

LECCIÓN 3

MODELO Y CONTRAVENCIÓN DEL MODELO

Nociones elementales y claves de comprensión

Ya hemos visto en las lecciones anteriores cuál es el modelo o arquetipo femenino que se desprende de las fuentes literarias y epigráficas y, en parte, cuál fue la acogida y el desarrollo que del mismo hizo el Derecho romano. Este modelo o paradigma impone a las mujeres un modo de vivir la sexualidad que no se concibe fuera del matrimonio y que está firmemente apegado a la función reproductora que asume dentro del mismo. Hemos tenido ocasión de ver hasta qué punto era importante la procreación de los hijos en los matrimonios romanos, hemos conocido los ejemplos de Marcia y su relación con Catón y con Hortensio, y cómo es alabada Turia por su preocupación y su solución “generosa” ante un matrimonio estéril. Y la verdad es que el Caso de Marcia o de Turia son sólo dos ejemplos de los muchos que podrían ofrecerse para ilustrar la importancia de la descendencia en el matrimonio.

Es bello y es político que una joven mujer, en su estación fecunda, no quede inactiva, no deje apagarse su facultad generadora; que no ponga ella en peligro, que no reduzca a la miseria una casa cargada con más niños de lo necesario: pero que genere la virtud en abundancia, dándose a hombre de la misma reputación, y que propague en los linajes que ella funda la ciudad misma, mezclándola con estas uniones (Plutarco, *Vida de Catón*, 25,5-6, Vd. Cenerini, 2002, 71)

Puesto que tienes tan gran deseo de ver que te damos biznietos, oirás con mayor tristeza que tu nieta ha sufrido un aborto. Al no saber, por su juventud, que estaba embarazada, dejó de hacer algunas de las cosas que deben ser observadas por las embarazadas, e hizo otras que no deben hacerse. (...) Te animo, te aconsejo, de doy fuerzas con las mismas palabras que a mí mismo, pues tu deseo de tener biznietos no puede ser más fuerte que el mío de tener hijos, a los que les voy a dejar, en mi opinión, un camino abierto hacia los honores tanto por tu lado como por el mío, un nombre bien conocido y unos antepasados no improvisados. Que nazcan ya y cambien este dolor nuestro en alegría. Adiós. (Plinio, *Cartas*, VIII, 10; Traducción de J.González, Madrid, Gredos, 2005)

Sin embargo, las fuentes dan cuenta también de situaciones que contradicen, o al menos, no conviven bien con el modelo de madre prolífica y casta.

1. La falta de nacimientos y las políticas potenciadoras de la natalidad.

Parece paradójico comprobar cómo en los últimos años de la república los matrimonios de las clases aristocráticas se caracterizaban, precisamente, por su reducido número de hijos. Tanto es así, que el Derecho (fundamentalmente en la época del emperador Augusto) intervino premiando y promoviendo la natalidad. Pero, ¿por qué los matrimonios de las élites romanas no tenían hijos?

Podemos decir que para evitar la descendencia existían, en principio, tres posibilidades: el primer recurso, cronológicamente hablando, sería el de poner en práctica métodos de anticoncepción; si éstos no resultaban eficaces, podría recurrirse a la contracepción o aborto; y, finalmente, si el niño o niña llegaban a nacer, aún podía el *pater familias* hacer uso de la exposición o abandono del descendiente no deseado. Veamos un poco más despacio estos mecanismos.

Sabemos que en la sociedad romana se conocían y practicaban algunos métodos anticonceptivos, aunque hay que decir que no debían resultar muy eficaces, si tenemos en cuenta los mecanismos que mencionan los textos.

Algunos se sirven de amuletos, imaginando que juegan un gran papel en materia de antipatía; citemos entre ellos la matriz de mula o el cerumen de este mismo animal, y otras cosas todavía, que se revelan decepcionantes en cuanto a sus efectos (Sorano, *Ginecología*, 1,20, 95-99; Traducción de J. M. Blázquez, *Los anticonceptivos en la Antigüedad clásica*, 2000, p.136)

El *coitus interruptus* no debió practicarse apenas (era desaconsejado por los médicos, que consideraban sumamente perjudicial retener la eyaculación). Se sabe del uso de diafragmas, esponjas empapadas en vinagre, o vejigas de animales a modo de preservativo, pero es de imaginar que con estas técnicas anticonceptivas se habrían producido numerosos embarazos no deseados y que el recurso al aborto habría sido, entonces, una práctica muy común y generalizada. Sin embargo, el aborto era un remedio que entrañaba riesgos importantes para la vida de las mujeres y se sabía de su peligrosidad. Es probable que esta práctica se dejara única y exclusivamente para “casos desesperados”, esto es, embarazos de relaciones adúlteras o de mujeres *honestae* aún no casadas, o viudas. Es decir, ni los métodos anticonceptivos ni el recurso al aborto habrían constituido prácticas que puedan explicar el descenso de la natalidad generalizado del que hablamos. Y si a esto se añade que la *expositio* o abandono de los hijos, a tenor de los textos, no fue un comportamiento extendido más que en las familias de escasos recursos económicos, que se veían incapaces de sostener y alimentar un miembro más sentado a la mesa, nuestra pregunta resulta difícil de responder: ¿Cómo es que los matrimonios no tenían hijos? Dejando al margen la hipótesis de la esterilidad, de la que se ha hablado mucho y que se cree provocada por el plomo con el que se elaboraban las tuberías con las que se conducía el agua corriente, Aline Rousselle propone una hipótesis que resulta interesante y que presenta de un modo particular la sexualidad femenina de las *matronae* romanas dentro del matrimonio.

Según Rousselle las recomendaciones médicas a los esposos para que tuvieran en cuenta la fecha y las condiciones del acto sexual demuestran que las parejas casadas de clase social elevada limitaban sus relaciones sexuales a los momentos necesarios para la concepción del número de hijos indispensables (tres según las leyes de Augusto, ya lo veremos) y durante un período corto de tiempo, en los primeros años del matrimonio. El resto del tiempo las mujeres evitarían las relaciones sexuales con sus maridos. Y éstos, lejos de compartir la abstinencia, mantendrían relaciones homo- y heterosexuales con otras personas, salvaguardando así el “bienestar” de sus esposas legítimas y contribuyendo de este modo a alargar su esperanza de vida alejándolas del peligro de los partos (una de las principales causas de mortalidad en las mujeres). Los hombres, casados y no casados, se relacionaban también con otras mujeres: esclavas, concubinas, prostitutas y mujeres *probosae* (además de otros hombres, esclavos o libres). Eran,

ciertamente, seres distintos de la *matrona* romana, elegida por él (o para él) como legítima esposa.

De todos modos, sea esta una explicación ajustada o no a la realidad de la que hablamos, lo cierto es que los matrimonios romanos de los últimos tiempos de la república no fueron muy prolíficos. Dión Casio nos habla de algunas medidas tomadas ya a mediados del siglo I a.C. para premiar la natalidad, y Jerónimo, en su Crónica de los acontecimientos más relevantes ocurridos hasta Constantino (traducción de la realizada por Eusebio de Cesarea), comenta la prohibición del uso de litera y de joyas a aquellas mujeres menores de cuarenta y cinco años que estuviesen solteras y sin hijos (Hieronymus, *Chronicon ad annum 1971* (46 a.C))

Y como había una gran escasez de hombres a causa de la cantidad de muertos, según constaba por los censos (...), y por su propia observación, estableció premios (se refiere a César) para la abundancia de hijos (Dión Casio, *Historia romana*, 43,25,2; Traducción de Candau-Puertas, Madrid, Gredos, 2004)

Octavio Augusto, en íntima conexión con la construcción de su reforma constitucional (la implantación del principado) promulga varias leyes que, con el fin de promover el matrimonio y fomentar la natalidad, prometían la concesión de beneficios y/o amenazaban con la imposición de sanciones o limitaciones de carácter fundamentalmente patrimonial. Estas leyes, que constitutivas de la llamada “reforma ético-matrimonial” de Augusto, son la *Lex Iulia de maritandis ordinibus* (año 18 a.C), *Lex Papia Poppaea* (año 9 d.C.) y *Lex de adulteriis coercendis* (año 17 o 16 a.C.). Después de largos años de desórdenes de índole política, de enfrentamientos y guerras civiles, de “corrosión institucional, política y ética” en la que la nobleza romana había buscado “refugio en lo privado, en los amores sin vínculo, en lo refinado de la literatura, en la pasión por la escena y la emoción de la arena” (Spagnuolo Vigorita, *Casta domus*, 1998, pp.15-32), Augusto se presenta como restaurador institucional, regenerador del Derecho y la moral

Con nuevas leyes, propuestas por mi iniciativa, he restaurado muchas de las costumbres de los antepasados que estaban desapareciendo de nuestros tiempos; y de muchas obras yo mismo he ofrecido a la posteridad ejemplos a imitar. (*Res Gestae*, 8)

Y esto se observa particularmente en su reforma matrimonial: según esta legislación, los hombres de 25 a 60 años y las mujeres de 20 a 50 debían estar casados y tener hijos legítimos. No se exceptuaban a los viudos y divorciados, si bien se prohibía a las mujeres contraer nuevo matrimonio antes de los dos años de la muerte del cónyuge o de los 18 meses del divorcio. La contravención de lo dispuesto en estas leyes suponía fundamentalmente la imposibilidad limitada de recibir bienes en Herencia. Sin embargo, hay que decir que la limitación afectaba sólo a los que tenían un patrimonio superior a los cien mil sestercios, si varón, cincuenta mil, si mujer; y que estaban excluidos los casos de herencias procedentes de parientes en línea recta hasta el tercer grado. Además de estas consecuencias de naturaleza patrimonial la ley previó también otro tipo de sanciones como las de prohibir la participación en espectáculos y festejos públicos (Dión Casio, *Historia romana*, 54,30,5). Y algunos premios como el *ius liberorum* en las mujeres (liberación de la tutela para las mujeres ingenuas –nacidas libres y nunca esclavas- con tres hijos o más) o la aceleración de la carrera política en los varones (se

permitió a los hombres con hijos acceder a determinados cargos públicos antes de la edad fijada para su ejercicio).

Tales prescripciones deben interpretarse en conexión con toda la reforma política llevada a cabo por el *princeps*. Se impusieron a duras penas, y tuvieron que enfrentarse con un modo de vivir ya asentado y absorbido por quienes eran sus destinatarios. El modelo de mujer que se refleja en estas leyes, y que se rescata de la tradición, se impone desde el poder contra la realidad existente y, prueba de la reticencia que tales normas encontraron, son la propia ley *Papia Poppaea*, en cuanto prevé castigos para la contravención de la ley matrimonial del 18 a.C., y son prueba también algunos textos de Ovidio, como subraya Spagnuolo Vigorita. La reforma matrimonial de Augusto se llevó a cabo de acuerdo con la idea de realizar una intervención progresiva y cada vez más restrictiva. Ambas leyes tuvieron en común la limitación en la capacidad de recibir bienes en herencia, pero la Ley *Papia* recrudesció la sanción de la ley anterior en la medida en que introdujo dos novedades importantes: en los bienes que se sustraían al “incapaz”, a falta de otro heredero testamentario, sucedía el Erario (más tarde el Fisco); y aún más: la acción para hacer valer la pretensión del erario sobre estos bienes (*bona vacantia*) podía ser ejercitada por cualquier ciudadano (*delator*) incentivado por la expectativa de obtener como premio una parte de los bienes.

Estas reformas tuvieron una acogida desigual y, cuanto más, discreta. Sus preceptos fueron burlados en muchas ocasiones. Así, por ejemplo, para evitar los efectos atribuidos al celibato y soslayar la ley matrimonial del 18 a.C. se celebraban esponsales (promesas de matrimonio) entre niños (Dión Casio, *Historia romana*, 54,16,7). Algunas mujeres se hacían inscribir como prostitutas para caer así en el calificativo o la consideración de *probrosae* y escapar a las prohibiciones de la ley del adulterio, que se refería a mujeres *honestae*. Fueron también duramente criticadas las medidas de obtención de los bienes vacantes por parte del Erario, y, sobre todo, el uso de delatores.

A continuación se pasó a enmendar la ley *Papia Popea*, que había promulgado Augusto, ya de viejo y después de las leyes *Julias*, con el fin de agravar las penalizaciones a los célibes y enriquecer el erario. Pero no por eso aumentaron los matrimonios ni los nacimientos y lo más corriente era no tener hijos. Por otra parte, aumentaba el número de los que corrían peligro, al quedar todas las casas trastocadas por las intervenciones de los delatores, y las dificultades emanaban ahora de las leyes como antes de los vicios (Tácito, *Anales*, 3,25,1; Traducción de López de Juan, Madrid, Alianza, 1993)

Por su parte Ovidio, coetáneo de Augusto, refleja en sus textos la oposición encontrada en los jóvenes de costumbres refinadas de la alta sociedad urbana. Los amores superficiales, promiscuos y su rechazo del matrimonio se encuentran reflejados, y defendidos incluso, en la obra de Ovidio (*Ars Amandi* y *Amores*). En ella se aprecia su posición contraria a la reforma matrimonial de Augusto, una oposición que le supuso el exilio, en el que murió. Las “nuevas costumbres”, depravadas para algunos, signo de refinamiento y exquisitez para otros, habían calado hondo y no iba a resultar fácil su erradicación en la sociedad romana.

2. La contravención del modelo: Clodia, ¿libre o libertina?

“Pompeya, 79 d.C.

En los aposentos donde dormían los gladiadores se han encontrado los restos de una persona de sexo femenino y algunas joyas, que presumiblemente le pertenecían. ¿Qué hacía en aquel lugar una señora enjoyada? Ejercitando un poco la fantasía, se ha difundido la idea de que aquella tarde la señora habría ido a buscar a su bello gladiador. Quién sabe si el cataclismo la sorprendió recién llegada, o mientras se disponía a volver a casa. Sea como sea, murió en un momento feliz” (Cantarella, 2009, 109)

Los restos de la mujer que la lava sepultó en la estancia de los gladiadores han sido interpretados como un testimonio casi vivo (la plasticidad de la técnica de rellenar con yeso los huecos que los cuerpos dejaron en la lava es extraordinaria) de un tipo de mujer que en nada se corresponde con el modelo femenino que hemos mencionado ya varias veces hasta ahora. Y no es la única referencia a los gladiadores como objeto del deseo femenino:

Epia, casada con un senador, siguió a una compañía de gladiadores hasta Faros y el Nilo y las mal reputadas murallas de Lago, así que hasta Canopo condenó escandalizada las monstruosas costumbres de Roma (...) ¿qué vio para rebajarse a que la llamaran “la gladiadora”? (...) era gladiador. Esto los convierte en Jacintos; esto fue lo que ella prefirió a sus hijos y su patria, a su hermana y a su marido. Es del hierro de lo que se enamoran (Juvenal, *Sátiras*, VI, 82-113; Traducción de R.Cortés, Cátedra, Madrid, 2007)

Algunas inscripciones de la misma ciudad de Pompeya lo confirman, como la que alude al reciarío Crescente como *médico nocturno de las muchachas* (Cantarella, 2009, 108); y otras como “Celado, el ídolo de las nenas”, “Celado, por él suspiran las nenas” (Beard, 2009, 305).

Sin embargo, no es unánime la interpretación de estas fuentes. Mary Beard, por ejemplo, opina que las inscripciones pompeyanas provienen en realidad de la mano de los propios gladiadores, como un alarde de su propia potencia y vanidad. Basa su opinión en el hecho de que fueron encontradas en el interior de los establecimientos en que estos jóvenes vivían y armoniza con su idea sobre la sexualidad de las mujeres romanas: una sexualidad muy limitada por el papel de dominación (brutal dice en varias ocasiones) desempeñado por los hombres. Lo que a mi juicio es indudable es que las fuentes hacen un uso repetitivo de la descripción y crítica de un comportamiento femenino distinto del tradicional, un comportamiento que se convierte así en un tópico de lo que podríamos denominar el “contramodelo” de mujer. Así, por ejemplo, lejos del modo de actuar de la mujer tradicional, esposa fiel y prolífica, madre educadora y transmisora de los valores más enraizados en los *mores maiorum*, aparece en escena una mujer como Clodia, que, a partir de los versos de Catulo y con la ayuda de Cicerón, ha sido presentada para la historia como ejemplo de mujer licenciosa, entregada a los placeres mundanos y como antítesis de la ya mencionada Lucrecia. Veamos quién era Clodia a través de Catulo y de Cicerón, que son quienes de ella han dibujado su imagen para la posteridad.

Catulo canta su amor por Clodia en numerosos poemas en los que se refiere a ella como Lesbia (*Lesbia Formosa est, quae cum pulcherrima tota est, /tum omnibus una omnis surripuit Veneris*.

En cambio, Lesbia sí es hermosa:
no ya porque esté espléndida en conjunto,
sino porque ella sola les quitó
a todas las demás, todas las gracias
(Catulo, *Poesías*, 86, 5-6; Traducción de J.A.González, Madrid, 2006)

Casi igual a los dioses me parece,
o superior aún, si ello es posible,
quien frente a ti sentado te ve y oye
reír alegre.

Miserable yo, Lesbia, que, apocado,
pierdo el sentido sólo con mirarte
y se queda la voz en mi garganta
estrangulada.

Se me traba la lengua, un fuego corre
por mis venas, me zumban los oídos,
y un doble manto sobre mis dos ojos
tiende la noche.

(Catulo, *Poesías*, 51,1-12; Traducción de J.M.Alonso, Guadalajara, 2004)

Vivamos para amarnos, Lesbia mía,
y de los viejos las murmuraciones
estimemos en menos de un sestercio.
El sol se oculta y torna; mas nosotros,
si una vez sola nuestra luz se apaga,
dormimos para siempre noche eterna.
Dame mil besos, dame después ciento,
mil todavía y otros ciento luego,
y otros mil, y otros ciento, y así siempre,
hasta que sumen ya tantos millares
que la cuenta, perdidos, no sepamos
ni nos haga mal de ojo un envidioso
al llegar a saber cuántos han sido

(Catulo, *Poesías*, 5; Traducción de J.M.Alonso, Guadalajara, 2004)

Es el momento de las “mieles”, pero también hay ocasión para las “hieles”.

Mi Lesbia, Celio, aquella Lesbia mía,
aquella Lesbia a la que amó Catulo
(únicamente a ella)
más que a sí mismo y que a los suyos todos,
ahora por las esquinas y callejas
se la pela a los nietos del gran Remo
Catulo, *Poesías*, 58; Traducción de J.A.González, Madrid, 2006)

Que le vaya bien con sus concubinos,
los trescientos que ella a la vez abraza,
reventando ijares constantemente,
mas sin quererlos.
Y que ya no aguarde mi amor de antaño,
pues como una flor por su culpa ha muerto,
alcanzada al paso, al final del prado,
por el arado. (Catulo, *Poesías*, 11, 17-24; Traducción de J.A.González, Madrid, 2006)

En estos poemas Catulo presenta a Lesbia como una mujer voluble, caprichosa, movida únicamente por el deseo de placer y con una vida sexual promiscua y escandalosa. Un esbozo que encaja a la perfección con el que de ella dibuja Cicerón en su discurso de defensa de Celio.

¿Por qué te han movido más los vicios de tu hermano que las virtudes de tu padre y de tus abuelos, practicadas siempre en nuestra familia, tanto por los hombres como por las mujeres?
(Cicerón, *En defensa de Celio*, 34; Traducción de J.Aspe, Madrid, Gredos, 2008)

(...) en una casa como ésta en la cual la dueña vive a guisa de prostituta, en la que nada se hace que deba salir al exterior, en la que reinan la vida licenciosa, las malas pasiones, la disipación y, en fin, todos los vicios inimaginables (Cicerón, *En defensa de Celio*, 57; Traducción de J.Aspe, Madrid, Gredos, 2008)

¿Hasta qué punto esta imagen se correspondió con la realidad? ¿Hasta qué punto el ejemplo de Clodia puede considerarse como la prueba de un comportamiento generalizado de las mujeres?

Es fácil darse cuenta de que una de las voces que habla en los versos de Catulo es la del despecho del amante rechazado. El amor entre el poeta y Clodia debió ser un amor turbulento, lleno de abandonos y reconciliaciones. Una relación inestable que, de todos modos, fue zanjada con un punto final por Clodia, quien quizás prefirió la compañía de otros amantes. Sin embargo, las palabras de Cicerón, verdaderamente duras, provienen de uno de los hombres más conocidos y respetados en el momento ¿Por qué demuestra el orador tanta inquina contra Clodia? Tenía algunas razones “oportunistas” para ello.

En primer lugar Clodia era hermana de un personaje (Clodio) con el que Cicerón había ya tenido algún enfrentamiento en la política. Pero, además, todo lo que de ella predica, lo hace en el contexto de un proceso penal, con fuertes connotaciones políticas, en el que actúa como defensor de Celio, acusado de participar en la conjuración de Catilina y de homicidio. Celio había sido amante de Clodia y ella se presenta en el proceso como testimonio de la acusación. Es entonces cuando Cicerón se refiere a Clodia con toda su fuerza retórica.

Pero si hay alguno que piense que también está prohibido a la juventud el solazarse con los amores meretricios es demasiado severo –no puedo negarlo- y se aparta no sólo de la licencia de estos tiempos, sino también de las costumbres y francachelas de nuestros mayores. ¿Cuándo dejaron de frecuentarse las casas de estas mujeres? ¿Cuándo fue censurado? ¿Cuándo se prohibió? (...) Si alguna mujer no casada tuviera siempre su puerta abierta para la satisfacción del gusto de todo el mundo, y se estableciera públicamente en vida de meretriz, y la tal no se priva de asistir a los convites de los hombres más extraños y esto lo hace en la ciudad, en los huertos, en aquel inmenso torbellino de confusión humana que es Bayas, y si, por fin, ella se comporta no sólo en sus movimientos, sino también en el lujo de su aderezo personal, y en la gente de que siempre va rodeada, no sólo en el asaetear de sus ojos, ni el descaro de sus conversaciones, sino también en sus abrazos y en sus besos dados por doquier en las playas, en las embarcaciones, en los convites, de forma que parece no sólo una prostituta, sino una desvergonzada y provocativa prostituta; si con una pécora tal está eventualmente un joven, a éste, Lucio Herennio, ¿lo tendrás por adúltero o por galán? ¿te parecerá que pretende violentar su pureza o desfogar el ardor de su propia pasión? (Cicerón, *En defensa de Celio*, 48-49; Traducción de Guillén, *Urbs Roma*, T. II, 2004, p. 307)

No es muy extraño usar como argumento para defender la posición de Celio el desprestigio del contrincante, su descrédito haría menos creíble la acusación del pupilo y mejoraría su posición y sus posibilidades de defensa. El modo de vivir de Clodia, mucho más mundano y libre que el propio de una matrona, vecina en todo momento al huso y la rueca, no se lo puso muy difícil al orador. El ataque fue feroz. Tanto es así, que algunos han pensado que también Cicerón, vecino de Clodia en el Palatino de Roma, había caído presa de sus numerosos encantos y no había sido correspondido (Cenerini, p. 50). Su encono, más allá de ser un mero recurso retórico, pudo deberse también a los celos y algunas fuentes apuntan quizás en esta dirección.

Ella odiaba a Clodio a causa de su hermana Clodia, porque pensaba que ésta quería casarse con Cicerón y trataba de conseguirlo por medio de un tal Tulo de Tarento, que era compañero y uno de los amigos más íntimos de Cicerón y, como visitaba continuamente a Clodia, que vivía cerca y la colmaba de atenciones, despertó las sospechas de Terencia. Ésta, que tenía un carácter difícil y dominaba a Cicerón, lo incitó a adherirse a los ataques a Clodio y a testificar contra él (Plutarco, *Vidas Paralelas, Vida de Cicerón*, 29; Traducción de C.Alcalde y M.González, Madrid, Gredos, 2010)

En el caso de Lesbia la credibilidad de las fuentes ha de ponerse, sin duda, en tela de juicio por su parcialidad. Nos preguntábamos, no obstante, hasta qué punto el *modus vivendi* de esta mujer pudo ser o no representativo de un nuevo comportamiento femenino. ¿Hay otros textos que apunten en esta dirección? Si buscamos otros testimonios sobre la vida sexual de las mujeres de clase social elevada, hemos de reconocer que las referencias al alejamiento de las costumbres más tradicionales son abundantes. Veamos otro ejemplo.

Discurso del filósofo Favorino con el que persuadió a una noble mujer para que alimentase con su propia leche a los hijos que había parido, sin recurrir a la de las nodrizas. Estando yo presente, vinieron un día a anunciar al filósofo Favorino que la esposa de uno de sus asiduos y seguidores había dado a luz poco antes un niño que acrecentaba su familia. “Vayamos”, dijo, “a ver a la recién parida y a felicitar al padre”. Se trataba de un hombre del orden senatorial y de noble familia. Acompañamos a Favorino los que con él estábamos en ese momento, le seguimos hasta la casa adonde se dirigía y entramos en ella con él. Entonces, sin pasar casi de la entrada de la casa, se sentó Favorino junto a su amigo, tras abrazarlo y felicitarlo. Y cuando preguntó cuánto tiempo había durado el parto y si había sido muy laborioso, al enterarse de que la joven, agotada por el esfuerzo y la noche en vela, se había quedado dormida, comenzó a hablar de forma más prolija: “Imagino”, comienza a decir, “que alimentará a su hijo con su propia leche”. Mas, al contestarle la madre de la joven que debían ahorrarle esfuerzos y poner al niño una nodriza para que no se sumaran a los dolores que había soportado al parir las obligaciones pesadas y difíciles de la crianza, Favorino le replicó: “Te ruego, mujer, que permitas que esa joven sea una madre total y completa de su propio hijo. Pues, ¿qué género de madre incompleta y dividida contra natura es éste, que da a luz a su hijo y lo aparta de sí? No entiendo por qué, si lo ha alimentado en su útero con su propia sangre cuando no lo veía, ahora que lo puede ver ya como ser vivo y persona, no lo alimenta con su propia leche, reclamando así su papel de madre. ¿Acaso tú también”, siguió diciendo, “consideras que la naturaleza dotó a las mujeres de mamas con si fueran dos hermosas protuberancias no tanto para alimentar a los hijos, sino para adornar el pecho? Asimismo, y creo que lo que voy a decir no es vuestro caso, hay muchas mujeres hermosas que se esfuerzan por hacer secar y extinguir esta fuente santísima del cuerpo, nutricia del género humano, corriendo incluso grave peligro de su salud al desviar y corromper la leche. Temen que los atributos de su belleza pierdan el atractivo, y cometen la misma insensatez que aquellas que mediante ciertos remedios fraudulentos expulsan y abortan el feto concebido en su propio cuerpo, para que no se arrugue la tersura de su vientre, se resienta por el peso de la carga, o se fatigue con los esfuerzos del parto. Pues, si es justo que sea objeto de público rechazo y general odio que un ser humano, mientras se conforma, cobra vida y se encuentra ya entre las manos mismas de la naturaleza creadora, sea asesinado mediante el aborto, ¿en qué se diferencia que cuando está ya conformado, nacido y es, en definitiva, nuestro hijo, se le prive del alimento de la sangre que le es propia, familiar y conocida? (Aulo Gelio, *Noches Áticas*, 12,1; Traducción de F. García Jurado, Alianza, Madrid, 2007, p. 172)

Este fragmento procede un una época más tardía (s. II d.C.) y el autor, un anticuario llamado Aulo Gelio, habla por boca de un filósofo, Favorino. La obra a la que pertenece responde al interés erudito y arcaizante del propio autor y sus alusiones al pasado se enfocan siempre desde este prisma. Pero no es el único texto que denuncia el rechazo de

las mujeres a amamantar a sus hijos. Efectivamente el recurso a las nodrizas debió ser una práctica habitual entre las propias matronas.

Creo que en el reinado de Saturno la Castidad residió en la tierra y que se dejó ver por aquí durante mucho tiempo, cuando las frías cavernas proporcionaban humilde morada, fuego y lar; y bajo una sombra común acogían el ganado y a sus dueños, cuando la esposa montaraz tendía una tosca yacija con ramas y bálago y con las pieles de las fieras vecinas; no se parecía a ti, Cintia, ni a tí, a quien enturbió los brillantes ojos la muerte del pajarito, sino que daba a beber sus pechos a los niños ya grandes e iba a a menudo más desgredada que su marido, que eructaba a bellotas (Juvenal, *Sátiras*, VI, 1 ss; Traducción R., Cortés, Cátedra, Madrid, 2007)

Es curioso ver cómo el amamantamiento que se ofrece como ejemplo de entrega maternal, también se presenta al mismo tiempo como expresión de rusticidad y falta de refinamiento, mucho más propio de la vida en el campo, al margen de la educación y los modales más depurados (Chaparro, 2002, 5).

¿Qué concluimos pues? A nuestro juicio, sobre el alcance y el significado que podemos atribuir a estas y otras fuentes de similares características hay que ser cauto. Me parece que, más que responder a una sexualidad femenina promiscua y desinhibida, responden al deseo de elaborar un “catálogo” de comportamientos a evitar, paralelo al “catálogo de virtudes femeninas” al que aludíamos en la lección primera, utilizando la expresión acuñada por A. Castresana. Se trata de un “catálogo” que antes como ahora tiene la misma finalidad moralizante y que supone, en realidad, la repropósito del viejo modelo de matrona. Algunos textos, como los relatos de Suetonio sobre la disipada vida de la familia imperial y sobre sus desórdenes sexuales, lejos de reflejar la corrupción de las costumbres difundida en la sociedad, demuestran que bastaban acusaciones de este género para perjudicar la imagen de los personajes políticos más importantes (Rossi, 1979, 95). Este comportamiento tan duramente criticado no creo que pueda entenderse como un modo de actuar generalizado en las mujeres, aunque probablemente responda a un cambio en la sociedad que es sentido como amenaza. El contexto en el que viven las mujeres en los últimos años de la república debía de haber cambiado bastante respecto al que envolvía las vidas de Lucrecia o Virginia. Suele aludirse a este período cronológico como una fase de “emancipación femenina”: sin afirmarse una condición paritaria de las mujeres respecto a sus congéneres masculinos, parece innegable que en este período alcanzaron cierta libertad de movimientos en muchas facetas de la vida. Desde luego, gozaron de una libertad considerablemente mayor que la que habían experimentado sus antecesoras; una libertad que se hacía efectiva gracias a la independencia económica y la ausencia de un *pater* que ejerciera sobre ellas la *patria potestas* (Véase, en la lección segunda, el punto 2.1. la capacidad jurídica).

3. Las otras mujeres

Hasta aquí nos hemos ocupado de las mujeres de la aristocracia romana. En los textos hemos visto mujeres prisioneras y mujeres rebeldes ante un matrimonio de conveniencia, que era, por otra parte, regla o costumbre extendida en este grupo social. Pero, ¿es ésta la única realidad femenina? Por supuesto que no.

3.1. Mujeres felizmente casadas

Más allá de los epígrafes que recogen dedicatorias de maridos a sus esposas difuntas (hemos visto el ejemplo de Turia), en los que parece traslucirse la existencia de un matrimonio feliz, contamos también con otras inscripciones que aluden a la vida real y que parecen referirse a parejas felizmente casadas, que gozan de una vida amorosa y sexual satisfactoria. De las alabanzas fúnebres podemos tener el recelo propio del contexto en el que se producen (parece obligado, también en nuestro días, hablar bien del difunto). Pero los *graffiti* que han perdurado en la ciudad de Pompeya, muy probablemente, reflejan la realidad de la vida cotidiana en la ciudad. Una realidad, eso sí, no generalizable a todo el territorio romano, ni, desde luego, a todas las clases sociales: la población provinciana de Pompeya era en su mayor parte perteneciente a lo que hoy consideraríamos la clase social media-baja (Cantarella, 2009, 55). En estos epígrafes pompeyanos encontramos algunas muestras de parejas que quizás se han basado en el amor, no tan preocupados por la conveniencia social o política; parejas que además de compartir una vida en común, disfrutaban el uno con el otro. Cantarella recoge algunos (Cantarella, 2009, 54):

- Una pareja escribe que su amor perdura en la vejez: Suave es el amor en nuestra alma en la languidez de la vejez
- Una mujer proclama: No vendería a mi marido ni por todo el oro del mundo
- Uno amigo augura felicidad a unos jóvenes esposos de este modo: Eulalio, que puedas estar bien de salud con tu mujer Vera y que puedas follarla bien
- Una pareja escribe detrás de su lecho matrimonial, contentos quizás de su vida en común y de estar juntos en la cama: Lucio Clodio Varo y su mujer Pelagia.

Amores correspondidos fueron también los de Servilia y César, al menos durante un tiempo (Plutarco, *Vidas Paralelas, Vida de Bruto*, 5; Suetonio, *Vida de los Doce Césares, César*, 50,3); y los de Fulvia y Clodio, que, según Cicerón, no se separaban nunca (de hecho, fue la muerte de Clodio quien los separó para siempre) (Virilouvet, 1994, p. 74)

3.2. Las mujeres unidas a un hombre en relación de concubinato

Al lado de las mujeres *honestae* con las que los aristócratas romanos se esposaban, convirtiéndolas así en *matronae*, existían otras mujeres, de baja condición social y de mayor o menor respetabilidad moral, que en ocasiones compartían toda su vida con los ciudadanos romanos sin llegar a unirse a éstos en *iustum matrimonium*. El concubinato era una alternativa aceptada (y regulada jurídicamente) al matrimonio. Se trata de una unión estable de hombre y mujer sin *affectio maritalis*, y es la nota de estabilidad lo que la distingue de la mera relación sexual (Iglesias, 1994, 496). Estas mujeres gozaron de un cierto *status*, y sobre su comportamiento la sociedad romana tenía unas expectativas similares a las que pesaban sobre las matronas: debían a sus compañeros fidelidad y debían ser respetables (hasta adoptaban el mismo tipo de indumentaria). Por ello, su sexualidad no debió de apartarse mucho de la que ya hemos descrito para las esposas legítimas.

3.3. Las actrices

Las mujeres romanas no podía actuar en la comedia ni en la tragedia, los dos géneros teatrales heredados de los griegos, pero sí había algunas mujeres que iban de ciudad en ciudad representando pantomimas, una especie de espectáculo que reunía música, danza

y mimo. Este tipo de mujeres tenía una consideración social baja, estaban “tocadas” por la nota de infamia y por tanto, les estaba vedado el acceso al matrimonio y a otras instituciones propias de la “ciudadanía honorable”. Eran normalmente libertas y/o extranjeras. Quizás estas mujeres, lejos de los severos preceptos de la honorabilidad social, pudieron hacer uso de una sexualidad más libre. Un momento especialmente propicio parece haber sido la celebración de las fiestas en honor a Flora, diosa de la naturaleza, las flores y la fertilidad. Era la diosa protectora de las prostitutas, y los *ludi* que se ofrecían en su honor tenían un tono de desinhibición, que permitía múltiples licencias a actrices, mimas y otras mujeres de condición similar (sabemos que algunas manifestaciones escandalizaron a Catón, quien abandonó unos juegos por este motivo). En un *graffiti* de Pompeya puede leerse la siguiente dedicatoria a la actriz Primigenia: “A la nuececita Primigenia, Salud. Querría ser la gema de tu anillo para, al menos por una hora, darte los besos que lleva impresos”.

3.4. Las prostitutas

La prostitución fue una práctica lícita en Roma. Su práctica no sólo era permitida y regulada por las leyes, como veremos en la próxima lección, sino que era aceptada socialmente como una práctica sexual conveniente para la conservación incólume de los valores familiares.

Viendo salir a un hombre de buena familia de un lupanar: ‘Bravo, ánimo!’ le dijo la divina sabiduría de Catón; ‘pues cuando el deseo furioso hincha las venas, es aquí donde deben venir los jóvenes, y no sobar las mujeres de otros’ (Horacio, *Sátiras*, I,1,2,31; Traducción de J.Guillén, II, 2004, p. 307)

Se ejercía a veces en prostíbulos, pero también en la calle y en establecimientos como tabernas, baños y mesones; también, al parecer, en las propias casas de las meretrices.

- Hostelera, hágame la cuenta
- Un sextario de vino (1/2 l.). Por el pan, un as; por el pulmentarium, dos ases.
- Conforme
- Por la moza, ocho ases
- De acuerdo también
- Heno para la mula, dos ases
- Bien (Traducción de J.Guillén, II, 2004, p. 311)

Según Gillén, Nonio Marcelo distingue: ‘entre la meretriz y la callejera hay esta diferencia, que la primera manifiesta cierta dignidad en su aposento y en su ganancia. Porque las meretrices derivan su nombre del verbo merecer, porque solamente se venden de noche; las callejeras (*prostibula*) están siempre delante de la puerta y van a la caza, tanto de día como de noche’ (J.Guillén, II, 2004, p. 309). Ciertamente las fuentes hacen referencia a mujeres que debían ganarse la vida de un modo penoso y miserable ejerciendo la prostitución. Pero también tenemos textos que aluden a mujeres que aún viviendo de sus relaciones sexuales con los hombres, tenían una vida mucho más fácil.

Desde el momento en que un enamorado es atravesado por las flechas de los besos su fortuna queda de inmediato distribuida y se le escapa: dame esto, por favor, amor mío si me amas. Pues claro, niña de mis ojos. Tómalo, y, si quieres más, dímelo. Entonces la prostituta le pide más. Nada le basta. Tiene que pagar la bebida, la comida y todos los gastos de la casa. ¿Le concede una noche? Entonces se presenta con oda su plantilla doméstica: doncella, masajista, guardián de joyas, portadoras de cofres, mensajeros, saqueadores del aparador y la despensa.

Al obsequiar a todos y a cada uno ¡nuestro enamorado se arruina! (Plauto, *Trinummus*, 225 ss; Traducción de M.C. Santapau y C. Herreros, 2007, 61)

No sabemos hasta qué punto las alusiones a cortesanas que aparecen en las comedias de Plauto (*palliatae*) responden fielmente a una realidad propia del ambiente romano, o son una herencia más de las griegas que le sirven de modelo. Quizás encajan más bien con el modo de vivir de las cortesanas del mundo heleno. Sin embargo, teniendo en cuenta que las comedias eran realmente representadas en el teatro, y que tenían una clara finalidad de distensión y divertimento para el público, las escenas que recreaban debían ser familiares para éste, debían formar parte de un entorno conocido y cotidiano.

Estas mujeres debían vivir, igual que las actrices, de un modo más libre. Tachadas ya de partida como infames podían mantener relaciones sexuales sin ser perseguidas por adulterio o estupro y probablemente tuvieron una vida más cómoda y una sexualidad no tan constreñida por normas morales y jurídicas. Según Guillén, a estas mujeres dedicaban los poetas sus versos más encendidos de amor y de deseo (J.Guillén, II, 2004, p. 315)

3.5. Las esclavas

Teniendo en cuenta que la vida de todo esclavo dependía en gran medida del modo en que dispusiera de él su señor o señora, la sexualidad de las esclavas estaba, como todo lo demás, al servicio de sus propietarios.