

ACTAS  
DE LAS QUINTAS JORNADAS  
DE INVESTIGACION  
INTERDISCIPLINARIA



# La mujer en el mundo antiguo

Organizadas por el Seminario  
de Estudios de la Mujer  
Universidad Autónoma de Madrid

# INDICE

	Págs.
Presentación, <i>Pilar Folguera</i> ... ..	7
Prólogo, <i>Elisa Garrido González</i> ... ..	9
 Capítulo I: ESTADO ACTUAL DE LOS ESTUDIOS DE LA MUJER EN LA ANTIGUEDAD ... ..	 13
La mujer en el mundo antiguo: síntesis histórica y balance de la investigación reciente, <i>Ramón Teja Casuso</i> ... ..	15
Problemática del estudio de la mujer en el mundo antiguo. Aportación bibliográfica, <i>Elisa Garrido González</i> ... ..	29
 Capítulo II: LA MUJER EN EL PROXIMO ORIENTE ANTIGUO ... ..	 67
La mujer en el antiguo Egipto, <i>Josep Padró</i> ... ..	69
Entre el poder y la vida cotidiana. La mujer durante el segundo milenio en la Alta Mesopotamia, <i>Joaquín M. Córdoba Zoilo</i> ... ..	81
La situación de la mujer en el Próximo Oriente antiguo según las leyes, <i>María Jesús Perex Agorreta</i> ... ..	97
 Capítulo III: LA MUJER EN GRECIA ... ..	 103
La mujer y la «polis» griega, <i>Luis García Iglesias</i> ... ..	105
Anotaciones sobre la representación de la mujer en Grecia, <i>Ricardo Olmos Romera</i> ... ..	123
Consideraciones acerca del papel de la mujer en las colonias griegas del Mediterráneo occidental, <i>Adolfo J. Domínguez Monedero</i> ... ..	143
La mujer en los líricos arcaicos griegos, <i>Helena Maquieira</i> ... ..	153
La Lisistrata de Aristófanes, <i>Pedro Calvo Sotelo</i> ... ..	161
El sentimiento de la mujer ateniense frente al matrimonio, <i>M.ª Teresa Rojo</i> . Consideración moderna de los prototipos femeninos antiguos, <i>Jesús de la Villa</i> ... ..	167 173
 Capítulo IV: LA MUJER EN ROMA ... ..	 181
El sistema legislativo como elemento fundamental para el desarrollo femenino en el mundo romano, <i>Arcadio del Castillo</i> ... ..	183
La mujer en Roma, <i>Mercedes Montero Montero</i> ... ..	195
Sistema onomástico de la mujer en el mundo romano, <i>Jesús-Victor Rodríguez Adrados</i> ... ..	205

Las jóvenes romanas: una educación para el matrimonio, <i>Primitiva Flores Santamaría</i> ... ..	21
La prostitución: ¿un medio de vida bien retribuido?, <i>José Luis Ramírez Sádaba</i> ... ..	22
La mujer hispanorromana en la época imperial. Revisión de su papel, <i>Javier del Hoyo</i> ... ..	23
Las mujeres y los misterios en Hispania, <i>Jaime Alvar Ezquerro</i> ... ..	24
Terencia en la política de Cicerón según Plutarco, <i>Mercedes Serrato Garrido</i> . La mujer en las «Biografías de los XII Césares» de Suetonio, <i>Vicente Picón</i> . Misoginia en Fedro, <i>Antonio Cascón</i> ... ..	25 26 28
El adulterio femenino en los Anales de Tácito, <i>Esperanza Torrego</i> ... ..	28
Tópicos sobre la mujer en la historia romana de Tito Livio, <i>Carmen Gallardo y Angel Sierra de Cózar</i> ... ..	29
La mujer como inductora de un fenómeno económico, la inflación, según Tertuliano, <i>María Daría Saavedra</i> ... ..	307
La visión de la mujer en San Jerónimo a través de su correspondencia, <i>María del Mar Marcos</i> ... ..	315
Discriminación de la mujer en las relaciones matrimoniales según San Basilio de Cesarea, <i>Juana María Torres</i> ... ..	323
La mujer «ideal» en el Pedagogo de Clemente Alejandrino, <i>Elena Conde</i> ... ..	329
 Capítulo V: LA MUJER EN LA ESPAÑA PRERROMANA ... ..	 343
La mujer: símbolo de fecundidad en la España prerromana, <i>María del Rosario Lucas</i> ... ..	345
La representación del pantalón en las terracotas femeninas de Ibiza, <i>María del Pilar San Nicolás</i> ... ..	381
Las mujeres de la Península Ibérica durante la conquista cartaginesa y romana, <i>Cándida Martínez</i> ... ..	387
La mujer en la sociedad prehistórica de Gran Canaria. Una aproximación preliminar, <i>J. M. Vázquez</i> ... ..	397
Ranieras y serpientes: la situación de la mujer en el pensamiento tradicional gallego, <i>Felipe Criado</i> ... ..	403
 Capítulo VI: LA MUJER EN LA ESPAÑA VISIGODA ... ..	 413
La mujer visigoda entre la represión sexual y el poder político, <i>Luis A. García Moreno</i> ... ..	415
El origen de la prohibición visigoda sobre los matrimonios mixtos: un problema de fundamento religioso, <i>Ana María Jiménez Gárnica</i> ... ..	427

- GONZALEZ ANTON, R., y TEJERA GASPAR, A., 1981, «Los aborígenes canarios. Gran Canaria y Tenerife», La Laguna.
- MORALES PADRON, F., 1978, «Canarias: Crónicas de su conquista», Las Palmas de Gran Canaria.
- SCHWIDETZKY, I., 1963, «La población prehispánica de las islas Canarias», Santa Cruz de Tenerife.
- TORRIANI, L., 1978, «Descripción e Historia del reino de las Islas Canarias», Santa Cruz de Tenerife.

## RAMERAS Y SERPIENTES: LA SITUACION DE LA MUJER EN EL PENSAMIENTO TRADICIONAL GALLEGO 17

Felipe CRIADO BOADO  
Universidad de Santiago

San Isidoro de Sevilla nos transmite la siguiente referencia: «Boas, anguis Italiae, immensa mole, persecutor greges armentorum et bubalos, et plurimo lacte riguis se uberibus innedit et sugens interimit, atque inde a boum depopulatione boas nomen accepit» (1). Ningún otro dato existe en el mundo clásico o en la antigüedad tardía que nos permita completar esta referencia aislada, y que facilite su interpretación (2). Sin embargo, recuerda creencias míticas vigentes en el seno de la cultura rural gallega, según las cuales a las serpientes les gusta mucho beber leche; para ello o bien muerde las ubres de una vaca, ya esté ésta en el campo o en la cuadra, o bien mama del pecho de la madre que se queda dormida mientras amamanta a su hijo. También se cree que las culebras hacen esto con tal suavidad que las vacas y las mujeres llegan a preferir que mamen de ellas las serpientes en vez de sus hijos, con lo cual sus bebés y terneros, desnutridos y sin alimento, empiezan a enfermar y pueden incluso llegar a morir (3).

Algunos, investigadores impacientes y analistas apresurados, podrían pensar que el contexto conocido de esta segunda referencia sirve para completar y descubrir el sentido de la primera, para aprehender su *contexto ausente*. Nosotros, en cambio, coherentes con los postulados básicos de la metodología que hemos decidido aplicar al caso, el *análisis mitológico estructural* tal y como ha sido puesto a punto y practicado por C. Levi-Strauss, nos proponemos demostrar por nuestra parte que:

1.º Detrás de esta alusión subyace toda una concepción específica y bien definida de la *MUJER*, vigente aún hoy en el sistema de pensamiento propio de

(1) *Etimológicas*, libro 12.28; su traducción aproximada es: «La boa es una serpiente de Italia dotada de una grandeza descomunal; persigue a los rebaños de ganado vacuno, a cuyas ubres cargadas de leche se enlaza, matando al animal después de succionarle. Debido al daño que causa al ganado bovino se le dio el nombre de *boa*».

(2) A este respecto se puede ver el capítulo 3.1 del libro de J. C. BERMEJO et alii, *Mitologías y Mitos de la Hispania Prerromana*, I, ed. Akal, Madrid (en prensa), en el cual se reúnen y analizan todos los datos sobre la mitología de la serpiente en el mundo antiguo.

(3) Véase, por ejemplo, M. FOLGAR CRESTAR, *Tradiciones Gallegas*, Pontevedra, 1975, p. 184.

... *mitos tradicionales gallega*, en la actualidad en trance paulatino de descomposición y sustitución por los nuevos valores de la cultura urbana e industrial.

2.º Dicha concepción se manifiesta en múltiples sectores de ese sistema de pensamiento, ya que, además de en la citada referencia, también se refleja en los *mitos sobre la SERPIENTE* (que serán los que principalmente estudiaremos aquí) y en la idea imperante en torno al *raquitismo infantil*, dentro del código médico de la cultura gallega rural.

3.º Por último, no hay nada que permita extender las interpretaciones aquí planteadas a sistemas de pensamiento distintos y distantes de éste que aquí analizamos.

Debemos reconocer que las notas que constituyen este breve trabajo podrán parecer a menudo inconexas y, sobre todo, poco fundamentadas. Pero la brevedad de este estudio nos impide plantear *in extenso* todos los datos y análisis que sostienen nuestras interpretaciones. Por otra parte, las líneas que siguen son una breve síntesis de trabajos de mayor amplitud realizados en torno a este tema (4).

Tal y como se acaba de indicar, uno de los campos específicos donde se manifiesta con particular vigencia e intensidad la *concepción dominante en torno a la mujer en el seno de la cultura rural gallega* es en un grupo de mitos muy bien individualizado cuya protagonista es una *mujer-serpiente*, que en unos casos se presenta como mujer y en otros como serpiente. El análisis de estos mitos y del universo simbólico que los acompañan, además de todo el corpus de creencias referidas a la serpiente que se encuentran en Galicia, evidencia que la serpiente es una imagen metafórica de la *mujer de sexualidad laxa y abusiva*, que niega los valores de la maternidad correcta y bien entendida. Asociada a la serpiente se encuentra el *agua*; y en contraposición con ella la mujer en su papel de *madre*, la *vaca*, que también puede ser una representación metafórica de la maternidad, y la *leche*, líquido que, en correspondencia directa con su función original más importante, connota la buena maternidad.

Dentro de este contexto se empieza a entender el significado de la referencia mítica con la que abrimos estos apuntes, ya que la madre, ya sea humana o animal (en este caso vaca), que permite o incluso desea que mame de ella una culebra y que llega a preferir que lo haga ésta en vez de su hijo, deja en realidad de ser una auténtica madre y se convierte en una mujer que utiliza sus atributos femeninos no para la procreación de descendencia y la reproducción del sistema social, sino para obtener un placer inútil y antieconómico para aquél. La consideración negativa de este comportamiento se consagra además con la referencia explícita a que los hijos de estas malas madres, abandonados por éstas, enferman y llegan incluso a morir.

(4) El estudio de este tema lo iniciamos con nuestra tesis de licenciatura inédita, dirigida por J. C. Bermejo y leída en la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago en 1982; sobre él mismo se pueden consultar nuestros trabajos: voz *Serpiente*, Gran Enciclopedia Gallega, «Serpientes gallegas: madres contra rameras», apéndice II del libro *Mitología y Mitos de la Hispania Prerromana*, II, Madrid (en prensa), y «La virgen y la ramera: liberalidad sexual y patogénesis en la medicina popular gallega» (en prensa).

Dentro de este grupo de mitos en que siempre aparecen estrechamente unidos la mujer, la serpiente y el agua, existen algunos en los cuales estos tres elementos representan el polo negativo de una estructura de oposición binaria articulada en torno al eje MATERNIDAD/SEXUALIDAD, ya que todos esos elementos representan el segundo par de esa díada. En otros mitos la mujer-serpiente ligada al agua se convierte, gracias a una operación de desencantamiento que se puede realizar de múltiples formas y cuyo sentido será someramente indicado más adelante, en una madre, *mujer maternal*; el líquido vinculado a esta transformación es ahora la *leche*. Finalmente, en algunos otros mitos y sectores del pensamiento, la mujer mítica, la serpiente y el agua aparecen como el polo positivo de un nuevo sistema en el cual sus contrarios los representan la anulación de todos esos elementos, que en el caso de los dos primeros se expresa a través de la muerte de la mujer y de la serpiente y que en el caso del agua tiene su correlación inversa con el *veneno*.

Si se repasa lo que acabamos de indicar, se hace evidente al punto que los elementos constitutivos de estos sistemas particulares (que vamos a considerar desde ahora como uno solo y él mismo, ya que en los vértices de todos ellos encontramos continuamente los mismos elementos: *agua, serpiente, mujer*) aparecen representados en unas ocasiones como polos positivos y en otras como negativos. Da la impresión, por tanto, de que en torno a ellos el sistema se abre en dos direcciones simétricas, pero invertidas. Por ello creemos que se puede esbozar la estructura de este sector del pensamiento mítico en el que aparece la mujer-serpiente del siguiente modo:

(+)			(-)
maternidad	sexualidad		
maternidad	(maternidad) — 1		
mujer maternal	serpiente	serpiente	(serpiente) — 1
vaca maternal	serpiente		
mujer maternal	(madre) — 1	mujer mítica	(mujer mítica) — 1
leche	agua	agua	veneno
	(-)	(+)	

Los dos extremos de este esquema señalan exactamente valores contrapuestos. En el polo de la positividad se presenta la maternidad correcta, procuradora de una descendencia legítima y necesaria, y como tal dadora de vida; la leche es el elemento líquido ligado a este grupo de significados. En el polo opuesto, en cambio, se localiza la negatividad suma, concretada en la anulación y exterminio, *muerte*, por tanto, de la serpiente y de la mujer mítica. Y entre ambas posiciones contrarias encontramos un campo intermedio, un espacio ambiguo en el que la mujer-serpiente y el agua aparecen como signos ambivalentes, ya que en oposición a la columna de la izquierda significan los valores contrarios a los que aquélla simboliza; pero al mismo tiempo, en oposición a la anulación plena,

... pueden presentarse como elementos positivos. El doble sentido del agua es paradigmático a este respecto, puesto que si en oposición al veneno es la positividad, en oposición a la leche es la negatividad. Esta ambivalencia del agua tiene importantes implicaciones para la serpiente, ya que, merced a ella, la serpiente del mito, con la que está indefectiblemente unida, se transforma en ese ser neutral que permanece en una posición intermedia, a pesar de estar connotado por un amplio conjunto de valores subjetivos negativos (5).

Así, pues, la posición de la serpiente en ese *espacio medio* nos explica, primero, su presencia ambigua en el mito, factible de convertirse en una representación de la muerte o en una dispensadora de felicidad. Pero además también nos permite entender el por qué de la indeterminación, solamente en este sentido, que acompaña a la mujer en el pensamiento gallego. Como metáfora que es de la mujer, prolongación de ella, la serpiente representa los mismos valores que aquella, con sus defectos y virtudes; es un *ser equívoco*: ahora negativo, después positivo, ahora representación de la sexualidad negativa, imagen de la maternidad negada, después mujer maternal y procuradora de bienestar familiar. Pero, ¿qué es lo que le pasa a la mujer serpiente para llegar a este último estadio? ¿Bajo qué condiciones se manifestará en esta nueva forma?

Para resolver esta cuestión deberemos repensar las implicaciones de nuestras conclusiones anteriores y darnos cuenta de que ese espacio de mediación, situado entre un polo que expresa la realidad y otro que significa la anulación de esa realidad, es el territorio del pensamiento ocupado por el *mito*. O más exactamente, ese mundo que recibe en gallego la denominación específica de *encantamiento* o *encanto* es la forma que expresa los contenidos representados por ese espacio, que de hecho constituye un *aparte*, un *discontinuum* respecto al mundo humano. Y todo ello para mantener la independencia y autonomía de ambos mundos (6). Para no permitir su conjunción, indebida.

Si admitimos, por tanto, que la función del *encantamiento* es la de establecer una mediación progresiva que desdramatice la confrontación inherente a la antítesis existente entre las dos caras de la realidad, podremos reformular el esquema anteriormente ofrecido del siguiente modo:

(+)	ENCANTAMIENTO	(-)
VIDA DESCENDENCIA MADRE	MUJER-SERPIENTE ENCANTADA	MUERTE (DESCENDENCIA) — 1 (MUJER MITICA) — 1

(5) El *agua* es el territorio específico de la mujer-serpiente del mito, ya que ésta habita siempre en fuentes, estanques o ríos; según otras referencias, el agua es asimismo el receptáculo del cual surge la serpiente a partir de un pelo de mujer.

(6) Existen algunos mitos construidos en torno a castros prehistóricos gallegos cuya moraleja es expresar la imposibilidad de lograr una unión firme y estable entre el mundo

En algunas ocasiones, al final del mito la serpiente se manifiesta en su forma de mujer, pierde sus atributos míticos anteriores, abandona el encantamiento y se convierte en una *mujer que pasa a personificar la prosperidad material de la familia* bajo dos elementos: por un lado, como canalizadora hacia el matrimonio de la riqueza mítica y de los tesoros ocultos que están encantados con ella, y por otro, como madre dichosa de una importante prole. Este desenlace es interesante, ya que en él se observa cómo una mujer que antes representaba la sexualidad negativa, la anulación de la maternidad y del matrimonio correcto se convierte ahora en la antítesis de esto. Pero esta transformación sólo se puede realizar a través de los *ritos de desencantamiento*, cuya naturaleza consiste siempre en una metáfora del acto sexual. De este modo, se establece una unión entre los dos seres (hombre-serpiente) que se impone por encima de los límites que separaban a ambos.

Ahora bien, recordemos que, en el contexto en el cual están introducidos estos mitos, al *mundo humano* pertenece la maternidad correcta, la sexualidad dentro del matrimonio, mientras que el *encantamiento*, el espacio de la mujer-serpiente, sintetiza todos los valores ligados a esta última. Por tanto, la realización de un rito que representa al acto sexual y que culmina con el matrimonio de los dos protagonistas, y que a su vez concluirá en una familia «feliz», rica y con numerosos hijos, significa la asunción por parte de la serpiente de la sexualidad correcta, realizada en el seno del matrimonio y que queda abocada a una maternidad estable y responsable. La mujer-serpiente ha abandonado de este modo el espacio del *encantamiento*, es decir, ha dejado de denotar aquellos otros valores concebidos como contrarios a los que ahora asume; ha dejado de ser una serpiente y, simplemente, *se convierte en mujer*.

Acabamos de asistir a la *domesticación de la mujer-serpiente*. Pero esta «domesticación» también se puede realizar de otra forma tanto en el mito como en la «realidad». La *leche*, en cuanto elemento vinculado a la maternidad que es, se puede utilizar para desencantar o domar a la serpiente del mito y para cazar a la serpiente en multitud de ocasiones, lo cual viene a ser otra forma de aniquilar y convertir a una serpiente peligrosa, negativa, en una serpiente positiva (7).

Subyacente a este fenómeno está la creencia de que la inclinación de la serpiente hacia la leche expresa metafóricamente la asimilación por parte de aquella de rasgos de la maternidad y un abandono, por consiguiente, de sus características más negativas, de la misma forma que antes vimos cómo la inclinación de la madre hacia la serpiente, también realizada a través de la leche, representaba simbólicamente la asimilación por parte de aquella de los valores negativos connotados por la mujer-serpiente del mito.

Cuando la serpiente es *desencantada* (esto es, cuando se convierte en una humano y el mítico; sin embargo, como no constituyen el objeto de este trabajo, no serán tratados aquí.

(7) En algunas zonas de Galicia, para cazar a las serpientes y matarlas se dice que se puede utilizar como cebo una taza de leche.

mujer humana normal), tiene la cualidad de enriquecer al hombre que la desencantó y con el cual, a menudo, se ha casado. Tal y como dijimos poco más arriba, la serpiente, una vez «domada», pasa a personificar y representar la prosperidad material de la familia. Ahora bien, esta cualidad de la mujer-serpiente no es intrínseca de ella; o por lo menos no lo es mientras la mujer-serpiente permanece en el encantamiento. En esta situación lo único que es inherente a ella es la potencialidad de comportarse de ese modo, de manifestar esa cualidad suya. Pero estas atribuciones únicamente salen a relucir y funcionan cuando la serpiente abandona el encanto. Tenemos en este hecho una forma más de privilegiar el resultado del desencantamiento y de insistir en el total cambio de actitud que se opera en la serpiente que deja de ser serpiente.

Situados sobre este punto podremos ahora entender una serie de ritos en los cuales se presenta una íntima correspondencia entre la serpiente y la fecundidad. La primera aproximación a estos datos puede en principio aportar una interpretación contradictoria con lo que hemos visto hasta el momento, ya que en ellos la serpiente aparece representada siempre como fuerza propiciadora de la fecundidad sexual y de la maternidad. Así, en el código médico uno de los remedios que se usan en algunos lugares para acelerar el parto es colocar sobre el vientre de la madre una piel de culebra o bien darle a beber un caldo hecho cociendo piel de culebra en agua (8). Para comprender las causas de estas creencias hay que remontarse a referencias más exhaustivas en las que aparecen ritos de este tipo consignados con mayores detalles. En ellos parece apreciarse el funcionamiento de una concepción de la mujer diferente y más benévola que la que hasta el momento hemos ido reconstruyendo. Sin embargo, el análisis ulterior mostrará que la imagen de la mujer que opera en estas nuevas circunstancias sigue siendo la misma que descubrimos en las líneas anteriores. Por esta razón, la correcta lectura de estos datos nos permitirá precisar y completar aún más las conclusiones que sobre el tema que nos ocupa estamos obteniendo.

A este respecto, lo primero que se debe tener en cuenta es que en todos los ritos y referencias de este tipo que se conocen en Galicia la serpiente involucrada es, siempre, la serpiente en cuanto ser que es o va a ser desencantado.

Efectivamente, en *A Pedra da Serpe de Penalba* (Rotea de Mendes, Pontevedra), con relación a la cual se cuenta una determinada versión del mito de la mujer-serpiente, se efectuaba un rito de fecundidad que consistía en que los casados sin hijos debían ir de noche a la piedra del petroglifo y allí realizar el acto sexual. Para que la ceremonia resultase debían llevar un cuartillo de leche sin hervir de vaca que estuviese criando a un becerro; mientras que la pareja yacía allí, la serpiente bebería la leche. Este rito tenía tal prestigio que se cuenta de muchas personas que nacieron de este modo. Además la fama de esta ceremonia estaba difundida e impuesta a lo largo de una comarca muy extensa (9).

(8) V. LIS QUIBEN, «Medicina popular gallega», *Rev. Dialect. Trad. Pop.*, tomo I, Madrid, 1947, p. 307.

(9) M. RODRIGUEZ FIGUEIREDO, «Outra vez coa ofiolatría», *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, vol. XXII, fasc. 3, Porto, 1973, pp. 254-5.

En el rito que acabamos de citar la función de la leche es evidente, si tenemos en cuenta su utilización para desencantar a la serpiente del mito o para cazarla; tal y como ya se ha citado, la leche sirve tanto para convertir a la mujer-serpiente en una mujer humana y positiva como para exterminar a la serpiente. Estos datos son los que permiten entender que la leche aparezca en el rito A Pedra da Serpe como la forma de desencantar a la serpiente, de conjurarla para recibir su favor y conseguir que la pareja infértil pueda procrear hijos. La función de la leche como elemento capaz de propiciar el desencantamiento de la serpiente todavía se encuentra más enfatizada a través de esa alusión del rito según la cual la leche tenía que ser de una vaca que estuviese criando a un becerro. Es decir, que la leche del rito es una leche doblemente maternal. Por tanto, si la serpiente es en principio y en el encantamiento un ser opuesto a la maternidad a través de su representación de la sexualidad, su unión con la leche, líquido maternal, permite que pueda abandonar su posición negativa inicial. De esta forma comprendemos por qué la serpiente domada se convierte en una representación de la fecundidad y por qué la serpiente encantada está asociada con alusiones que de una u otra forma se relacionan todas ellas con la fertilidad.

El mensaje de este rito está claro: la mujer puede ser un elemento importante e incluso imprescindible del grupo social en tanto en cuanto utilice su potencialidad sexual congénita no en beneficio propio, sino en provecho del grupo asumiendo el papel de madre.

A partir de todas estas consideraciones se hace evidente que el pensamiento tradicional gallego sitúa a la mujer en una posición ambigua, en el centro de un espacio de mediación entre los dos reversos que configuran la «realidad», entre el positivo y el negativo, entre la VIDA y la MUERTE. Situada en principio en este reino de ambivalencias, puede moverse en diferentes sentidos hacia la positividad o hacia la negatividad. Pero el sistema cultural advierte que la mujer debe ser tratada con suma precaución a fin de evitar desplazamientos inconvenientes de ella que, tal y como anuncian múltiples mitos y referencias, pueden resultar peligrosos y funestos para el orden social. Innumerables indicios censuran a la mujer que tan sólo se realiza en una esfera eminentemente sexual y recompensan, en cambio, a la mujer que representa con pulcritud su función de madre y esposa.

Esta concepción sobre la mujer, surgida aquí de la simple y árdua descodificación de un sistema mítico determinado, es comparable, equiparable y reducible a aquella que surge del estudio de temas diferentes, del análisis de otros sectores del sistema de pensamiento de la cultura rural gallega. Concretamente hemos podido localizarla en la idea que sobre los orígenes del *raquitismo infantil* se encuentra en el código médico del mundo rural gallego. Esta enfermedad, que es ante todo una perturbación de la línea de descendencia correcta, es decir, del fruto de la buena maternidad, surge cuando un niño recién nacido o una mujer en estado entran en conjunción con cierto número de elementos que representan todos ellos figuras metafóricas de la sexualidad exacerbada y extraña a las obligaciones de la procreación. En estos casos, un análisis más detallado que éste

... como iniciadora del mal cuando se desplaza o reafirma en un sentido meramente sexual o como agente de curación y de bienestar cuando se realiza en sentido totalmente contrario.

Si retomamos ahora, ya casi llegados al final, la cita de San Isidoro de Sevilla con la que abrimos esta pequeña excursión teórica, es fácil caer en la tentación de suponer que la misma es en realidad una pieza de un rompecabezas mucho más amplio, la única pieza incluso que en la actualidad se puede recuperar de un sistema complejo que tal vez pudiera ser muy semejante, o incluso idéntico, a este otro que hemos aquí reconstruido.

Debajo de todos estos análisis preferiríamos encontrar la *diferencia*, las peculiaridades que caracterizaran a cada cultura como una creación pletórica de originalidad y, por tanto, de independencia.

Pero, ¿y si lo que aparece es la *igualdad*, como todo parece apuntar a que aparece? ¿Y si en el fondo, y por lo menos para la serpiente, *todo se reduce a uno*? Así, por lo menos, parecen afirmarlos diferentes evidencias sobre estos temas procedentes de contextos culturales y cronológicos muy distintos. Los criterios difusionistas, tan caros a muchos arqueólogos e historiadores en general, no nos sirven como paradigma interpretativo válido en este caso. La explicación, en caso de existir una explicación válida totalizadora, debe ser mucho más compleja. No llega con decir que fenómenos similares aparecen en culturas distintas y distantes; tampoco es suficiente establecer una cronología hipotética de difusión de esas ideas de una a otra zona. Lo que se debe explicar es por qué y cómo funcionan esas concepciones en culturas independientes.

Tal y como decía G. Bachelard, «una imagen nueva le cuesta tanto a la humanidad como un nuevo carácter a la flor» (10). Las concepciones aquí reconstruidas pudieran reflejar ese mismo fenómeno, y por ello no sería raro que aparecieran de forma recurrente en hombres y culturas diferentes, sin haber llegado de ningún lado concreto. Parafraseando una frase de G. Devereux, contenida en un libro suyo de reciente aparición (11), se podría decir que las concepciones sobre la mujer y sobre la serpiente anteriormente expuestas pertenecerían a la *condición humana universal*; no son un invento puesto a punto por una cultura y extendido después a las demás. Por más difícil que sea ello de comprender en el actual estado de desarrollo de nuestras posibilidades, categorías y mecanismos de comprensión de estos complejos fenómenos, por más peligroso que sea intentar entenderlas a través de las recetas de interpretación que poseemos, no vamos a dejar de presentar esto, que no es más que una pequeña y tambaleante consecuencia, pero sobre todo inocente, de todo el análisis que hemos realizado en las páginas anteriores. Cualquiera que sea capaz de reescribir sus experiencias dentro del esquema que aquí se ha aportado, cualquiera al que resulte próximo y familiar

lo aquí enunciado, cualquiera que, de repente, en las páginas anteriores, se haya encontrado (o tal vez haya encontrado su inconsciente perdido) y visto retratado en los análisis precedentes, está evidenciando la unidad de la serpiente. El que esto escribe no puede con sus medios extender este trabajo a otras zonas espaciales y temporales diferentes de las que aquí se ha asumido. El trabajo permanece, pues, inconcluso, y todo lo que apunta a una unidad superior no son más que ligeras referencias.

(10) G. BACHELARD, *El agua y los sueños*, F.C.E., México, 1978, p. 10.

(11) G. DEVEREUX, *Baubo. La vulva mítica*, Icaria, Barcelona, 1984, p. 185.