



estratto

MARGINACIÓN Y MUJER EN EL IMPERIO ROMANO

Editora
Pilar Pavón

ROMA 2018
EDIZIONI QUASAR

*MARGINACIÓN Y MUJER
EN EL IMPERIO ROMANO*

Editora
Pilar Pavón

ROMA, 2018

Pilar Pavón (ed.)

Marginación y mujer en el Imperio Romano



© imagen de cubierta: Sarcófago del Portonaccio (siglo II),
Museo Nazionale Romano. Autor de la fotografía F. Cidoncha Redondo.

ISBN 987-88-7140-918-4

Roma 2018, Edizioni Quasar di S. Tognon srl
via Ajaccio 41-43 I-00198 Roma
www.edizioniquasar.it

La interiorización del modelo de feminidad ideal por las mujeres romanas¹

Marta González Herrero
Universidad de Oviedo
martaher@uniovi.es

RESUMEN

La epigrafía confirma que el modelo de feminidad ideal impuesto por la sociedad patriarcal romana fue interiorizado por las propias mujeres. El arquetipo de mujer ejemplar se consideró válido para féminas de extracción social diversa y propició la práctica de conductas de control desde la *domus*, un sometimiento protegido jurídicamente y legitimado por el entorno social.

PALABRAS CLAVE

Mujeres, sexualidad, relaciones de género, Roma antigua, modelo de feminidad.

ABSTRACT

Epigraphy proves that the ideal role model of femininity imposed by the Roman patriarchal society was internalized by women themselves. The archetype of exemplary women was considered valid for women of distinct social background and led to the practice of control behaviours within *domus*. This subjugation was legally protected and legitimized by the social environment.

KEYWORDS

Women, sexuality, gender relationships, Ancient Rome, female stereotype.

1. LA INTERIORIZACIÓN DEL MODELO DE FEMINIDAD IDEAL POR LAS MUJERES ROMANAS

Gran parte de la producción epigráfica legada por el mundo antiguo tuvo una función comunicativa que el historiador ha de tener presente cuando la utiliza como fuente histórica.

¹ El presente trabajo se enmarca dentro del proyecto de I+D, “*Conditio Feminae*. Marginación política, jurídica y religiosa de la mujer durante el Alto Imperio Romano (siglos I-III)” (HAR2014-52725-P) del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España.

A. Donati y G. Susini² identifican las inscripciones latinas – exceptuando aquellas legibles sobre ciertos *instrumenta domesticum* – como una “scrittura esposta”, al estar concebidas para mostrar un mensaje con la intención de que perviva en un espacio público, cuyo destinatario es toda persona que se acerca a contemplarlo.

Indudablemente esto condiciona la forma de transmitir el mensaje propiamente dicho y los epitafios constituyen un claro ejemplo de ello. Se graban en un espacio de referencia – el sepulcro o el monumento que señala el lugar de enterramiento – para que familiares y allegados al difunto celebren ceremonias y ritos antes, durante y después de la inhumación de sus restos mortales o cenizas³. Pero a la vez tienen una función conmemorativa que trasciende el ámbito privado porque con ellos se trata de perpetuar el recuerdo de la persona fallecida.

Consecuentemente el encargo de una inscripción funeraria es una oportunidad para proyectar una imagen ideal del difunto y a veces de los propios dedicantes. Así se aprecia en los innumerables memoriales de las mujeres romanas dedicados por sus viudos, hallados tanto en Roma como en las provincias del Imperio.

Los afligidos maridos ponen todo su empeño en alabar las virtudes que presuntamente reunían sus cónyuges en vida, a quienes presentan como mujeres ejemplares. Estos elogios están elaborados con una terminología estandarizada que los hace poco creíbles: *bona, domiseda, pienta, lanifica y frugi* se repiten hasta la saciedad para calificar a las difuntas⁴.

Se construyen así imágenes epigráficas coincidentes con un arquetipo ideal de feminidad que conocemos por las fuentes literarias⁵. También está documentado epigráficamente desde época republicana⁶, cuando fue diseñado por la sociedad patriarcal romana para pautar el comportamiento de un determinado estereotipo de mujer: la matrona. A ella se le asociaba la dignidad del matrimonio, una unión a la que llegaba con la esperanza y el augurio de conseguir en breve tener hijos⁷.

² Donati, Susini 1986: 65-78.

³ Sobre la ideología funeraria y la práctica ritual en la antigua Roma pueden consultarse, entre otros, a Toynbee 1971, Bayet 1976 o Davies 1999: 127-138.

⁴ Lattimore 1962: 275-300 y Treggiari 1991: 229-261 ofrecen un completo análisis de los adjetivos con los que los esposos se elogian mutuamente en los memoriales.

⁵ Estudiado por Castresana 1993: 49-80, Cenerini 2002: 11-29, Casamayor Mancisidor 2015: 26-46 o Molina Torres 2016: 57-70.

⁶ El testimonio más temprano lo encontramos en el conocido elogio de Claudia grabado en algún momento del siglo II (*CIL* I, 1211, p. 970 = *CIL* VI, 15346, pp. 3517, 3913).

⁷ Gell. 18.6. 8.9 (Navarro y Calvo, F. (trad.) (1952): *Aulo Gelio, Noches áticas*, Buenos Aires, Espasa Calpe); Fest. L112. La figura de la matrona perteneciente a la élite es la mejor conocida puesto que las fuentes literarias focalizan su atención en ella. Los trabajos de referencia sobre su estatus legal son

La imagen de la mujer ejemplar está presente en las obras de autores que escribieron entre los siglos I y IV: Apiano, Aulo Gelio, Ausonio, Catulo, Dion Casio, Floro, Frontino, Marcial, Musonio Rufo, Nepote, Juvenal, Tito Livio, Ovidio, Plinio el Viejo, Plutarco, Séneca, Suetonio, Tácito o Valerio Máximo. Esta producción literaria refleja la dilatada vigencia del arquetipo, a pesar de que cuando Séneca compone la *Consolación a Marcia* ya se refera a él como algo propio del pasado:

Si no supiera, Marcia, que tú te apartas tanto de la debilidad de un alma de mujer como de los restantes defectos humanos y que tus costumbres se contemplan como un cierto modelo antiguo, no me atrevería a salir al paso de tu dolor⁸.

El filósofo estoico Musonio Rufo⁹ posiblemente ofrezca la descripción más detallada de las cualidades que debía reunir una mujer para ser virtuosa (*bona*)¹⁰. Tenía que entregarse al hogar (*domiseda*), ser diligente (*pienta*) ama de casa, estar preparada para alimentar a sus hijos con su pecho y consagrarse al esposo atendiéndole con sus propias manos, además de ocuparse de aquellas actividades propias de su condición femenina, como el tejido de la lana (*lanifica*). En lo emocional debía ser dueña de sí misma y conservarse pura respecto a amores ilícitos (*casta*), ser honesta, moderada, sobria y prudente (*frugi*), austera, modesta y reservada en todo momento.

La epigrafía confirma no sólo la pervivencia en la mentalidad romana de este modelo ideal de feminidad, sino también cómo se consideró válido para mujeres no pertenecientes a la *nobilitas*. En Roma y en las provincias fueron grabados elogios en los memoriales de féminas que formaron parte de las élites urbanas, de extracción servil y de otras de las que apenas conocemos un nombre. Contamos con ejemplos todavía en el siglo IV, entre ellos el epitafio de *Fabia Aconia Paulina*, esposa del sena-

los de Gardner 1986, Treggiari 1991 y Evans Grubbs 2002; Helmelrijk 1999 analiza la educación que recibía (incluye los casos conocidos de mujeres que cultivaron las letras); Dixon 1992 estudia la posición de la matrona en la familia y sobre su poder social y económico es recomendable Kleiner, Matheson 2000. Véanse también las contribuciones de Cid López 2006, quien contrasta su figura con la de la liberta, y de Casamayor Mancisidor 2015, sobre las matronas que transgredieron el modelo.

⁸ Sen. *Dial.* 12.1. Traducción de J. Mariné Isidro, Biblioteca Clásica Gredos 220 (Madrid 1996).

⁹ *Reliquae*. 3. Traducción de P. Ortiz García, *Musonio Rufo, Disertaciones. Fragmentos menores*, Gredos (Madrid 1995).

¹⁰ Para lo cual tenía que estar dotada de *pudicitia*, una especie de autocontrol de los impulsos en sociedad, especialmente de los sexuales, que debían observar tanto hombres como mujeres pero que el derecho considera propio del sexo femenino (Dig. 3.1.5, *Ulp.* 6 ed.). Sobre los términos exclusivamente romanos de *pudicitia* e *impudicitia*, véase Casamayor Mancisidor 2016: 273-274, con bibliografía precedente.

dor *Vettius Agorius Praetextatus*¹¹. Fallecida en el año 385, leemos en él que “prefería a su marido a ella misma y a Roma a su esposo” y es alabada por motivos similares a los recordados en época tardo-republicana y en las conocidas *laudationes* de época augustea.

Pero el arquetipo no sólo pervive como construcción abstracta. El derecho romano de época posclásica muestra que aquellas buenas costumbres que Séneca observaba en Marcia, las que a mediados del siglo I eran vistas como algo trasnochado aunque apreciado, acabaron por convertirse en el elemento que definía jurídicamente a toda mujer, independientemente de si era libre, liberta o de su estado civil. Veamos el comentario que hace Ulpiano sobre el término *materfamilias*¹²:

Por “*materfamilias*” debemos entender la que no vivió deshonestamente; porque las costumbres distinguen y separan de las demás mujeres a la *materfamilias*; por consiguiente, nada importará que sea casada, o viuda, o que sea ingenua, o libertina; porque ni las nupcias, ni el nacimiento, sino las buenas costumbres hacen a la *materfamilias*.

A tenor de las fuentes reseñadas podemos concluir que la impronta y dilatada pervivencia en la mentalidad romana del tipo de mujer ejemplar es innegable. El proyecto *Conditio Feminae* ha tratado de valorar hasta qué punto el modelo pudo haber sido interiorizado por las propias féminas y condicionado sus vidas. Para ello se han rastreado los epitafios dedicados por viudas a sus difuntos esposos a través del banco de datos Epigraphik-Datenbank Clauss/Slaby (EDCS), que incorpora cerca de 500.000 inscripciones recogidas en el Imperio romano.

Un repaso de los 7.000 registros que devuelve¹³ permite constatar que, cuando las dedicantes desean elaborar una imagen pública sobre sí mismas, lo habitual es que se emplee un simple adjetivo. Los utilizados aluden precisamente a las virtudes de esa mujer de intachable comportamiento social: se atribuyen integridad y un proceder irreprochable (*inocentissimae*), sencillez (*simplicissimae*) o haber sido obedientes y complacientes (*obsequentissimae*).

¹¹ CIL VI, 1777.

¹² D. 50.16.46.1 libro 58 (4) *ad Edictum*. Traducción de A. D’Ors *et al.* Aranzadi (Pamplona 1975). Carcaterra 1940: 140-141, sostiene que la *materfamilias* fue considerada como mujer *sui iuris* sólo a partir de época postclásica cuando se impuso el uso social de la expresión para designar a la mujer que vivía honestamente.

¹³ Mediante la búsqueda por “*coniugi carissimo*” se obtuvieron 324 registros y 6801 introduciendo *uxor* seguido de un espacio.

En un reducido número de epitafios la imagen es construida con mayor amplitud textual¹⁴, material especialmente interesante para estudiar la cuestión que nos ocupa. Veamos algunos ejemplos.

CIL VI, 23297. Roma. *D(ecimus) Octavi(us) D(ecimi) l(ibertus) Modiari(us) | D(ecimus) Octavi(us) D(ecimi) f(ilius) Col(lina) | Pontia ux{s}or | fruge bona pudica |^s ave.*

Décimo Octavio Modiaro, liberto de Décimo, Décimo Octavio, hijo de Décimo, de la tribu Colina, Pontia, su mujer prudente, buena, virtuosa. Adiós.

Este epitafio no fue dedicado por una mujer a su esposo sino grabado en una sepultura familiar en vida de sus propietarios, lo que explica que no figure dedicante alguno. El matrimonio estaba formado por el liberto Décimo Octavio Modiaro y una mujer llamada Pontia. El hijo de la pareja ya había nacido libre puesto que porta filiación, de la que forma parte el *praenomen* del patrono de su padre. Padre e hijo fueron identificados únicamente con sus nombres y, en cambio, fue deseo de Pontia ser recordada como una esposa *fruge bona pudica*, es decir, como aquella mujer virtuosa glosada por Musonio Rufo¹⁵.

Leemos en el siguiente memorial otra de las cualidades deseables en toda mujer *bona*, la de consagrarse a su esposo. Así dice haber hecho Ulpia Hadrine, quien siempre concedió sus gracias a Aurelio Dammate hasta que éste murió.¹⁶

ICVR V, 12130. Roma. *Ulpia Hadrine Aurelio | Da<mm=VV>ati co(n)iugi cariss|imo et inco<m=N>parabili q(ui) | vixit annis mecum XVII | sine ulla querella cui se|mper <g=C>ratias cessi usq|^sue ad (d)iem mortis eius quis|^squis autem voluerit huic loco | molestus esse habebit deu(m) iudice(m).*

Ulpia Hadrine a Aurelio Dammate, esposo queridísimo e incomparable, que vivió conmigo XVII (?) años sin queja alguna, a quien siempre concedí mis gracias hasta el día de su muerte...

CIL VI, 18817. Roma. *Animae sanctae colendae | d(is) M(anibus) s(acrum) | Furia Spes L(ucio) Sempronio Firmo | coniugi carissimo mihi ut cognovi |^spuer puella obligati amor<e=I> pariter | cum quo vixi tempor<e=I> minimo et | quo tempore vi-*

¹⁴ Dieciséis epígrafes hallados en Roma, Carthago, *Vicohabentia-Regio X, Cales-Regio I y Lugudunum*, reunidos por González Herrero, García González (en prensa).

¹⁵ *Reliquae*. 3.

¹⁶ La dedicante señaló que su vida conyugal había sido armoniosa (*sine ulla querella*), algo frecuente en los epitafios dedicados por los maridos a las difuntas. La buena convivencia se indica con un amplio repertorio de expresiones recopiladas por Ehmig 2012: 1-45.

*vere debuimus | a manu mala diseparati sumus | ita peto vos Manes sanctissimae |¹⁰
commendat[um] habeatis | meum ca[ru]m et vel{l}itis | huic indulgentissimi esse | horis
nocturnis | ut eum videam | et etiam me fato suadere |¹⁵ vel{l}it ut et ego possim | dulcius
et celerius | aput eum pervenire*

...Furia Esperanza a Lucio Sempronio Firmo, esposo queridísimo para mí; cuando lo conocí, él un niño y yo una niña, quedamos igualmente comprometidos por amor; con él viví un brevísimo tiempo y, en el tiempo en que debimos pasar la vida, fuimos separados por una mano malvada; y así os pido, Manes santísimos, ...

Nótese la percepción que Furia Esperanza tiene de la unión matrimonial como un vínculo que no debe romperse. Resalta en el epitafio de su esposo que se habían conocido cuando eran unos niños y que entonces quedaron comprometidos por amor, una relación que sólo la muerte de él pudo destruir. Se presenta como una matrona *univira* derroche de castidad, entendida como la virginidad prematrimonial y la fidelidad al esposo¹⁷.

Otras dos mujeres recordaron públicamente haberse unido a sus maridos desde “los tiempos de su virginidad” (*a virginitate*)¹⁸:

*CIL VI, 22657; Di Stefano Manzella 1995: 173). Roma. Dis M[a]nibus | M(arci)
Munati Feli[cia]ni qui vix(it) | ann(is) LXVI men(sibus) [-3-] dieb(us) IIII | Munatia
Aph[rodi]te uxor |^s coniugi car[is]simo quae | vixit cum eo [a] virginitate | sine ulla ma-
cula ann(os) XXXIV et | M(arcus) Munatius Felicianus filius | patri piissimo [e]t b(ene)
m(erenti) fecerunt.*

A los dioses Manes de Marco Munatio Feliciano, que vivió sesenta y seis años, [?] meses y cuatro días. Lo hicieron Munatia Afrodita, su mujer, a su esposo queridísimo, que vivió con él desde los tiempos de su virginidad sin mancha alguna durante treinta y cuatro años, y Marco...

*CIL VI, 9810 (pp. 3471, 3895); ILS, 7463; Di Stefano Manzella 1995: 225.
Roma. Dis Manibus | M(arci) Iuni Pudentis | pistori(s) magnari{o} pepsiano | Claudia
Earine |^s coniugi karissimo et sibi fecit | cum quo vixit a virginitate annis XXXV | sine
ullo dolore nisi diem mortis eius et | libertis libertarbus posterisque eorum.*

¹⁷ Val. Max. 2.1.3. Traducción de S. López Moreda *et al.*, Gredos (Madrid 2003).

¹⁸ Conviene llamar la atención sobre el hecho de que ambos epígrafes fueron grabados fuera de contexto cristiano puesto que, durante la Antigüedad Tardía, la Iglesia otorgó a la virginidad un significado completamente distinto al que tuvo en el mundo pagano, González Herrero 2017: 279-280. Sobre la virginidad en el mundo romano véanse Grimal 1981: 194-228, Martínez López, 1994: 172-176 y González Herrero 2017: 279-294.

A los dioses Manes de Marco Junio Pudente, molinero, ... Claudia Earine lo hizo para su esposo queridísimo y para sí, con el que vivió desde su virginidad treinta y cinco años sin dolor alguno, a no ser el del día de la muerte de él...

¿Por qué algo tan personal e íntimo se expuso públicamente en un monumento funerario generado en un contexto familiar?

En el ámbito privado una virgen era vista como fuente de prosperidad y dispensadora de felicidad para la familia en la que ingresaba por vía matrimonial. Sin embargo, la muchacha podía acarrear desgracia si introducía elementos extraños y hostiles en su familia política, enturbiando así las relaciones que ésta mantenía con sus dioses tutelares y antepasados¹⁹.

Permitir que entrara en su cuerpo un semen distinto al del esposo o al de quien iba a serlo manchaba la sangre de la familia dentro de la mujer y, como la sangre era el principio de la vida, las características de ese hombre ajeno podían pasar a los descendientes varones legítimos.

La transmisión del linaje era crucial en la sociedad romana hasta el punto de ser uno de los fundamentos de la religión. El *genius* del *pater familias* representaba el principio fecundador y recibía culto regular y específicamente en dos momentos de particular significado para la perpetuación de la familia: el día que el *pater familias* – y con él su *genius* – había nacido y el aniversario de su boda. Todos los miembros de la *domus* juraban por su *Genius*, muestra de la importancia que tenía la preservación del *nomen* para mantener el prestigio de la *gens*²⁰.

La impureza del linaje no era cuestión baladí debido a lo profundamente enraizada que estaba la interconexión entre propiedad y parentesco biológico en el pensamiento romano²¹. El gran valuarte de una virgen era precisamente su potencial capacidad para dar continuidad a la familia de su esposo salvaguardando la pureza de sangre. Conservar la virginidad hasta el día de la boda también era señal de un comportamiento irreprochable, algo indispensable para que la mujer se mantuviera casta en el matrimonio.

Haberlo hecho fue motivo de orgullo para Claudia Earine y Munatia Aphrodite, lo que explica que lo expusieran ante sus conciudadanos precisamente en el epitafio de sus esposos. Nótese el perfil social de ambas: la primera es la esposa de un molinero y la segunda una liberta, muy posiblemente manumitida por el mismo patrono de su marido, con quien comparte *nomen*.

¹⁹ Noailles 1937: 24-26.

²⁰ Orr 1978: 1571

²¹ Cooper 2007: 108-110.

El material epigráfico analizado muestra cómo, en el momento de conmemorar al esposo fallecido o de encargarse de la grabación del epitafio familiar, algunas romanas gustaron de representarse tomando como referente las virtudes que se atribuían a la mujer de actitudes intachables. Otras afirmaron haber puesto especial cuidado en velar por conservar su poder como dadoras de vida hasta llegar al matrimonio, garantizando así la pureza del linaje de su esposo y que el honor de la familia quedara impoluto.

Se trata de representaciones individuales subordinadas a la condición de esposas ejemplares e hijas responsables que nos dan a conocer cómo estas mujeres querían ser vistas ante la sociedad, no cómo eran ni cómo las veían los hombres. Es evidente que habían interiorizado el arquetipo de feminidad atemporal impuesto. Resulta imposible comprobar hasta qué punto lo habían incorporado a su manera de ser, pero del deseo de proyectar una imagen pública coincidente con él se infiere que pensaban y sentían que debían seguir sus directrices.

Es inevitable plantear que la interiorización del modelo condujo a algunas mujeres a actuar como éste recomendaba, más si tenemos en cuenta el alto precio que podían pagar si no lo hacían: ser culpabilizadas y reprobadas socialmente. A decir de Valerio Máximo, fue el caso de la esposa de Gayo Sulpicio Galo, cuando salió de casa sin cubrir su cabeza con el elemento que simbolizaba la reserva y el dominio sexual sobre sí misma. Horrible fue también el rigor como marido de Gayo Sulpicio Galo, que repudió a su mujer al enterarse de que había salido de casa con la cabeza descubierta. Este castigo fue duro, pero no carecía de razón ya que, según sus palabras:

“Es la ley la que determina que sólo mis ojos comprueben tu belleza. Arréglate, pues, para ellos; consigue que te vean bella y fíate sólo de su juicio. Pero si te dejas ver de forma demasiado provocativa, necesariamente caerás en sospecha y en culpa”²².

En las fuentes literarias encontramos continuas evidencias de la limitación de la autonomía de las féminas – normalmente las pertenecientes a la élite – por actuar como se esperaba que lo hiciera una mujer de buenas costumbres.

Ciertamente es posible que la literatura latina proponga a la investigación más ficciones arquetípicas idealizadas, tanto positivas como negativas, que prueban tan-

²² Val. Max. 6.3.10. El derecho romano consideraba como atenuante un atuendo poco conveniente: «si alguien intenta seducir a doncellas vestidas con traje de esclavas se considera menor la falta, y mucho menor si son mujeres vestidas con trajes de meretrices y no de señoras honestas» (D. 47.10.15.15 *Ulp.* [S] 7 ed.). El mundo jurídico poco tiempo de ficción.

gibles que sirvan para historiar sobre las mujeres²³. Sin embargo, ocasionalmente también la epigrafía – que a priori nos aproxima a un mundo más real sin estar exenta de limitaciones como fuente histórica – pone ante nuestros ojos episodios similares. Más allá de lo que puedan tener de exageración, por ese deseo de exaltar a las difuntas, la ruptura de la estandarización en la construcción del elogio nos aleja de la ficción literaria.

En una losa de mármol grabada en algún momento del siglo II o ya a comienzos del III en *Ostia Antica* leemos²⁴:

Sijpesteinjn 1987: 151 = Solin 1981: 281 = AE 1987, 179. *Ostia Antica*. [D(is)] M(anibus) / [---]nia P(ublii) f(ilia) Sebotis / Q(uintus) Minucius Q(uinti) f(ilius) Pal(atina) Marcellus / coniugi carissimae pientissim(ae) castiss(imae) / coniugali quae numquam sine me in publ/icum aut in balineum aut ubicumq(ue) ire voluit / quem virgine(m) duxi ann(or)um XIII ex qua filia(m) habeo / cum qua tempus dulce{m} luminis vidi quae me / felicem fecit se{t}<d> ego mallebam viveres illa erat / mea felicitas si te superstite(m) reliquisse(m) v(ixit) ann(os) XXI m(enses) II d(ies) XXI²⁵.

A los dioses Manes. [---]nia Sebotis, hija de Publio. Quinto Minicio Marcelo, hijo de Quinto, de la tribu Palatina, para la más querida, la más diligente y la más casta esposa, quien nunca quiso salir en público o a las termas o a ningún otro sitio sin mí, a la que desposé virgen a la edad de catorce años, con la que tuve una hija, con la que he pasado el dulce tiempo de la vida, quien me hizo feliz. Preferiría que estuviera viva.

La difunta es presentada como una mujer diligente (*pientia*) y fiel a su marido durante el matrimonio (*casta*), al que llegó virgen y a una edad muy temprana. No es tarea fácil determinar la edad de casamiento en la antigua Roma debido a las limitaciones que las fuentes epigráficas presentan para estudiar la demografía (indicación preferente de lo excepcional, diferencias regionales y temporales) y a la cautela a la hora de extrapolar datos del censo en el Egipto romano a otras provincias²⁶. Mejor conocida es la situación de las jóvenes romanas de buenas familias, quienes se casaban en la prepubertad (entre los doce y dieciséis años) mientras que

²³ Posadas 2010: 76, n. 1, Cid López 2010: 698-699, Martínez López 1994: 178.

²⁴ La datación es discutida. El editor que la examinó personalmente, Sijpesteinjn 1987: 151-152, la sitúa entre finales del siglo II y comienzos del III por la paleografía poco común. Por su parte, Solin 1987: 119-120 (AE 1987 179) la retrasa un siglo.

²⁵ D. 23.1.14 Mod. 4. *differ*.

²⁶ Tal como advierte Scheidel 2007: 389-402, aunque acepta las conclusiones de Saller 1987: 21-34 y Shaw 1987: 30-46, quienes sostienen que las mujeres romanas solían unirse a sus maridos al final de la adolescencia, edad que Scheidel extiende hasta comienzo de la veintena.

los chicos lo hacían entre los diecisiete y los veinte²⁷. No era éste el perfil social de la esposa de Quinto Minicio Marcelo, un hombre libre inscrito en la tribu Palatina, la más frecuente en Roma entre libertos, sobre todo entre los hijos de éstos nacidos libres, personas relacionadas con un ambiente libertino o sepultadas junto a otras de seguro o probable origen servil²⁸.

Igualmente se atribuye a la difunta haber decidido voluntariamente no “salir en público o a las termas o a ningún otro sitio” sin su marido, pero llama la atención el interés en identificar las termas como uno de los lugares a los que siempre había acudido con él.

A partir del siglo II a. C. la toma diaria del baño se convirtió en un fenómeno social sin precedentes en el mundo romano. Los *balnea* están documentados en Roma ya en la segunda mitad del siglo III a. C. pero las *thermae* no se construyeron en la capital imperial hasta el principado de Augusto²⁹.

Los recintos termales eran espacios destinados a la relajación y al entretenimiento, a través de la práctica deportiva y de la relación social, pero también lugar de encuentros para tratar asuntos políticos y negocios de manera informal³⁰. Desde comienzos del Imperio los baños de estancia única acabaron sustituyendo a los que disponían de dependencias para que hombres y mujeres se bañasen por separado³¹. En *Ostia* – lugar de hallazgo de este epígrafe – no se han localizado baños independientes, si bien J. Carcopino plantea la hipótesis de que se reservaran determinadas horas para que acudieran a las termas las mujeres y otra franja horaria para que lo hicieran los hombres³².

²⁷ Hopkins 1965: 309-327, basándose en una muestra epigráfica difusa geográficamente y Lelis, Percy y Verstraete 2004: 14, dando prioridad a las fuentes literarias de época republicana y del principado de Augusto.

²⁸ Ferraro 2010: 343-344. Los libertos y sus descendientes no tomaban la tribu del patrono, cuestión tratada por Pavis D’Ecurac 1981: 190, n. 80.

²⁹ Nielsen 1990 I: 149-150. Los primeros ejemplos de *balnea* y *thermae* se encuentran en Campania – los más antiguos datan de los siglos V-IV a. C. – desde donde se extendieron al resto de Italia y a ciertas provincias. Mientras que el origen de los *balnea* está en el baño público griego (*balaneion*), las *thermae* son una fusión de éste con el *gymnasium*. El autor atribuye la tardía aceptación de las termas en Roma a lo poco recomendable que se consideraba el gimnasio para la juventud, según la concepción helenística como lugar destinado a la práctica deportiva y hervidero intelectual.

³⁰ Yegül 1992: 33. Sobre el presunto beneficio para la salud que tenían los baños véase Fagan 1999: 86, 90, 97.

³¹ Las evidencias literarias y arqueológicas de que se permitía entrar a las mujeres son comentadas por Ward 1992: 134-142.

³² Carcopino 1940: 254. No hay confirmación alguna de que así fuera en *Ostia*, pero sí entre la población del distrito minero de Ajustrel, en Lusitania, según contempla la *Lex Metalli Vipascensis*

Aunque Marcial³³ se muestra categórico sobre lo poco adecuado que era para una mujer que tomara el baño en unas termas mixtas, contamos con múltiples evidencias de cómo hombres y mujeres, incluidas matronas y casaderas³⁴, se bañaban juntos desnudos³⁵.

Evidencia de este prejuicio moral es que Quinto Minicio Marcelo atribuya a su esposa – cuando trata de presentarla como una mujer de comportamiento intachable – la decisión de no haber querido bañarse sin su compañía. Las termas eran un lugar donde no sólo una mujer honesta podía contemplar la desnudez masculina sino también relacionarse más allá de la *domus*. No estaba de más señalar que esto siempre lo había hecho bajo la “vigilancia” de su marido y, presuntamente, de manera voluntaria.

El modelo de feminidad ideal también propició el desarrollo de conductas de control que limitaban la vida de las mujeres. En la antigua Roma se detectan tanto en las relaciones de pareja como en el ámbito familiar, incluso fomentadas por los propios progenitores desde la *domus*.

Las fuentes literarias muestran cómo los hombres de la familia podían llegar a reprimir comportamientos considerados inapropiados según las directrices dictadas por el estereotipo de mujer ideal, condicionando así el desarrollo personal de sus hijas y esposas. Sirvan como ejemplo las siguientes: un padre no permite que su hija se dedique a los estudios³⁶; una mujer es repudiada porque su marido le había visto en un lugar público hablando en secreto con una liberta³⁷; otra fue repudiada por asistir a unos juegos sin permiso del esposo³⁸; Augusto prohibió a sus hijas y

grabada en época de Adriano. Traducción y comentario de la *lex* en Encarnação 1984: n° 142, con bibliografía anterior.

³³ “Hasta aquí este librito ha sido escrito para ti, matrona. ¿Para quién has escrito lo que sigue?, preguntas. Para mí. El gimnasio, las termas, el estadio están en esta parte: aléjate. Nos despojamos de las ropas: evita tú el ver a hombres desnudos.” Mart. *Epigr.* 3.68.1-4. Traducción de J. Guillén, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico (Zaragoza 1986).

³⁴ Véanse las contenidas en las obras de Quintiliano, Juvenal y Marcial en Ward 1992: 134-140.

³⁵ En la *Historia Augusta* el tema de los baños mixtos es objeto de cierta atención. Se atribuye haberlos prohibido a Adriano, Marco Aurelio y Severo Alejandro, frente a la permisividad de Cómodo, Helio-gáballo y Galieno. La opinión mayoritaria sostiene que se trata de oponer a los “buenos emperadores” frente a quienes no lo fueron, según los códigos morales operativos en el siglo IV que se proyectan al pasado. Dion Casio (69.8.2) también afirma que Adriano ordenó que hombres y mujeres se bañaran por separado (*lavacra pro sexibus separavit*), pero su comentario ha llegado hasta nosotros en la obra de un monje de Constantinopla que vivió en el siglo XI, Ward 1992: 139-142.

³⁶ Sen. *Dial.* 12.17.4.

³⁷ Val. Max. 6.3.11.

³⁸ Val. Max. 6.3. 12.

nietas toda palabra o actuación que no pudiera supervisar y procuró alejarlas del trato con extraños³⁹.

Por su parte, los padres gestionaban la sexualidad de las niñas pertenecientes a familias de la élite, protegiendo su virginidad para minimizar el riesgo de embarazo antes del matrimonio. Así lo ha comprobado Lauren Caldwell⁴⁰, en un reciente estudio fundamentado en el análisis de una producción literaria poco trabajada por los historiadores: prescripciones médicas, poesía y tratados moralizantes. Los progenitores trataban de retrasar la sexualidad de sus hijas hasta el día de la boda por medio de la educación, fomentando un comportamiento y apariencia en público adecuados y siguiendo la dieta recomendada por los médicos.

Conocemos infinitamente mejor la situación de las jóvenes pertenecientes a los estratos superiores, pero el material epigráfico aquí comentado muestra cómo mujeres de diferente extracción social también fueron socializadas en la idea de que llegar virgen al matrimonio era algo importante en sus vidas, trascendental para sus familias y bien apreciado socialmente.

Este control de la castidad contaba con cobertura jurídica porque ciertas normas fueron claramente concebidas para que las futuras casaderas llegaran vírgenes al matrimonio. Así, el derecho romano de época posclásica establecía la edad de doce años como aquella a la que la niña estaba disponible para casarse⁴¹, permitía acordar compromiso matrimonial a partir de los siete⁴² y, hasta que el matrimonio era legítimo, la niña podía trasladarse a la casa de su futuro esposo, al que debía ser fiel so pena de ley⁴³.

Las conductas de control constituyen un instrumento cotidiano de sometimiento contra las mujeres romanas y continúan desarrollándose en el siglo XXI, con manifestaciones muy similares. En la Roma antigua eran fomentadas desde la *domus*, contaban con protección jurídica y estaban legitimadas por el entorno social.

³⁹ Suet. *Aug.* 64. Traducción de R. M^a. Agudo Cubas, *Suetonio, Vidas de los doce césares I*, Gredos (Madrid 1992).

⁴⁰ Caldwell 2015: 15-45, 79-104.

⁴¹ D. 23.2.4, Pomp. 3 *Sab.*

⁴² D. 23.1.14 Mod. 4. *differ.*; Knothe 1982: 254-256, considera que el límite legal de siete años es una incorporación tardía al derecho y la atribuye a la influencia del valor mágico y simbólico que tenía entonces el número siete. En cambio, para Grimal 1981: 214-215, no debe ser mera coincidencia que las vírgenes vestales fueran *captae* por el pontífice máximo precisamente a esa edad. Nótese cómo el número siete es utilizado aquí para indicar el desarrollo del grado de entendimiento necesario para que ambas personas comprendieran lo que estaban haciendo, no a la madurez sexual. En el mismo sentido aparece en un contexto distinto al matrimonial: D. 26.7.1.2 *Ulp.*

⁴³ D. 48.5.14 (13) 8, *Ulp.* 2 *de adult.*

La interiorización del modelo de feminidad ideal pudo hacer que, tal como ocurre en nuestros días, algunas mujeres no fueran conscientes de ese control que se ejercía sobre ellas, llegando a justificar el sometimiento sin reconocer que su personalidad estaba siendo anulada.

BIBLIOGRAFÍA

- Bayet 1976: J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine* (Paris 1976).
- Caldwell 2015: L. Caldwell, *Roman Girlhood and the Fashioning of Feminity* (Cambridge 2015).
- Carcaterra 1940: A. Carcaterra, "Mater familias", *Archivio Giuridico* 18 (1940) 113-164.
- Carcopino 1940: J. Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome* (New Haven 1940).
- Casamayor Mancisidor 2015: S. Casamayor Mancisidor, *Virtus versus impudicitia: modelos de matronas romanas en época tardo-republicana (ss. II-I a.C.)* (Madrid 2015).
- Casamayor Mancisidor 2016: "Impudicitia: la transgresión de la virtud sexual femenina en la Roma antigua", en R. Cordeiro Macenlle, A. Vázquez Martínez (eds.), *Estudo de Arqueoloxía, Prehistoria e Historia Antiga: achegas dos novos investigadores* (Santiago de Compostela 2016) 273-288.
- Castresana 1993: A. Castresana, *Catálogo de virtudes femeninas* (Madrid 1993).
- Cenerini 2002: F. Cenerini, *La donna romana* (Milano 2002).
- Cid López, R. M^a. 2006 "Prototipos femeninos en la Roma antigua: matronas y libertinas", en R. M^a. Sierra del Molino (coord.), *Mujeres en movimiento. Historia y Literatura* (Las Palmas 2006) 27-55.
- Cid López, R. M^a. 2010: "Mujeres "poderosas" del Imperio romano en la historiografía moderna. Algunas notas críticas a las visiones de la Ilustración y su influencia", en C. Fornis Vaquero, J. Gallego, P. López Barja, M. Valdés Guía (eds.), *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido. Vol. 2* (Zaragoza 2010) 685-701.
- Cooper 1996: K. Cooper, *The Virgin and the Bridge: Idealized Womanhood in Late Antiquity* (Cambridge 1996).
- Davies 1999: J. Davies, *Death, Burial and Rebirth in the Religions of Antiquity* (London-New York 1999).
- Di Stefano Manzella 1995: I. Di Stefano Manzella, *Index inscriptionum Musei Vaticani. I: Ambulacrum Iulianum sive "Galleria Lapidaria"* (Città del Vaticano 1995).
- Dixon 1992: S. Dixon, *The Roman Family* (Baltimore 1992).
- Donati, Susini 1986: A. Donati, G. Susini, "La scrittura esposta: i modi della scrittura romana", en G. R. Cardona (ed.), *Sulle tracce della scrittura. Oggetti, testi, superfici dai musei dell'Emilia-Romagna* (Bologna 1986) 65-78.
- Ehmig 2012: U. Ehmig, "Szenen nicht nur einer Ehe: sine ulla querella und verwandte Formulierungen in lateinischen Grabinschriften", *Tyche* 27 (2012) 1-45.
- Encarnação 1984: J. d'Encarnação, *Inscrições romanas do conventus pacensis. Subsídios para o estudo da romanização* (Coimbra 1984).
- Evans Grubbs 2002: J. Evans Grubbs, *Women and Law in the Roman Empire. A Sourcebook on Marriage, Divorce and Widowhood* (London-New York 2002).
- Fagan 1999: G. G. Fagan, *Bathing in Public in the Roman World* (Michigan 1999).
- Ferraro: A. Ferraro, "Le tribù urbane. Verifica della loro composizione sociale sulla base della documentazione epigrafica", en M. Silvestrini (ed.), *Le tribù romane* (Atti della XV^e rencontre sur l'épigraphie Bari, i 8, 9 e 10 ottobre 2009) (Bari 2010) 341-347.
- Gardner 1986: J. F. Gardner, *Women in Roman Law and Society* (Bloomington 1986).

González Herrero 2017: M. González Herrero, “*Coniugi carissimo cum quo vixit a virginitate*: la trascendencia y protección de la virginidad en el mundo romano pagano”, en G. Bravo, R. González Salinero (eds.), *Ideología y religión en el mundo romano* (Madrid-Salamanca 2017) 279-294.

González Herrero, García González (en prensa): M. González Herrero, J. García González, “Violencia silenciosa contra la mujer romana: conductas de control a la luz del monumento epigráfico”.

Grimal 1981: P. Grimal, “Vierges et virginité”, en *La première fois ou le roman de la virginité perdue à travers les siècles et les continents* (Paris 1981) 194-228.

Hemelrijk 1999: E. Hemelrijk, *Matrona Docta: Educated Women in the Roman Elite from Cornelia to Iulia Domna* (London 1999).

Hopkins 1965: K. Hopkins, “The Age of Roman Girls at Marriage”, *Population Studies* 18 (1965) 309-327.

Kleiner, Matheson 2000: D. E. E. Kleiner, S. B. Matheson (eds.), *I Claudia II. Women in Roman Art and Society* (Austin 2000).

Knothe 1982: H.-G. Knothe, “Jahresgrenze der *infantia* im antiken römischen Recht”, *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 48 (1982) 239-256.

Lattimore 1962: R. A. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs* (Illinois 1962).

Lelis, Percy, Verstraete 2004: A. A. Lelis, W. A. Percy, B. C. Verstraete, *The Age of Marriage in Ancient Rome* (Lewiston-Queenston-Lampeter 2004).

Martínez López 1994: C. Martínez López, “La virginidad de las jóvenes en la antigua Roma”, *Arenal* 1(2) (1994) 169-184.

Molina Torres 2016: M^a. del P. Molina Torres, “La matrona ideal según las fuentes grecorromanas”, *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Antigua* 29 (2016) 57-70.

Nielsen 1990: I. Nielsen, *Thermae et Balnea: The Architecture and Cultural History of Roman Public Baths, vol. I* (Aarhus 1990)

Noailles 1937: P. Noailles, “Les tabus du mariage dans le droit primitive des romains”, *Annales sociologiques. Série C. Sociologie juridique et morale* 2 (1937) 6-34.

Orr 1978: D. G. Orr, “Roman Domestic Religion: The Evidence of the Household Shrines”, *ANRW* 2. 16.2 (Berlin-New York 1978) 1557-1591.

Pavis d’Escurac 1981: H. Pavis d’Escurac, “Affranchis et citoyeneté: le effets juridiques de l’affranchissement sous le Haut-Empire”, *Ktema* 6 (1981) 181-192.

Posadas 2010: J. L. Posadas “Extranjeras en la Roma de Marcial y Juvenal”, *Studia Historica. Historia Antigua* 28 (2010) 75-94.

Saller 1987: R. P. Saller, “Men’s Age at Marriage and its Consequences in the Roman Family”, *Classical Philology* 82 (1987) 21-34.

Shaw, B. D., “The Age of Roman at Marriage. Some Reconsiderations”, *Journal of Roman Studies* 77 (1987) 30-46.

Scheidel 2005: W. Scheidel, “Roman Funerary Commemoration and the Age at First Marriage”, *Princeton/Stanford Working Papers in Classics* 2005 (November) 1-14.

Sijpesteinjn 1987: P. J. Sijpesteinjn, “A Latin Funeral Inscription”, *ZPE* 68 (1987) 151-152.

Solin 1987: H. Solin, “Analecta Epigraphica, CXII: Zu Ostiensischen Inschriften”, *Arctos, Acta Philol. Fennica* 21 (1987) 119-138.

Toynbee 1971: J. M. C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World* (Baltimore-London 1971).

- Treggiari 1991: S. Treggiari, *Roman Marriage* (Oxford 1991).
- Ward 1992: R. B. Ward, "Women in Roman Baths", *The Harvard Theological Review* 85 (2) (1992) 125-147.
- Yegül 1992: F. K. Yegül, *Baths and Bathing in Classical Antiquity* (New York 1992).