

El simbolismo de las nueces en la boda romana antigua y su recepción en la crítica

The symbolism of nuts in ancient Roman weddings and its reception by critics

ANTONIO SERRANO CUETO (*Universidad de Cádiz — España*)¹

Abstract: Some verses by Virgil and Catullus are the source of a Roman nuptial rite which consisted in throwing nuts in the course of the wedding procession (*deduction*). Nonetheless, ancient commentators and grammarians didn't fully understand the meaning of such symbolic act. In this article, we seek to analyse old hypotheses and their reception by later critics, especially highlighting the symbolism of fertility.

Keywords: Latin poetry; Roman wedding; nuts; Classical tradition.

1. *Dare nuces / spargere nuces*

Nuestro conocimiento de las bodas en la Roma antigua se apoya sobre todo en los textos literarios y jurídicos conservados, pero la información que estos proporcionan dista mucho de ser suficiente para iluminar todas las facetas de la ceremonia nupcial. Porque las fuentes, incompletas y dispares en muchos casos, no siempre allanan el camino; a veces, por el contrario, generan incógnitas que son a menudo semillero de especulaciones. Objeto de debate han sido, entre otros aspectos, la razón del peinado de la novia en la víspera de la boda (la separación en *sex crines* con el *hasta caelibaris*); el origen del término *Fescenninus* y de la invocación al dios Talasio; la entrega de la antorcha de espino albar a los invitados al final de la *deductio*; el significado de las fórmulas *Vbi tu Gaius, ego Gaia* y *Aqua et igne accipere*; el alzamiento de la esposa para evitar que pisara el umbral.²

Lo mismo sucede con el lanzamiento de las nueces, una costumbre sobre cuyo sentido ni siquiera los comentaristas y gramáticos antiguos tenían una opinión unánime. Generalmente la crítica le ha dedicado atención de manera tangencial, en el contexto de comentarios literarios sobre los

Texto recibido el 11.06.2013 y aceptado para publicación el 09.08.2013.

¹ antonio.serrano@uca.es.

² MARCOS CASQUERO (2000) 15-79; (2006) 263-269, 277-278, 280-281; FAYER (2005) 516-523, 531-541; LÁZARO (2006); HERSCH (2010) 73-84.

versos de Catulo y Virgilio en que aparece, y con frecuencia se ha limitado a reproducir las explicaciones antiguas.

Hallamos la expresión *dare nuces* en el epitalamio de Catulo en honor de L. Manlio Torcuato y Junia Arunculeya. El poeta, que ejerce de maestro de ceremonia, exhorta varias veces al esclavo favorito del marido a dar nueces a los niños:

*ne diu taceat procax
Fescennina iocatio
ne nuces pueris neget
desertum domini audiens
concupinus amorem.
da nuces pueris, iners
concube! satis diu
lusisti nucibus: lubet
iam seruire Talassio
concube, nuces da.³*

La exhortación reaparece, mudada en forma y protagonista (esta vez está en boca del pastor Damón), en la égloga 8 de Virgilio, en alusión a la boda de los pastores Mopso y Nisa:

sparge, marite, nuces: tibi deserit Hesperus Oetam⁴

A partir de estos textos surgen tres preguntas esenciales: ¿cuál era el propósito del rito?, ¿en qué momento de la boda tenía lugar?, ¿quiénes lanzaban las nueces y quiénes las recibían? Contamos con varios testimonios antiguos que intentan responder a la primera cuestión. La fuente más prolija procede de Servio (hasta seis explicaciones), a la que hay que añadir la información proporcionada por Festo y Plinio. En todos ellos encontramos conjeturas que afectan a los tres ámbitos esenciales del matrimonio: el social, el sexual y el religioso. He aquí la idea básica de cada una:⁵

³ CATULL., 61.119-128. A modo de estribillo, *concube, nuces da* se repite en el v. 133.

⁴ VERG., *Ecl.* 8.30.

⁵ En adelante remitiré a las propuestas de Servio mediante la abreviatura Serv seguida del número correspondiente.

1. Las nueces estarían consagradas a Júpiter, por lo que el matrimonio se sometería a su tutela (Varrón *apud* Servio).⁶
2. El estrépito de las nueces y la algarabía de los niños al cogerlas ahogarían los gritos de la esposa durante la desfloración (Servio).⁷
3. El lanzamiento simbolizaría el abandono de los juegos eróticos por parte del *puer meritorius* para que el esposo se consagre al amor conyugal (Servio).⁸
4. Al caer al suelo, las nueces tendrían el efecto de un *tripudium solistimum* (Servio).⁹
5. El estrépito producido por las nueces en la disputa de los niños por recogerlas impediría que la novia oyese algo desfavorable que pudiese malograr la boda (Servio).¹⁰
6. Las nueces tendrían valor afrodisiaco (Servio).¹¹
7. La función del lanzamiento sería apotropaica, ya que se busca el augurio favorable en el momento de la entrada de la esposa en el nuevo hogar (Festo).¹²
8. El doble envoltorio de la nuez (uno almohadillado y otro leñoso), símbolo del feto protegido, justificaría el sentido religioso (Plinio).¹³

⁶ *Idem Varro spargendarum nucum hanc dicit esse rationem, ut Iouis omine matrimonium celebretur, ut nupta matrona sit, sicut Iuno: nam nueces in tutela sunt Iovis, unde et iuglandes vocantur, quasi Iovis glandes* (SERV., Ecl. 8.29).

⁷ *Nam illud vulgare est, ideo spargi nueces, ut rapientibus pueris fiat strepitus, ne puellae vox uiginitatem deponentis possit audiri* (SERV., Ecl. 8.29).

⁸ *Modo tamen ideo ait 'sparge marite nueces', ut eum culparet infamiae: nam meritorii pueri, id est calamiti, quibus licenter utebantur antiqui, recedentes a turpi servitio nueces spargebant, id est ludum pueritiae, ut significarent se puerilia cuncta iam spernere* (SERV., Ecl. 8.29).

⁹ *Dicitur etiam ideo a novo marito nueces spargi debere, quod proiectae in terram tripudium solistimum faciant, quod auspiciam ad rem ordiendam optimum est* (SERV., Ecl. 8.29). Para el *tripudium solistimum* véase la nota 50.

¹⁰ *Vel ideo a pueris aspergendas nueces cum strepitu et convicio flagitari, ne quid nova nupta audiat adversum, quo dies nuptiarum dirimatur* (SERV., Ecl. 8.29).

¹¹ *Quidam putant, quod haec esca ad incitandam Venerem faciat* (SERV., Ecl. 8.29).

¹² *Nueces flagitantur nuptiis et iaciuntur pueris, ut nouae nuptae intranti domum mariti secundum fiat auspiciam* (FEST., p. 179).

¹³ *Nueces iuglandes, quamquam et ipsae nuptialium Fescenninorum comites [...] nec non et honor iis naturae peculiaris gemino protectis operimento, puluinati primum calcis, mox lignei*

Los versos catulianos y la definición de Plinio (*nuptialium Fescenninorum comites*) sitúan la escena en el marco de la *Fescennina iocatio*, que acontecía durante la *deductio* (o procesión nupcial).¹⁴ De hecho, es opinión generalizada que las nueces se lanzaban al final del recorrido, ante el que habría de ser hogar conyugal. Igualmente suele haber consenso a la hora de identificar a las personas implicadas en el lanzamiento. De acuerdo con la versión virgiliana, el marido lo ejecuta, pero es obvio que la aparición del *concupinus* en el poema de Catulo abre la posibilidad de la intervención de un tercero. De hecho, R. Ellis ya advirtió de que el verso de Virgilio no limita el acto al novio y C. J. Fordyce sugirió que este incluso podría ser el destinatario de las nueces.¹⁵ No obstante, la crítica no suele cuestionar que los receptores son los *pueri* del poema catuliano, entendiendo que se trata de niños asistentes a la boda. Pero, como ha señalado K. K. Hersch, también podrían ser esclavos; y nada impide pensar que las nueces se entregaran incluso a otros invitados.¹⁶ Finalmente, y pese a las hipótesis de Servio, Festo y Plinio, el porqué de esta costumbre sigue sin estar explicado de manera satisfactoria.

2. Rito social de paso: abandono de la infancia

La tradición ha orillado algunas de las explicaciones antiguas por fantasiosas, a la vez que ha difundido otras que ha considerado verosímiles. La hipótesis Serv3 (aunque despojada del componente erótico) está en la base de la interpretación que mayor respaldo ha tenido: arrojar las nueces sería un acto de renuncia simbólica de los juegos infantiles. Vestigio de un

putaminis. quae causa eas nuptiis fecit religiosas, tot modis fetu munito, quod est verosimilius quam quia cadendo tripudium sonium faciant (PLIN. 15.86).

¹⁴ Para FEDELI (1972: 74, 76) Catulo, que “non segue passo passo la cerimonia reale”, habría adelantado la escena, puesto que en las bodas romanas el esposo no participaba en la *deductio*, sino que esperaba a la esposa al final del recorrido.

¹⁵ “This would not prove that they were thrown by one else” (ELLIS 1988: 226); “Virgil’s ‘sparge, marite, nueces’ (Ecl. 8.30) may mean either that the bridegroom throws them himself or that he has them thrown” (FORDYCE 1973: 248). Por otra parte, gracias a la epigrafía latina (en especial CIL 10.5849) sabemos que durante las celebraciones de cumpleaños también se lanzaban nueces entre los niños.

¹⁶ HERSCH (2010) 157.

antiguo rito de paso del varón, señalaría su entrada en la vida adulta y la asunción de las responsabilidades que ella comporta, del mismo modo que el rito de paso de la novia tenía lugar en la víspera, cuando consagraba sus juguetes infantiles a las divinidades.¹⁷ Para defenderla los estudiosos se han apoyado principalmente en dos hechos: a) los niños romanos utilizaban las nueces en varios juegos;¹⁸ b) las expresiones latinas *relinquere nuces* y *ponere nuces* significan “abandonar la infancia”.¹⁹

Además del aval de numerosos críticos modernos,²⁰ esta tesis viene refrendada desde la Antigüedad en un sinfín de ediciones, comentarios, repertorios paremiológicos, diccionarios y otros libros sobre la cultura y la sociedad romanas. Baste ahora una breve muestra.

En 1615 el humanista valenciano Diego López publicó sus comentarios a los emblemas de Andrea Alciato. Al explicar el poema preliminar que el italiano dirigió a Conrado Peutinger —cuyo verso inicial es *Dum pueros iuglans, iuuenes dum tessera fallit*—, escribe respecto de las nueces virgilianas:

*El Poeta Ecloga 8, tratando de vno que se casaua dize que arroje las nuezes de la mano, que es dezirle que dexa de ser niño, pues ha de ser hombre de gouierno y familia.*²¹

Una década más tarde el sevillano Rodrigo Caro escribe sus *Días geniales o lúdricos*, un tratado sobre juegos y burlas en forma dialogada que dedica en 1626 a Fadrique Afán de Rivera, marqués de Tarifa. En el diálogo tercero, donde se tratan “los juegos de las almendras, pares y nones, y otros”, don Fernando, uno de los interlocutores, diserta sobre el uso de las nueces en los juegos romanos y trae a colación el rito de las bodas. Para

¹⁷ FAYER (1992) 529; MARCOS CASQUERO (2006) 260.

¹⁸ HOR., *Serm.*, 2.3.171; MART., 14.1.12; 14.19; SUET., *Aug.* 83; PERS. 5.50; *Nux* 73-86. Cf. ELLIS (1988) 227.

¹⁹ PERS. 1.10; MART. 14.185.2.

²⁰ Cf., entre otros, FEDELI (1972) 76; FORDYCE (1973) 248. Para THOMSEN (1992: 49) y PANOUSI (2007: 282) las nueces no solo representan los juegos, sino también la culminación de la *deductio*.

²¹ *Declaración magistral sobre las Emblemas de Andrés Alciato con todas las Historias, Antigüedades, Moralidad y Doctrina tocante a las buenas costumbres*, Nájera, 1615, f. A 2r.

Caro es evidente que con el reparto del fruto se señala la renuncia a la infancia:

La que hace a nuestro propósito es que el arrojar los desposados las nueces o almendras era señal que renunciaban todas las cosas de muchachos, y de allí adelante se profesaban varones y hombres de veras. Porque fue este juego tan general en la antigüedad, que por la voz nux o nuces entendían juego de almendras y cualquiera otra niñería de aquella edad, como lo dice aquella frase tan conocida: ad nuces redire.²²

Continúa el autor con la cita de los versos de Catulo y aporta datos que demuestran que la costumbre de arrojar nueces en las bodas no era exclusiva del pueblo romano:

La misma costumbre se conserva hoy en las bodas, especialmente de las aldeas, donde se esparcen almendras, nueces, castañas y garbanzos a los muchachos. Juan Sicardo, en las notas a San Clemente, testifica la misma en Alemania: A sacro enim ut primum fuerint domum reuersi cum noua nupta pro ipsis foribus missilia quaedam in confluentem turbam, quae officii gratia comitatur pro cuiusque facultatibus mittunt.²³

En el siglo XVIII un tratado de cirugía contiene un uso curioso del pasaje virgiliano. Su autor, el médico Francisco Suárez de Ribera, anima a sus colegas a abandonar las discusiones teóricas y centrarse en la práctica de la medicina, “que es el gobierno para curar los enfermos”, para lo cual escribe:

Tibi ducitur uxor, sparge marite nuces. Le dice este célebre poeta que arroje las nueces de la mano; que es lo mismo que decirle que dexé de ser niño, o dexé de hacer niñerías, pues ha de ser hombre de gobierno y familia; digo esto porque los médicos deben dexar las niñerías, que son las teorías, argumentos y disputas [...] Luego el saber estas niñerías no sirve para entrar en el ejercicio práctico, que es el gobierno para curar a los enfermos, buscando experiencias y dexando fullerías.²⁴

Corría el año de 1827 cuando dos eruditos andaluces, José Herrera Dávila y Antonio Alvear y Pineda, dieron a la prensa en Sevilla una

²² ETIENVRE (1978) 155.

²³ ETIENVRE (1978) 156.

²⁴ FRANCISCO SUÁREZ DE RIBERA, *Cánones particulares de cirugía con que se libertan muchos desahuciados si al sagrado de sus fuentes se refugian*. Madrid, Imprenta de Manuel de Moya, 1751, 8-9.

Colección de tratados breves y metódicos de Ciencias, Literatura y Artes. Lecciones de antigüedades romanas. En uno de los capítulos del libro difundían el mencionado sentido del rito, situando la escena en el interior de la cámara nupcial:

*El novio esparcía por el cuarto nueces, para que las cogiesen los muchachos, manifestando con esto que desde entonces dejaba los juegos de niños y obraría como hombre de allí en adelante.*²⁵

Aun cuando mayoritariamente se interpreta como rito de paso del varón, también se ha defendido que el lanzamiento sería trasunto del abandono de la infancia de la esposa. Así lo hace el predicador franciscano Baltasar de la Victoria en la *Segunda parte del Teatro de los Dioses de la Gentilidad*, obra publicada en Salamanca en 1623 que tuvo cierta fortuna editorial. En el libro VII, capítulo V, dedicado al dios Himeneo, expone la teoría de la desfloración (Serv2) y a continuación añade:

*Otros dicen que esto se hacía dando a entender a la recién casada que allí se le acababan los juegos y entretenimientos pueriles, y que el marido gustava que los diese de mano.*²⁶

3. Las nueces y el sexo

Que se atribuya valor afrodisiaco a las nueces (Serv6) no debe extrañar, ya que en la Antigüedad se confería esta propiedad *ad incitandam Venerem* a un sinnúmero de plantas, especias y frutos, como el azafrán,²⁷ el laurel,

²⁵ Sevilla, 1827, 113.

²⁶ Manejo la edición de Madrid, Imprenta Real, 1657, 500. A los autores y obras citados en este apartado pueden añadirse P. de SALAS, *Compendium Latino-Hispanum utriusque linguae veluti lumen*. Valladolid, Bartolomé Portolés, 1671, 590; J. Martín CARO Y CEJUDO, *Refranes y modos de hablar castellanos con latinos que les corresponden*. Madrid, Julián Izquierdo, 1675, 414; B. KENNETT, *Romae antiquae notitia or The antiquities of Rome in two parts*. London, T. Longman, 1793, 330; J. de LAMA, *Florilegium Latinum siue hortus proverbiorum*. Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1769, 250; A. ADAM, *Antigüedades romanas*, trad. de J. GARRIGA Y BAUCÍS. Valencia, Imprenta de Cabrerizo, 1834, vol. III, 365-366; J. ORIOL ROQUILLO, *Diccionario de materia mercantil, industrial y agrícola*. Barcelona, Imprenta Agustín Gaspar, 1855, vol. III, 611.

²⁷ Ese es el sentido de la flor de azafrán que, a modo de aliento, le echa Zeus, convertido en toro, a Europa, según la versión de Hesíodo (frag.140). Véase también HOM. *Il.* 14.348.

la menta, la ajedrea, la rúcula, el jaramago, las almendras, los piñones, los pistachos, los higos, etc.²⁸ Se trata de una interpretación sin trascendencia en el ámbito de la boda.

Aunque la mayoría de los críticos ha respaldado la idea genérica del abandono de los juegos infantiles, sin más matizaciones, la inclusión de los *pueri calamiti* como actores del lanzamiento en Serv3 añade una connotación sexual importante. En el epitalamio se pide al *concupinus* que acepte que el marido ha de servir al dios del matrimonio, al romano Talasio, y ha de abandonar la relación efébrica para entregarse a una relación hetero-sexual con la esposa. Parece indudable que para esta hipótesis Servio tuvo a la vista el texto de Catulo.²⁹ Es más, para Bramble podría incluso haber contaminado la expresión *nucibus relictis* de Persio, de manera que *relinquere nuces* y *spargere nuces* vendrían a significar igualmente la renuncia a la relación homosexual.³⁰ Así pues, se trataría de una renuncia doble, pues han de asumirla a un tiempo el esposo y el *puer*; en consecuencia, doble sería el rito de paso hacia la etapa adulta representado por el lanzamiento.³¹ En palabras de F. Rodríguez Adrados: “En el matrimonio, el sexo pasa a ser “trabajo” (*érgon*), deja de ser “juego” o “diversión” (*paígnia, térpsis*)”.³²

En este contexto se entiende que algunos comentaristas hayan visto en las nueces la imagen simbólica de los testículos.³³ Sin embargo, no es una tesis reciente. En una traducción decimonónica de los epigramas de Marcial, publicada en 1834 en la colección parisina *Bibliothèque Latine-Française*, al comentar el verso *alea sed parcae sola fuere nuces* (Mart. 4.66.16), el traductor

²⁸ Ov., *Ars* 2.414-424; *Rem.* 795-800; MART., 10.48.10. Cf. FARAONE (2001) 18-21.

²⁹ FEDELI (1972) 76; ELLIS (1988) 227; WILLIAMS (1999) 83.

³⁰ PERS. 1.10-11: *ac nucibus facimus quaecumque relictis / cum sapimus patruos...* BRAMBLE (1974: 142) apoya la interpretación de Némethy.

³¹ PANOUSI (2007) 282.

³² RODRÍGUEZ ADRADOS (1995) 79.

³³ TROMARAS (1979) 472. Junto con este autor, THOMSEN (1992: 48) cita a Baehrens y Horváth, y expresa su rechazo de este significado secundario. Más recientemente lo han defendido ESPEJO MURIEL & SALVADOR VENTURA (1984-1985: 122). Por otra parte, FAYER (1992: 527) afirma que en muchos pueblos las nueces tienen simbolismo erótico. Nótese además que el sustantivo inglés *nuts* (“nueces”) adquiere el sentido figurado de “testículos”. Cf. SIMONS (2011) 250-251.

cita el pasaje catuliano y, a continuación, la interpretación que había hecho el humanista Jean Passerat, para quien las nueces eran los testículos de Manlio Torcuato:

Da nueces, c'est l'usage dont je viens de parler dans les noces; mais l'expression *lusisti nucibus*, qui semble dire simplement: "Tu t'es assez livré aux jeux de l'enfance", a donné lieu à de bien singulières interprétations. Passerat, commentateur assez raisonnable pour l'ordinaire, entend par les noix: "Testiculos Mallii, quibuscum concubinus luserat praedicatusque fuerat" [...] C'est pour cela, dit-il, que, dans Apulée, ces sortes d'enfants s'appelaient *internuculi*.³⁴

La tesis de la renuncia al *ludus* erótico fue acogida de modo especial por la cultura cristiana, puesto que permitía censurar la vida pecaminosa del marido previa al sacramento del matrimonio. El dominico inglés Nicolás Trivet, comentarista medieval de las bucólicas virgilianas, explica que las nueces se arrojan para que, ocupados en recogerlas, los niños no solo no obstaculicen la boda, sino que incluso elogien la celebración agradecidos por el obsequio. Y añade que son un aviso simbólico al novio para que renuncie a su anterior vida licenciosa (*omnem puerilem actum turpem*³⁵) y se entregue al matrimonio:

[...] *et ideo spargebantur ut pueri intenti colligendis nucibus non impedirent nuptias, vel ideo hic ut multi pueri conuenientes eas redderent celsiores laude; olim, enim, pueri turpidini inservientes quando ducebant uxores cessare debebant ab eo, quod ut insinuarent nueces spargebant, volentes per hec dicere: omnem puerilem actum turpem decenter abdicō. Quod impropere Mopso quasi diceret: hactenus immunditie servivisti; nunc cessare debes.*³⁶

El mismo sentido recoge Karl Rambach en su *Thesaurus eroticus Linguae Latinae*, impreso en Stuttgart en 1833. Siguiendo de cerca el texto de

³⁴ *Epigrammes de M. Val. Martial*, en *Bibliothèque Latine-Françoise*, trad. de MM. V. Verger, N. A. Dubois, J. Mangeant. Paris, 1834, vol. XII, 367-368. La referencia parece remitir a los *Commentarii in C. Val. Catullum, Albiū Tibullum et Sex. Aur. Propertium* que Passerat publicó en París en 1608. Sin embargo, no encuentro en la p. 17, donde comenta el pasaje de las nueces, la cita textual. Sí aclara Passerat, refiriéndose a la expresión *nucibus relictis* del verso citado de Persio, que se trata de un sentido figurado, dejando entrever su erotismo: *Verum honesta oratione res turpicula regitur*.

³⁵ Nótese que el adjetivo *turpis* ya había sido utilizado por Serv3 (*a turpi servitio*) y por Passerat en 1608, según se dijo en la nota anterior.

³⁶ NASCIMENTO & DÍAZ DE BUSTAMANTE (1984) 167.

Serv3, Rambach trae a colación la doble renuncia, la del *turpe seruitium* que prestaban los *puerii meritorii* y la del esposo:

NUCES. — *Inter puerorum crepundia, ideoque saepissime ad puerilem patientiam translatae. Meritorii enim pueri, quibus licenter utebantur antiqui, a turpi seruitio recedentes nuces spargebant, id est ludos pueritiae [...] Et maritus ipse nuces spargendas dabat, ut ostenderet se uelle in futurum pueris abstinere, meritoriosque suos turpi officio hic et nunc dimittendo.*³⁷

La interpretación que vincula las nueces con la desfloración de la esposa (Serv2) no surge *ex nihilo*. El plato por la pérdida de la doncelez figura como uno de los motivos más antiguos de la lírica griega, presente al menos en Arquíloco, Safo y Alceo.³⁸ Asimismo la virginidad forma parte de la dote en el epitalamio 62 de Catulo, donde representa la forma de vida defendida por el coro femenino, frente al ideal del matrimonio y el sexo que reivindica el coro masculino.³⁹ También es una de las razones que en la tradición del epitalamio justifican el llanto de la *noua nupta* ante la vida nueva que le espera.⁴⁰ Servio reduce la función de las nueces a una mera coartada para desviar la atención de los supuestos gritos y lamentos de la esposa en el trance de la desfloración. Sin duda se trata de un argumento polivalente, dado que para el escoliasta de Teócrito ese mismo fin justifica la existencia de la canción *epithalamium* en la ceremonia nupcial griega.⁴¹

Ahora bien, esta interpretación plantea un problema obvio: si, según la tesis con mayor refrendo, el marido es el que arroja las nueces, ¿cómo va a estar a la vez fuera y dentro de la alcoba? Esta dificultad se salvaría si el marido se limitase a ordenar el lanzamiento, pero no lo ejecutase personalmente;⁴² o si este papel lo asumiesen terceras personas, como el *concubinus* de Catulo.

³⁷ *Thesaurus eroticus Linguae Latinae*. Stuttgart, 1833, 206.

³⁸ GANGUTIA (1994) 8-12.

³⁹ CATULL., 62.60-65. Véase también APUL., *Apol.* 92. Cf. ROSKAM (2000); PANOUSI (2007) 285-289.

⁴⁰ SERRANO CUETO (2011).

⁴¹ FEDELI (1972) 110.

⁴² Véase *infra* el testimonio de Francisco de Cascales.

Aunque hoy ningún crítico serio la defiende, se puede seguir el rastro de esta hipótesis a lo largo de los siglos. Llama la atención que el acto no siempre se atribuye al marido, acaso para salvar el escollo mencionado. Veamos algunos testimonios significativos.

En 1560 tiene lugar en Guadalajara la boda de Felipe II con Isabel de Valois. Poco después, ambos hacen parada en Toledo, ciudad que se engalana para tan histórica ocasión. Se encarga al humanista Álvarez Gómez de Castro que deje constancia escrita de la relación de actos y festejos, y así lo hace en el *Recibimiento*, que ve la luz en 1561. Como parte del aparato escénico que se levanta figuran cuatro carros triunfales en torno a “cuatro cosas, las más principales que en el matrimonio hay”. El cuarto de estos carros estaba dedicado a la diosa Juno y transportaba a ocho personajes: las diosas Lucina e Iris y seis muchachos “muy bien aderezados, con tafetanes de colores, representando lo que los griegos y romanos llamaron *pompa nupcial*”. Uno de estos muchachos esparcía las nueces. En la descripción de esta escena Gómez de Castro recoge las tesis Serv1 y Serv2:

Otro llevaba una talega de nuezes, haziendo ruido con ellas y arrojándolas a los circunstantes [...] El que llevaba las nuezes tenía respecto a lo que antiguamente se hazía, que la noche del matrimonio se arrojaban muchas nuezes para que, como algunos dizen, no se oyessen las voces o quejas de la novia y, assí, aquel pastor en Virgilio, en la ecgloga octava, dize: Sparge marite nuces, tibi deserit Hesperus Oetan: “Deparze, marido, las nuezes que para ti se pone el luzero”; aunque Arsenio en este lugar le parece que la razón sobredicha no se ha de admitir por cosa vulgar, sino que la causa es la que dize Marco Varrón, que la nuez es dedicada a Júpiter y assí como Juno, él también tiene a cargo las bodas [...]”⁴³

Décadas después, otro humanista, Francisco de Cascales, incluye en sus *Cartas filológicas* una epístola extensa (VI), dirigida a Joan de Saavedra, chantre de la iglesia de Cartagena, sobre la ceremonia de boda en la Roma antigua, como respuesta al interés mostrado por Saavedra respecto de un pasaje de la *Retórica a Herenio*. El escrito se cierra con una referencia tímida a la desfloración y se indica claramente que el marido ordena (¿a los niños?) el lanzamiento:

⁴³ FERNÁNDEZ TRAVIESO (2007): 80, 91-92.

*Y para que el ruido del tálamo no se sintiese, mandaba el novio esparcir nueces por la antecámara. Virgilio: Sparge, marite, nueces.*⁴⁴

En el curioso manual para casados publicado en 1853 por Pedro Felipe Monlau, figura central del Higienismo en Cataluña en el siglo XIX, hallamos de nuevo la explicación de Servio. Ahora son los niños los que lanzan el fruto, y lo hacen dentro de la habitación conyugal:

*Esa fortuna virginal no era otra que la misma Venus, a quien se ofrecían también nueces, para recordar que en la primera noche de bodas el misterio conyugal se consumaba entre el ruido de las nueces que los muchachos esparcían con gran algazara por el suelo del gabinete de los esposos, con el objeto de sofocar los gritos de la virginidad espirante.*⁴⁵

De esta interpretación se infiere que el acto sexual de los esposos no se llevaba a cabo en la intimidad. Sin embargo, no todas las voces opinan del mismo modo. El texto de Monlau parece traducción literal del que hallamos en el tratado sobre la prostitución de Paul Lacroix, impreso en 1851, pero con una diferencia notable: el acto del lanzamiento tiene lugar en el umbral de la cámara. Esto concuerda con la opinión común de que el rito se ejecutaba al final de la *deductio*, ante la puerta del hogar conyugal:

*Cette Fortune Virginale n'était autre que Vénus, à qui l'on offrait aussi des noix, pour rappeler que, durant la première nuit des nocces, le mystère conjugal s'accomplissait au bruit des nueces, que les enfants répandaient à grand bruit sur le seuil de la chambre des époux, afin d'étouffer les cris de la virginité expirante.*⁴⁶

4. El sentido religioso

Si cada una de las actividades cotidianas del romano estaba presidida por fuerzas divinas y mágicas, en un hecho tan trascendental como el matrimonio, uno de los grandes ritos de paso de la vida humana,⁴⁷ esta presencia

⁴⁴ GARCÍA SORIANO (1969) 134.

⁴⁵ P. F. MONLAU, *Higiene del matrimonio ó el Libro de los casados*. Madrid, 1853, 117.

⁴⁶ En francés *seuil* significa "umbral de la puerta", lo que sugiere la exclusión de los invitados de la habitación de los esposos. Cf. P. LACROIX, *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde, depuis l'Antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*. Bruxelles, Librairie Encyclopédique de Perichon, 1851, 186-187.

⁴⁷ Además de ser en general un rito de paso, la ceremonia de boda en Grecia y Roma se conforma como la suma de varios ritos de paso, entre los que destacan el cambio del peinado de la novia, la *deductio* o el traspaso del umbral.

se acentuaba. Del mismo modo que en el día a día la línea entre la religión y la superstición no siempre estaba definida, en la jornada nupcial se mezclaba el temor a fuerzas mágicas con la ortodoxa veneración de las divinidades. Los autores mencionan la conveniencia de consultar los auspicios, lo cual se hacía al alba del día de la boda,⁴⁸ y la ceremonia concentra numerosos objetos y actos simbólicos cuya función era proteger a los desposados en el tránsito a la vida conyugal. Se cree que tenían valor apotropaico el *hasta caelibaris* con que se separaban los cabellos de la novia en la víspera, donde podían ocultarse fuerzas malélicas; la antorcha nupcial de espino albar, pues a esta planta se le atribuía la propiedad de alejar el mal de ojo y la brujería; el hecho de que la prónuba fuese *uniuira*, condición que garantizaba un matrimonio perdurable; el grito de invocación al dios Talasio; los versos fesceninos; etc.⁴⁹

En este escenario las nueces se impregnan de un simbolismo parecido. Hemos visto que Servio propone dos tipos de *omina* favorables: a) al caer al suelo los frutos actuarían como un *tripudium solistimum* (Serv4);⁵⁰ b) el estrépito de las nueces en manos de los niños impediría que la novia oyese algo desfavorable que obligase a aplazar la boda (Serv5). Por otra parte, Festo presume que tiene efecto apotropaico en un punto crucial de la ceremonia: el traspaso del umbral por la esposa. En efecto, la puerta tenía para los romanos un simbolismo especial; de ahí que se propiciara su acceso mediante ritos supersticiosos y prácticas mágicas.⁵¹ Aquí se evitaba

⁴⁸ CIC., *Div.* 1.104; CATULL. 61.19-21; TAC., *Ann.* 11.27; STAT., *Silu.* 1.2.229-230; VAL. MAX. 2.1; SERV., *Aen.* 4.45. No obstante la existencia del *auspex nuptiarum* (PLU., QR 2), no parece que la consulta fuese requisito obligado. En tiempos de Cicerón podría revestir un papel meramente simbólico. Cf. FAYER (1992) 501-504.

⁴⁹ Para el supuesto poder mágico de estos elementos, véase la bibliografía citada en la nota 2.

⁵⁰ El *tripudium solistimum* (tripudio pleno) era un augurio sumamente favorable, que se producía cuando los pollos sagrados, al comer con avidez, dejaban caer comida al suelo. CIC., *Div.* 1.15; 2.72. HERSCH (2010: 158) da cierto crédito a la tesis del *tripudium*, ya que los romanos lo utilizaban cuando acometían una empresa arriesgada, y “oír” las nueces al caer podría ser un medio por el que el esposo indagaba en el destino ante la dura empresa del matrimonio.

⁵¹ Hay estudio monográfico sobre esto en MARCOS CASQUERO (2005).

la *pedis offensio* o traspiés de la esposa al entrar en su nuevo hogar, pues se consideraba mal presagio en el inicio de una nueva etapa de la vida.⁵²

La ofrenda de dulces, frutos y legumbres para lograr la *pax deorum* formaba parte de la religión romana primitiva. Se creía que determinados frutos eran efectivos para aplacar la ira de los espíritus. En la ceremonia de los *Lemuria* el *paterfamilias* se levantaba de la cama a medianoche y, sin mirar atrás, recorría la casa arrojando habas negras a los lemures, espíritus de los difuntos, en la creencia de que así libraría a su familia de su influencia maléfica.⁵³

Menos respaldo ha tenido la explicación (Serv1) de Varrón, según la cual la nuez, por estar consagrada a Júpiter, situaría el matrimonio bajo la protección del dios y elevaría a la novia a la categoría de matrona.⁵⁴ No obstante, además del pasaje citado de Gómez de Castro, aparece como único argumento en una edición latina (con comentarios en italiano) de las *Églogas*, publicada en Venecia en 1597. Llama la atención que se sitúe la escena del lanzamiento dentro de la casa, con los esposos ya colocados en el lecho, lo cual podría venir condicionado por Serv2:

*All' hora che la sposa si colcava in letto presso al marito, si spargeano noci per casa, del qual vó stima Varrone che ciò fusse la causa, peroche le noci sono in tutela di Giove, onde furono chiamate Iuglandes, quasi ghiande di Giove, et perciò dovendosi ogni novo matrimonio celebrare con buon augurio et favoreuole volontà di Giove, et affine che nova sposa nella nova casa divenisse totto matrona, si come Giunone, spargeno noci.*⁵⁵

⁵² CIC., *Div.* 2.84; CATULL. 61.159-160. Otro argumento era que así se evocaba de manera ritual el legendario rapto de las Sabinas. Para Varrón (*apud SERV.*, *Ecl.* 8.29), sin embargo, el motivo era que la esposa, al entrar por vez primera en la casa del marido, no cometiera sacrilegio al pisar el umbral, que estaba consagrado a Vesta. Para un uso humorístico de este motivo por Plauto, cf. WILLIAMS (1958).

⁵³ OV. *Fast.*, 5.419-492. También con fines mágicos se empleaban las habas en las fiestas de los *Feralia* y los *Carnaria*. Cf. GARCÍA LABRADOR (2003) 591-600.

⁵⁴ Según FAYER (1992: 527, nota 761), que sigue en esto a P. Noailles, Júpiter no es *stricto sensu* un dios matrimonial.

⁵⁵ *L' Opere di Virgilio Mantoano, cioe La Bucolica, La Georgica e L' Eneide, commentate in lingua volgare toscana da Giovanni Fabrini da Fighine, da Carlo Malatesta da Rimene et da Filippo Venuti da Cortona... Venetiis, Giovanni Battista e Giovanni Bernardo Sessa, 1597, p. 28r.*

La hipótesis de Plinio también sitúa las nueces bajo la influencia divina. Según el autor, el sentido religioso del rito se explicaría por la propia morfología de la nuez, ya que el fruto doblemente protegido se asemejaría a un feto. El texto de Plinio, junto con el proverbio *Qui e nucce nucleum esse uolt, frangit nucem* (Plaut., *Curc.* 55), no son sino dos manifestaciones de una imagen simbólica que alcanzó extraordinaria fortuna: la del áspero caparazón que atesora un fruto preciado. Al margen de la difusión que tuviera por cauces laicos,⁵⁶ los exégetas cristianos la utilizaron a menudo con distintos significados. En su *Homilía sobre Números* (IX 7), Orígenes ve en las tres partes de la nuez (dos envoltorios y fruto) el triple carácter de su método exegético: sentido literal, moral y espiritual o alegórico.⁵⁷ En un sermón (*De mysterio Trinitatis et Incarnationis*, I) de autor incierto, aunque atribuido a san Agustín, la nuez se relaciona con Cristo, pues la corteza simboliza las asperezas de la Pasión y el fruto, su divinidad:

*Nux enim trinam habet in suo corpore substantiae unionem, corium, testam et nucleum. In corio caro, in testa ossa, in nucleo interior anima comparatur. In corio nucis carnem significat Salvatoris, quae habuit in se asperitatem vel amaritudinem passionis. In nucleo interiorem declarat dulcedinem deitatis, quae tribuit pastum, et luminis subministrat officium. In testa, lignum interserens crucis [...]*⁵⁸

En su poema *De partu Virgineo* Hildelbert de Lavardin, obispo de Le Mans y arzobispo de Tours, equipara a la Virgen María con la cáscara por su condición humana y a Cristo, con el fruto:

*De virga nux exoritur, de Virgine Christus;
Virga Maria fuit, nux Homo-Christus erat.
In testa sane species humana notatur,
In nucleo deitas, in nucce Christus-Homo.*⁵⁹

En la fábula medieval “El mono y la nuez”, el mono, al morder la cáscara y sentirla amarga, arroja el fruto, lo cual fue interpretado por el

⁵⁶ En colecciones paremiológicas, por ejemplo, del XVI, como los *Adagia* (2.9.35) de Erasmo de Rotterdam.

⁵⁷ DANIELLOU (1961) 276.

⁵⁸ PS. AVG, *Sermo CCXLV* (PL Migne XXXIX 2198).

⁵⁹ HILDEBERTUS CENOMANENSIS, *Carmina miscellanea* (PL Migne CLXXI 1383D).

monje Odón de Cherinton como alegoría del hombre necio que, por no soportar las amarguras de la vida terrena, renuncia a los bienes celestiales.⁶⁰

También en el *Emblematum liber* (1531) de Andrea Alciato hallará el lector el simbolismo de la nuez. El lema del CXCII reza así: *In fecunditatem sibi ipsi damnosam*. En el grabado aparecen dos niños agitando estacas para alcanzar los frutos de un nogal. La lección es clara: los frutos se vuelven contra quien los genera. Seguidor de Alciato, Nicolas Reusner incluye en sus *Emblemata* la misma pieza y, recordando el proverbio plautino, advierte en el epigrama del duro trabajo que supone extraer el fruto, del mismo modo que la santidad tiene doble cara, una representada por el sacrificio y la cruz, y la otra, por el honor y el gozo:

*Sanctorum status est duplex: crucis unus, honoris
Alter: dolores hic dat, ille gaudia.
Gaudia fert nemo, nisi qui fert ante dolores.
Qui e nuce nucleum esse vult, frangit nucem:
Cortex quam geminus tegit, ex his unus amarus,
Lacrymas ciet: durus sed alter, nucleum
Intus alii, dulcem satis, acceptumque palato.
Sic coelicae sis particeps ut gloriae:
Perfer et obdura casus constanter in omnes:
Crux est piorum gloria et victoria.⁶¹*

El pasaje de Plinio encierra para algunos comentaristas modernos la imagen de la nuez como trasunto de una unión sólida, lo que otros llamaron antes enigma del matrimonio.⁶² En el siglo XVI Piero Valeriano recoge esta idea en sus *Hieroglyphica*, bajo el epígrafe *De nuce iuglande nuptiae*, donde rechaza, como ya hiciera Plinio, la idea del *tripudium*:

Ab amygdalo ad nucem iuglandem transire non incongruum, cuius est hieroglyphicum, ut nuptias prae se ferat. Credidere multi, ait Plinius, quia nuce cadendo tripudium sonumque faciant, qua de causa dictum illud, sparge marite

⁶⁰ Tal simbolismo también se encuentra en el emblema *Humanum desiderium* de Hernando de Soto. Cf. SERRANO CUETO (1998) 287.

⁶¹ *Emblemata Nicolai Reusneri ic. partim ethica et physica, partim vero historica & hieroglyphica, sed ad virtutis morumque doctrinam omnia ingeniose traducta...* . Frankfurt, Ioannes Feyerabendt, 1581, 44.

⁶² ANDRÉ (1960) 107; THOMSEN (2007) 48-49. Sin embargo, FEDELI (1972: 75, nota 4) rechaza esta interpretación por inverosímil.

*nuces. Sed uerisimilior causa est, quam ipse comminiscitur, ob integumentum duplex, puluinati primum calicis, mox lignei putaminis, quali propemodum operimento foetus muniatur.*⁶³

Al texto de Valeriano remite el médico cordobés Francisco del Rosal, autor del refranero glosado *La razón de algunos refranes*, cuando explica el sentido de “Pan y nueces saben a amores”:

*Pan y nueces saben a amores. A lo menos es cierto, según Piero Valeriano, que por la nuez se significó el Matrimonio; dice él que por el son de la danza acostumbrada en las bodas, y trahe aquel vulgar adagio: Sparge, marite, nueces; y viene a tener por mas cierto que por ser fruta, que tiene muy cerrada y guardada su simiente; exemplo para casados*⁶⁴.

En términos semejantes refrendó el mismo simbolismo Pierre Lacroix en la obra antes citada:

*Aux yeux des Romains, pour qui tout était allégorie, la noix représentait l'enigme du mariage, la noix, dont il faut briser la coquille avant de savoir ce qu'elle renferme.*⁶⁵

Y en ello también le siguió *ad litteram* el susodicho Monlau:

*Y es que los romanos, para quienes todo era alegoría, miraban en la nuez el enigma del matrimonio, en la nuez, cuya cáscara debe romperse para saber lo que contiene y si está sana ó podrida.*⁶⁶

Julio César Escalígero vio que en el fondo de esta alegoría sobre el sacramento está la semejanza de la nuez con el vientre femenino (*tot modis fetu munito* en Plinio). En el capítulo CI de sus *Poetices libri septem* (1561), dedicado al epitalamio, escribe:

*[...] uel propterea quod illae, putamine cute, testa, corio medullam tegunt, uti pari munimento a coniugibus protegantur foetus.*⁶⁷

⁶³ P. VALERIANO, *Hieropgyphica*. Basilea, Thomas Guarinus, 1567, f. 397v.

⁶⁴ *La razón de algunos refranes*, introducción, edición y notas de B. Bussell THOMPSON. Madrid, 1976, 79.

⁶⁵ *Histoire de la prostitution...*, 186.

⁶⁶ MONLAU, *Higiene del matrimonio...*, 117.

⁶⁷ DEITZ & VOGT-SPIRA (1995) 82.

5. La *sparsio* como rito de paso hacia la fecundidad

La asociación simbólica *nuez-mujer* (y, por ende, *fruto-feto*) cobra mayor importancia en sociedades eminentemente agrarias. Al tener la tierra un valor extraordinario, la abundancia de frutos secos representa no solo la fertilidad de la tierra, sino también la humana. La mujer se convierte así en una metáfora de la tierra productiva, como ya señaló Platón en *Menéxeno*.⁶⁸ El matrimonio primitivo tenía, además, un marcado carácter agrario, según atestigua la presencia en distintos momentos de la ceremonia de divinidades asociadas a la tierra, como Tellus o Ceres. Precisamente durante la procesión que se celebraba el último día (19 de abril) de los *ludi* romanos en honor de Ceres (Ceriales), el pueblo se arrojaba puñados de dulces y nueces, sin duda como representación de la feracidad deseable de la tierra. Añádase, como ya hemos visto, la propiedad de potenciar la fuerza fecundadora del varón y la fecundidad de la mujer que se concedía a numerosas plantas y frutos supuestamente afrodisiacos.⁶⁹ Y como parte inherente a toda ceremonia de boda, la retórica epidíctica griega incluyó en la preceptiva de los discursos nupciales la expresión del deseo de prosperidad y fecundidad para los recién casados.⁷⁰

En Grecia existía un acto denominado *katachýsmata* (o rito de aspersión), por el que se representa la entrada de un neófito en una comunidad nueva.⁷¹ Consistía en arrojar monedas y frutos secos —entre los que había nueces e higos— sobre el esclavo que acababa de ser adquirido, justo en el momento de entrar en la casa, para ritualizar el deseo de que produjese bienes para sus amos. Autores como Harpocración y el lexicógrafo Hesiquio

⁶⁸ Cf. PL. *Mx.* 238a: “no ha imitado, en efecto, la tierra a la mujer en la generación y en el alumbramiento, sino la mujer a la tierra” (traducción de E. ACOSTA, *Platón. Diálogos II*. Madrid, Gredos, 1983).

⁶⁹ Este simbolismo se atribuía también a la antorcha de espino albar. Cf. FAYER (2005) 522.

⁷⁰ En la teorización del epitalamio como discurso, preceptuaba que se dedicase una plegaria final a estos votos (MEN. *Rh.* 404.25). Lo mismo hacían los poetas en la *adlocutio sponsalis*, fórmula de cierre en muchos epitalamios mediante la cual el poeta se dirige a los contrayentes y les desea, con el beneplácito de los dioses, amor concorde, descendencia y bienes para la hacienda (CATULL., 61.211).

⁷¹ MACTOUX (1990).

relacionaron esta aspersión con otra semejante en las bodas griegas.⁷² En efecto, el ingreso de la esposa en su nuevo hogar debe propiciar la reproducción material de la casa, que se asienta en dos pilares: la prosperidad y, sobre todo, la generación de hijos legítimos. Según esto, los asistentes a la boda griega arrojaban los frutos sobre los esposos. Así ha quedado reflejado en un lutróforo de figuras rojas que se conserva en el Boston Museum of Fine Arts. En la parte derecha de la pieza dos manos sostienen una cesta llena de frutos sobre la cabeza del esposo, si bien la aspersión tenía como destinatarios a ambos.⁷³

Sabemos, además, que en las bodas griegas los suegros recibían a la novia en la casa nueva y la llevaban desde el umbral hasta el fuego del hogar, en el que vertían nueces e higos secos, ofreciéndoles entonces un pastel hecho de sésamo y miel, un membrillo y un dátil.⁷⁴ La presencia de los frutos señalaba simbólicamente el paso de la muchacha de la infancia a la fase de la reproducción y su participación activa en ese nuevo estatus.⁷⁵

En este punto, cabe volver a la cuestión de quién arrojaba verdaderamente los frutos. En Grecia parece claro que los esclavos y los novios eran los destinatarios, lo cual es coherente con el simbolismo de agente fecundador que se les asigna y acorde con la existencia de ritos semejantes en las sociedades modernas.⁷⁶ Sin embargo, que en las bodas romanas el marido (o un tercero) arrojase las nueces a los niños ocasiona un problema: ¿cómo se puede ser beneficiario del deseo colectivo de fecundidad y bienes sin ser

⁷² VERILHAC & VIAL (1998) 335.

⁷³ VERILHAC & VIAL (1998) 336. Sin embargo, MACTOUX (1990: 59) afirma que la destinataria es la mujer. Para HERSCH (2010: 157) cabe la posibilidad de que el rito de las nueces sea “a survival” de los *katachýsmata* de la boda griega.

⁷⁴ FAYER (1992) 527, nota 765; VILLARRUBIA (1996) 192.

⁷⁵ Aunque no ha tenido el respaldo de la tesis del abandono de los juegos de la infancia, el lanzamiento como agente o símbolo de fecundidad ha sido refrendado, entre otros, por BAYET (1957) 70; GARRISON (2004) 128. Cf. THOMSEN (1992: 48), donde cita a Baehrens, que definió el rito como *insigne fertilitatis*.

⁷⁶ En la traducción decimonónica de Marcial citada (cf. nota 34) se indica que el reparto de las nueces también formaba parte de la ceremonia nupcial en Craiova (Rumanía) y en Rusia. Todavía hoy hay regiones de Grecia en las que se celebran las bodas arrojando frutos secos (entre ellos, nueces) sobre los novios, y algo parecido tiene lugar en Córcega (las llamadas *grazie*) y en Marruecos. Cf. VERILHAC & VIAL (1998) 335-337.

el receptor de los frutos simbólicos? Tal vez Monlau advirtió esta dificultad y por eso dio el protagonismo del lanzamiento a los niños, según hemos visto en el texto citado. A las posibilidades sugeridas por Ellis y Fordyce⁷⁷ se suman otras propuestas más cercanas a la aspersion griega que salvan este escollo. Para Bayet, el marido las arroja sobre la esposa;⁷⁸ para Marcos Casquero, son los participantes en la *deductio* los que lanzan las nueces y lo hacen sobre la pareja.⁷⁹

Conclusiones

En el asunto que nos ocupa, como en otros muchos, la tradición ha actuado a menudo como mero transmisor, como espejo que refleja sin más las imágenes legadas por el mundo clásico. Durante siglos el principio de *auctoritas* ha bastado para difundir hipótesis que hoy se estiman inverosímiles. Los testimonios citados ponen de relieve que ha habido y sigue habiendo discrepancias en las tres cuestiones esenciales (¿para qué?, ¿cuándo?, ¿quiénes?). Si se consideran las nueces agente simbólico de la fecundidad, es obvio que los esposos debían ser los destinatarios, como en Grecia y en otros pueblos. Por otra parte, parece razonable que el rito se realizase al final de la *deductio*, justo ante el umbral de la casa donde en la noche de bodas la pareja debía consagrarse a la procreación.

Con ser la fecundidad el propósito más verosímil (y presumiblemente el origen de todo), el simbolismo múltiple no puede reducirse a una sola interpretación. Las explicaciones más serias no solo no se excluyen entre sí, sino que además se complementan, porque conforman tres perspectivas distintas de un mismo rito de paso: a) la visión natural sobre el ser humano, en especial la mujer, y su vínculo con la tierra potencia el simbolismo de la fecundidad; b) la visión religioso-supersticiosa explica la función apotropaica o el rechazo de toda fuerza negativa que pueda malograr el proyecto de vida en común (y, sobre todo, la generación de la especie); c) la visión social

⁷⁷ Cf. nota 15.

⁷⁸ BAYET (1957) 70.

⁷⁹ Esgrime el paralelismo de otros pueblos en los que la aspersion de granos de arroz, de maíz o trigo sobre los novios tiene una finalidad fecundadora. Cf. MARCOS CASQUERO (2006) 279.

se apoya en la idea del abandono de la infancia, la salida de un grupo de la comunidad para ingresar en otro, el de los adultos. En el caso de las bodas romanas esta tercera perspectiva viene reforzada por la asociación *nuceludus*, que ha contribuido en gran medida a que muchos investigadores hayan descartado las otras dos.

Bibliografía

- ANDRÉ, J. (ed.) (1960), *Pline l'Ancien. Histoire Naturelle*, XV. París.
- BAYET, J. (1957), *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*. París, Payot.
- BRAMBLE, J. C. (1974), *Persius and the programmatic satire: A study in form and imagery*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BUSSELL THOMPSON, B. (ed.) (1976), *Dr. Francisco del Rosal. Médico de Córdoba (1560? – 1610?)*. *La razón de algunos refranes*. Madrid, 1976.
- DEITZ, L. & VOGT-SPIRA, G. (1995), *Iulius Caesar Scaliger. Poetices libri septem*, vol. III. Stuttgart – Bad Cannstaatt.
- DANIÉLOU, J. (1961), *Mensaje evangélico y cultura helenística. Siglos II y III*. Tournai, Ediciones Cristiandad.
- ELLIS, R. (1988), *A Commentary on Catullus*. Oxford, Clarendon Press (reimpr. de Hildesheim, Olms, 1889).
- ETIENVRE, J.-P. (ed.) (1978), *Rodrigo Caro. Días geniales o lúdricos*. Madrid, Espasa-Calpe.
- Epigrammes de M. Val. Martial. Traduction nouvelle par MM. V. Verger, N. A. Dubois, J. Mangeant*. París, C. L. F. Panckoucke, vol. X II, 1834.
- ESPEJO MURIEL, C. – SALVADOR VENTURA, F. (1984-1985), “Unguentate, marite, abstine”: *Studia Historica* 2-3.1 (1984-1985), 119-128.
- FARAONE, Ch. A. (2001), *Ancient love Greek magic*. Harvard, University Press.
- FAYER, C. (2005), *La familia romana. Aspetti giuridici ed antiquari: sponsalia, matrimonio, dote*. Roma, L'Erma di Bretschneider.
- FEDELI, P. (1972), *Il carme 61 di Catulo*. Fribourg, Edizioni Universitarie.
- FERNÁNDEZ TRAVIESO, C. (ed.) (2007), *Recebimiento que la imperial ciudad de Toledo hizo a la magestad de la reina nuestra señora doña Isabel, hija de Enrique II de Francia, cuando nuevamente entró en ella a celebrar las fiestas de sus felicísimas bodas con el rey don Filipe nuestro señor, II deste nombre* (Toledo, 1561). La Coruña.
- FORDYCE, C. J. (1973), *Catullus. A Commentary*. Oxford, Oxford Univ. Press.
- GANGUTIA, E. (1994), *Cantos de mujeres en Grecia*. Madrid, Ediciones Clásicas.

- GARCÍA LABRADOR, T. (2003), "Consideraciones en torno al tabú de las habas en la Antigüedad": J. M^a. Nieto Ibáñez (coord.), *Lógos helleníkós: homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo*. León, vol. I (2003), 591-600.
- GARCÍA SORIANO, J. (ed.) (1969), *Francisco Cascales. Cartas filológicas*. Madrid, Espasa Calpe, vol. II.
- GARRISON, D. H. (2004), *The Student's Catullus*. Oklahoma, University Oklahoma Press.
- HERRERA DÁVILA, J. – ALVEAR DE PINEDA, A., *Colección de tratados breves y metódicos de Ciencias, Literatura y Artes, Antigüedades romanas*. Sevilla, 1827.
- HERSCH, K. K. (2010), *The Roman Wedding. Ritual and Meaning in Antiquity*. Cambridge University Press.
- LÁZARO, R. (2006), "Talassio": *CFC(L)* 26 (2006), 25-34.
- LACROIX, P. [seud. Pierre Dufour], *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde, depuis l'Antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*. Bruxelles, Librairie Encyclopédique de Perichon, 1851.
- LÓPEZ, D., *Declaración magistral sobre las Emblemas de Andrés Alciato con todas las Historias, Antigüedades, Moralidad y Doctrina tocante a las buenas costumbres*. Nájera, Juan de Mongastón, 1615.
- L'Opere di Virgilio Mantoano, cioe La Bucolica, La Georgica e L'Eneide, commentate in lingua volgare toscana da Giovanni Fabrini da Fighine, da Carlo Malatesta da Rimene et da Filippo Venuti da Cortona...* . Venetiis, Giovanni Battista e Giovanni Bernardo Sessa, 1597.
- MACTOUX, M.-M. (1990), "Esclaves et rites de passage": *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité* 102/1 (1990), 53-81.
- MARCOS CASQUERO, M. A. (2000), *Supersticiones, creencias y sortilegios en el mundo antiguo*. Madrid.
- MARCOS CASQUERO, M. A. (2005), "Ritos y creencias de la antigua Roma relacionados con las puertas": *RELat* 5 (2005), 147-174.
- MARCOS CASQUERO, M. A. (2006), "Peculiaridades nupciales romanas y su proyección medieval": *Minerva* 19 (2006), 247-283.
- MONLAU, P. F., *Higiene del matrimonio ó el Libro de los casados*. Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1853.
- NASCIMENTO, A. – DÍAZ DE BUSTAMANTE, J. M. (eds.) (1984), *Nicolás Trivet Anglico. Comentario a las Bucólicas de Virgilio*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.

- PANOUSI, V. (2007), "Sexuality and Ritual: Catullus' Wedding Poems": M. B. Skinner (ed.), *A Companion to Catullus*. Malden (MA.), Blackwell Publishing, 276-292.
- RAMBACH, K., *Thesaurus eroticus Linguae Latinae sive Teogoniae, legum et morum nuptialium apud Romanos explanatio nova*. Stuttgart, Paulus Neff, 1833.
- REUSNER, N., *Emblemata Nicolai Reusneri ic. partim ethica et physica, partim vero historica & hieroglyphica, sed ad virtutis morumque doctrinam omnia ingeniose traducta...*. Frankfurt, Ioannes Feyerabendt, 1581, 44.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1995), *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua*. Madrid, Alianza Universidad
- ROSKAM, G. (2000), "Mariage ou virginité? Le *carmen* 62 de Catulle et la lutte entre deux idéaux de vie": *Latomus* 59.1 (2000), 41-56.
- SERRANO CUETO, A. (1998), "La imagen simbólica del simius en el Renacimiento latino a través del adagio, la fábula y el emblema": *Fortunatae* 10 (1998), 273-293.
- SERRANO CUETO, A. (2011), "Las lágrimas de la *noua nupta* en la tradición del epitalamio latino": *Minerva* 24 (2011), 137-155.
- SIMONS, P. (2011), *The Sex of Men in Premodern Europe. A Cultural History*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SUÁREZ DE RIBERA, F., *Cánones particulares de cirugía con que se libertan muchos desahuciados si al sagrado de sus fuentes se refugian*. Madrid, Imprenta de Manuel de Moya, 1751.
- THOMSEM, O. (1992), *Ritual and Desire. Catullus 61 and 62 and other ancient documents on wedding and marriage*. Aarhus, Aarhus University Press.
- TROMARAS, L. (1979), "Catullus c. LXI, satis diu lusisti nucibus, vv. 125-126": *EEThess(philos)* 18 (1979), 463-476.
- VALERIANO, P., *Hieroglyphica*. Basilea, Thomas Guarinus, 1567.
- VERILHAC, A. M. – VIAL, C. (1998), *Le Mariage grec du V^{ie} siècle avant J.C. à l'époque d'Auguste*. Paris, De Boccard.
- VICTORIA, B. de, *Segunda parte del Teatro de los Dioses de la Gentilidad*. Madrid, Imprenta Real, 1657.
- VILLARRUBIA, A. (1996) "Las canciones de bodas en la literatura griega antigua": *Trivium* 8 (1996), 191-216.
- WILLIAMS, G. (1958), "Some aspects of Roman marriage ceremonies and ideals": *JRS* 48 (1958), 16-29.
- WILLIAMS, C. A. (1999), *Roman Homosexuality, Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. Oxford, University Press.

* * * * *

Resumo: Os versos de Virgílio e de Catulo são fonte de um rito nupcial romano que consistia no lançamento de nozes durante o cortejo nupcial (*deductio*). No entanto, os comentadores e os gramáticos antigos não sabiam com exatidão o sentido deste ato simbólico. Neste artigo analisam-se as hipóteses antigas e a sua receção na crítica posterior, dando especial atenção ao simbolismo da fertilidade.

Palavras-chave: Poesia latina; casamento romano; nozes; tradição clássica.

Resumen: Los versos de Virgilio y Catulo son fuente de un rito nupcial romano que consistía en el lanzamiento de nueces durante la procesión nupcial (*deductio*). Sin embargo, los comentaristas y gramáticos antiguos no sabían con exactitud el sentido de este acto simbólico. En este artículo se repasan las hipótesis antiguas y su recepción en la crítica posterior, con especial atención al simbolismo de la fertilidad.

Palabras clave: Poesía latina; boda romana; nueces; tradición clásica.

Résumé: Les vers de Virgile et de Catulle sont à la source d'un rite nuptial romain qui consistait à lancer des noix pendant le cortège nuptial (*deductio*). Cependant, les commentateurs et les grammairiens anciens ne savaient pas exactement quel était le sens de cet acte symbolique. Dans cet article, on analyse les hypothèses anciennes et la réception de celle-ci dans la critique ultérieure, en donnant une attention particulière au symbolisme de la fertilité.

Mots-clés: poésie latine; mariage romain; noix; tradition classique.