

# LAS MUJERES EN LA GALLAECIA ANTIGUA

Por Mar LLINARES GARCÍA<sup>1</sup>

Departamento de Historia I  
Universidade de Santiago de Compostela

**Abstract:** The author intends to see the reality of women's life in ancient Gallaecia through the sources nowadays available (inscriptions, literary sources), in order specifically to see the truth of the «gynaecocracy» of the northern peoples of Iberian Peninsula in the times of Roman conquest.

**Key words:** women studies, gynaecocracy, statute of women.

Desde finales de los años sesenta se ha desarrollado en ciencias humanas un campo de investigaciones que se suele denominar *women studies*, o estudios sobre o por las mujeres. Estos estudios, más o menos integrados o tolerados en las instituciones de investigación, ponen de manifiesto su dinamismo a través de asociaciones, reuniones, revistas especializadas e instituciones de investigación.

La expresión un tanto neutra «estudios sobre las mujeres» o más recientemente «sobre el género», camufla el hecho de que el punto de partida de estos trabajos es sin duda el movimiento feminista, cuya primera etapa dentro de las ciencias sociales o humanas fue una crítica epistemológica del sesgo sexista de la creación del conocimiento, que a su vez se ponía en relación con las estructuras sociopolíticas de subordinación de las mujeres. Los trabajos que adoptan estas perspectivas están realizados sobre todos por mujeres, no porque biológicamente lo sean, sino porque la propia percepción de la situación de subordinación en la época actual, en el caso de las historiadoras, permite una visión más aguda de las modalidades de la subordinación en otras épocas.

De forma general, los estudios sobre las mujeres permiten relativizar el concepto de sexo y poner de manifiesto y sistematizar el de género, o sexo social, lo que a su vez supone detectar las formas específicas de la experiencia femenina e integrar en el estudio aspectos como la sexualidad, la reproducción (en su sentido global de crianza de los hijos), la vida cotidiana, ámbito normalmente reservado a las mujeres, que quedaban fuera de las grandes reconstrucciones históricas. A su vez, esto permite replantear conceptos de análisis como el de trabajo o el de poder<sup>2</sup>.

En el caso de Galicia, la tradición historiográfica le adjudica a la mujer gallega una situación privilegiada respecto de las demás zonas de la Península y del

---

<sup>1</sup> La elaboración de este texto ha sido financiada con cargo al proyecto «Las sociedades prerromanas del NO. peninsular a través de los textos clásicos: estudios de aplicación del método comparativo», XUGA 21003A95.

<sup>2</sup> Ver «Introducción» en A.M. Aguado y otras, *Textos para la historia de las mujeres en España*, Madrid, 1994.

mundo mediterráneo, llegando a hablar incluso del «matriarcado» gallego, como veremos más adelante. Puesto que esta idea se origina en el siglo XIX tomando como una de sus bases precisamente un texto referido a los pueblos del Norte de la Península, parece especialmente adecuado comprobar qué dicen realmente las fuentes de época antigua sobre el estatuto de las mujeres en esta zona<sup>3</sup>.

Los datos que ofrecen las fuentes, tanto histórico-literarias como epigráficas, no son muy abundantes.

En cuanto a las primeras, entre los autores que hacen alguna referencia a esta zona, como Salustio, César, Marcial, Ptolomeo<sup>4</sup>, etc., destacan sobre todo dos: Estrabón y Plinio, aunque este último autor no ofrece datos que sean de interés para el asunto concreto que nos ocupa.

Estrabón (64 a.C.-19 d.C. aprox.) era un ciudadano griego, de cuya amplísima obra titulada *Comentarios históricos* apenas quedan unos fragmentos. Sin embargo, se conserva completa su *Geografía*, redactada entre los años 29 a.C. y 7 d.C. Su libro III, donde se encuentran los datos referidos a la Gallaecia, es el texto antiguo más rico sobre la vida de las mujeres, ya que ofrece datos concretos sobre su trabajo, las celebraciones, los sistemas de herencia, etc. El autor considera toda la zona Norte de la Península Ibérica en conjunto, con lo cual los datos referidos a cántabros, ártabros, o «montañeses» en general pueden considerarse intercambiables. Estrabón jamás se desplazó a esta región, por lo que utiliza distintos tipos de fuentes para confeccionar su obra. Consultó obras de autores griegos como él: Posidonio, Artemidoro y Polibio; también utilizó noticias de funcionarios romanos, viajeros o comerciantes, datos en general anecdóticos y no técnicos, que paradójicamente son los que en este caso nos resultan más útiles.

A partir de Estrabón, las noticias sobre las costumbres de Gallaecia son cada vez más escasas, y en general están inspiradas en este autor. Estas noticias destacan sobre todo el valor, energía y capacidad de trabajo de las mujeres del norte, así como su participación en las batallas contra los romanos al lado de los hombres, batallas en las que preferían morir o matar a sus hijos antes de caer prisioneras<sup>5</sup>.

Las referencias de épocas posteriores ya no ofrecen noticias que nos permitan caracterizar a la mujer galaica. Las fuentes literarias a partir del siglo IV son ya también historiográficas, destacando las obras de Paulo Orosio e Hidacio, pero quedan ya al margen de los límites temporales que nos hemos marcado aquí, que son aproximadamente el siglo III.

Además de a las fuentes literarias, se ha recurrido a intentar extraer información de otro tipo de fuentes, básicamente epigráficas, aunque éstas plantean determinados problemas que vamos a señalar brevemente.

En primer lugar, la naturaleza del material sobre el que están realizadas las

---

<sup>3</sup> Es conveniente señalar de partida que nos hemos limitado a la zona que ocupaban los tres conventos jurídicos del Noroeste, aunque podría discutirse cuál era la extensión de la antigua Gallaecia. Sobre esto ver A. Tranoy, *La Galice romaine*, París, 1981, pp. 145 ss.

<sup>4</sup> Ver las fuentes literarias sobre Galicia (el territorio actual) en A.M. Romero y X.M. Pose, *Galicia nos textos clásicos*, A Coruña, 1988.

<sup>5</sup> Así aparece en Apiano (fines del siglo I d.C.), *Iber.*, 74, o Silio Itálico (25-101 d.C.), *Punica*, II, 602; III, 344-453, textos recogidos en Romero y Pose, *op. cit.*

inscripciones supone algunas dificultades. La gran mayoría están sobre granito, y este grabado está normalmente mal conservado, no sólo por el desgaste debido al tiempo y a las condiciones de conservación, sino también por la reutilización de las piedras. Las lecturas y dataciones son a veces muy difíciles. En la gran mayoría de los casos sólo se puede señalar una fecha aproximada. El grueso de las fuentes epigráficas se concentra en los siglos I y II d.C., comenzando a menguar a partir del siglo III.

En segundo lugar, los propios textos. Hay muy pocas inscripciones relativas a las estructuras oficiales, tanto romanas como las posibles indígenas. La gran mayoría de las inscripciones son dedicatorias funerarias modestas, lo que tiene ventajas e inconvenientes.

En cuanto a las ventajas, podrían permitir una aproximación al estudio de las estructuras familiares, la sociedad y la onomástica. Pero presentan los inconvenientes de ser demasiado breves. En el caso de las inscripciones dedicadas a divinidades indígenas, por ejemplo, son el único testimonio, puesto que no se conserva ningún mito. Y en la gran mayoría de estos casos sólo conocemos el nombre de la divinidad, a veces ni siquiera si es masculina o femenina.

En cuanto a otros tipos de fuentes, se podría decir llanamente que no existen para la época prerromana y romana. No se conserva ninguna fuente de tipo jurídico como una ley municipal semejante a las que existen para Segovia o la Bética, por ejemplo. Tampoco documentación privada: contratos de matrimonio, testamentos, etc. Lo único quizás asimilable a una fuente jurídica serían los pactos de hospitalidad, que no dicen gran cosa respecto de la vida de las mujeres, excepto si consideramos la hipótesis de A. Rodríguez Colmenero sobre las inscripciones de Vilar de Perdizes (ver *infra*). Las fuentes arqueológicas y artísticas (representaciones en estelas o estatuas) no son ni abundantes ni ricas, así que la información que pudiesen ofrecer es mínima.

Sobre las fuentes, todavía habría que señalar un aspecto a tener en cuenta. Las fuentes textuales para el estudio de la época prerromana y la romana son las mismas, y son romanas. Es decir, podrían considerarse sin ninguna duda fuentes de tipo colonial, que al menos en el caso de Estrabón, que ya hemos señalado que es nuestra fuente principal, buscan sobre todo destacar la importancia de la acción civilizadora de Roma sobre estos pueblos bárbaros.

Estrabón describe la vida de los «montañeses», que es el nombre genérico que da a los pueblos del norte de la Península, en III, 3, 7<sup>a</sup>. Toda su descripción, unida a otras indicaciones puntuales sobre la rudeza del clima y de la gente (III, 1, 2) o el bajo plano moral de estos pueblos (III, 4, 16) está insistiendo en la barbarie de los pueblos del Norte de la Península. En efecto, los montañeses viven en la *anomia*. La pobreza del suelo hace que abandonen la agricultura (en realidad, el propio Estrabón indica que son las mujeres las que realizan el trabajo agrícola, cuya existencia se ve confirmada por los datos arqueológicos) y por lo tanto deben dedicarse al bandidaje. Son pueblos salvajes, indolentes y belico-

---

<sup>6</sup> Ver el texto en A. Schulten, *Fontes Hispaniae Antiquae*, fasc. VI, Barcelona, 1952; *The Geography of Strabo*, ed. H.L. Jones, Londres-Cambridge (Mass.) 1969; Romero y Pose, *op. cit.*

sos. Como no tienen ciudades, que es lo que civiliza a los pueblos, su vida es semejante a los animales.

Este salvajismo se demuestra también en su dieta: pan de bellotas, cerveza y mantequilla, que son la contraposición del trigo, el vino y el aceite. El consumo de bellotas es considerado por los autores clásicos como característico de las etapas anteriores a la aparición de la cultura<sup>7</sup>. La introducción de la agricultura de los cereales iba unida al fuego para su cocción, al matrimonio reglamentado y a las leyes<sup>8</sup>. En la mentalidad griega, la unión de trigo, buen matrimonio y orden social es tan fuerte que la alteración de uno de los elementos produce un cambio en los demás: un pueblo que no come trigo no es un pueblo civilizado, y por lo tanto sus costumbres serán extrañas, sus vestidos extravagantes, su forma de consumir el vino aberrante, en fin, presentarán toda clase de indicios de barbarie.

## LAS MUJERES Y LA ECONOMÍA

En los textos hay dos aspectos que resaltan a primera vista en la documentación: el trabajo femenino y el estatuto de las mujeres. Veamos en primer lugar qué dicen las fuentes sobre el trabajo de las galaicas.

Los textos señalan que las mujeres son las que siembran y aran, mientras que los hombres sólo hacen la guerra<sup>9</sup>. Las mujeres también se encargan de recoger con rastrillos y lavar en cedazos los metales (plata, estaño y oro) que traen los ríos (Estrabón, III, 2, 9).

En las inscripciones aparecen muy escasas referencias al trabajo femenino, con solamente una inscripción funeraria de una peluquera (una esclava originaria de Turín), varias esclavas y una inscripción que un hombre dedica a su hija «y su más querida discípula»<sup>10</sup>. Las mujeres también aparecen como patronas de libertos y como herederas<sup>11</sup>.

Las fuentes, como vemos, hacen que nuestras informaciones se limiten prácticamente a la situación indígena, puesto que apenas hay datos sobre el trabajo de las mujeres en el ámbito romano o romanizado. No existe ni una sola noticia que permita atisbar la presencia de oficios femeninos, ni en la ciudad ni el campo, como sucede en otras zonas de Hispania<sup>12</sup>. Tampoco tenemos forma alguna de comprobar si las teorías sobre el cuidado y explotación de las *villae* y la participación de las mujeres en este terreno eran aplicadas

---

<sup>7</sup> Ver las fuentes en J.C. Bermejo, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana II*, Madrid, 1986, p. 23 n. 8.

<sup>8</sup> Ver desarrollado en J.C. Bermejo, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana I*, Madrid, 1982, cap. V.

<sup>9</sup> Ver Silio Itálico, III, 350-353; Justino, XLIV,3,7; Estrabón III,4,17.

<sup>10</sup> Respectivamente IRPL, 32; IRPLC, 59; IRPL, 73; IRPP, 135; Astorga, 62 y IRPL, 33.

<sup>11</sup> Astorga, 62 y IRPLC, 37.

<sup>12</sup> Ver C. Martínez López, «Textos para la historia de las mujeres en la Antigüedad», en A.M. Aguado y otras, *Op. cit.*, pp. 28-122, y G. Bravo, «La mujer en la economía de la Hispania romana», en G. Duby y M. Perrot (eds.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, 1991, pp. 579-585.

en el Noroeste, donde el desarrollo de este tipo de explotación parece relativamente tardío<sup>13</sup>. No aparecen las grandes propietarias de la Bética, que poseen tierras y capitales suficientes para sufragar juegos y edificios públicos, y ni siquiera las inscripciones que hablan de esclavas y libertas son muy numerosas. En cuanto a la heredera que se menciona en una inscripción, no es una situación anómala, puesto que Estrabón señala que son las mujeres las que heredan, y si se trata de una mujer que se rige por el derecho romano, éste tampoco las excluía de hecho<sup>14</sup>.

Respecto de la situación que podríamos denominar prerromana o indígena, los datos son más abundantes, y siempre en el mismo sentido: las mujeres trabajan la tierra (y la poseen y la heredan además, según Estrabón, ver *infra*), mientras que los hombres se dedican a la guerra y al pillaje. Esto contrasta con las afirmaciones también de Estrabón sobre la carencia de agricultura entre los pueblos del Norte. Evidentemente, Estrabón no «miente». Lo que hace es destacar en cada momento (condicionado además por las fuentes de las que copia) los aspectos que le interesan para dejar claro que es necesaria la presencia de las legiones romanas como civilizadoras y controladoras de las actividades de bandidaje.

Las fuentes arqueológicas, aunque no permiten comprobar las afirmaciones de las fuentes literarias sobre el trabajo femenino (algo que por otra parte no sería extraño si pensamos en otras sociedades guerreras de la época o de la actualidad), nos hacen ver que en época prerromana existía una agricultura bastante desarrollada, posiblemente con el uso del arado al menos en algunas áreas, apareciendo semillas de trigo, mijo, así como restos de habas y guisantes<sup>15</sup>.

En cuanto a los aspectos económicos del texto de Estrabón III, 3, 7, se encajaban con el sistema matrimonial que veremos a continuación. El texto de Estrabón señala que «los hombres dan la dote a las mujeres» (no que el esposo dé dote a la esposa, como traducen algunos autores). Para Estrabón, que recordemos que es griego, la dote la constituyen los bienes que circulan entre dos grupos sociales en el momento de un matrimonio. En el caso griego, estos bienes los entrega un padre al esposo de su hija. Pero en el caso de los cántabros, Catón<sup>16</sup> señala que las dotadas no son las hijas. Más adelante comentaremos las posibilidades existentes vistas las fuentes. En este momento, consideraremos los aspectos estrictamente económicos. En efecto, si los hombres dan la dote a las mujeres, pero son las mujeres las que heredan y poseen la tierra, ¿qué clase de bienes son los que los hombres poseen y pueden constituir la dote de las mujeres? Si los hombres efectivamente se dedican al pillaje y la guerra, como indican las fuentes, sin duda estas actividades les permitían obtener bienes u

---

<sup>13</sup> Ver F. Pérez Losada, «Sobre el concepto de villa no mundo romano», *Cadernos de Arqueología*, Serie II, 4, 1987, pp. 79-110. Sobre la organización de la explotación agrícola romana ideal ver Columela, *De agr.*

<sup>14</sup> Ver E. Cantarella, *La mujer romana*, Santiago de Compostela, 1991, donde se expone de forma clara la situación de las mujeres según el derecho romano.

<sup>15</sup> Ver J.M. Vázquez Varela, «Dieta real y dieta imaginaria», en *Mitología y mitos... II*, pp. 231-239.

<sup>16</sup> En *Orígenes*, en Prisciano, VII, p. 293, H, en *Fontes*, III, 186.

objetos de valor, necesariamente muebles, quizás ganado, con lo que reunirían la dote necesaria para aportar a una mujer (ya veremos a quién) a la hora del matrimonio.

Respecto de la herencia femenina, la importancia del texto de Estrabón reside en el hecho mismo de que las mujeres puedan poseer la tierra y heredarla, lo que dio lugar a toda una serie de confusiones sobre la importancia económica de las mujeres que tuvo repercusiones a lo largo de toda la historia de Galicia. Este hecho de poseer la tierra, llamativo para un griego como Estrabón (recordemos que en Grecia las mujeres no tenían capacidad jurídica para ser propietarias, aunque sí en Roma), se deriva no del hecho de que exista una ginococracia en Galicia, sino del hecho de que existe una división sexual del trabajo. Los antiguos galaicos varones se dedicaban a otro tipo de actividades (guerreras y quizás, posiblemente, ganaderas), por lo que el hecho de poseer y trabajar la tierra no tenía que suponer necesariamente un estatuto superior. Si el poder está en manos de los varones, y no hay nada en las fuentes que permita suponer lo contrario, el prestigio va a proceder siempre de las actividades de los varones. Esta misma confusión se puede dar (y de hecho se da) en autores modernos cuando hablan por ejemplo de comunidades costeras gallegas actuales, donde las mujeres heredan y trabajan la tierra mientras que los hombres van al mar y heredan los barcos. La importancia económica de la actividad femenina es muy grande, evidentemente, pero eso no quiere decir que la posesión de la tierra, sobrevalorada en la concepción tópica de Galicia, sea lo que determina, en estos casos concretos, el control social.

## EL MATRIMONIO

El otro aspecto que destaca claramente en las fuentes es el referido al estatuto de las mujeres y su posición dentro de los sistemas matrimoniales y de parentesco, que ha dado lugar a numerosas controversias y tópicos que, como acabamos de señalar, lastran incluso en la actualidad la imagen de las mujeres de la antigua Gallaecia.

De nuevo las informaciones más amplias son las referidas a los pueblos indígenas<sup>17</sup>. El texto de Estrabón (III, 4, 18) es el más amplio y más comentado.

Como hemos señalado anteriormente, Estrabón dice que «los hombres dan la dote a las mujeres». Ya hemos indicado en qué podría consistir esa dote. También hemos visto que Catón dice que «no dotan a sus hijas». Y el texto de Estrabón añade además que las hermanas «dan esposa a sus hermanos». ¿Qué implican todas estas informaciones?

Si partimos de la base de que para Estrabón la dote es el conjunto de bienes que circula entre dos grupos familiares en el momento de un matrimonio, y que en el caso griego un matrimonio es una transacción privada entre un padre y el

---

<sup>17</sup> Ver los textos en Estrabón, III,3,7; III,4,18 y el texto de Catón citado en n. 14.

esposo de su hija, el hecho de que las hermanas den esposa a sus hermanos tiene una consecuencia clara: el acuerdo matrimonial no se concluye entre dos varones, como en el caso griego y romano, sino posiblemente entre dos mujeres o grupos de mujeres. Lo lógico, vistas las fuentes, es pensar que las mujeres de dos grupos familiares se ponen de acuerdo para celebrar matrimonios mediante el intercambio de hombres y de bienes. ¿Es posible un sistema matrimonial de este tipo?

Sin duda, la realidad era mucho más compleja de lo que presenta Estrabón, y nos faltan elementos en la descripción, como el funcionamiento de la exogamia, la terminología de parentesco, o la relación entre los grupos de filiación y los grupos de residencia. Pero lamentablemente no poseemos más que algunos indicios, que veremos a continuación, que según algunos autores están señalando la existencia de un sistema de filiación matrimonial, o al menos de un sistema no estrictamente patrilineal<sup>18</sup>.

Pero independientemente del sistema utilizado, se sigue planteando un problema respecto a la dote. Si los hombres dotan a las mujeres, pero estas mujeres no son sus hijas, lo más lógico es suponer que los hermanos dotan a las hermanas, lo que supondría un cierto equilibrio: si bien las hermanas buscan esposa a sus hermanos, a su vez necesitan la dote que éstos les aportan para poder realizar su matrimonio.

Estrabón también dice que «se casan como los griegos». ¿Qué quiere decir esto? Según A. Schulten, Estrabón se está refiriendo a un matrimonio monogámico, lo que según él sería una segunda etapa de la historia del matrimonio de estos pueblos. En un principio, o bien no existía o bien tendría una forma poliándrica<sup>19</sup>. Sin embargo, otros autores señalan que no hay nada en las fuentes que permita asegurar la existencia de este tipo de matrimonio poliándrico, y se inclinan más bien por pensar que Estrabón está haciendo referencia a algún aspecto del ritual<sup>20</sup>, o al hecho de que también utilizan la dote, como los griegos.

En cuanto a la situación en época romana, los datos son muy escasos. Las inscripciones solamente indican la existencia de matrimonio, sin que podamos conocer qué tipo de ritual o de legislación se aplicaba. Son inscripciones funerarias muy breves, y la utilización de palabras como *uxor* y *maritus* simplemente indica el hecho de que la relación entre esas dos personas tenía un reconocimiento social. Sin duda los ciudadanos romanos y latinos de la región se regían por las leyes romanas del matrimonio, pero no hay nada en las fuentes que nos permitan decir nada más que esto<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Ver la reconstrucción de J.C Bermejo en *Mitología y mitos...II*, p. 35 ss.

<sup>19</sup> A. Schulten, *Los Cántabros y los Astures y su guerra con Roma*, Madrid, 1943, p. 43.

<sup>20</sup> Como señala J. Caro Baroja, en «Organización social de los pueblos del Norte de la Península Ibérica en la Antigüedad», en *Legio VII Gemina*, León, 1970, p. 49.

<sup>21</sup> Ver un resumen de las leyes de matrimonio en Cantarella, *op. cit.* En cuanto a las inscripciones en las que aparecen dedicatorias entre esposos, pueden verse por ejemplo IRPLC, 6,11,49,79; IRPL, 27; Astorga, 42,43.

## PARENTESCO Y FAMILIA

Las noticias de Estrabón sobre la ginecocracia de los cántabros han dado lugar por un lado a una serie de teorías sobre el matriarcado<sup>22</sup>, que evidentemente pueden desecharse, y por otro a intentos de reconstruir el sistema matrimonial y social de los pueblos del Norte como un sistema matrilineal. Los apoyos se encuentran básicamente en inscripciones en las que aparecen mujeres dedicando lápidas funerarias a sus hijos e hijas sin que se mencione el nombre del padre de los difuntos<sup>23</sup>. Existen tres inscripciones<sup>24</sup> en las que parece darse una filiación matrilineal.

J. Lomas Salmonte<sup>25</sup> ha analizado el texto de Estrabón sobre la dote y la herencia que hemos visto anteriormente, y completa su estudio con la mención de tres inscripciones, a partir de las cuales intenta demostrar en primer lugar la existencia de un matrimonio entre primos cruzados, y la importancia del *avunculus* (hermano de la madre) y la filiación matrilineal por otro.

En cuanto al primer aspecto, la primera inscripción que considera el autor no es concluyente, puesto que el dedicante es simplemente padre de la esposa, suegro del marido y abuelo materno del hijo de ambos. La inscripción no indica de ninguna forma que el dedicante sea a la vez tío materno de su yerno. Y lo mismo sucede con la segunda, en la que un individuo dedica una inscripción a sus hermanas y a sus primos hermanos (sobrinos según Lomas), y en la que todas las filiaciones son patrilineales. En cuanto a la tercera, aparece por un lado el término *matertera* (hermana de la madre) y también, en la segunda línea de la segunda parte de la inscripción doble, una filiación matrilineal más o menos directa: Aninus hijo de Dovidena.

En la zona de donde proceden la primera y la tercera de las inscripciones (las famosas estelas vadinenses) y en las estelas del Alto Pisuerga (que ya estarían fuera del área que nos hemos marcado, aunque entrarían de lleno en la zona que Estrabón considera similar), según A. Barbero y M. Vigil<sup>26</sup>, se produjo una pervivencia del sistema de parentesco indígena hasta el período medieval. Según estos autores, la mayoría de estas inscripciones son de madres a hijas e hijos y de hijos e hijas a madres, con un escaso número de dedicatorias de padres o a padres, sin filiación paterna. Y también abundan las dedicatorias de tío y tía maternos (*avunculus* y *matertera*) a sobrinos y viceversa. Tendríamos entonces dos modelos de filiación matrilineal, uno directo, representado por las inscripciones del Alto Pisuerga, y otro indirecto, en las estelas vadinenses.

<sup>22</sup> Ver J.J. Bachofen, *El matriarcado*, Madrid, 1987 (ed. Mar Llinares).

<sup>23</sup> Por ejemplo, Astorga, 57; IRPLC, 16; IRPP, 45; IRPL, 30.

<sup>24</sup> IRG, IV,116: Apronia Rufa / Dovaeciae / Paternae F / et Talaviae / Flaviniae F / F c.; IRPL, 80: Clutiae f / Severini / Segua an/ru XXIII; IRPL, 83: D M / Seranie / Victori/na anno/rum LX. No todos los autores coinciden en las traducciones de estas lápidas.

<sup>25</sup> *Asturia Prerromana y Altoimperial*, Gijón, 1989, 2<sup>a</sup> ed., pp. 99-111. Las inscripciones son CIL II, 2668, CIL II, 2657 y CIL II, 6299, que es doble

<sup>26</sup> "La organización social de los cántabros y sus transformaciones en relación con los orígenes de la Reconquista", *Hispania Antiqua*, I, 1971, pp. 197-232.

De todas formas, en las inscripciones dentro de los tres conventos del Noroeste, no sucede lo mismo. Frente a algunas filiaciones matrilineales, algunas discutidas, las filiaciones son mayoritariamente patrilineales, aunque podríamos señalar en favor de una mayor importancia de la matrilinealidad que el número de mujeres dedicantes es muy alto respecto a otras zonas del Imperio: prácticamente la mitad, con una especial incidencia en las zonas menos romanizadas<sup>27</sup>. No se puede afirmar entonces con rotundidad que en la Gallaecia antigua existiese un sistema matrilineal claro, pero al menos resulta llamativo la ausencia de filiación paterna en inscripciones de madre a hijo/a, en las que la madre da su propia filiación (paterna), pero no la de sus hijos.

## EL ESTATUTO DE LAS MUJERES

Éste es el otro aspecto de los textos que ha dado origen a un gran número de páginas sobre el supuesto matriarcado de los pueblos del Norte. Indudablemente, a un griego como Estrabón tuvo que resultarle llamativa una situación donde las mujeres no parecían sometidas al mismo régimen de ocultación y sometimiento que en su país de origen.

Los textos<sup>28</sup> hablan en general de la participación de las mujeres en las batallas al lado de los hombres, de la costumbre de la covada (cuando la mujer da a luz, es el marido el que se mete en la cama y recibe atenciones), e incluso Focio señala que son ellas las que van a la guerra mientras que los hombres se quedan en casa.

Hemos venido repitiendo que el régimen social de cántabros, astures y galayos es calificado desde la antigüedad como una ginecocracia o un matriarcado. Ya J.J. Bachofen, el primero que desarrolló una teoría del matriarcado como etapa del desarrollo de la humanidad anterior al patriarcado<sup>29</sup>, utiliza el texto de Estrabón como apoyo para sus teorías.

Los términos «ginecocracia» y «matriarcado» indican literalmente que en las sociedades constituidas de esta forma se da un dominio político, económico y jurídico de las mujeres. Sin embargo, no hay nada en las fuentes que permita hablar de un dominio femenino. En efecto, lo que a Estrabón le parece una ginecocracia resultaría quizás ser un tipo de filiación matrilineal, y una capacidad económica femenina extraña para un griego (capacidad y no dominio, porque hemos visto que las mujeres también dependían de sus hermanos para realizar sus matrimonios), pero que no tiene por qué llevar consigo dominio político. Respecto del aspecto político, no existen en las fuentes epigráficas, sobre todo en los pac-

---

<sup>27</sup> Este elevado número de dedicantes femeninas ya había sido puesto de manifiesto de una forma muy breve y poniéndolo en relación precisamente con las noticias de Estrabón sobre la «ginecocracia» de la zona, por Richard P. Saller y Brent D. Shaw en «Tombstones and Roman Family Relations in the Principate: Civilians, Soldiers and Slaves», *JRS*, 74 (1984), pp. 124-156.

<sup>28</sup> Estrabón, III,4,17-18; Apiano, *Iber.*, 74; Focio, cod. 166 (*Bibliothèque*, t. II, pp. 142-143, ed. René Henry, París, 1959).

<sup>29</sup> Ver nota 20.

tos de hospitalidad, rastros de una posición femenina al frente de las organizaciones indígenas: los representantes de las *gentilitates* son hombres. Solamente A. Rodríguez Colmenero, al hablar de la famosa inscripción de Vilar de Perdizes, considera que el primer nombre que aparece es el de una mujer. Su lectura, sin embargo, es muy controvertida y bastante dudosa, así que no parece un elemento muy seguro en el que apoyarse<sup>30</sup>.

Los textos también destacan la actividad guerrera de las mujeres, como signo de un amazonismo que iría parejo con la ginecocracia. Sin embargo, lo que se desprende de ellos es más bien el hecho, que no parece extraño, de que las mujeres participan de forma no institucionalizada, colaborando en momentos especialmente difíciles (lo que por otra parte también sucedería en Grecia<sup>31</sup>).

Solamente en el caso de una inscripción de Cacabelos del Bierzo (ILER, 799) nos encontraríamos a una mujer hablando en representación de una comunidad: «A la diosa Deganta, Flavia, hija de Flavio, en honor de los Argaelos, por un voto». La fórmula utilizada (*in honorem*) parece dar al texto cierto aire oficial. A falta de documentación sobre cultos indígenas que no sea epigráfica, no se puede ir más allá, pero quizás Flavia esté actuando como intermediaria de su comunidad, lo que con toda prudencia podría denominarse sacerdocio<sup>32</sup>.

Otro indicio del posible estatuto femenino en el ámbito indígena es la onomástica. Según Tranoy<sup>33</sup>, cuando aparecen nombres indígenas solos o asociados a nombres latinos, el 70 % se trata de dedicatorias a personas también con nombre indígena. En el 17 % de los casos, el padre lleva un nombre indígena, mientras que el hijo o hija lo lleva latino. Y por último, en el 9 % de los casos, el padre o madre llevan un nombre latino, mientras que sus descendientes lo llevan indígena<sup>34</sup>. En este caso, el número de mujeres es muy importante (algo más de la mitad), mientras que en el caso contrario (padre/madre indígena-descendiente latino) las mujeres son solamente el 10%. Sería un poco arriesgado interpretar estos datos, pero quizás esta fuerte proporción de conservación del nombre indígena de las mujeres se deba a que, si hay que adaptarse a la nueva situación, son los hombres los que primero lo hacen.

De nuevo nos encontramos con que los datos para la situación no indígena son incluso mucho más escasos. Aparte de suponer que el derecho romano se aplicaba a los ciudadanos romanos y latinos, no tenemos medios para averiguar la extensión de las leyes romanas que excluían a las mujeres de la actividad pública en general y las sometían al poder masculino.

Los únicos indicios de la posición cívica de las mujeres son las flaminicas, que aparecen sólo en el convento bracarense (hay una tercera que reside en

---

<sup>30</sup> Ver *Aquae Flaviae*, Chaves, 1987, pp. 615-622, con la lectura y traducción de este autor.

<sup>31</sup> Estos episodios están recogidos en Plutarco, *Gynaikôn Aretai*.

<sup>32</sup> Ver A. Tranoy, *La Galice romaine*, París, 1981, p. 298.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, pp. 366 ss.

<sup>34</sup> Ver las inscripciones IRPL, 77 (Balaesina, hija de Rufo); AP, p. 157 (Tridia, hija de Modesto); CIL II, 2657 (Domicio Senecio a sus hermanas Oelia y Visalia); CIL II, 2445 (Vegeto y Flacco, hijos de Paugenta).

Tarraco, aunque la inscripción recoge su origen)<sup>35</sup>. Estas mujeres son ciudadanas romanas, y posiblemente adineradas. Se plantea la duda de si su sacerdocio es efectivo o son simplemente esposas de flámines. J. del Hoyo<sup>36</sup> se inclina por un sacerdocio efectivo y no simplemente honorífico. El objeto de culto de las flaminicas es desconocido. Posiblemente serán las emperatrices divinizadas, o asumirían los sacrificios realizados en nombre de la provincia. Según la *Lex Concilii Provinciae Narbonensis*, las flaminicas tendrían ciertos privilegios, como llevar un vestido blanco o púrpura los días de fiesta, tener plaza reservada en los espectáculos públicos que acompañan al culto, no podrían ser obligadas a jurar...

También tienen obligaciones, como pagar juegos o construcción de monumentos, o repartir víveres y dinero. En la Tarraconense no se conocen estos datos, pero en la Bética pagaban estatuas de plata, templos, pórticos de baños, banquetes, etc.

## LA RELIGIÓN

Aunque Estrabón (III,4,6) señala que «algunos dicen que los galacios no tienen dios...», el abundantísimo material epigráfico permite decir que esta noticia no es cierta. El sentido de esta afirmación sin duda es que los griegos denominaban «ateos» a aquellos pueblos que adoraban unas divinidades distintas a las suyas y que además no eran asimilables a su panteón. Esta afirmación concuerda perfectamente con la caracterización que Estrabón hace de las demás costumbres de los pueblos del Norte<sup>37</sup>.

En el caso de las divinidades del Noroeste, prácticamente los únicos testimonios son epigráficos. No se han conservado relatos míticos que puedan ayudar a establecer las características de cada divinidad, por lo que en la mayoría de los casos muy poco se puede decir, teniendo en cuenta además que muchas dedicatorias son menciones únicas, desconociéndose incluso si las divinidades son masculinas o femeninas<sup>38</sup>. Aquellas divinidades indígenas que aparecen varias veces son Bandua, Coso, Larauco, Lariberus Breus, Nabia y Reva. De ellas, Bandua, Coso, Nabia y Reva parecen ser divinidades relacionadas con la guerra, las dos primeras masculinas y las dos últimas femeninas.

En el caso de Bandua, únicamente existe una dedicante femenina (IRG, IV, 88). Más o menos la mitad de los dedicantes son indígenas o en vías de romanización pero con un origen indígena muy claro. Se trata de una divinidad mas-

---

<sup>35</sup> Las inscripciones son CIL II, 2416 (Lucrecia Fida, sacerdotisa perpetua de Roma y Augusto del convento bracaraugustano); CIL II, 2427 (Nigrina, flaminica de la provincia de Hispania Citerior); CIL II, 4236 (Pompeya Maximina, flaminica en Tarragona).

<sup>36</sup> *La importancia de la mujer hispanorromana en la Tarraconense y Lusitania a la luz de los documentos epigráficos. Aspectos religiosos y socioeconómicos*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense, 1987.

<sup>37</sup> Ver Bermejo, *Mitología y mitos...I*, cap. I, donde se recogen otras teorías y sus diferentes autores.

<sup>38</sup> Ver los epígrafes en Tranoy, *op. cit.*

culina, cuyos epítetos responden a varios criterios: vinculado a determinadas comunidades humanas (que serían comunidades de guerreros de tipo indoeuropeo), significado guerrero y relacionado con la soberanía<sup>39</sup>.

Coso, con una única inscripción dedicada por una mujer (IRPLC,22), aparece también como una divinidad vinculada con la guerra, con epítetos que señalan advocaciones de carácter local y vinculación con lugares o grupos humanos concretos. Este dios será también invocado y asociado al Marte romano, y más tarde será completamente asimilado a esta divinidad. Este carácter primordial de divinidad de la guerra no es de extrañar visto el carácter de la sociedad indígena que expresan todas las fuentes<sup>40</sup>.

Las otras dos grandes diosas de carácter indígena son Nabia (o Navia) y Reva. En el caso de Reva, ninguna de sus dedicantes es una mujer. En el caso de Nabia, solamente una<sup>41</sup>.

B. García Fernández-Albalat rechaza las teorías hasta entonces más aceptadas sobre el carácter de Nabia, que la consideraban una diosa acuática o bien de tipo cósmico, asimilable a Diana. Según esta nueva interpretación, Nabia estaría relacionada con las divinidades soberanas. Sus epítetos la vincularían con unidades étnicas y con el ejercicio del mandato sobre grupos de guerreros. Su relación con las aguas (sobre todo con los ríos) vendría dada por el papel de los ríos como entradas al más allá en las mitologías célticas. Los epítetos de Reva, por otra parte, tienen connotaciones de geografía mítica relacionada con la soberanía por un lado, y con los campos de batalla por otro.

Resulta evidente que las dedicatorias realizadas por mujeres son escasísimas, y por lo tanto muy poco o nada se puede decir del papel femenino en el culto. De esta escasa presencia de mujeres quizás podría deducirse también que a pesar de las descripciones de las fuentes del carácter belicoso de las mujeres norteñas, la actividad guerrera era indudablemente masculina.

Otro grupo de divinidades a considerar serían aquéllas clásicas pero con sobrenombres o epítetos indígenas, con las que la situación es más o menos similar a la anterior: las divinidades más importantes (Marte Coso y Júpiter con diferentes epítetos) no reciben ninguna dedicatoria de mujeres.

En el caso de las divinidades clásicas, en la mayoría de los casos se trata también de menciones únicas, con dedicantes que no pertenecen al medio indígena. Algunos de estos dioses y diosas están simplemente marcando la presencia de funcionarios relacionados con el servicio imperial, algo que está especialmente claro en el caso de Astorga. El culto a Júpiter ofrece numerosos testimonios (unos cien, de los cuales solamente tres son de mujeres)<sup>42</sup>, y también son

---

<sup>39</sup> Ver B. García Fernández Albalat, *Guerra y religión en la Gallaecia y Lusitania antiguas*, Sada, 1990, cap. I, donde se recogen también las interpretaciones de los diferentes autores.

<sup>40</sup> Ver Bermejo, *Mitología y mitos II*, cap. IV.

<sup>41</sup> *HAE*, 1950-55, 473. Ver todas las dedicatorias a Nabia en García Fernández-Albalat, *op. cit.*, pp. 285 ss.

<sup>42</sup> Sobre el culto de Júpiter en Gallaecia ver M.A. Penas Truque, «Los dioses de la montaña», en Bermejo, *Mitología y mitos II*, cap. V.

abundantes las dedicatorias a Tutela, los Lares Viales (solamente una de una mujer)<sup>43</sup> y las Ninfas. Diana solamente tiene dedicantes masculinos<sup>44</sup>.

Las Ninfas son las divinidades clásicas en las que la proporción de mujeres es mayor, aunque de todos modos no superan la tercera parte. Están relacionadas con las fuentes y las aguas en general, aunque este dato no permite suponer su carácter. Según Tranoy<sup>45</sup>, las Ninfas estarían sustituyendo o recubriendo ciertos cultos locales, que lamentablemente no conocemos, con lo que poco o nada se puede decir de la actividad religiosa femenina relacionada con estas divinidades.

Y poco más se puede decir del papel de las divinidades orientales, que en general están fuertemente relacionados con los medios oficiales. Las mujeres están presentes solamente en las dedicatorias a Isis y Cibele, pero tampoco en gran número: del total de 82 inscripciones a divinidades orientales en Hispania, solamente 23 son de mujeres y solamente cinco están en el Noroeste<sup>46</sup>.

En conclusión, estamos lejos del modelo tradicional que veía a las mujeres galaicas como poderosas matriarcas. Lo cierto es que, teniendo en cuenta siempre la escasez de fuentes, no aparecen de forma clara en la esfera pública, la esfera de la política y el poder, aunque su posición en la familia tampoco es la del patriarcado clásico romano. En efecto, las mujeres controlan determinados aspectos del patrimonio familiar y parecen intervenir de forma decisiva en el sistema matrimonial, al menos en la situación que podríamos considerar indígena, con elementos de carácter matrilineal, asunto en el que de todos modos faltan datos para profundizar y conseguir establecer de forma clara el estatuto femenino en la antigua Gallaecia.

---

<sup>43</sup> Sobre el culto de los Lares Viales, muy específico del Noroeste, ver Bermejo, *Mitología y Mitos II*, cap. VII.

<sup>44</sup> Ver Tranoy, *op. cit.*, pp. 313-314, que señala que estas inscripciones aparecen en el medio indígena, lo que le hace suponer que se trata de una superposición de la divinidad romana y otra indígena relacionada con la caza.

<sup>45</sup> *La Galice...*, pp. 324-325.

<sup>46</sup> Ver J. Alvar Ezquerro, «Las mujeres y los misterios en Hispania», en E. Garrido González (ed.), *La mujer en el mundo antiguo*, Madrid, 1986, pp. 245-247, y J. Mangas, «Mujer y religión en Hispania», en *Historia de las mujeres...*, pp. 599-613.

## SIGLAS Y ABREVIATURAS UTILIZADAS:

- AE** *L'Année Epigraphique*, París (desde 1888).
- AP** *O arqueologo portugues*, XXIX, 1930-31, pp. 157-163.
- Astorga** T. Mañanes Pérez, *Epigrafía y Numismática de Astorga romana y su entorno*, Salamanca, 1982.
- CIL** *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlín.
- HAE** *Hispania Antiqua Epigraphica*, Madrid, 1950-69.
- ILER** José Vives, *Inscripciones latinas de la España romana*, Barcelona, 1971.
- IRG** *Inscripciones romanas de Galicia*, IV (provincia de Orense), Santiago, 1968.
- IRPL** F. Arias Vilas, P. Le Roux, A. Tranoy, *Inscriptions romaines de la province de Lugo*, París, 1979.
- IRPLC** *Corpus de Incripciones Romanas de Galicia* (G. Pereira Menaut, dir.), Tomo I, *Provincia de A Coruña*, G. Pereira Menaut, Santiago, 1991.
- IRPP** *Corpus de Incripciones Romanas de Galicia* (G. Pereira Menaut, dir.), tomo II, *Provincia de Pontevedra*, G. Baños Rodríguez, Santiago, 1994.
- JRS** *Journal of Roman Studies*.