

MATRIMONIO LEGÍTIMO, PODER FAMILIAR: EL MATRIMONIO EN LA GRECIA ARCAICA

Elena Duce Pastor
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN: En este artículo se plantea el matrimonio en Grecia como un acto legal de intercambio de bienes y relaciones futuras entre dos familias. La mujer es un testigo pasivo del mismo, pues sus deseos no son tenidos en cuenta. La legalidad del acto, la ratificación de los dioses y el rito que ocupa varios días son los modos de exteriorizar este pacto de cara a la comunidad.

PALABRAS CLAVE: Grecia, matrimonio, ley, *xenia*, género, dote.

ABSTRACT: In this article it is explored the topic of Greek marriage, which is a legal procedure. In is needed to legalize the relationship, interchange gifts and established future relations between two families. Women are only a way of interchange and their wishes are not taken into account. All the procedure is vital in order to show the union to the community.

KEYWORDS: Ancient Greece, marriage, law, *xenia*, gender, dowry.

En este artículo se plantea como principal objetivo el estudio del matrimonio como un acto jurídico de legitimidad. Se encuentra inserto en el ambiente de la familia patriarcal y es un acto de intercambio de poder entre un cabeza de familia, el padre de la novia, y el nuevo marido. El mundo griego nos presenta una casuística relativamente variada del proceso que será analizada a continuación.

Introducción

El matrimonio en Grecia es un recurso necesario que crea la sociedad para la aceptación de hijos legítimos dentro de la *polis*. Por ello el matrimonio ha de ser legítimo, de acuerdo con las leyes de la polis y celebrado conforme a los ritos consuetudinarios. Flacérière señala la importancia entre el mundo masculino, que se realiza de cara al exterior, y el femenino, que está encerrado

en sus ritos¹. El matrimonio es un rito mixto, en tanto que tiene dos partes, la cívica de cara al exterior y el ritual de carácter familiar. En ocasiones la polis va a potenciar la celebración de matrimonios, con medidas restrictivas para los ciudadanos solteros y leyes contra el mal matrimonio pues se considera un bien necesario para la polis.

Como bien señala Pseudo-Demóstenes, “tenemos las cortesanas para el placer, las concubinas para proporcionarnos cuidados diarios y las esposas para que nos den hijos legítimos y sean las guardianas fieles de nuestra casa...” (Ps.-D, *Contra Neera*, 122).

Es decir, el mundo griego señala varios tipos de mujer que responden a cada uno de los deseos del ciudadano. En esta argumentación la esposa se convierte en un bien reproductor, legitimador de la unión familiar y con la importante misión de traer al mundo a los ciudadanos². Si bien puede parecer un texto banal, está reflejando el universo femenino dentro del mundo masculino. La mujer está inserta en el mundo de la sexualidad, sea como generadoras de placer, como el caso de las prostitutas y concubinas o sea desde la sexualidad reproductiva. En general podemos destacar un miedo masculino ante la sexualidad femenina, porque se considera desmesurada, y ha de ser controlada por los hombres³.

En este discurso se inserta el matrimonio legítimo, ese que tanto preocupa a la polis, pues es el que establece quién es ciudadano de pleno derecho. Lo vamos a tratar como forma de transmisión de poder de una familia a otra y como un acto supremo que lleva a cabo el cabeza del *oikos*. No hace falta que señalemos de nuevo que el mundo griego es un mundo masculino, donde son los cabezas de familia los que llevan a cabo los actos económicos, políticos y legales. La mujer es un elemento que se maneja por el fin del sistema y en raras ocasiones goza de voz y casi nunca de voto.

La esencia del acto legal

El matrimonio es en el mundo griego el acto de unión de un hombre y una mujer para la formación de un nuevo *oikos*, con un claro fin reproductivo⁴.

¹ Flacერიé, 1959: 93.

² Pomeroy, 1997: 32.

³ Carson, 1990: 142.

⁴ Pomeroy, 1997: 32-33.

Es un acto público, con implicaciones jurídicas y que responde a una legalidad. Debemos matizar el término “legalidad” pues en época moderna significa algo distinto a la actualidad. Nos referimos a legal en el sentido de que ha de ser reconocido por los otros miembros de la polis y es fruto de un tipo de ceremonia que lo hace visible para todos. Por ello se distingue del concubinato. Mujer legítima solo hay una, aunque ésta pueda convivir con distintas amantes y concubinas. La unión se produce con la presencia de testigos, que garantizan un acuerdo llevado a cabo entre dos hombres⁵.

Tradicionalmente se señala el mundo romano como el origen del derecho que conocemos pero profundiza sus raíces en el mundo griego⁶. Un matrimonio se lleva a cabo por medio de un proceso de negociación que ha de ser legitimado por medio de la intervención del cabeza de familia, que ostenta el poder de la misma. No basta con la presencia de un muchacho y una muchacha en edad de desposarse, de hecho, el deseo de ella no está presente en casi ningún caso. Constatamos la presencia de la negociación en todas las fuentes, incluso en las más tardías como la novela pastoril del siglo II d. C. *Dafnis y Cloe* de Longo. A pesar de ser una historia de amor adolescente al final Dafnis ha de tener una entrevista con el padre de Cloe y negociar por la novia⁷.

El cabeza de familia, que generalmente es el padre o, en caso de fallecimiento, un varón adulto en grado de consanguineidad, es el responsable de la hija y responsable de la unión al mismo tiempo que el marido. A él le corresponde la obligación de negociar un matrimonio favorable, no para la hija sino para la familia.

El primer paso en todo matrimonio es la negociación con los candidatos. Sabemos muy poco sobre este proceso, pues las fuentes no son claras y tenemos siempre la referencia de los matrimonios consumados.

Apenas conocemos que solía haber una diferencia de edad significativa entre la mujer y el marido, que variaba según la *polis*. En Atenas se considera los 14 años la edad ideal para casar a una muchacha, mientras que en la *polis* de Esparta se esperaba a los 18. En Atenas estamos ante un caso muy claro de preservación de la virtud femenina por medio de un matrimonio, apenas superada la menarquía. Es importante destacar la necesidad de que la mujer sea

⁵ Redfiel, 1992: 181-201.

⁶ Williams, 1958: 16-29.

⁷ García Gual, 2006: 117.

una *parthenos*, es decir, una mujer virgen. Como bien señala Viitaniemi⁸, una *parthenos* es una mujer que socialmente es virgen y pura. Las niñas son casadas con mucha antelación como un medio social de preservar su virtud, tan pronto como llegan a la menarquía son expuestas al matrimonio legitimador, que legaliza sus experiencias sexuales.

En ese sentido vemos una clara diferencia con el marido, el cual solía sobrepasar los 30 años y era un ciudadano de pleno derecho, es decir, había cumplido todos los procesos educativos y había ocupado un lugar señalado en la comunidad. La virginidad y la fidelidad solo es una virtud apreciable en el caso femenino. El hombre puede esperar a completar todo el ciclo educativo y convertirse en un ciudadano de pleno derecho antes de casarse, pues sus experiencias sexuales no están controladas⁹. Vemos por lo tanto, que el matrimonio se establece en una situación de desigualdad de edad entre el esposo y la esposa marcados por motivos sociológicos.

Sabemos poco acerca de las causas por las que una mujer recibe más o menos pretendientes, aunque suponemos que depende del estatus y del nivel de riqueza de su familia. Es decir, una mujer está condicionada por los regalos que va a recibir de su padre. Las fuentes nos señalan el caso de mujeres que son especialmente apetecibles, si bien no suele ser relacionado con su persona sino con las riquezas que van asociadas a las mismas.

El mito nos señala varios casos. Por un lado está Helena de Troya, que es objeto de una competición de varones que compiten por su mano enviando regalos. Esta competición está contada por Hesíodo en el *Catálogo de las mujeres* y nos presenta un texto en el que abundan las descripciones de jóvenes ricos, que portan regalos al palacio de Tindáreo. En todo caso, el texto nos señala la relación establecida entre Tindáreo y los pretendientes, apareciendo Helena mencionada en pocas ocasiones y sin voluntad de acción. Helena acaba desposada con Menelao, que es el que literalmente envía más regalos y puede ofrecer un doble matrimonio con la hermana de Helena, Clitemnestra y el hermano de Menelao, Agamenón¹⁰.

Lo mismo sucede con Penélope en *La Odisea*, atrapada entre el acoso de los pretendientes que viven en su palacio, la agasajan a regalos y parecen obligarla a un indeseado matrimonio. Del mismo modo tenemos un supuesto

⁸ Viitaniemi, 1998: 42.

⁹ Haynes, 2002: 90.

¹⁰ Calame, 1988: 174.

caso histórico, el de Agarista, contado por Heródoto¹¹. El caso de Agarista, sea pseudo mítico o real nos reproduce el modelo de los mitos homéricos. Es siempre el padre el que hace una llamada a los pretendientes para vender a su hija al mejor postor, y crear así un vínculo de unión con otro noble poderoso¹².

El pacto entre ciudadanos

Las negociaciones finalizan con un acuerdo y con el establecimiento de un pacto de unión. No podemos hablar de un contrato escrito, no olvidemos que estamos en el mundo Antiguo donde la puesta por escrito de los acuerdos es mucho menor que en las épocas posteriores, no obstante, si podemos hablar de una ceremonia legal con testigos. El acto consta de un intercambio de regalos y de una ceremonia pública que sella la unión, al menos en el caso de Atenas donde documentamos toda la ceremonia¹³.

Podemos determinar que el padre, como jefe supremo, hace uso de sus bienes, materiales y humanos en base a las antiguas leyes de derecho consuetudinario. Este poder familiar es distinto al poder político de la polis y asienta sus bases en los tiempos míticos anteriores al *sinecismo*. Por lo tanto está dotado de unas normas de funcionamiento basadas en la tradición popular y que a veces entran en conflicto con los intereses de la polis¹⁴. Estamos ante un poder ancestral, cuyas normas no están bien definidas pero que está presente a lo largo de toda la historia del mundo griego. Como bien señala Griffith¹⁵ aunque todas las *poleis* tienen sus leyes propias sobre matrimonio, herencia y ciudadanía, se mantiene una constante, y es el acto de entrega de la novia por parte del padre ante testigos. Si bien podemos hablar de diferencias en el ritual podemos afirmar que la idea se mantiene sin cambios en el mundo griego.

No obstante tenemos dos problemas en la interpretación, uno es el modo de intercambio de regalos y otro son los rituales que se efectúan ante los dioses para sellar la unión. A continuación analizaremos cada uno de ellos.

¹¹ Hdt. 6. 127 y 130.

¹² Ormand, 2014: 83.

¹³ Tyrrell, 1989: 144-145.

¹⁴ Butler, 2001: 81.

¹⁵ Griffith, 2011: 183.

Regalos y dote

Es conocido por todos que en la Antigüedad, en el momento de realización de un matrimonio, se produce un intercambio de regalos. Ese intercambio es el sello de la alianza entre el padre de la novia y el nuevo marido y supone un pacto de ayuda mutua en el futuro entre dos personas que se consideran iguales¹⁶. El regalo es el sello de una alianza, la materialización de una unión.

Desde las fuentes homéricas conocemos la importancia del don y contra don¹⁷, es decir, de dar un regalo y recibir otro. En este mundo no se concibe recibir sin dar nada a cambio, forma parte de un mundo donde la gestualidad tiene gran importancia¹⁸. También debemos destacar que el valor de los regalos es doble, por un lado está el valor económico de la pieza, por ejemplo si es un trípode de plata, el valor en metal precioso que tiene, y por otro el valor sentimental del mismo, por ejemplo, que sea herencia de un abuelo que destacó en la batalla.

Estos regalos tienden a atesorarse en las casas para ser mostrados a las visitas. Por último debemos señalar que el que más da es el más beneficiado, porque la otra parte queda en una situación de deuda. Si trasladamos esta mentalidad antigua al caso del matrimonio, ceremonia que en todas las culturas tiene visos arcaizantes, constatamos el intercambio de un bien personal, la novia junto con distintos tipos de presentes; la dote y los llamados *hedna*, es decir, los “regalos”.

Tradicionalmente y por influencia del mundo romano conocemos más la dote¹⁹. Son los regalos aportados por el padre en el momento del matrimonio y que han sido interpretados como una manera de comprar al marido para que se case con la hija. Desde una perspectiva más antropológica Goody hablaba de la importancia de la dote en todas las sociedades primitivas como medio de asegurar el bienestar de la nueva pareja y sobre todo de conservar el estatus de la mujer²⁰.

Analizando las fuentes más arcaicas constatamos que la dote no se realiza de la misma manera en las pocas *poleis* de las que tenemos

¹⁶ Thornton, 1970: 38-39.

¹⁷ Tandy, 1997: 59-83.

¹⁸ Minchin, 2008: 18.

¹⁹ Giunti, 2004.

²⁰ Goody, 1973: 25.

documentación al respecto. Podemos considerar la dote como una donación en vida del padre a la hija, siendo la mayor parte de todo lo que va a recibir durante su vida. Es un medio de protección para la mujer en su nuevo matrimonio y para la familia de la mujer en caso de que sea devuelta²¹. Por ello en el caso de herencia no siempre la mujer recibe bienes, salvo en el caso de que sea la única superviviente de la familia y le corresponda el usufructo de todos los bienes y entonces es llamada *epiklera*. Si este precepto fuera absolutamente cierto deberíamos encontrar dos casos en el mundo griego, o bien mujeres que reciben dote, o bien mujeres que reciben herencia. Humphreys²² ha señalado la ambigüedad en el proceso de herencia y dote en una sociedad en la que ni están claros los bienes que son susceptibles de ser herencia o dote. Esta simplicidad no se produce en ningún caso, es una teoría que no se sostiene. Por poner un ejemplo, sabemos que en Esparta las mujeres tienen derecho a heredar, de hecho Aristóteles nos habla de un excesivo derecho a la herencia de las mujeres espartanas²³, si bien puede haber cierto carácter misógino en esta afirmación. Si bien hay autores que nos hablan de que en Esparta se prohíbe la dote en época Arcaica²⁴, no parece que se haya cumplido a rajatabla durante toda la historia de Esparta. De hecho, en Esparta parece que la legislación está siempre detrás de los intereses económicos de las familias poderosas²⁵ y se dan en determinados momentos convivencia de mujeres que reciben dote y herencia. Harrison señala la relación entre dote y herencia diciendo que el marido que gestiona la dote es un *kyrios* o señor temporal de los bienes de la mujer, pues revierten a los hijos en el momento de la herencia²⁶. Vemos por lo tanto que en nuestro ejemplo de Esparta ambas instituciones conviven a lo largo del tiempo y son mencionadas por distintos autores.

Si bien podemos decir que la dote parece un sistema establecido en los primeros momentos del mundo griego que permanece hasta el final de la Antigüedad, tenemos otro tipo de intercambio de bienes presentes en el matrimonio que no experimentan la misma perdurabilidad.

Este intercambio nos aparece bajo la palabra de *hedna*, regalos, y no vienen de la mano del padre sino del futuro marido.

²¹ Walkot, 1976: 9.

²² Humphreys, 1993: 48-49.

²³ Aristot. *Pol.* 2.1270a.15.

²⁴ Plut. *Apoph.* 227f.

²⁵ Cartledge, 1981: 96.

²⁶ Harrison, 1968: 53-54.

La palabra *hedna* significa regalos pero no de la misma manera que el genérico *dora*, que serían los regalos de todo tipo, presentes en fuentes de todo tipo. La palabra *hedna* se circunscribe al campo de las uniones matrimoniales. Los *hedna* son los regalos de los pretendientes. Es lo que aporta el pretendiente al matrimonio y que en ocasiones se hace por medio de una competición, es decir varias personas aportan regalos y el padre decide quién será su futuro yerno. Si pensamos en este sistema parece claro que la esposa se “compra” por medio de estos regalos y así aparece reflejado en las fuentes. Aparentemente parece una institución contraria a la dote, sobre todo si tenemos en cuenta que esos regalos no aparecen establecidos como regalo para la novia, sino para la casa de la novia, por lo que no sabemos si se quedan en casa del padre después del matrimonio. Harrison señala la importancia de este intercambio de regalos como una evolución del intercambio entre nobles en la época homérica²⁷ y lo relaciona con las leyes de *xenia* presentes en *la Ilíada* y *la Odisea*. Posiblemente sea el origen de este intercambio pero también puede entender como un acto de compra de la novia.

Hesíodo, autor conocido por hablar del amor entre dioses y nunca entre hombres²⁸, en sus *Trabajos y días* nos habla de la importancia de comprar a la esposa:

“οἶκον μὲν πρότιστα γυναῖκά τε βοῦν τ’ ἀροτῆρα,
κτητήν, οὐ γαμετήν, ἥτις καὶ βουσίῳ ἔποιτο”

“En primer lugar hazte con una casa, una mujer y un buey (la mujer comprada no casada y que incluso siga a los bueyes)” (Hes. *WD* 405-407)²⁹.

Hesíodo clarísimamente nos habla de la mujer como un bien que se ha de adquirir, como un buey. Se ha de negociar su precio y llevarla a casa quedándose el padre con esos *hedna* ofrecidos por el esposo. De hecho podemos ver el juego de palabras entre *βοῦν* y *βουσίῳ*. Ambas tienen un significado de “el que sigue” “el que va por detrás” No debemos olvidar que en estas sociedades anteriores a la polis el matrimonio es una ceremonia en la que el noble se significa por encima de la comunidad y crea alianzas con otras

²⁷ Harrison, 1968: 45.

²⁸ Lowe, 2013: 163.

²⁹ Traducción de la autora.

poblaciones³⁰.

Estos regalos, sean entendidos como un refuerzo del estatus del hombre o como un pacto recíproco a la manera homérica, parecen tener mucha importancia en tiempos más arcaicos y van progresivamente cayendo en desuso en favor de la dote.

La dote es casi el precio que paga el padre por casar a su hija y, sobre todo, por salvaguardar su estabilidad en el nuevo matrimonio. Aunque la hija no disfruta de poder legal sobre la dote, es decir su dote es gestionada por el marido, ha de ser devuelta en caso de divorcio o de fallecimiento sin hijos³¹. La pérdida de los regalos en favor de la dote puede ser debida a dos causas:

Una posibilidad es que la mujer pierde mucho prestigio como bien dentro de la familia, es decir, el mundo griego inventa sistemas nuevos para transmitir sus bienes y llega un momento que una hija, portadora de los hijos legítimos de otra familia va perdiendo valor.

El otro posible motivo es el cambio radical en mundo griego, fruto de los devenires históricos. Si bien en los siglos oscuros es la familia la dueña de la legalidad poco a poco se crean mecanismos legales, dentro de la polis la cual crea cánones de comportamiento como la transmisión de los bienes.

Si defendemos esta hipótesis la familia como unidad autocrática perdería su valor en ese sentido, y seguiría siendo la base de la procreación de ciudadanos pero el estado crearía todo un sistema de comportamiento donde no hace falta la preservación radical de los valores de la familia como una unidad. Podríamos decir que, en los inicios, los crímenes se entienden desde la familia, como una afrenta a la stirpe y que son heredados por las generaciones, los litigios se resuelven en casa y las alianzas se hacen en función de las familias. Poco a poco la polis va ganando terreno, se crea el concepto de ciudadanía y la justicia toma sus propios derroteros. El concepto del matrimonio deja de ser entendido como un asunto solo familiar, ya es ciudadano y se canoniza en unos roles. Poco a poco se institucionaliza el sistema de herencia, por riguroso orden masculino y las mujeres parecen perder papel como medio de transmisión. Por ello nos aparecen cada vez más ancladas a *polis* y no participan en ninguno de los grandes procesos migratorios, como las colonizaciones³². Personalmente parece más lógico pensar en esta segunda opción más que en un proceso de

³⁰ Ormand, 2014: 32-40.

³¹ Cantarella/Maffi, 1999: 66-67.

³² Dominguez, 1986: 143-152.

pérdida de valor femenino basado en la evolución de una sociedad matriarcal a patriarcal como han señalado varios autores³³.

No obstante vemos como el acto que hemos llamado legal, se mantiene durante todo el mundo griego antiguo, seguramente por motivos de legitimación de la descendencia ciudadana.

Acto religioso

Como todo acto de importancia en el mundo griego, el matrimonio ha de acompañarse con una serie de ritos de cara a los dioses. Estos ritos son celebrados por ambas familias y se hacen de acuerdo a las costumbres de la ciudad. La mayor dificultad en el estudio del matrimonio es la religiosidad asociada al mismo, hay multitud de ritos, aparentemente inconexos. Los límites de este artículo, incluso de una tesis doctoral, se escapan de la variedad de ritos matrimoniales. Por ello haremos una serie de apuntes generales para dibujar el panorama que documentamos en el mundo griego.

Si vienen en cada polis hay dioses diferentes a los que se dedican los ritos matrimoniales, podemos documentar una tendencia en la presencia de Artemis y Afrodita, siempre con sus respectivos epítetos.

En Atenas es a Artemis a la que se suelen presentar los regalos de la novia, marcando el final de su infancia³⁴. Sin embargo, en Esparta no se han encontrado regalos en ningún santuario, ni siquiera en la tan importante Artemis Ortia³⁵. Pero hay una fuente que dice que las madres van a hacer ofrendas a la estatua de Afrodita Hera cuando sus hijas se casaban:

“ξόανον δὲ ἀρχαῖον καλοῦσιν Ἀφροδίτης Ἡρας: ἐπὶ δὲ θυγατρὶ γαμου μένη νενομίκασι τὰς μητέρας τῇ θεῷ θύειν”.

"A un xoanón arcaico la llaman de Afrodita Hera. Cuando una hija se casa, las madres acostumbran a hacer sacrificios a la diosa" (Paus. 3. 13. 9).

No tenemos espacio para hablar de todas las *poleis* griegas pero podemos decir que en cada *polis* hay una serie de ritos que son llevados a cabo

³³ Butler, 1897; Bachofen, 1987; Rodríguez Mampaso, M.J. *et alii*, 1994.

³⁴ Isler-Kerenyi, 2002: 137.

³⁵ Fragkopoulou, 2011: 83-99.

por las madres y las hijas, y que culminan en la ceremonia de matrimonio³⁶, que consiste en una procesión que acompaña a la novia, *nymphé*, hasta su nuevo hogar. En Atenas conocemos todo el proceso, la entrega de juguetes, el baño nupcial, el acto de vestir a la novia y la procesión acompañada de sus guardianes³⁷. Si bien no tenemos datos tan completos en otros lugares podemos suponer que la entrada de una mujer en el nuevo hogar se celebra de manera parecida.

Documentamos una presencia más activa de las mujeres en esta parte del matrimonio. Si bien la novia es conducida a su nueva casa primero ha de bañarse usando un vaso pensado para el efecto, el *lembes gamikos*³⁸ y es arreglada y velada por su madre y parientes femeninas. En la nueva casa es acogida por la madre de su esposo, que sujeta una antorcha en la puerta de la casa.

En la parte religiosa si podemos hablar de participación femenina, pero no debemos olvidar que la unión ya ha sido sellada por la presencia de testigos. Todos los ritos llevados a cabo de cara a los dioses, sea la entrega de regalos, el baño nupcial o la procesión con himnos, son un anuncio del pacto consumado entre dos hombres, donde la mujer puede no estar presente.

Ruptura del matrimonio, implicación legal y religiosa

En todo momento debemos tener en cuenta la implicación de lo religioso y lo legal en el rito de matrimonio. Que una unión no llegué a buen puerto crea una situación de *stasis* y se produce un cruce de poderes.

El mito nos cuenta la historia de las Danaides que amenazan con usar sus cinturones de boda, que han de ser desatados por el esposo, para colgarse en los altares de la ciudad. Esta situación provocaría tal polución que el rey de Argos se ve obligado a dar a asilo a su padre Danao³⁹. Es un claro caso de amenaza en el matrimonio con repercusiones que trascienden a la ciudad⁴⁰ pues ese suicidio provocaría una *miasma* contaminante. El matrimonio es un acto importante para la polis, porque es generador de descendencia legítima, pero el mismo rito religioso crea una deuda de cara a los dioses.

³⁶ Tyrrell, 1989: 144-145.

³⁷ Larsson Loven, 2010: 5-12.

³⁸ Blundell, 2004: 39-53.

³⁹ Aesch. *Supp.* 457-67.

⁴⁰ Goff, 2007: 83.

Si bien es cierto que tenemos casos de divorcio efectivo, incluso legislaciones al respecto como las leyes de Gortina, que nos parecen hablar de un divorcio aséptico para ambas partes

θαὶ δὲ μὲν. vac. αἴ κ' ἀνὲρ [κ]αὶ γυ-
 νὰ διακρ[ί]νοῦν[τ]αι, τὰ φὰ α-
 ὑτᾶς ἔκεν, ἅτι ἔκονσ' εἶε π-
 ἄρ τὸν ἄνδρα, καὶ τὸ καρποῦτ-
 ἄννε μίαν, αἴ κ' εἶ ἐς τῶν φῶ-
 ν αὐτᾶς κρεμάτοῦν, κοῖτι
 κ' ἐνυπᾶνει τὰν [ἐ]μίαν]ν ἅτι
 κ' εἶ, καὶ πέντε σταταῖρανς, αἴ κ' ὁ ἀ-
 νὲρ αἴτιος εἶ τᾶς κρε[ρ]εῦσι-
 ος· α[ἰ] δὲ ποῖνοι ὁ ἀνὲρ [αἴτι]-
 [ος μὲ ἔ]μεῦν, τὸν δικαστὰν
 ὀμνύντα κρίνεν.

“Si un hombre y una mujer se divorcian, dadle a ella las cosas que tenía antes del hombre (antes de casarse con el marido) y la mitad de lo que produjo, si la mitad de que te tejió, sea lo que sea más 5 estateros si es por causa del marido (el divorcio), pero si el marido se declara sin culpa el jurado le tomará juramento.” (Col II, 45-55).

En este caso se nos muestra que el matrimonio puede ser disuelto con la devolución de la dote. No obstante debemos plantearnos las implicaciones sociales. Como señala Williams⁴¹ el matrimonio se considera un vínculo indisoluble, es decir que se piensa como eterno. Por ello documentamos toda una ideología a favor de la mujer *univira*, es decir, la mujer que solo ha conocido un esposo y que, por lo tanto es un modelo de virtud. El caso más conocido es el de Hécuba, la mujer que llega a anciana con sus esposos vivo y habiendo visto crecer a todos sus hijos. Siempre que tratemos la legislación al respecto debemos plantearla en términos extremos. Ha habido adulterio o un problema de fuerza mayor. El matrimonio es un asunto serio, es un tema que afecta a la polis y no es fácil disolverlo. El padre ha actuado como cabeza de familia y no desea a priori que su hija le sea devuelta. En ese sentido las leyes

⁴¹ Williams, 1958: 24-28.

de Gortina, frente a que puedan parecer una solución fácil al matrimonio, la herencia y la dote de la mujer⁴², responden a un deseo de codificar un asunto que es problemático para la ciudad.

El mundo de las ideas, el matrimonio fuera de la *polis*

Por ultimo deberíamos hacer una reflexión de lo que significa una institución como el matrimonio en el seno de la polis griega. Todas las *poleis* tienen su propia idiosincrasia pero esta institución permanece inalterable. Solo una teoría que trata de negarla o de eliminarla y es Platón. En su república ideal Platón quiere eliminar el matrimonio y promueve la cohabitación. Los hijos son comunes y se pierden los valores de la familia patriarcal.

Más allá de lo radical que les pareció a sus contemporáneos es una buena muestra de cómo se entiende el matrimonio. Es el elemento para la transmisión de los valores familiares, es la clave de las alianzas de los griegos y por eso ha de ser eliminado.

Suprimirlo supone la negación del sentimiento de maternidad de la mujer y la equiparación de hombres y mujeres, no completamente en el alma, pues Platón siempre señala las diferencias, pero si les asigna los mismos roles en esa ciudad ideal⁴³.

Platón es una buena muestra de lo inamovible que fue la institución del matrimonio y las implicaciones profundas que tuvo para la sociedad griega. Para cambiar el mundo griego el matrimonio había de ser disuelto.

Conclusiones

Cuando estudiamos el matrimonio en el mundo griego nos enfrentamos a dos problemas, una aparente unidad en el concepto, válida en todo el mundo griego pero una variación en la forma en el modo en que es concebido.

Contrastando fuentes diversas podemos decir que, en cuanto a la concepción el matrimonio dentro del sistema patriarcal siempre es la misma. Es un intercambio de poderes expresados en el intercambio de bienes. Una propiedad, sea en forma de mujer con dote o en forma de mujer con regalos se pasa a otra familia como sello de la unión y nacimiento de una nueva unidad

⁴² Calero, 2004: 20-21.

⁴³ Buchan, 1999: 158.

familiar, dependiente en cierta medida de sus familiares ascendentes. Este acto jurídico es reconocido en todo el mundo griego.

La diatriba supone la forma en la que se realiza que, al tener dos partes, la parte legal y la parte ritual experimenta notables cambios. Es en el ritual, la parte dedicada al beneplácito de los dioses, y donde la mujer participa donde podemos ver la dedicación a distintos dioses locales, la presencia de ritos diversos, travestismo de la novia, inversión de roles etc. que nos lleva a la variedad de polis del mundo griego.

Por lo tanto podemos afirmar diciendo que el matrimonio, como un acto jurídico de intercambio de poderes es común al mundo griego, y sobre todo, reconocido como la única manera de crear hijos legítimos. Es el matrimonio en sí una institución sólida e inalterable que se mantiene a lo largo del mundo griego.

BIBLIOGRAFÍA

Bachofen, J.J., 1987: *El matriarcado*, Barcelona.

Blundell, S., 2004: "Scenes from a marriage: viewing the imagery on a lebes gamikos", en Keay, S. y Moser, S. (eds.): *Greek art in view, studies in honor of Brian Sparkes*, Oxford, 39–53.

Buchan, M., 1999: *Women's in Plato political theory*, New York.

Butler, J., 2001: *El grito de Antígona*, Llobregat.

Butler, S., 1897: *The authoress of the Odyssey*, New York.

Calame, C., 1988: "Spartan genealogies: The mythological representation of a spatial organisation", en Bremmer, J. (ed.): *Interpretations of Greek mythology*, London, 153–186.

Calero Secall, I., 2004: *La capacidad jurídica de las mujeres griegas en época helenística, la epigrafía como fuente*, Málaga.

Cantarella, E. & Maffi, A., 1999: *Scritti di diritto greco*, Milano.

Carson, A., 1990: "Putting her in her place: woman, dirt and desire", en Halperin, D.M. et alii (eds.): *Before sexuality, the construction of erotic experience in the Ancient Greek World*, Princeton, 135-170.

Cartledge, P., 1981: "Spartan Wives: Liberation or licence?", *Classical*

Quarterly 31.1, 84–105.

Domínguez Monedero, A. J., 1986: “Consideraciones acerca del papel de la mujer en las colonias griegas del Mediterráneo occidental”, en Garrido González, E. (ed.): *Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer*, Madrid, 143-152.

Flacelière, R., 1959: *La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, Paris.

Fragkopoulou, F., 2011: “Sanctuary Dedications and the Treatment of the Dead in Laconia (800-600 b.C.) The Case of Artemis Orthia”, en Cavanagh, H. *et alii* (eds.): *Honouring the Dead in the Peloponnese. Proceedings of the Conference Held at Sparta 23-25 April 2009*, Sparta, 83–99.

García Gual, C., 2006: *Historia, Novela y Tragedia*, Madrid.

Giunti, P., 2004: *Consors vitae. Matrimonio e ripudio in Roma antica*, Milano.

Goff, B., 2007: “Improvising on the athenian stage, women’s ritual practice in drama”, en Parca, M. y Tzanetou, A. (eds.): *Finding Persephone, women’s rituals in the ancient Mediterranean*, Bloomington, 79–91.

Goody, J. & Tambiah, S.J., 1973: *Bridewealth and dowry*, Cambridge.

Griffith, M., 2011: “Athenian families, marriage and inter-city relations in (later) Athenian tragedy: Dynasts II”, en Carter, D.M. (ed.): *Why Athens? A reappraisal of tragic politics*, Oxford, 175–208.

Harrison, A.R.W., 1968: *The law of Athens*, Oxford.

Haynes, K., 2002: *Fashioning the Feminine in the Greek Novel*, London.

Humphreys, S. C., 1993: “Maschile/femminile nella parentela attica”, en Bettini, M. (ed.): *Maschile/femminile, genere e ruoli nelle culture antiche*, Roma, 45–60.

Isler-Kerenyi, C., 2002: “Artemide e Dioniso: korai e pathenoi nella città delle immagini”, en Gentili, B. & Perusino, F. (eds.): *Le orse di Brauron, un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, 117–138.

Larsson Loven, L., 2010: “Marriage in Ancient Greco-Roman sources and societies”, en Larsson Loven, L. y Stromberg, A. (eds.): *Ancient marriage in myth and reality*, Cambridge, 5–12.

Lowe, N.J., 2013: “Eros in Hesiod”, en Sanders, E. *et alii*. (eds.): *Eros in Ancient Greece*, Oxford, 163–174.

Minchin, E., 2008: “Communication without words, body language,

- pictuerability and memorability in the Iliad”, *Ordia prima* 7, 17-38.
- Ormand, K., 2014: *The hesiodic Cataloghe of women and Archaic Greece*, Cambridge.
- Pomeroy, S.B., 1997: *Families in classical and hellenistic Greece*, Oxford.
- Redfield, J., 1982: “Notes on the Greek Wedding”, *Arethusa* 15, 181-201.
- Rodríguez Mampaso, M.J. et alii (eds.), 1994: *Roles sexuales, la mujer en la historia y la cultura*, Madrid.
- Tandy, D. W., 1997: *Warriors into Traders, The power of the market in Early Greece*, California.
- Thorton. A., 1970: *People and themes in Homer’s Odyssey*, Dunedin.
- Tyrrell, W.B., 1989: *Las amazonas, un estudio de los mitos atenienses*, México.
- Viitaniemi, L., 1998: “Parthenia: remarks on virginity and its meanings in the religious contexto of ancient Greece”, en Larsson Loven, L. y Stromberg, A. (eds.): *Aspects of Women in Antiquity, proceedings of the first nordic symposium on women’s lives in Antiquity*, Jonsered, 44-57.
- Walcot, P., 1976: *Social values in Classical Athens*, London.
- Williams, G., 1958: “Some aspects on Roman marriage ceremonies and ideals”, *JRS* 48, 16-29.