 1185 d.C. para la observación y estudio de factores topográficos y los usos y costumbres de la población, presenció personalmente en una ocasión la ejecución de este rito, que era aún en esa época practicado por clanes de la provincia de Ulster. El hecho ocurrió en Tryconell, una zona remota ocupada por la tribu de los *kenelcunil*. *Giraldus* describe las ceremonias (según él abominables) de instalación de un nuevo rey. Ante la presencia de un numeroso 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 troceadas son cocidas en un gran tanque. El futuro rey se introduce entonces en el agua del tanque, y se sacia comiendo la carne y bebiendo directamente el líquido del mismo, todo ello ante la presencia de sus súbditos, quienes alrededor de él comparten también la carne de la yegua. Una vez completado este ritual, *dominium est confirmatum*, o sea, el rey es considerado

Boydell Press, 1999: *passim*; M.L.SJOESTEDT, *Gods and Heroes of the Celts*, Dublin, Four Courts Press, 1994, p. 41. Primera edición en francés: Paris, Leroux, Presses Universitaires de France, 1940.

18. J. DE VRIES, *Heroic Songs and Heroic Legends*, London, Oxford University Press, 1963, p. 91.

19. PUHVEL, 1970, *op. cit.*, p. 164.

20. A. ROSS, *Pagan Celtic Britain*, London, Routledge and Kegan Paul, 1967; *Ibid.*, *The Pagan Celts*, Totowa, New Jersey, Barnes and Noble, 1986, p. 95.

21. P. MAC CANA, *Celtic Mythology*, London, Newnes, 1983, p. 117.

como líder legítimo y consagrado²².

Este matrimonio sagrado con la fertilidad, representada aquí por una yegua, posee un claro parecido con el arriba descrito *asvamedha*. Aunque en la India la ceremonia está basada en un semental y no en una yegua, todo parece indicar que ambos tienen sus raíces en un mismo rito original. 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 de la Soberanía. Y un detalle indicativo es el que hasta tiempos relativamente recientes, en Irlanda la inauguración de los reyes era conocida como *banais ríge*, “matrimonio de un reino”²³. 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 indoeuropeo, y cómo un acto como éste de acoplamiento sexual entre un ser humano y otro equino se seguía realizando normalmente en Irlanda hasta fechas tan recientes. Además, Jaan Puhvel²⁴, ha mostrado cómo el apelativo real “Epomeduos” de los antiguos galos de la Auvernia es sinónimo con el nombre real *Asvamedha* del *Rig Veda*²⁵. Representaciones gráficas con reminiscencias de este arcaico mito y ritual siguen aún presentes en la India (Fig. 2).

4. El culto céltico a Epona y los potrillos.

Epona es quizá la única diosa pan-céltica, ya que existen testimonios de que era reverenciada tanto por los celtas continentales como por los insulares (Islas Británicas)²⁶. Aunque Epona es primordialmente una diosa patrona de los caballos

22. Gir. CAMB., *Topographia Hibernica - Giraldu Cambrensis: The Topography of Ireland*, ed. and tr., T. Forester and T. Wright, London, 1863: iii, 25. Otras ediciones: J. O. MEARA, *Gerald of Wales: The History and Topography of Ireland*, London, 1982; A. B. SCOTT, and F.X. MARTIN, *Giraldu Cambrensis: Expugnatio Hibernica / The Conquest of Ireland*, Dublin, 1978.

23. DILLON, 1975, *op. cit.*, p. 108.

24. J. PUHVEL, “Vedic *asvamedha* and Gaulisch IIPOMIIDVOS”, *Language* 31 (1955), pp. 351-70, en pp. 353-54.

25. 5.27.4-6

26. A. A. DENT, and D. M. GOODALL, *The Foals of Epona*, London, 1965, p. 9.

y diosa tutelar de los soldados y oficiales de caballería²⁷, esta diosa 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 Este²⁸. Los autores clásicos la describen como presidiendo cuadras y centros de cría caballar²⁹. Los *epidii* o *equidii* de la antigua Escocia (las "gentes del caballo" nombradas por Ptolomeo en su *Geographia*) la veneraban³⁰, y durante la ocupación romana de Gran Bretaña su culto se unió con el de Macha y Rhiannon. La heroína (descrita más adelante) de la leyenda céltica "Pwyll Pendueic Dynet", de la *Primera Rama de los Mabinogi*, un texto medieval manuscrito del País de Gales³¹, está considerada hoy como la misma o una figura muy cercana a Epona³².

Existe un curioso mito misógino relacionado con Epona, que probablemente es el único texto antiguo que presenta un caso de *hieros-gamos* entre los celtas: "Un tal Phoulouios Stellos, que odiaba a las mujeres, fornicó con una yegua. A su debido tiempo ésta parió una bella doncella a la que dio el nombre de Epona, la diosa de los caballos"³³.

27. M. J. GREEN, *The Gods of the Celts*, Gloucester, Alan Sutton, 1986, pp. 91-94, 173-74; *Ibid.*, *Dictionary of Celtic Mythology and Legend*, London, Thames and Hudson, 1997, pp. 90-92; G. S. OLMSTED, *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*, Innsbruck, Verlag des Instituts für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1994, pp. 158-59, 373-75.

28. R. MAGNEN, *Épona -Déesse Gauloise des Chevaux protectrice des cavaliers*, Bordeaux, Delmar, 1953, p. 37, quién para los ejemplos en España cita a FERNÁNDEZ DE AVILÉS, "Relieves hispano-romanos con representaciones ecuestres", *Archivo Español de Arqueología* (1942), p. 119ss.

29. Juvenal, *Satirae* VIII:155-57; Minucius Felix, *Octavianus* XXVII, 7: Apuleius, *Metamor-phoses*, III, 27.

30. F. BENOT, *Les Mythes de l'oultre tombré; le cavalier à l'anguipède et l'écuyère Epona*, Bruxelles, 1950: *passim*.

31. *The Mabinogion*, tr. G. Jones and T. Jones, London, Everyman, 1996.

32. P. POWERS COE, "Macha and Conall Cernach: A Study of Two Iconographic Patterns in Medieval Irish Narratives and Celtic Art", PhD dissertation, University of California, Los Angeles, 1995, pp. 95-99, 120-133.

33. Pseudo-Plutarco, *Paralelo* 29 (citado por F. LE ROUX, "Recherches sur les éléments rituels d' élection royale irlandaise et celtique", *Ogam* (1963), pp. 123-37, en p. 133.

Otros rituales indoeuropeos

Entre los antiguos pueblos nórdicos, un caballo blanco que simbolizaba al sol, acompañado de varias mujeres, era sacrificado en un ritual que incluía obscenas referencias al pene del caballo³⁴. Los antiguos griegos sacrificaban caballos blancos a Poseidon y al sol³⁵, y existen testimonios indicativos de que griegos y romanos poseían un culto de la fertilidad asociado con el caballo³⁶. Autores clásicos relatan un ritual de los antiguos persas donde hacían luchar a dos caballos, uno blanco y uno negro, buscando lluvias para las cosechas³⁷, y en general, el caballo blanco era considerado sagrado por los pueblos indoeuropeos³⁸. La mayor parte de estos rituales con tonos sexuales muestran ser variaciones del *asvamedha* de la antigua India, utilizando un semental en lugar de una yegua. Las únicas excepciones son el uso de una yegua blanca en el ritual griego y en el celta.

El mito de la yegua

El paso del ritual al mito es casi imperceptible, ya que no existe una clara separación entre los dos, y no se puede entender el ritual sin entender el mito. Sin embargo, en los elementos recurrentes que aparecen una y otra vez en el mito de la yegua se pueden detectar indicios de lo que fue en su época el arcaico ritual indoeuropeo de la yegua.

El mito céltico-irlandés: Macha

Macha aparece en dos de los cuatro grandes tratados céltico-irlandeses, el "Ciclo de Ulster" y el "Ciclo Mitológico"³⁹, donde se puede ver su rol, complejo

34. K.F. JOHANSSON, "Über die altindische Göttin Dhísana und Verwandtes", *Skrifter Utgifne af Kuninglik Humanistike Vetenskaps-Samfundet i Uppsala* 20 (1917-19), pp. 1-170, en p. 97; W. KOPPERS, "Pferfeopfer und Pferdekult der Indogermanen", *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik* 4 (1936), pp. 279-411, en pp. 286-87.

35. KOPPERS, 1936, *op. cit.*, p. 292.

36. J. PUHVEL, "Vedic *asvamedha* and Gaulish IIPOMIIDVOS", *Language* 31 (1955), pp.353-54.

37. Pausanias 3, 4.20; Xenophon *Cyr.* 8.3.11; KOPPERS, 1936, *op. cit.*, p. 294.

38. J.G. FRAZER, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, 8 parts., 3rd edition, London, 1963: Part I, 2:174.

39. A. REES and B. REES, *Celtic Heritage*, Thames and Hudson, 1990, p. 26.

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. En la tercera historia, "La aflicción de los hombres de Ulster", o "La Maldición de Macha":⁴⁰

Un día, el viudo Crunnchu Mac Agnomen, un rico campesino, estaba solo en su casa cuando, sin aviso alguno, 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, preparó y sirvió la comida, lavó la vajilla de madera, ordeñó la vaca, recogió y puso todo en orden... todo ello bajo el silencio más absoluto. Cuando acabó, circuló alrededor del cuarto tres veces en la manera ritual, esto es, hacia la derecha, en el sentido del curso solar, 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 aún más en aquel hogar. La riqueza de la casa se acrecentó en grado sumo, 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 pueblos de Ulster, ella le aconsejó con vehemencia que no fuera, pues sólo desgracias habrían de resultar de esa visita. Crunnchu insistió con firmeza, y entonces ella accedió a que fuera, pero le recomendó y advirtió firmemente que no mencionara allí el nombre de ella para nada.

Esa asamblea anual fue como de costumbre una gran festividad, y allí acudieron gentes de toda Irlanda. Uno de los principales acontecimientos era la carrera de caballos. Y aunque muchos compitieron, los caballos del rey y la reina ganaron con creces la prueba. Al final de la carrera todos los presentes se reunieron ante la tribuna real para alabar a los monarcas. La gente decía: "Nunca se habían visto en este festival caballos tan veloces como estos dos caballos reales. En toda Irlanda no hay una pareja tan rápida como ésta. No hay nada ni nadie que corra como ellos." Al oír esto, Crunnchu no pudo resistir la tentación y exclamó ante los presentes: "¡Mi esposa corre más deprisa que esos dos caballos!" Furioso, el rey Conchobar ordena entonces que amarren a Crunnchu hasta que su esposa fuera traída al lugar para competir con sus caballos.

Enviaron mensajeros a la mujer de Crunnchu, diciéndole que viniera urgentemente a los juegos por orden del rey. 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, con pálido rostro se dirige a los allí reunidos pidiéndoles ayuda: "¡Ayudadme!", les grita, "¡Acordáos de que una madre ha traído al mundo a cada uno de vosotros!" Luego interpela al soberano:

40. *Leahbar Laignech*, London, 1880; Reprod. Facsimil, R. I. Best and M. A. O'Brien, eds., *The Book of Leinster*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies, 1970; *The Tain*, tr. T. Kinsella, London and New York, Oxford University Press, 1970, pp. 6-8, 21-23.

"¡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 semiparalizados con fuertes dolores. Y predice que:

"Desde este momento, la ignominia que me habéis infligido 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, y esos dolores durarán cinco días y cuatro noches. 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. 3), y dio también como resultado el nombre de Émain Macha (Los mellizos de Macha) con que se conoce desde entonces a la llanura de Irlanda situada en el lugar donde se celebró la asamblea y la carrera. Unos años después,

"El rey Conchobar montó en su carro de combate con su hermana Deichtíre, quién tomó las riendas de los caballos; por el camino espantaron una bandada de pájaros, y luego llegaron a Brug, donde se acogieron en una vivienda solitaria. El hombre de la casa les dijo que su esposa estaba tratando de dar a luz, y Deichtíre fue hacia ella y le ayudó a parir un hijo. Al mismo tiempo, una yegua en las afueras de la casa parió dos potrillos. La gente de Ulster tomó a su cargo al niño, que fue amamantado por Deichtíre"⁴¹.

Las dos historias de parto, la de Macha y sus mellizos, y la del hijo y los potrillos nacidos en Brug poseen claras relaciones. Las dos comienzan en Los Mellizos de Macha, y las dos terminan con mellizos (el término céltico-irlandés *émain* es cognático con el latino *geminus* y el sánscrito *yama*). Y el acuerdo violado por el marido de Macha (de no mencionar su nombre en la Asamblea) es un motivo muy significativo en el mito de la esposa inmortal de un marido mortal. En otra variante, el hijo nacido en la casa solitaria recibió el nombre de Sétanta, y pocos años después se convirtió en el más famoso guerrero del país (el Aquiles celta), y

41. *Ibid.*

recibió el nuevo nombre de Cú Chulainn⁴². La historia de Macha está repleta de resonancias míticas que denotan el rol de iniciación de la diosa: la connotación de acción y movimiento realizada 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 (extremamente parecido al *pradaknisa* de otro pueblo indoeuropeo, 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.

Macha profetizó pues la destrucción y pérdidas de vida que iba a causar la guerra civil descrita en el *Táin Bó Cuailnge* que casi aniquila a Irlanda (primera función); era una figura bélica y guerrera, capaz de derrotar a los cinco hijos de Dithorba en la segunda historia (segunda función); limpió de piedras y malezas amplios terrenos creando nuevos pastizales en la primera historia, y en la tercera historia trajo riqueza y bienestar a la granja de Crunnchu y parió dos hijos gemelos (tercera función). Según Dumézil, esta división de Macha en tres personalidades distintas podría indicar la presencia de tensiones dentro del sistema trifuncional indoeuropeo⁴³. La afirmación de este autor de que la Macha de la segunda historia representa el conflicto de los guerreros con la primera función no es compartida por Puhvel, quien mantiene que la crueldad del rey Conchobar con la tercera Macha, al igual que las humillaciones sufridas por Rhiannon en Gales (descritas más adelante), son comparables con las míticas tensiones presentes en el conflicto entre Aesir y Vanir descrito en el *Völuspá* de la mitología nórdica⁴⁴; a los problemas de los fomorianos con los Tuatha Dé Dannan en la temprana mitología

42. D. Ó HOGÁIN, *Myth, Legend & Romance- An Encyclopaedia of the Irish Folk Tradition*, New York, Prentice Hall Press, 1991, pp. 131-39.

43. G. DUMÉZIL, "Iuno, S.M.R.", *Eranos* 52 (1954), pp. 105-119.

44. Str. 21-22, 24; E. POLOMÉ, "Indo-European component in Germanic Religion", en Puhvel, 1970, *op. cit.*, p. 60.

de Irlanda⁴⁵; y a la conflagración de los romanos con las Sabinas⁴⁶. Para Puhvel, la diosa transfuncional ejerce una hegemonía indiscutible sobre la tercera función, que la sitúa en medio de cualquier conflicto que pueda ocurrir entre esa tercera función y las otras dos⁴⁷.

Macha es también un claro caso de divinidad femenina trifuncional euhemerizada en tres figuras mitológicas. 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. En el "Libro de las Invasiones de Irlanda"⁴⁸, Macha es descrita como una diosa del trío formado por ella junto con Bodbh y la Morrígan, las llamadas Morrígna, que eran simultáneamente una y tres, y combinaban atributos de destrucción, sexualidad y profecía. Macha, al actuar como un caballo de carrera, muestra arcaicas características hipomórficas semejantes a las de la galesa Rhiannon y la griega Deméter, y representa claramente la tercera función dumeziliana debido a su fertilidad. Macha actúa así como un caballo de carrera, lo que puede indicar posibles reminiscencias de una época anterior en la que era una diosa hipomórfica⁴⁹.

También Olmsted cree ver en Macha otra forma o figura de la diosa equina Epona⁵⁰. Según este autor, Macha es "la gran diosa equina de Ulaid" (Ulster), algo indicado entre otras cosas por su nombre alternativo de Roech ("Gran Équido"), y por el detalle de parir dos mellizos al final de la carrera de caballos arriba descrita, que hace recordar las numerosas efigies recuperadas en toda Europa de Epona con dos caballos o potros, uno a cada lado. Macha muestra claramente una

45. *Leabhar Gabhála*, ed. and tr., R.A.S. Macalister and J. Mac Neill, Dublin, Hodges, Figgis and Co., 1916; *Lebor Gabála Éirenn*, ed. and tr. R.A.S. Macalister, 5 vols, Dublin, Irish Texts Society, 1938-1956; P. MAC CANA. *Celtic Mythology*, London, Newnes, 1983, pp. 54-58; E. O' FAOLAIN, *Irish Sagas and Folk-Tales*, Oxford, 1954.

46. DUMÉZIL, 1966, *op. cit.*, pp. 79-84; A. COTTERELL, *The Encyclopedia of Mythology*, London, Lorenz Books, 1999, pp. 79-81.

47. PUHVEL, 1970, *op. cit.*, p. 166.

48. *Leabhar Gabhála*, 1916, *op. cit. Lebor Gabála Éirenn*, 1938-1956, *op. cit.*

49. M. ALBERRO, "Las tres leyendas célticas de Macha: reflejos de la transición hacia una sociedad patriarcal", *Anuario Brigantino* 23 (2000), pp. 57-74.

50. G. S. OLMSTED, *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*, Innsbruck, Verlag des Instituts für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1994, pp. 169-71.

naturaleza o afinidad hipomórfica, extensiva también a las Valkirias de la mitología germana que aparecen frecuentemente a caballo en grupos de tres, al igual que las tres Morrigna (plural de Morrigan) y otras diosas triples de la tradición céltico-irlandesa⁵¹. Además, aunque Macha no monta a caballo, es capaz de correr en una prueba contra los caballos reales, y el caballo más leal y querido de los tres que poseía Cú Chulainn, comparte su nombre, Miath Macha.

Para completar esta parte del análisis, en esta segunda historia de Macha se puede percibir que esta figura humana, una diosa euhemerizada, es en concreto enviada a una muerte segura por el rey Conchobar, al obligarla a correr contra los caballos reales, o sea sacrificada, lo mismo que lo es la yegua blanca en el ritual descrito por Gerardo de Gales. Y como señala Wendy Doniger O'Flaherty, los dos conjuntos de mellizos, y la buena mujer que muere tras haber dado a luz, son motivos muy comunes en los mitos sobre la yegua de Irlanda y la antigua India⁵².

El mito de la antigua India: Vivasvant y Saranyu

Si se compara el mito védico de Saranyu con el ritual de la arcaica India, en lugar de reina y semental equino, aparece una yegua apareada con un semental y un dios antropomorfo con una diosa. En las tradiciones acerca de Saranyu y su descendencia⁵³, se describe cómo Tvastar tuvo dos mellizos, Saranyu y Trisiras. Saranyu contrajo matrimonio con Vivasvat y parió también mellizos, Yama y Yami. Tras ello creó un sosia, doble, o sombra de si misma, Savarna, dejó a los gemelos a su cuidado, y huyó tras convertir su figura externa en la de una yegua. Vivasvat confundió a Savarna con su esposa, tuvo relaciones sexuales con ella y así fue concebido Manu. Cuando Vivasvat se percató más adelante de que la verdadera Saranyu había huido en forma de yegua, se transformó él mismo en un caballo semental, y, tras un coito con ella, fueron concebidos como resultado los gemelos Asvins.

En este corto pero críptico mito, se pueden discernir algunos familiares y repetidos temas. La ambivalente yegua indoeuropea se divide en figuras

51. A. GULERMOVICH EPSTEIN, "The Morrigan and the Valkyries", *Studies in Honor of Jaan Puhvel*, Part II, *Mythology and Religion*, eds. J. Greppin and E.C. Polomé, Journal of Indo-European Studies Monograph no. 21, Institute for the Study of Man, Washington, 1997, pp. 119-50, en pp. 123-25.

52. O'FLAHERTY, 1980, *op. cit.*, p. 174.

53. *Rig-Veda* (10.17.1-2, y 10.72.8-9); *Yazca* (*Nirukta* 12.10); *Saunaka* (*Brhaddevata* 6.162-7.7).

femeninas. Saranyu produce dos dobles de si misma, su “sombra” y la yegua en que se transforma; la segunda pareja de mellizos es bautizada como “los jinetes” (Asvins); y la propia Saranyu es una yegua blanca, no solo en el mito sino en todas las representaciones plásticas o gráficas que desde entonces se han producido en la India (Fig. 4). En su forma de yegua, los textos védicos indican como Saranyu ha ganado premios en carreras de caballos, y tirado de carros de combate⁵⁴, al igual que lo hace Macha en Irlanda. Y el hecho de que el mito de Saranyu sea un *hieros-gamos* entre un ser mortal y uno inmortal, explica el que ésta abandone a su marido.

El mito del País de Gales: Rhiannon

Casi todos los temas que aparecen en los mitos de India e Irlanda están también presentes en la historia de Rhiannon, hallada en un manuscrito redactado en el Siglo XII pero que presenta un relato oral muchísimo más antiguo⁵⁵. En síntesis, este texto dice:

Un día, cuando Pwyll, rey de Gales, estaba cazando, se encontró con Arawn, Rey de Annwfn en el Otro Mundo. Para ayudar a Arawn a conquistar a un enemigo, Pwyll aceptó tomar la figura externa de Arawn y vivir en su palacio durante un año, y dormir con la reina, mientras que el propio Arawn pasaría ese tiempo en casa de Pwyll. Pwyll hizo todo lo convenido, pero cada noche, al acostarse con la reina, le dio la espalda y no tuvo contacto sexual alguno con ella. Al pasar el año, derrotó y mató al enemigo de Arawn y los dos volvieron a recuperar sus propias figuras externas.

Algún tiempo después, Pwyll vio un día una bellísima doncella cabalgando en un gran caballo blanco. La persiguió, la capturó y la convirtió en su esposa. Tras tres años, ella parió un hijo, pero seis diabólicas mujeres que la ayudaron en el parto lo escondieron, y le dijeron a Pwyll que ella había dado muerte al recién nacido. Los nobles del reino pidieron a Pwyll que diera muerte a su esposa o que matara a su esposa, pero él, que creía en su inocencia, se limitó a darle un castigo: que se situara a la entrada del portalón exterior del castro, con una collera de caballo al cuello, y que tuviera que acarrear en sus hombros hacia el interior del palacio a todos los visitantes.

Al mismo tiempo, Teyrnon tenía en su establo una yegua que paría regularmente cada año la víspera del 1 de Mayo⁵⁶, pero el potrillo recién nacido siempre desaparecía.

54. *Rig Veda* 1.113.4; 3.61.1.

55. *Mabinogion*, 1996, *op. cit.*, pp. 3-20.

56. Beltaine era una de las cuatro grandes festividades de los antiguos celtas irlandeses: Samain (1 Nov.), Imbolc (1 Feb.), Beltaine (1 Mayo), and Lugnasad (1 Agosto). El año comenzaba con Samain, y el día comenzaba con la noche anterior (esto es, contaban las

Lleno de curiosidad, un año en esa fecha Teymon metió la yegua dentro de casa, y se escondió a observar. La noche era oscura, y tras el parto de la yegua en esta ocasión Teymon encontró al potrillo recién nacido dentro de casa, y un niño varón recién nacido afuera, al lado de la puerta. Su mujer lo crió, cuando creció Teymon se dió cuenta de cuanto se parecía físicamente a Pwyll, lo llevó al palacio real, y entonces se aclaró que el niño era el hijo de Pwyll y Rhiannon⁵⁷.

La naturaleza equina de Rhiannon está indicada por los nacimientos simultáneos de su hijo y un potrillo, y su obligación de actuar como un caballo, al tener que transportar a los visitantes al interior del palacio sobre sus lomos, y a llevar puesta una collera de caballo⁵⁸. Rhiannon es quizá la misma figura que la diosa pan-céltica Epona, como ella ligada claramente a los équidos. En otra historia, Rhiannon cabalga en uno de ellos, y ningún otro jinete la puede alcanzar. Y al igual que Macha, y las Valkirias, toma también como consorte a un ser mortal tras venir expresamente a este mundo en su busca. Más aún, en el mismo momento del nacimiento de su hijo Pryderi, la yegua de Teyrnol Liant parió un potro. Así, Rhiannon fue tratada ella misma como un caballo, y dió a luz a un hijo que fue criado con un caballo. En otras leyendas del *Mabinogion* aparece con características del "Otro Mundo"⁵⁹. Un análisis y resumen de los trabajos acerca de la relación entre Macha y Rhiannon ha sido realizado por Powers Coe⁶⁰.

El preludeo de la historia de Rhiannon es altamente significativo por los paralelos que contiene con el sacrificio ritual equino de la India, el asvamedha. Pwyll duerme durante un año con una mujer descrita como "la más bella mujer que un ser humano pueda haber visto", pero no cohabita sexualmente con ella: algo igual al semental equino del asvamedha, que ha de permanecer casto durante un año, y al rey que ha de dormir con la reina la noche anterior al final del ritual, pero sin tener contactos ni relaciones sexuales con ella. Esta historia procede

noches antes que los días).

57. *Mabinogion*, 1996, *op. cit.*, pp. 3-20.

58. Un extenso análisis de estos simbolismos ha sido realizado por R. L. THOMSON, ed., *Pwyll Pendeuic Dyuet*, Dublin, The Dublin Institute for Advanced Studies, 1957, pp. 8-11, 20-21.

59. W. J. GRUFFYDD, "Mabon ab Modron", *Revue Celtique* 33 (1912), pp.452-61; K.H. JACKSON, "Some popular motifs in early Welsh tradition", *Études Celtiques* 11 (1961-67), pp. 83-99.

60. P. POWERS COE, "Macha and Conall Cernach: A Study of Two Iconographic Patterns in Medieval Irish Narratives and Celtic Art", PhD dissertation, University of California, Los Angeles, 1995, pp. 95-99, 120-133.

probablemente de un arcaico mito céltico-galés acerca de una diosa equina y divinidad de la fertilidad, relacionada con el culto a Epona, con el mito de Macha, y con el ritual céltico-irlandés del rey que fornicaba con la yegua blanca. En el análisis de todo esto realizado por Ford, este autor concluye que cuando la diosa equina falla en su deber de garantizar fertilidad y producir un guerrero/héroe, o un potrillo, es castigada y privada de su divinidad equina y reducida a la función de una bestia de carga (también equina)⁶¹.

En cuanto a Pwyll, éste es atrapado en la ambivalencia inherente en el *hieros-gamos*: es alentado a engendrar hijos en la Diosa euhemerizada en forma de Rhiannon, al mismo tiempo (como aparece en otros pasajes) que apadrina hijos por todo el reino; y con ello garantiza la fertilidad humana, animal y vegetal de todo el reino, confirmando el paradigma nuclear en la religión y la mitología de los pueblos céltico-irlandeses, en el que su vida, su futuro y su bienestar en todos los sentidos dependía y había de ser asegurado mediante la unión Rey-Tierra, un acto simbólico representado por el acoplamiento sexual del rey con la reina, una doncella, o una yegua blanca. Esto, como se ha indicado anteriormente, legitimaba al rey y producía fertilidad y abundancia en el reino⁶².

Los mitos griegos: Deméter e Hyppolitus

En la antigua Grecia, además de la abundante mitología equina asociada con Poseidón, las tradiciones Dióscuras presentan ejemplos de los "Mellizos-Divinos IndoEuropeos", y se pueden hacer notar también las similitudes entre el mito de Saranyu y el cuento de la Arcadia sobre Eryns y su acoplamiento sexual en forma de yegua con Poseidón Hippios, que produjo como resultado una hija, Despoina, y el caballo Areion⁶³. Otras variantes envuelven las relaciones sexuales de Poseidón con Erinys de Beocia, que sirvieron para concebir al caballo Areion que luego fue utilizado por Heracles contra Kyknos, o las de Poseidón y

61. P.K. FORD, *The Mabinogi and other Medieval Welsh Tales*, Berkeley, Univ. of California Press, 1977, pp. 4-13.

62. P. MAC CANA, "Aspects of the theme of King and Goddess in Irish Literature", *Études Celtiques* 7 (1955), pp. 76-114, 356-413, and 8 (1956), pp. 59-65; M. HERBERT, "Goddess and King: The Sacred Marriage in Early Ireland", *Women and Sovereignty*, ed. L. D. Fredenburg, *Cosmos* 7 (1992), Edinburgh, Univ. of Edinburgh Press, pp. 264-75; Ó HÓGÁIN, 1991, *op. cit.*; *Ibid.*, *The sacred isle*, Woodbridge, Boydell Press, 1999: *passim*.

63. Pausanias 8.25.4-10; Apollodorus 3.6.8.

Medusa que produjeron como progenie a Pegaso⁶⁴.

En síntesis, el mito griego de Deméter y Poseidon, dice cómo “Deméter (a menudo representada con cabeza equina), tratando de huir del lascivo Poseidon que trataba de poseerla, se metamorfoseó en una yegua. Poseidon no se amilanó, se convirtió él mismo en un caballo y fornicó con ella. Deméter tuvo como resultado una hija de nombre no divulgado, y un caballo llamado Arion”⁶⁵. La diosa griega presenta por lo tanto una forma física doble (yegua y diosa), y produce una descendencia doble: un caballo (macho) y un ser humano (hembra). Otra versión posterior, donde Deméter resiste con firmeza a Poseidón, presenta semejanzas con los mitos de la India: aquél donde Saranyu toma la forma exterior de yegua para evitar los ataques lujuriosos de Vivasvant, y otro donde la hija de Prajapati se convierte en yegua para escapar de los avances incestuosos de su propio padre. Pausanias describe el hallazgo realizado en las paredes de una cueva en Phigalia, donde aparece Deméter representada gráficamente con cuerpo humano y cabeza equina⁶⁶. Frazer, con base en los detalles visibles en una estatua que representa a Deméter, especula que los ritos de esta diosa en Phigalia podrían haber incluido una danza ritual de mujeres que portaban máscaras imitando cabezas equinas⁶⁷.

Friedrich resalta el hecho de que los mitos de la antigua Grecia contienen una “triada” compuesta por 1) una hermosa madre/amante/esposa, 2) un envejecido mortal, amante/esposo, y 3) un adorado hijo⁶⁸. El tema central, la muerte del envejecido amante mortal, es la piedra fundamental de una gran parte de la mitología indoeuropea acerca de la yegua. En los mitos arcaicos, éste es “revivido” por la agonizante yegua; en las variantes posteriores ella lo mata. Los mitos griegos presentan una composición de los dos temas: la diosa causa la decadencia sexual de su amante, y luego lo rechaza porque es viejo; esta es la típica situación sin salida del amante mortal de una diosa indoeuropea.

64. K. KERÉNY, *The Heroes of the Greeks*, New York, Thames and Hudson, 1978, p. 79; W. BURKERT, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1979.

65. Pausanias 8.25.4-8.

66. Pausanias 8.42; Ovid., *Metamorphosis*, 6.406.

67. J. G. FRAZER, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, 8 parts, 3rd. edition, London, 1963; pt. 5, 2:21, 338.

68. P. FRIEDICH, *The Meaning of Aphrodite*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1979, p. 44.

La diosa transfuncional y sus atributos hipomórficos. Asociación del caballo con diversas divinidades

La asociación del caballo con divinidades femeninas está claramente testimoniada ya en la Edad del Hierro por la presencia de monedas con jinetes femeninos y mujeres conduciendo carros de combate arrastrados por caballos que representan diversas divinidades. Entre las muchas imágenes que se han conservado, la diosa céltico-romana con asociaciones equinas más pronunciadas, y de hecho la más conocida y extendida es Epona (Fig. 5), una diosa pan-céltica de la cría y la fertilidad equina, y patrona tutelar de los oficiales de caballería⁶⁹.

En la mitología de varios pueblos indoeuropeos aparece la figura de una diosa hipomorfa, con nombres a menudo tan relacionados lingüísticamente que parecen indicar un tema estructural común que puede haber sido adaptado de la mitología de los pueblos proto-indoeuropeos. Esta diosa está muy bien representada en la arcaica tradición indoeuropea de la India, y entre los antiguos celtas de Irlanda con las figuras de la gálica Epona, las irlandesas Macha y Medb, y la galesa Rhiannon⁷⁰.

La arriba citada Epona, diosa patrona de los caballos y de los soldados y oficiales de caballería⁷¹, muestra también funciones de diosa de la soberanía y la fertilidad⁷². Etimológicamente, el nombre de Epona está esencialmente conectado con el caballo, pues su nombre pudiera significar “Équido Divino” o “Diosa Equina”. En las 300 imágenes aproximadamente de esta diosa que se han recuperado, ésta aparece siempre a caballo, o acompañada de caballos o potros⁷³. Magnen et Thevenot la describen apropiadamente como una diosa madre

69. K. LINDUFF, “Epona: a Celt among the Romans”, *Collection Latomus* 38 (1979), pp. 4, 817-37.

70. J. GRICOURT, “Epona-Rhiannon-Madra”, *Ogam* 8 (1954), pp. 82-93.

71. R. MAGNEN, *Épona-Déesse Gauloise des Chevaux protectrice des cavaliers*, Bordeaux, Delmar, 1953; M.J. GREEN, *The Gods of the Celts*, Gloucester, Alan Sutton, 1986, pp. 91-94, 173-74; *Ibid.*, *Dictionary of Celtic Mythology and Legend*, London, Thames and Hudson, 1997, pp. 90-92; G.S. OLMSTED, *The Gods of the Celts and the Indo-Europeans*, Innsbruck, Verlag des Instituts für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, 1994, pp. 158-59, 373-75.

72. MAGNEN, 1953, op.cit.; FERNÁNDEZ DE AVILÉS, “Relieves hispano-romanos con representaciones ecuestres”, *Archivo Español de Arqueología*, 1942, pp. 119ss (citado por Magnen, 1953, op. cit., p. 37).

73. M.J. GREEN, *The Gods of the Celts*, Gloucester, Alan Sutton, 1986, pp. 91-92.

especializada que preside sobre el animal más importante de Las Galias, el caballo⁷⁴. Epona es especialmente mencionada por autores clásicos⁷⁵.

Macha, como se ha indicado anteriormente, es un claro caso de divinidad femenina trifuncional euhemerizada en tres figuras mitológicas. Medb, otra de las divinidades transfuncionales halladas en la mitología céltica, era una famosa reina de Connacht, uno de los cuatro grandes reinos de la antigua Irlanda⁷⁶. Aunque Medb aparece como reina en el llamado "Ciclo Ulster", es evidente que se trata de una diosa euhemerizada. Era enormemente promiscua, pues llegó a cohabitar con al menos nueve reyes mortales, y no permitía que un rey comenzara su reinado sin haber antes mantenido un acoplamiento sexual con ella, tomándola como esposa: con ello le confería los derechos de soberanía⁷⁷. Esa misma promiscuidad la señala simbólicamente como la diosa de la fertilidad del país, personificación de la misma tierra, y del reino y su prosperidad. Al igual que Macha, ella puede correr también con enorme velocidad, más deprisa que los caballos⁷⁸. Su personalidad es descrita en detalle en el *Táin Bó Cuailnge*⁷⁹.

El simbolismo equino en Medb ha sido analizado por Puhvel⁸⁰. Su amante Fergus era conocido también con el nombre de Ro-ech (Gran Caballo), y además tuvo como tercer esposo a Eochaid, cuyo nombre puede estar relacionado con el término gaélico-irlandés *ech*, "caballo", y con el epíteto Eochu Ollathir

74. R. MAGNEN, et E. Thevenot, *Epona*, Bordeaux, 1953, pp.16-23.

75. Juvenal, *Satirae* III:155-57; Minucius Felix, *Octavianus* XXVII, 7: Apuleius, *Metamorphoses*, III, 27.

76. T. O' MÁILLE, "Medb Chruachna", *Zeitschrift für celtische Philologie* 17 (1927), pp. 129-46; R. THURNEISEN, "Zur Göttin Medb", *Zeitschrift für celtische Philologie* 19 (1933), pp. 352-53; T. F. O'RAHILLY, *Early Irish History and Mythology*, Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, 1946, p. 156; E. O' FÁOLAIN, *Irish Sagas and Folk-Tales*, Oxford, 1954; P. MAC CANA, "Aspects of the theme of king and goddess in Irish Literature", *Études Celtiques* 8 (1958-59), pp. 59-65; *Ibid.*, *Celtic Mythology*, London, Newnes, 1983, pp.84-86; A. ROSS, *Pagan Celtic Britain*, London, Rutledge and Kegan Paul, 1967.

77. A. REES, and B. REES, *Celtic Heritage*, London, Thames and Hudson, 1990, p. 75.

78. E. J. GWYNN, *The Metrical Dinshenchas*, 5 vols., Todd Lectures Series VIII-XII, Dublin, Royal Irish Academy, 1903-1935: IV, 367.

79. *The Ancient Irish Epic Tale Táin Bó Cuailnge*, tr. J. Dunn, London, 1914; *Táin Bó Cuailnge from The Book of Leinster*, tr. and ed. C. O'Rahilly, Dublin, 1967; *The Tain*, tr. T. Kinsella, London and New York, Oxford Univ. Press, 1969.

80. PUHVEL, 1970, *op. cit.*, p. 167.

Ruadrofessa, “Caballo, Gran Padre, Gran Sabio Rojo”, con el cual aparece designado en varias ocasiones Dagda, el dios supremo de la religión céltico-irlandesa. Puhvel no concuerda con la generalizada opinión de considerar el nombre de Medb como indicativo de “intoxicante” o “aquella que intoxica” que aparece en forma reiterada en la literatura⁸¹, sino que puede provenir del céltico *Medua*, un paralelo femenino del Epomeduos de la Arvernia en Las Galias que según este autor es sinónimo del nombre real *asvamedha* del *Rig Veda* (5.27.4-6), algo aceptado por los eruditos rusos Ivanov y Toporov⁸². Según el razonamiento de Puhvel, mientras que el nombre índico de *asvamedha* contiene uno de dos componentes del antiguo indoeuropeo, *mad-dho*, o *mey-dho* (cf. *mádati*, “estar borracho”, o *máyas*, “fortaleza”), el proto-céltico *Ekwo-medu-* podría contener el indoeuropeo *médhu*, un término aún hoy usado en inglés como *mead* para designar a un tipo de anticuada cerveza, y que significaba originalmente “bebaje ritual”. Y ha sido precisamente con base en la presunta conexión de este último término con el nombre de esta diosa, Medb, que han sido desarrolladas las definiciones de esta diosa como “intoxicante” o “intoxicadora”, y no por la exuberancia de su apetito sexual. En la tradición céltica existen vestigios del sacrificio real de un equino y del coito ritual con una yegua ejecutado por reyes que a veces poseían el nombre de Ekwomeduos, y también de un mito acerca de un coito ritual de la diosa transfuncional, a veces designada con el nombre de Ekwo-medua, con un representante, probablemente hipomorfo, de la segunda función. El resultado de ese acoplamiento sexual era un dúo de mellizos divinos, con caracteres de la tercera función dumeziliana⁸³.

Los eruditos rusos Gramkelidze e Ivanov opinan que el sacrificio de un caballo es la mayor expresión posible de sacrificio aparte del humano⁸⁴. Y está claro también que el sacrificio de un caballo es algo muy importante en los antiguos pueblos indoeuropeos, especialmente en conexión con la creación y coronación de un nuevo rey, quien ha de realizar un cierto coito real o simbólico

81. M. GREEN, *Dictionary of Celtic Mythology and Legend*, London, Thames and Hudson, 1997, p. 147.

82. V.V. IVANOV, and V.N. TOPOROV, *Sanskrit*, Moscow, 1960, p. 18.

83. PUHVEL, 1970, *op. cit.*, p. 167; D.J. WARD, “The Separate Functions of the Indo-European Divine Twins”, J. Puhvel, 1970, *op. cit.*, pp. 193-202, en p. 198.

84. T.V. GRAMKREDLIDZE, and V.V. IVANOV, *Indo-European and the Indo-Europeans: a reconstruction and historical analysis of a proto-language and a proto-culture*, Trends in Linguistics: Studies and Monographs, 80, 2 vols., Berlin and New York, 1995.

con una yegua que es seguidamente sacrificada ritualmente⁸⁵. En Las Galias existe un vocablo cercano o equivalente al término *asvamedha* de la India: *Ipomiidvos*, probablemente pronunciado Epomeduos, con reflejos en otras culturas célticas como la irlandesa⁸⁶.

Acerca de las semejanzas más importantes en estos rituales míticos que envuelven un sacrificio equino, para conferir al rey la soberanía, la reina ha de realizar un coito con el caballo en el momento o inmediatamente después de su muerte mediante sacrificio. Y tanto el *asvamedha* como el *October Equus* y el ceremonial de inauguración real en la antigua Irlanda pueden ser considerados como diferentes versiones de un rito que en una época estuvo ampliamente extendido por la mayor parte de los pueblos indoeuropeos⁸⁷, y que era realizado también por antiguos pueblos turco-altaicos y mongoles.

Sacrificios animales en forma ritual en otro arcaico pueblo indoeuropeo: los hititas

Una figura en relieve sobre un vaso de gran tamaño hallado en Inandik⁸⁸, representa una pareja que ha sido interpretada por Watkins⁸⁹ como un rey y una reina engarzados en un acto de copulación ritual en público, según el modo animal, en el contexto de un sacrificio de un toro o en presencia de la estatua de un toro. Las escenas del vaso muestran también imágenes de varios cocineros preparando

85. J. PUHVEL, "Vedic *asvamedha* and Gaulisch *IIPOMIIDVOS*", *Language* 31 (1955), pp. 351-70, en pp. 353-70.

86. F.R. SCHRÖDER, "Ein altinischer Königsritus und dans indo-germanische Rossoffer", *Zeitschrift für Celtische Philologie* 16 (1927), pp. 310-22, en pp. 310-12; B. LINCOLN, *Death, War, and Sacrifice: Studies in Ideology and Practice*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1981.

87. SCHRÖDER, 1927, *op. cit.*; GRICOURT 1954, *op. cit.*, pp. 25-40, 75-86, 137-38, y 165-188; PUHVEL 1955, *op. cit.*, 1970, *op. cit.*, y 1987, *op. cit.*, pp. 270-76; J. DUCHESNE-GUILLEMIN, "La divination dans l'Iran ancien", A. Caquot et M. Leibovici, eds., *La Divination*, Paris, PUF, t. I, 1968, pp. 141-55; C. STERCKX, *Éléments de cosmogonie celtique*, Bruxelles, Édition de l'université, Fac. de philosophie et lettres, 1986; W. D. O'FLAHERTY, "Sacred cows and profane mares in Indian Mythology", *History of Religions* 19 (1979): I, pp. 1-26.

88. T. ÖZGÜÇ, *Inandiktepe*, Ankara, Türkl Tarih Kuruma Basimevi, 1988.

89. C. WATKINS, *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1995, pp. 266-67.

alimentos, y una procesión de músicos que se dirigen a un templo. Aunque en este ejemplo hitita el sacrificio equino ha sido reemplazado por el sacrificio de un toro, en el Código Legal Hitita existen residuos testimoniales de un sacrificio equino. Aunque el caballo no era un animal habitual de sacrificio en la religión de estos pueblos, en la época en que fueron recogidos los testimonios escritos, en su Código de Leyes, que se ha conservado parcialmente, aunque se prohíben y penalizan en forma durísima las prácticas de cópula sexual humana con bovinos, ovinos y porcinos, se incluye una cláusula por la que se excluyen expresamente de esta prohibición los caballos y los mulos⁹⁰. Este hecho puede tener su origen y una relación directa con la existencia en esa sociedad en épocas anteriores de mitos o ritos como los descritos en la India y en Irlanda.

Agradecimientos

El autor desea dar las gracias al Prof. Séamus Mac Mathúna, Univ. of Ulster, Coleraine, Northern Ireland; al Prof. Samuel Armistead, Univ. of California, Davis; a la Prof. Wendy Doniger O'Flaherty, Univ. of Chicago; a mi hijo Prof. Alexander Alberro, Univ. of Florida, Gainesville; y a los propietarios del copyright de los dibujos y fotografías utilizadas en las Figuras, cuyos nombres aparecen bajo las mismas.

90. J. PUHVEL, "Aspects of Equine Functionality", J. Puhvel, ed., *Myth and Law among the Indo-Europeans* - *Studies in Indo-European Comparative Mythology*, Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1970, pp.159-172, en p. 171; *Ibid.*, *Comparative Mythology*, Baltimore, Johns Hopkins Univ. Press, 1987, p. 286.



Fig. 1. Nayika fornicando con un caballo semental. Dibujo en un album de miniaturas, Deccan, India, Siglo XVIII (P. Rawson, *The Erotic Art of the East*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1968: plate 121).



Fig. 2. Hombre fornicando con una yegua. Relieve pétreo en el zócalo del Templo Aksmana, en Khajurako, India, *ca.* 1000 d.C. (Foto: Prof. Wendy Donager O Flaherty, Univ. of Chicago).



Fig. 3. Macha pronunciando su famosa maldición a los hombres de Ulster. (Dibujos de Stephen Reig) .



Fig. 4. El nacimiento de los mellizos divinos Asvins. De un manuscrito del Harivasa, dibujo a tinta por un artista desconocido de Mughal, India, ca. 1590-95. (Los Ángeles County Museum of Art).

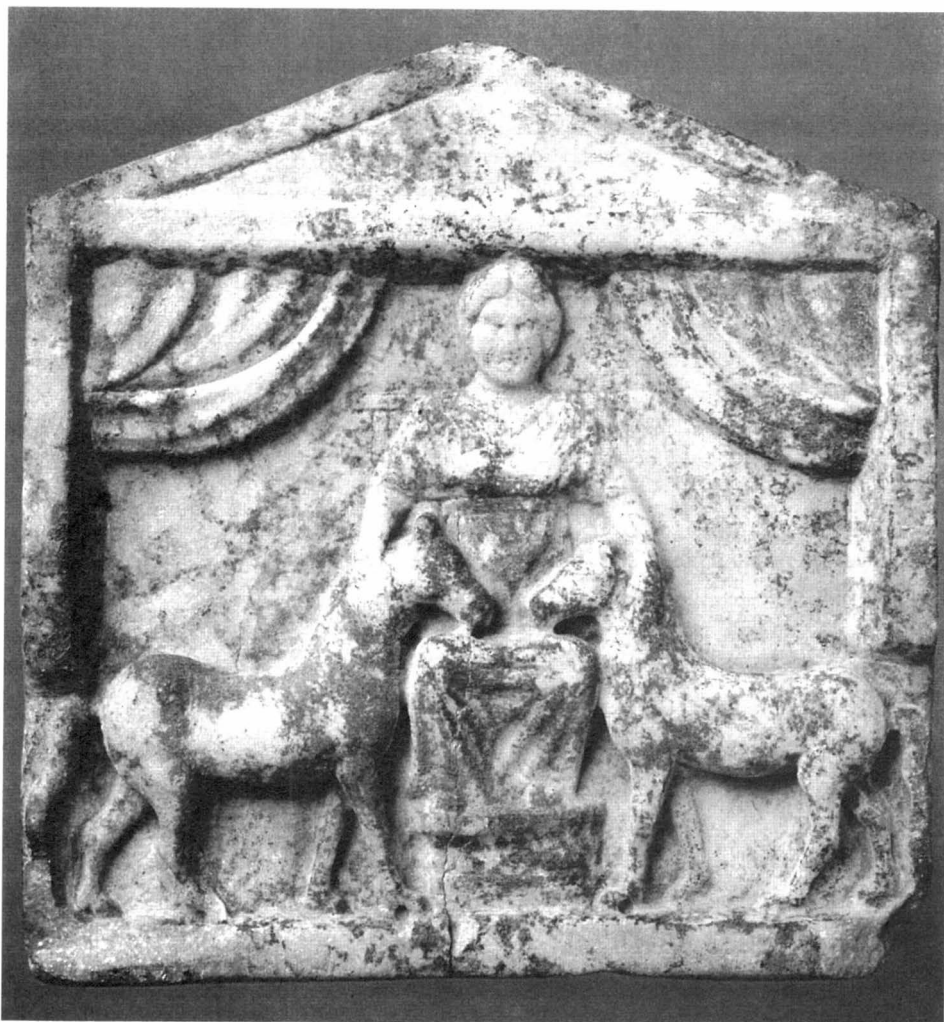


Fig. 5. La diosa equina pan-céltica Epona (E. Thevenot, *Inventaire des Monuments a Epone*, Paris, Editions Delmas, 1953:29).