

Viudas en la India. De la antigüedad a nuestros días*

Rosalía C. Vofchuk¹

Universidad de Buenos Aires y Conicet (Argentina).

Recibido: noviembre 3 de 2015 – Revisado: diciembre 15 de 2015 – Aceptado: enero 18 de 2016

Referencia en formato APA: Vofchuk, R. C. (2016). Viudas de la India. De la antigüedad a nuestros días. *Rev. Guillermo de Ockham*, 14(1), 115-122. doi: <http://dx.doi.org/10.21500/22563202.2311>

Resumen

Este estudio analiza el lugar de la mujer en la sociedad india, a la luz de los testimonios más antiguos desde una doble vertiente. Por un lado, desde una visión occidental, esto es, a partir de los informes que surgieron como consecuencia de los primeros contactos entre la India y el mundo greco-latino. También se analiza en fuentes como el vedismo, el brahmanismo, el hinduismo y el budismo. Se presta atención a las mujeres en sus roles de hijas, esposas, madres, especialmente en su condición de viudas.

Palabras clave: India, mujer, viudas, matrimonio, budismo

Widows in India. From ancient times to current times

Abstract

This research analyses the role of women in society in India, in the light of the most ancient testimonies belonging to two different traditions. On the one hand, from a western point of view, this means, from the reports that arose as a consequence of the first contacts between India and the Greco-Latin world. It is also analyzed in sources such as Vedism, Brahmanism, Hinduism, and Buddhism. Women are analyzed in their roles of daughters, mothers, wives, and in particular as widows.

Keywords: India, woman, widows, marriage, budhhism

Viúva na Índia. Desde a antigüidade até nossos dias

Resumo

Este estudo analisa o lugar da mulher na sociedade Índia, á luz dos depoimentos mais antigos desde uma duplo inclinação. Por um lado, desde uma visão ocidental, isto é, a partir dos relatório que levantaram como conseqüência dos primeiros contatos entre a Índia e o mundo greco-latino. Também analisou em fontes como o Vedismo, o Brahmismo, o Hinduismo e o Budismo. Se apresenta atenção ás mulheres em suas papéis de filhas, esposas, mães, especialmete em sua condição de viúvas.

Palavras-chave: Índia, mulher, viúvas, casamento, budismo

* Este trabajo fue presentado en el marco de dos sesiones académicas organizadas por el Grupo de Trabajo sobre India del Comité de Asuntos Asiáticos.
1. Rosalía Vofchuk es doctora por la Universidad de Buenos Aires (especialidad en letras clásicas), Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Profesora adjunta a cargo de la cátedra de Sánscrito (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires) y miembro de la carrera de Investigador Científico del Conicet. E-mail: rosaliaclara@gmail.com

Fuentes griegas y latinas

Tras la campaña de Alejandro Magno a la India, sus cronistas –como Onesícrato,² Nearco,³ Aristóbulo,⁴ etc.– daban a conocer a Occidente⁵ costumbres y creencias de las tierras conquistadas. Los informes de aquellos viajeros se relacionaban con los contactos que habían tenido con miembros masculinos de la casta brahmánica. Así, abundaron en datos relativos a sus conductas y convicciones, como el ascetismo, la perseverancia y resistencia física, la autoinmolación, las diversas etapas vitales, la educación, sus creencias en la transmigración, la inmortalidad del alma, etc.⁶ No obstante, aunque el tema de la mujer nunca fue el centro de sus referencias, sino que solo fue tratado de manera tangencial, sus relatos constituyen un testimonio importante, sobre todo porque contienen algunos datos que podríamos encontrar publicados como noticia de actualidad. Entre los temas que han abordado se encuentran:

La poligamia

A la costumbre de la poligamia se refieren Aristóbulo,⁷ Megasthenes,⁸ Cicerón,⁹ Propertio,¹⁰ Diodoro¹¹ y Nicolás Damasceno¹² entre otros. Su ejercicio, que aparece documentado desde la época védica,¹³ está condicionado por la literatura legal hindú, no solo a las conductas consideradas reprochables de las esposas, sino también a su posibilidad de tener descendencia masculina.¹⁴

Clases de matrimonio

En cuanto a las clases de matrimonio en la India, los autores griegos aluden a dos: Aristóbulo¹⁵ al matrimonio por compra, y Megasthenes¹⁶ y Diodoro¹⁷ al matrimonio entre niños. La noción común a todas las formas es que el poder ejercido por el padre sobre la mujer es transmitido hacia el marido y que esa transferencia conlleva un intercambio de bienes o servicios.

La situación de las viudas

*La satI*¹⁸

La primera noticia que tuvo Occidente de la costumbre india de la *satI*, la brindó Aristóbulo¹⁹ al informar que en la India, la viuda se incinera junto al cadáver de su marido y que la que no lo hace es muy mal vista.

Otros informantes fueron haciendo nuevos aportes. Diodoro²⁰ fue el único de los antiguos que identificó un caso de *satI* y además, trató de indagar en las posibles causas de estos actos. Así, culpó a los ya mencionados matrimonios entre niños –obviamente celebrados sin el consentimiento de los cónyuges– del envenamiento llevado a cabo por las mujeres, de los maridos no deseados. Por ello, ante el alarmante crecimiento de esta clase de crímenes, se habría impuesto la costumbre de la *satI* como una forma de evitar que se siguieran produciendo.

2. Strabo, *Geogr.* XV, I, 63-65.

3. Strabo, *Geogr.* XV, I, 66.

4. Strabo, *Geogr.* XV, I, 61.

5. En obras cuyos originales se han perdido y que conocemos gracias a reproducciones de terceros.

6. Ver R.C.Vofchuk, *Budismo y mundo grecorromano*. Colección *Textos y Estudios*, N° 3. Instituto de Filología Clásica. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, 2005.

7. Strabo, *Geogr.* XV, I, 62.

8. Strabo, *Geogr.* XV, I, 59.

9. *Tusc.* V, 78.

10. *Eleg.* III, 13.18.

11. *Bib.Hist.* XIX, 33,1.

12. Stobaeus, *Anthol.* IV, 55.18.

13. *Rig Veda*, I, 62, 11; 71, 1; 104, 3; 105, 8; 112, 19; 186, 7; VI, 53, 4; VII, 18, 2; 26, 3; X, 13, 2; 101, 11, etc.

14. Ver ManusmRti, IX, 80, 81; *BaudhAyana Srouta SUtra*, XX, 20.

También Moncó Taracena, S. "Le Lexique de la féminité dans les hymnes védiques" en *Bulletin d'Études Indiennes*, No 19, 2001. 219-240. Al respecto ver "Polygamy, Polyandry and Rights and Duties on Marriage" en la clásica obra de Kane, P. *History of DharmaSashtra*. Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1930-1962, II, 1, XI, pp 550-582.

15. Strabo, *Geogr.* XV, I, 61.

16. Arrianus, *Ind.* IX, 1.

17. *Bibliotheca Historica*, XIX, 33, 1-4.

18. La palabra *satI*, es el nominativo femenino del participio del verbo sánscrito AS (ser) literalmente significa "la que es", por extensión pasó a ser "la que es virtuosa" y como la mujer que se autoinmola es la más virtuosa, la que va –por su acto meritorio-directo al cielo, rescatando del infierno a todos sus antepasados, ella se convierte en la *satI*.

19. Estrabón, *Geogr.* XV, I, 62.

20. En su *Bibliotheca Historica* menciona el caso de la autoinmolación de una de las esposas del general hindú Keteus, muerto en combate en el 316 a. C. mientras luchaba contra Antígonos.

Por su parte, autores latinos como Cicerón²¹ y Propertio, también hacen sus aportes desde diferentes puntos de vista. El primero, agrega otro elemento que era lógico se presentara en una sociedad, en la que –como ya dijimos– se ejercía la poligamia: el debate para discernir cuál de todas las esposas había sido la más amada y, por lo tanto, la más digna de abrazarse al cadáver ardiente de su marido.²²

Propertio,²³ en cambio, encara el tema desde el punto de vista estético, ya que trabaja poéticamente la escena de la autocreación, y desde el punto de vista ético, pues compara desfavorablemente a las romanas como raza de infieles casadas (*hoc genus infidum nuptiarum*),²⁴ con las virtuosas mujeres indias.

También aluden al mismo acto Nicolás Damasceno²⁵ y su contemporáneo Valerio Máximo,²⁶ quienes hacen notar la tristeza y aflicción en que quedaban inmersas las perdedoras, esto es, las que seguían viviendo, y Séneca,²⁷ quien describe a lo vivo cómo la *satI* abraza y besa amorosamente al marido, haciendo caso omiso de las llamas que la van envolviendo.

Vedismo, brahmanismo, hinduismo y budismo. Fuentes indias.

De las innumerables fuentes indias hemos seleccionado, entre otras:

- a. El himno X,85, del *Rig Veda*, conocido como “himno del matrimonio”. Es el himno que echa más luz sobre la ceremonia del matrimonio y que revela, para la mujer casada, una posición de privilegio que más adelante le iba a ser negada.
- b. El himno III, 25 del *Atharva Veda*, en el que ya se comienza a vislumbrar la involución de la condición femenina,²⁸ tanto a través de representaciones desvalorizantes de la mujer, como por enseñanzas de hechizos para procurar engendramientos de hijos varones, etc.

- c. Los fragmentos II, 4; III, 6 y 8; IV, 5 de la *BrihadA-ranyakaUpaniSads*,²⁹ en los que aparecen las figuras de GArgI, la mujer asceta, capaz de intervenir en el quehacer filosófico y juzgar las respuestas de los sabios, MaitreyI, la mujer casada poseedora de conocimientos superiores a los propios de una mujer y, por lo tanto capaz de sostener –como esposa-discípula– un diálogo filosófico con su esposo y KatyAyanI, la mujer casada poseedora solo de los conocimientos propios de una mujer y, por lo tanto, una interlocutora no válida.
- d. Los fragmentos IV, 4, 1 y siguientes de la *ChAndo-gyaUpaniSad* episodio en el que hemos rescatado la figura de JabAlA, una mujer en su rol de madre, cuyo discurso adquiere autoridad cuando es apropiado por caracteres masculinos.
- e. Fragmentos varios del *MahAbhArata* en los que hemos analizado casos de valentía extrema, de sumisión extrema, de poligamia, de poliandria, de *satI*, etc. encarnados en personajes de la talla de GandhArI, Kunti, MadrI y DraupadI.
- f. Fragmentos de los cantos III y IV del *Buddhacarita* de Açvaghosa, en los que el poeta presenta a mujeres representativas de todas las tentaciones y desconocedoras de las tres características inherentes a toda vida –vejez, enfermedad y muerte– cuyo descubrimiento ha sido la causa primera del ingreso de Buda en el camino salvífico.

Se podría decir que, excluyendo los fragmentos pertenecientes al *Rig Veda*, los demás tienen un elemento común, manifestado ya sea explícita o implícitamente: la desvalorización de la mujer. Esta apreciación, que aparece como coherente con los principios básicos del pensamiento brahmánico-hinduista, en ocasiones nos sorprende en el ámbito del budismo, dada su prédica ideológica de la igualdad de todos los seres. Cabría preguntarse, por un lado, por la existencia de una posición clara acerca de las cuestiones de género en el budismo y, por otro, dando por descontada una respuesta afirmativa, sus posibilidades

21. *Tusculanae disputationes*, V, 78.

22. Un antecedente épico se puede ver en *MahAbhArata*, I,XIII.

23. Eleg. III, 13, 15-22.

24. *Ibid.*, 23. Así, el funeral de los “maridos orientales” es presentado por Propertio como una ley feliz, sin par (*felix...lex...una*) las viudas constituyen una turba piadosa (*uxorum...pia turba*), ellas sostienen un debate para decidir quién morirá (*certamen habent leti*), todas quieren hacerlo porque no morir es vergonzoso (*pudor est non licuisse mori*), las vencedoras son las elegidas para morir, son las que arden, las que ofrecen sus pechos a las llamas, las que posan sus quemados labios sobre sus esposos (*ardent uictrices et flammae pectora praebent/ imponuntque suis ora perusta uiris*).

25. Stobaeus, *Anthologii*, IV, 55, 18.

26. *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*, II, 6, 14.

27. Hieronymus, *Adv. Jovinianum*, I, 44.

28. Ver Moncó (1999).

29. Para las transliteraciones de las palabras en sánscrito utilizamos la convención de Kyoto-Harvard, 1990. (Vocales largas – excepto ri-, consonantes cerebrales y anusvAra en mayúscula, nasal gutural “G”, visarga “h” mayúscula, vocal “ri” breve “R”, vocal “ri” larga RR).

reales de instauración de una postura revolucionaria, en una sociedad fuertemente tradicionalista y patriarcal.

Fuentes budistas. Opiniones divergentes. Lo dicho y lo no dicho

El intento de documentar la problemática referente a la naturaleza femenina en la literatura budista ha despertado el interés de los investigadores, desde las primeras décadas del siglo XX. Así, Isabelle B. Horner publica su *Women Under Primitive Buddhism*,³⁰ un estudio de los roles de las mujeres en el budismo TheravAda, en el que trabaja sobre textos del Canon PAlI datados hasta el siglo I de nuestra era.

Diana Y. Paul continuó la obra de Horner y publicó su *Women in Buddhism. Images of the Feminine in the MahAyAna Tradition*³¹ en el que abordó textos datados entre los siglos II a VI de nuestra era, representantes de la tradición MahAyAna. Dichos textos –según palabras de la autora misma– constituyen una mina de información sobre las mujeres, aunque no deben ser leídos como documentos históricos, sino como descripciones sugerentes de valores e ideología sobre la sexualidad, los roles de género, etc.

Dichos textos revelan un amplio espectro de puntos de vista, pues incluyen retratos tanto positivos como negativos de lo femenino. Así, al lado de imágenes en las que lo sagrado está representado como masculino y lo profano e imperfecto como femenino, hay otras que representan a monjas y laicas desempeñando un rol activo en las prácticas religiosas.

En el primer caso se asocia lo femenino a lo misterioso, sensual, destructivo, aparece la mujer como tentadora, como biológicamente determinada para ser sexualmente incontrolable, como encarnación del mal, del deseo que debe ser desterrado. Esta repugnancia ante la energía sexual femenina aparece ya en las sectas budistas tempranas.³²

La literatura hagiográfica³³ da cuenta de la aparición de imágenes repulsivas de mujeres, cuerpos femeninos en estado de putrefacción, utilizadas para provocar en los monjes la conciencia de la impermanencia.

Por otro lado, la retórica igualitarista del budismo tiene sus exponentes tanto en los relatos –como el del rey

Pasenadi de Kosala, quien al consultar a Buda sobre su pena por haber sido padre de una hija, recibe de este una respuesta positiva acerca de los posibles valores de una mujer–³⁴ como en el hecho irrefutable de la incorporación de mujeres en el *saGgha*.

Conocido es el episodio del ingreso al *saGgha* de Gotami, la madre adoptiva de Buda, quien inicialmente fuera rechazada y más tarde aceptada gracias a la intermediación de Ananda, el más fiel discípulo de aquel. Si bien ShAkyamuni habría dado el permiso, por su propio reconocimiento de que las mujeres también podían alcanzar la iluminación al entrar al clero, lo habría otorgado con la condición de que Gotami aceptara las ocho reglas de reverencia, que limitan la participación de las monjas y exigen su obediencia a los monjes.

Aunque para algunos el solo hecho de que hubiera monjas era un indicio de la importancia que el budismo daba a las mujeres y argumentaban que tomar refugio era una actitud emancipatoria, que les permitía a las mujeres volverse asexuales, racionales y tener el mismo nivel de pensamiento que los hombres sabios. Para otros, esas monjas eran sometidas al modelo soteriológico masculino y, en verdad, eran consideradas como hombres inferiores o, en el mejor de los casos, una especie de andrógino. Cualquiera fuera la interpretación, lo que también habría que evaluar es el carácter representativo o emblemático que dichas monjas tendrían en la causa más general de las mujeres en el Budismo,³⁵ mujeres en sus roles de hijas, esposas, madres, viudas. De estas últimas nos ocuparemos especialmente.

Situación de las viudas

I. B. Horner, en su obra ya citada, había afirmado que el estado de viudez es el menos documentado en la literatura budista antigua. Ahora bien, este silencio, esta ausencia es, sin duda, altamente significativa a la hora de sacar conclusiones, si se la compara con la profusión de datos en la literatura bramánico-hinduista.

Claro está que el *status* de la viuda está íntimamente ligado al de la esposa y a la ideología subyacente a la institución del matrimonio y, en este sentido como en tantos otros, budismo e hinduismo se constituyen como dos concepciones antitéticas.

30. Ver Horner (1930).

31. Ver Paul (1985).

32. El mito del origen de la sociedad en el Agañña-suttanta asocia la caída del género humano con el origen de la sexualidad.

33. Ver Liz Wilson (1996).

34. *Samyutta Nikaya*, I, 86.

35. Ver Nossiter (2008), Faure (2003).

En el contexto brahmánico-hinduista una abundantísima legislación regula cada uno de los pasos a seguir: las distintas clases de matrimonio, las medidas a tomar si una mujer engendra hijos muertos o hijas mujeres, o si tiene mal carácter o alguna enfermedad, o si fallece el marido, etc. Se podría citar el fragmento 3, del libro IX del Código de Manu como paradigmático de la posición de la mujer en dicho contexto: “Una mujer está bajo la guarda de su padre durante su infancia, bajo la guarda de su marido durante su juventud, bajo la guarda de sus hijos durante su vejez, no debe nunca conducirse a su capricho”.

El matrimonio es un sacramento y la literatura legal describe ocho formas posibles,³⁶ cuatro deseables y cuatro no deseables. En la primera, el padre concede su hija a un hombre versado en los Vedas y virtuoso, a quien él mismo ha invitado y a quien recibe honrosamente. A este matrimonio legal se le da el nombre de BrAhma. En la segunda forma, llamada Daiva, el padre concede su hija al sacerdote que oficia la celebración de un sacrificio. En la tercera o ARSA, el padre concede la mano de su hija al pretendiente después de que este le haya entregado una vaca y un toro, para la celebración de una ceremonia religiosa. En el modo llamado PrAjApatya un padre casa a su hija con un hombre que se comprometa a cumplir junto con ella los deberes prescriptos. Se considera que estas cuatro primeras variantes son las convenientes para un miembro de la casta brahmánica. Las cuatro siguientes son: el matrimonio Asura que se realiza cuando el padre entrega a su hija a cambio de regalos ofrecidos por el pretendiente y el Gandharva, por unión de un joven y una joven por consentimiento mutuo. Estas dos últimas formas, si bien ya están en la categoría de “no deseables”, estarían permitidas a los brahmanes. Solo a la casta de los guerreros le estaría permitido el matrimonio RakSasa, producido por raptó de la muchacha, que es sacada por la fuerza de la casa paterna. Por último la forma más condenable, que según Manu, no debe producirse jamás, es la llamada PaiçAca, esto es cuando el amante se une a una mujer que está en estado de embriaguez o intoxicación.³⁷

En cuanto a la época en que debía producirse el matrimonio, en los *DharmasUtras* aparece la indicación de efectuarlo inmediatamente después de la pubertad, con el objeto de que no se perdiera ni una sola posibilidad de concebir. Así, si un padre no había casado a su hija antes de su tercera menstruación, esta tenía derecho a elegir marido por sí misma y el padre perdía su dominio sobre ella.³⁸

Con relación a la descendencia se afirma que “Una mujer estéril debe ser reemplazada al octavo año; aquella a quien se le han muerto todos los hijos, al décimo; la que no da a luz sino hijas, al undécimo; la que habla con acritud, inmediatamente”.³⁹

En coherencia con lo antedicho, se prohíbe a las viudas volver a contraer matrimonio, con la excepción de que al momento de su viudez haya sido muy joven y sin descendencia, en cuyo caso debía ser desposada por el hermano del marido⁴⁰ con ese único propósito. En Vishnu SmRti⁴¹ se afirma que la mujer debe guardar castidad tras la muerte del marido o subir a la pira funeraria de aquel. Aparece aquí el tema de la *satI*, el cual ya ha sido mencionado al citar las fuentes greco-latinas.

Si bien no se ha podido hallar un lugar y un momento preciso en que haya tenido origen esta práctica tradicional hindú, se puede decir que la misma fue alentada en la literatura religioso legal.⁴²

Los comentaristas han alentado la realización de la *satI*, sea bajo promesa de recompensa o bajo amenaza de penas, en el caso de incumplimiento. Entre las primeras estaban las de la purificación de las tres familias: la de la madre, la del padre y la del esposo de la viuda,⁴³ además de la de ser honradas con inscripciones laudatorias en sus monumentos funerarios; entre las segundas, la alusión a la infinita reencarnación, siempre en condición femenina. Lo que al principio fue considerado una libre elección, poco a poco se fue convirtiendo en una imposición. Amenazada por prejuicios sociales, temores⁴⁴ y por intereses personales de parientes desaprensivos,⁴⁵ la *satI* pasó de heroína a víctima.

36. Ver Jamison (1996).

37. *ManusmRti* III, 24, 27-35.

38. *Ibid.* IX, 4 o *Gautama*, XVIII, 20 entre muchos otros.

39. *ManusmRti*, IX, 81.

40. *Ibid.* V, 161-164; IX, 65, 69-70.

41. XXV, 14.

42. Esta práctica, no ha sido privativa de la India, otras culturas también la han ejercido. Heródoto (*Hist.* V, 5.) la registra entre los escitas y los tracios, Procopio (*De bello gothico*, II, 14) entre los herules y César (*De bello gallico*, VI, 19) entre los galos. Lo que sí ha sido privativa de la India es su permanencia hasta nuestros días.

43. La *satI* con su propio sacrificio transfiere su mérito a otros.

44. Cuando la India empezó a ser objeto de diversas invasiones, las mujeres comprendieron rápidamente que más les valía morir al lado de sus maridos, fallecidos en combate, que convertirse en botín de guerra.

45. En aquellos lugares como Bengala, donde la mujer tenía algún derecho de propiedad sobre los bienes personales, los parientes solían empujar a la viuda a la hoguera.

Para el budismo, en cambio, la institución del matrimonio es un acto personal, no se considera un deber religioso o un sacramento. Es una convención social para promover el bienestar y la felicidad y distinguir las relaciones humanas de las animales.

No hay ceremonia religiosa oficial de matrimonio, ni reglas específicas que lo regulen. Sí hay reglas generales incluidas en un tratado más abarcador sobre los deberes sociales y domésticos, esto es, la conducta que debe observarse con los padres, los hijos, los maestros, los servidores, etc. Este tratado, conocido como *SigAlasuttam*,⁴⁶ ha sido considerado el Vinaya de los laicos, por constituir un verdadero código de disciplina.

En dicho código se establecen las responsabilidades de ambos cónyuges:

- a. El esposo debe asistir a la esposa de cinco maneras: honrándola, respetándola, siendo fiel, otorgándole autoridad y proveyéndola de adornos.
- b. La esposa debe asistir al esposo de las siguientes cinco formas: realizando bien su trabajo, siendo hospitalaria, siendo fiel, siendo buena administradora, siendo hábil y diligente en todas las tareas.

El divorcio o la separación están permitidos y se prefieren a mantener una relación poco armoniosa. Se desaconseja la relación entre un hombre mayor con una mujer muy joven, pues se la percibe como generadora de incompatibilidades y una de las causas de la perdición.⁴⁷

Tampoco hay legislación alguna sobre la obligación de tener descendencia o de abstenerse de ella. El budismo deja librada a la voluntad individual tal decisión, siempre que se encuadre en el marco de sus preceptos esenciales: abstenerse de ejercer violencia contra cualquier ser vivo, de tomar para sí lo que no le corresponde, de ejercer una conducta sexual incorrecta, de los discursos falsos, de las sustancias intoxicantes que quitan claridad a la mente.

En cuanto a la situación de las viudas hay, como adelantamos, una notable escasez de información. No hay registro de proscripción alguna, de ninguna de las marcas que han caracterizado la viudez en el brahmanismo, desde físicas –como prohibición de vestirse con ropas coloridas, obligación de raparse, ayunar o comer una vez por día y solo lo absolutamente imprescindible,

etc.– hasta morales, es decir, la viuda no tenía que sufrir degradación moral a causa del deceso de su marido. La viuda no estaba estigmatizada, no era culpable del deceso de su marido, había entrado involuntariamente al estado de viudez, no era impura, ni intocable, ni portadora de augurios inauspiciosos.

También es obvio que, en coherencia con su postura antiritualista y de no ejercicio de la violencia contra ningún ser vivo, el budismo condena la realización de sacrificios y ni siquiera se registra una sola mención de la *sati*.

Estas ausencias, estas “libertades negativas” –como dice Horner– son reveladoras de una posición social de las viudas en el budismo muy superior a la que poseían en el brahmanismo. Con todo, se observan algunas limitaciones y contradicciones como podemos observar por ejemplo en un pasaje del *UcchaNga Jataka*.

Conocida es la historia de los tres hombres que, confundidos con ladrones, caen injustamente presos en la corte del rey de Kosala. Dichos hombres eran el marido, el hijo y el hermano de una mujer que, con grandes lamentos, se acerca al palacio. La mujer pide algo con qué cubrirse, el rey interpreta que desea ropas y se las hace llegar, ella las rechaza manifestando que no es ese tipo de cobertura la que necesita, sino un marido, sin el cual aunque tuviera mil ropas ella igual estaría desnuda. El rey le ofrece la posibilidad de salvar a uno de los tres hombres, ella, elige a su hermano, argumentando que un nuevo marido y un nuevo hijo podría llegar a tener, pero no un nuevo hermano, ya que sus padres habían fallecido. Admirado por su respuesta, el rey otorga la libertad a los tres.

Aparecen aquí, por un lado la concepción de la viuda como una mujer incompleta, no protegida, sin la cobertura real que da un marido,⁴⁸ por otro, en su discurso ante el rey, la mujer revela la posibilidad de contraer nuevamente matrimonio y de tener otro hijo, hechos que, por lo menos teóricamente, le estaban permitidos a las viudas en el budismo.

En suma, podríamos concluir que la posición de la mujer en general y de la viuda, en particular, fue más honorable en la India de la época budista, que gozó de más independencia y más libertad para tomar decisiones acerca de su propia vida, y esto se debió esencialmente a la desegregación de los sexos y la naturaleza secular del

46. *Digha NikAya*, 31.

47. Ver Parabhava Sutta, XX.

48. El término que se usa tanto para una viuda como para una mujer no casada es anAthA, es decir, sin protector. También en el Vessantara Jataka tenemos las palabras de una joven decidida a seguir totalmente a su marido argumentando que, así como desnudo es un río sin agua, y un reino sin rey, es una mujer sin marido.

matrimonio. En este sentido el Budismo tuvo y tiene que luchar contra la creencia universal en la llamada “superioridad masculina”

Viudas de la India en el siglo XXI

Estamos en condiciones de afirmar que muchos de los informes provistos hace siglos sobre la situación de la mujer, en general, y de las viudas, en especial, tienen vigencia en pleno siglo XXI.

Si bien no se puede negar la existencia de legislación con el fin de proteger a la mujer, tampoco se puede negar su incumplimiento.

Efectivamente, podemos citar las siguientes leyes:

- 1829. Se declara la práctica de la *Sati* como ilegal y punible.
- 1856. Se legaliza la posibilidad de volver a contraer matrimonio por parte de las viudas.
- 1870. Queda abolido el infanticidio femenino.
- 1929. Queda establecida como edad mínima para casar a una niña los catorce años.
- 1937. Otorga a la mujer derecho a heredar en caso de muerte de su marido.
- 1961. Se prohíbe dar o recibir bienes en concepto de “dote”.

El hecho de que las leyes no se cumplan se relaciona seguramente con lo que podríamos llamar el conflicto entre los códigos universales, uniformes y aplicables a todos los ciudadanos independientemente de su religión, y las leyes personales de comunidades, leyes delimitadas sobre la base de la religión.

En consecuencia, suceden casos como los siguientes: El 6 de agosto de 2002, Kuttu Bai, una viuda de 65 años se autoinmoló en la pira de su marido Mallu Nai, en Tamoli Patna, una aldea situada a 70 Km. de la cabecera del distrito de Panna, en Madhya Pradesh.⁴⁹ El 21 de agosto de 2006, Janakrani, una mujer de 45 años, se arrojó a la pira donde ardía el cadáver de su marido, de 48 años, fallecido tras una larga enfermedad. La policía admitió las grandes dificultades que se le presentaban para averiguar

si fue un suicidio decidido voluntariamente o si la mujer se vio forzada psicológicamente por su familia política. Que esto último hubiera sucedido no extrañaría a nadie.

En Vrindavan, al norte de la India, varias decenas de miles de viudas deambulan pidiendo limosna para poder subsistir. Arriban a Vrindavan para morir, en la mayoría de los casos, expulsadas por sus hijos de sus hogares, tras el fallecimiento de sus esposos, desprovistas de todo derecho, despojadas de los bienes que legítimamente les corresponderían, viven en la calle o, en el mejor de los casos, en habitáculos especialmente destinados a su albergue en los ashram.

Estas viudas proceden de diversos orígenes económico-sociales, la mayoría de los estados de Andhra Pradesh y Bengala Occidental. A pesar –como ya dijimos– de la existencia de legislación que las protege, se les prohíbe contraer un nuevo matrimonio y, como en muchos casos, los padres casan a sus hijas aun siendo niñas, con hombres muy mayores, es muy común que estos mueran antes, con la resultante de viudas muy jóvenes, cuyo destino, en la mayoría de los casos no es otro que la prostitución.

Así lo reconoce Mohini Giri, escritora, investigadora, activista social y líder del movimiento de mujeres, especializada en derechos humanos y justicia de género, quien se dedica desde hace cuatro décadas al empoderamiento de las mujeres. Ella ha fundado y dirigido Guild of Service, que se ocupa de reforzar la conciencia política de las viudas, darles alojamiento y procurarles, mediante la educación, independencia económica. Su meta es transformar la invisibilidad de decenas de millones de viudas de modo que puedan integrarse a la sociedad. Algo se ha logrado.

En reconocimiento de que en muchas partes del mundo todos los aspectos de la vida de las viudas y sus hijos se ven afectados negativamente por distintos factores económicos, sociales y culturales, como la falta de acceso a la herencia, la tenencia de la tierra, el empleo y los medios de subsistencia, las redes de seguridad social, la atención de la salud y la educación, reafirmando que las mujeres, incluidas las viudas, deben ser parte integrante de la sociedad en el Estado en que residen, y recordando la importancia de que los Estados miembros adopten medidas positivas en ese sentido, poniendo de relieve la necesidad de prestar especial atención a la situación de las viudas y sus hijos, incluidas las que viven en zonas rurales, por resolución

49. El periódico *Hindustan Time* informó que dos policías habían intentado evitar el acto, pero fueron atacados a pedradas e injuriados por alrededor de un millar de personas, vecinos, amigos y familiares de la mujer, incluidos sus propios hijos. Los habitantes de la aldea creyeron que el acto de Kuttu Bai iba a ayudarlos a superar la pobreza aguda en la que estaban inmersos. Tres días después de este episodio, la aldea de Patna Tamoli deificó a su *sati* y recibió la visita de numerosos devotos de otros lugares.

aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, se decide observar el Día Internacional de las Viudas el 23 de junio de cada año con efecto a partir de 2011.

El 23 de junio del corriente año, el Secretario General Ban Ki-Moon pronunció el siguiente mensaje:

“Ninguna mujer debería perder sus derechos cuando pierde a su marido, sin embargo se estima que 115 millones de viudas viven en la pobreza, y 81 millones han sufrido malos tratos. Las niñas casadas con hombres mucho mayores son especialmente vulnerables. Aprovechemos el Día Internacional de las Viudas para promover los derechos de todas las viudas a fin de que puedan vivir mejor y realizar el enorme potencial que tienen para contribuir a nuestro mundo”.

Referencias

- Faure, B. (2003). *The Power of Denial. Buddhism, Purity and Gender*. Princeton: Princeton University Press.
- Horner, I. (1930). *Women Under Primitive Buddhism*. London: Routledge.
- Jamison, S. (1996). *Sacrificed Wife/Sacrificer's Wife*. Oxford: Oxford University Press.
- Moncó, S. (1999). *Mujeres en los Vedas*. Madrid: Akal.
- Nossiter, J. (2008). Gender Trouble' in Early Buddhism. *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, 11, 165-184.
- Paul, D. (1985) *Women in Buddhism. Images of the feminine in the MahAyana tradition*. CA: University of California Press.
- Wilson, L. (1996). *Charming Cadavers: Horrific Figurations of the Feminine in Indian Buddhist Hagiographic Literature*. IL: University of Chicago Press.

Fuentes indias

- Buddhacarita or Acts of the Buddha*. Calcutta, Baptist Mission Press.
- Dīgha Nikāya*, London, Pali Text Society.
- Mahābhārata*, Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Rig Veda SaMhitā*, Poona, Tilak Maharashtra University.
- Samyutta Nikāya*, Oxford, PTS.

Fuentes griegas y latinas

- CICERÓN, *Tusculanarum Disputationum*, London, The Loeb Classical Library.
- DIODORO, *Bibliotheca Historica*, London, The Loeb Classical Library.
- ESTRABÓN, *Geographia*, London, The Loeb Classical Library.
- V. MÁXIMO, *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana.
- STOBEO, *Anthologii*, Weidmann, O. Hense.