

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS Y FAMILIAS
AL MARGEN DE LA NORMA
EN EL MEDITERRÁNEO ANTIGUO

Rosa María Cid López
Susana Reboreda Morillo
(eds.)

MATERNIDADES
EXCÉNTRICAS
Y FAMILIAS
AL MARGEN
DE LA NORMA
EN EL MEDITERRÁNEO
ANTIGUO

COMARES 2022

colección



MUJERES, HISTORIA Y FEMINISMOS

12

comité editorial

MARGARITA SÁNCHEZ ROMERO - Codirectora
(Universidad de Granada)

MIREN LLONA GONZÁLEZ - Codirectora
(Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea)

NEREA ARESTI
(Universidad del País Vasco - Euskal Herriko Unibertsitatea)

MÓNICA BOLUFER PERUGA
(Universitat de València)

MARÍA CRUZ DE CARLOS VARONA
(Universidad Autónoma de Madrid)

MARTA DEL MORAL VARGAS
(Universidad Complutense de Madrid)

ÁNGELA MUÑOZ FERNÁNDEZ
(Universidad de Castilla-La Mancha)

PAMELA RADCLIFF
(University of California-San Diego-UCSD)

HÉLÈNE THIEULIN PARDO
(Sorbonne Université)

Imagen de portada:

Danae y el niño Perseo.

Imagen recortada de una pintura mural del siglo I d. C. procedente de Pompeya.
(facilitada por Lidia González Estrada)

Maquetación y diseño de cubierta:

Virginia Vílchez Lomas

© Las autoras

© Editorial Comares, 2022

Polígono Juncaril · C/ Baza, parcela 208

18220 Albolote (Granada)

Tlf.: 958 465 382

www.comares.com · E-mail: libreriacomares@comares.com

facebook.com/Comares · twitter.com/comareseditor · instagram.com/editorialcomares

ISBN: 978-84-1369-319-4 · Depósito legal: Gr. 1559/2022

Impresión y encuadernación: COMARES

SUMARIO

PRESENTACIÓN	IX
Rosa María Cid López y Susana Reboreda Morillo	

I

FAMILIAS EXCÉNTRICAS Y OTRAS MATERNIDADES. LITERATURAS E ICONOGRAFÍAS

1. APROXIMACIÓN A LA VARIABILIDAD DE FAMILIAS EN LOS CÓDIGOS MESOPOTÁMICOS	3
Gonzalo Matilla Séiquer	
2. LA FAMILIA OLÍMPICA: ¿MODELO O ANTIMODELO?	25
Susana Reboreda Morillo	
3. EL ENLACE DE <i>EURÓPE</i> O LA FAMILIA EXCÉNTRICA DE ZEUS PATER	45
Ana Iriarte Goñi	
4. MATERNIDADES EXCÉNTRICAS, PATERNIDAD Y FAMILIAS EN LA POESÍA ÉPICA HOMÉRICA	61
María Dolors Molas Font	
5. PRIMITIVA, TERRIBLE, PODEROSA. EL ARQUETIPO DE LA 'DIOSA MADRE' EN EL LACIO ANTIGUO	77
Lidia González Estrada	

II

LA DOMUS IMPERIAL. LOS PODERES DINÁSTICOS Y LA DEFENSA DE LA FAMILIA

6. LIVIA DRUSILA EN LOS CICLOS DINÁSTICOS DE HISPANIA: UNA APROXIMACIÓN ARQUEOLÓGICA	99
José Miguel Noguera Celdrán	

7.	PADRES AUSENTES Y MADRES PODEROSAS EN LA <i>DOMUS</i> DE AUGUSTO. DE OCTAVIA A ANTONIA	125
	Rosa María Cid López	
8.	ESTRATEGIA FAMILIAR Y MARGINACIÓN EN LA <i>DOMUS</i> DE AUGUSTO. EL TESTIMONIO DE LAS MONEDAS	151
	Almudena Domínguez Arranz y Alberto Aguilera Hernández	
9.	UNA FAMILIA INSÓLITA, SEPTIMIO SEVERO, HIJO DE MARCO AURELIO: <i>ADOPTIO NON IURE FACTA A PRINCIPE CONFIRMARI POTEST</i>	169
	Rafael González Fernández y Adolfo Díaz-Bautista Cremades	
10.	LEGITIMACIÓN DINÁSTICA A PARTIR DE UNA FILIACIÓN FICTICIA. ESTRATEGIAS POLÍTICAS EN LA SUBIDA AL PODER DE HELIOGÁBALO Y ALEJANDRO SEVERO	187
	Pedro David Conesa Navarro y Isabel Vinal Tenza	
11.	<i>AD IMPERANDUM NATA</i> . <i>BONA SFORZA</i> : REINA, ESPOSA Y MADRE. SEGÚN LA MIRADA MISÓGINA DE PEDRO RUIZ DE MOROS	209
	Rosa María Marina Sáez	

III

**UNIONES MIXTAS Y FAMILIAS ALTERNATIVAS
DE POBLACIONES EXTRANJERAS, ESCLAVAS Y SOLDADOS**

12.	UNA HISTORIA DE RAPTOS, PACTOS Y MANIPULACIÓN. LAS MUJERES FENICIAS Y LOS EXTRANJEROS	231
	Helena Jiménez Vialás	
13.	FAMIGLIE COMPLICATE: LA MATERNITÀ DELLE SCHIAVE E DELLE LIBERTE IN ETÀ ROMANA.	251
	Francesca Cenerini	
14.	FAMIGLIE IMPOSSIBILI: UNIONI TRA LIBERE E SCHIAVI	271
	Francesca Reduzzi Merola	
15.	LA METAMORFOSIS DE DEMETRO TRAS LA VENTA DE SU HIJO COSMO. DE MADRE A NODRIZA EN EL PAPIRO BGU III 859	291
	Carla Rubiera Cancelas y Javier Verdejo Manchado	
16.	EL REPOSO DEL SOLDADO. RELACIONES AFECTIVO-FAMILIARES EN EL EJÉRCITO ROMANO	309
	Julia Guantes García	

PRESENTACIÓN

Esta obra tiene como origen el *VI Seminario Internacional del Grupo Deméter*, igualmente titulado *Maternidades excéntricas y familias al margen de la norma en el Mediterráneo Antiguo*, celebrado en la Universidad de Oviedo el 19 de noviembre de 2020. En este encuentro se presentaron y discutieron las ponencias que, en su mayoría, ahora conforman los capítulos de este libro, añadiendo colaboraciones de personas expertas en las cuestiones en estas temáticas. Ha de señalarse que esta actividad establece una conexión entre dos proyectos de I+D+i. Así, marca, por una parte, la culminación del denominado *Maternidades, filiaciones y sentimientos en las sociedades griega y romana de la Antigüedad. Familias alternativas y otras relaciones de parentesco fuera de la norma* (HAR2017-8521P) y, por otra, el arranque de *Vulnerabilidad intrafamiliar y política en el mundo antiguo* (PID2020-116349GB-I00).

En la línea de trabajo del Grupo Deméter, marcada por el análisis de la maternidad y las maternidades, la familia o las familias, al que se ligó igualmente la celebración de este Seminario y la publicación de esta obra, en esta ocasión interesaba abordar los casos de familias que no seguían el canon; es decir las que se situaban fuera de la norma y, por tanto, se podían definir como excéntricas. Las aportaciones de las diferentes ponencias pusieron de manifiesto de qué manera la familia nuclear no era tan habitual y de qué modo las sociedades del Mediterráneo antiguo podían ofrecer modelos muy diversos, destacando los que giraban en torno a un solo progenitor, el padre o la madre, en situaciones de viudedad o divorcios, entre otras.

De hecho, a propósito de la familia y las familias, en este libro se presenta una variedad de perspectivas centradas en situaciones de la

antigüedad fenicia, griega y romana, incluido el caso de la Península Ibérica, tanto en el contexto del mito como en la realidad histórica; sobre todo se consideran esas familias que por circunstancias políticas, sociales o económicas se desarrollaron fuera de la norma. Es decir, se plantea hasta qué punto en las sociedades de la Antigüedad primó el modelo tradicional entre la población ciudadana, que implicaba la familia nuclear con el padre, la madre, sus hijos e hijas y, en ocasiones, ascendientes como el abuelo o la abuela. O si debía irse más allá, y de hecho se comprobó que así había ocurrido. En efecto, de forma paralela a esta realidad social, las distintas fuentes iconográficas, literarias, epigráficas o numismáticas también nos transmiten la existencia de situaciones alternativas, que se alejan e incluso se enfrentan a esa «normalidad». Son esas concepciones diferentes a la maternidad y paternidad canónicas las que centran la atención de esta obra que, como veremos, afectarán a todos los integrantes de la familia y a las relaciones que se establecen entre ellos, así como a sus derechos y deberes.

A la hora de organizar los distintos capítulos, se han distinguido tres grandes apartados, que definen los temas generales que nos ayudan a conocer mejor la diversidad de los modelos familiares, desde las reflexiones sobre las representaciones e información de las distintas fuentes, hasta el contraste que se puede establecer entre los casos de la familia imperial frente a lo ocurrido entre la población servil o castrense. En esta línea, el primer apartado incluye el estudio de familias excéntricas cuya existencia se determina a partir del análisis de fuentes literarias e iconográficas fundamentales. Este bloque comienza en Oriente, de la mano de Gonzalo Matilla Séiquer, quien trata alguno de los códigos del sur de Mesopotamia en un período cronológico que abarca entre los años 2112-1750 a. C. Los dos siguientes capítulos se refieren a ejemplos de familias extraídas de la mitología griega. Susana Reboreda Morillo lleva a cabo un análisis estructural, a partir de Homero, Hesíodo y los *Himnos Homéricos*, de la familia olímpica organizada y centrada en torno a la figura de Zeus, denominado padre de los dioses y de los hombres, cuyo establecimiento en el poder se identifica con el asentamiento del orden —divino y humano—, cuyo ritmo va marcado por las relaciones familiares. A continuación, Ana Iriarte Goñi recoge información y reflexiona sobre la huella de la mítica Europa y su relación con el *pater* Zeus. Para ello utiliza fuentes literarias y, en concreto, autores tan interesantes como Mosco de Siracusa, Luciano de Samosata y Ovidio, junto a fuentes iconográficas, especialmente a partir de las imágenes de la cerámica vascular. Sin salir del mundo griego, Dolors Molas Font

considera, a partir de Homero, las uniones sexuales fecundas fuera del marco del matrimonio y que configuran madres excéntricas. Cierra este primer bloque Lidia González Estrada, con quien nos trasladamos a la sociedad romana, a sus comienzos, analizando la construcción artificial de la «diosa madre» más antigua, con un perfil terrible y poderoso, para alinearse con las nuevas perspectivas que dejan al descubierto la complejidad de ciertas divinidades femeninas del Lacio.

La *Domus* Imperial es el tema en torno al cual se desarrolla el segundo gran apartado que se inicia con la aportación de José Miguel Noguera Celdrán, quien pone su atención en las ciudades de la Hispania romana, procediendo a la recopilación y estudio de los testimonios que indican la presencia y popularidad de la emperatriz Livia; ante todo, plantea que, aunque no se constatan retratos ni inscripciones, los ciclos dinásticos dedicados en diversas ciudades la erigieron como perfecta matrona y modelo a imitar por las elites provinciales, como digna representante de la *domus* imperial. La contribución de Rosa María Cid López aborda el sistema dinástico propuesto por Augusto y que permite a las mujeres de esa *domus* adquirir un gran protagonismo, dirigido a garantizar la existencia de un varón que recibiera el legado. En concreto se centra en los ejemplos de viudas como Octavia y Antonia *Minor*, quienes, sin la presencia del marido y padre de sus hijos, se convirtieron en piezas claves en la construcción de la dinastía Julio-claudia. Almudena Domínguez Arranz y Alberto Aguilera Hernández analizan las estrategias desarrolladas en la *domus* de Augusto para la designación del heredero y la función destacada que ocupó la moneda en su propaganda política. Rafael González Fernández y Adolfo Díaz-Bautista Cremades inciden en los pasos realizados por Septimio Severo para inscribirse en la línea dinástica existente; dado que no existía ningún derecho de nacimiento para gobernar Roma, este emperador buscó la legitimación a través de una adopción insólita, la de Marco Aurelio. Sin abandonar la dinastía Severa, Pedro David Conesa Navarro e Isabel Vinal Tenza profundizan en la estrategia de Julia Maesa, basada en los lazos familiares, para contribuir a que Heliogábalo y Alejandro Severo fueran aceptados por los soldados como legítimos herederos del Imperio. Este apartado finaliza con la aportación de Rosa Marina Sáez, quien estudia los poemas latinos de Pedro Ruiz de Moros sobre la compleja relación entre Bona Sforza de Aragón, reina de Polonia y Gran Duquesa de Lituania, con gran influencia política, y su hijo y heredero del trono; en el fondo, lo sucedido a estos personajes recuerda lo sucedido en las familias imperiales, la Julio-Claudia y la Severa.

En el último bloque de este volumen se aborda la temática de uniones mixtas y familias alternativas, atendiendo a la situación de la población servil, la soldadesca o poblaciones fuera de los círculos de la elite. Abre este apartado la contribución de Helena Jiménez Vialás, centrada en las alianzas establecidas entre las mujeres fenicias y los extranjeros, movidas por la rivalidad y las estrategias de diverso signo, sin instituir familias fuera de la norma. Los siguientes capítulos se refieren a diferentes aspectos de la esclavitud en la sociedad del Imperio romano. Francesca Cenerini, a partir de la epigrafía funeraria, demuestra la complejidad para captar y comprender la composición del núcleo familiar romano y las relaciones intrafamiliares cuando las madres no son libres o son libertas. Francesca Reduzzi analiza las normas que impone el *senatusconsultum Claudianum* a las uniones entre mujeres libres y los esclavos de otros, así como las modificaciones posteriores hasta la suspensión de Justiniano. Además, se tratan otras sanciones a las uniones entre libres y esclavos/libertos hasta la *lex visigotorum*, con especial atención a las normas sobre las herencias de la descendencia de estas uniones. Carla Rubiera Cancelas y Javier Verdejo Manchado, a partir del interesante papiro *BGU III 859* del s. II d. C., estudian, desde el punto de vista filológico e histórico, la compraventa de un *uerna* de tres años y de su progenitora, como ejemplo de maternidad excéntrica y fruto de uniones que se consideraban ilegítimas. Julia Guantes García cierra el volumen con un capítulo dedicado a las familias y mujeres en el seno del ejército, previas a las normas dictadas por la dinastía Severa que prohibían la formación de familias antes de finalizar el servicio militar. La autora, partiendo de que la realidad fue muy diferente a la norma y de que se establecían familias cuya descendencia se consideraba ilegítima y por lo tanto vulnerable, analiza las relaciones que se forjaban en el seno de la familia.

Para finalizar este prólogo, queremos agradecer a todas las personas e instituciones que de una u otra forma colaboraron para que el *VI Seminario del Grupo Deméter* y ahora la publicación, sean una realidad, aun teniendo que superar pruebas tan inesperadas como duras que trajo consigo la pandemia, la denominada COVID19. De hecho, deseamos hacer constar que estaba prevista la celebración de un Seminario presencial en la Universidad de Murcia en el mismo otoño de 2021; las circunstancias sanitarias lo impidieron, pero se recurrió a la actividad virtual, manteniendo la colaboración de profesores de esta Universidad que presentaron sus ponencias, participaron activamente en el debate y ahora son autores de varios capítulos de libros. Nuestro agradecimiento

a los profesores Adolfo Díaz-Bautista Cremades, Rafael González Fernández, Gonzalo Matilla Séiquer, José Miguel Noguera Celdrán y a los investigadores Pedro David Conesa Navarro e Isabel Vina Tenza, así como a Helena Jiménez Vialás, quien generosamente elaboró un texto para acercarnos a la realidad fenicia. También a otros especialistas, a quienes se invitó a participar de otras universidades como Alberto Aguilera Herranz y Javier Verdejo Manchado. El resto de autores y autoras son integrantes de los equipos de investigación del Grupo Deméter de la Universidad de Oviedo y/o del mencionado proyecto de I + D, *Maternidades, filiaciones y sentimientos en las sociedades griega y romana de la Antigüedad. Familias alternativas y otras relaciones de parentesco fuera de la norma* (HAR2017-8521P). Sin duda, agradecemos a la Universidad de Oviedo el haber puesto los medios técnicos para la organización del encuentro telemático y al Ministerio de Economía y Competitividad los recursos que nos han permitido avanzar en esta investigación que culmina en la publicación de este libro. Como editoras confiamos en que ayude a comprender la complejidad de los orígenes y evolución de la familia y las familias, para cuyo conocimiento es preciso recurrir a fuentes muy diversas y considerar los contrastes en sociedades distintas en el tiempo y en el espacio. Lo sucedido en las sociedades del Mediterráneo antiguo, tal y cómo se analizan en este libro, pone de manifiesto de qué modo el modelo de familia nuclear, el tradicional, no era tan habitual y podía llegar a estar *fuera de la norma* en la realidad social.

ROSA MARÍA CID LÓPEZ Y SUSANA REBOREDA MORILLO

I

**FAMILIAS EXCÉNTRICAS
Y OTRAS MATERNIDADES.
LITERATURAS E ICONOGRAFÍAS**

APROXIMACIÓN A LA VARIABILIDAD DE FAMILIAS EN LOS CÓDIGOS MESOPOTÁMICOS

Gonzalo Matilla Séiquer
Universidad de Murcia

INTRODUCCIÓN

No se puede hablar de la familia en el Próximo Oriente de forma general. Cada época y cada territorio tiene sus particularidades, aunque pueda haber puntos de conexión a lo largo del tiempo y a lo largo de la geografía. Por este motivo he pretendido centrar el tema en una franja cronológica determinada y en un tipo de documentos concretos como son los códigos de leyes, aunque sin tratarlos de forma unitaria. El objetivo fundamental era clasificar y sistematizar las diferentes variables de familia que aparecen, muchas veces de forma indirecta, en los códigos. Por lo tanto, se trata más de ordenar las fuentes como punto de partida para otros estudios, que de profundizar de manera exhaustiva en cada uno de los tipos de familia que se pueden determinar. Por encima de cualquier otra consideración es un trabajo de fuentes, aunque estas se han limitado. Siete son los códigos que conocemos: Ur-Namma (CU), Lipit-Ištar (CL), Ešnunna (LE), Hammurabi¹ (CH), asirio (LA), hitita² (HC) y neobabilonio (LNB), siendo los cuatro primeros los tratados de forma principal, aunque pueda haber referencias a los otros (a excepción del hitita, cuyo trasfondo social queda al margen del ámbito geográfico elegido, la baja Mesopotamia).

¹ La lectura correcta sería Hammurapi, pero he optado por Hammurabi ya que es un nombre consolidado por la tradición.

² Existe una traducción directa al español de Bernabé y Álvarez Pedrosa (2000).

Además de partir de los códigos mesopotámicos, se parte del hecho de que estos son un género literario delimitado en el tiempo (2112-1750 a. C.),³ por eso tanto las LA (siglos XIV-XII a. C.)⁴ como las LNB (*ca.* siglo VII a. C.), excepto en un caso, sólo se usan como elementos de referencia.⁵ No tiene sentido plantear los tipos de familias en un marco de cerca de 1500 años.

Estos documentos son de marcado carácter político. No se trata de leyes⁶ promulgadas para intentar solucionar problemas puntuales, ni de legislaciones absolutas. Son una muestra del buen gobierno que existe en ese momento,⁷ que coincide con la expansión territorial de determinados estados y la anexión a estos de pueblos con realidades jurídicas diferentes.

Los problemas que existen y preocupan centran los contenidos de los códigos y por lo tanto muestran una imagen fija de la sociedad del momento, donde aparecen muchas normas referentes a diferentes situaciones relacionadas con la familia, como el contrato matrimonial (CU § 11; CH § 128), la relación con los hijos (CH § 7; CH § 190), los divorcios (CU § 9; CH § 138), las herencias (CH §§ 150, 168), los adulterios (CU § 7; CH § 129) o el abandono (CH § 136). La mención a estas y otras cuestiones arroja luz sobre la composición de las familias y su funcionamiento.

LOS CÓDIGOS

El derecho consuetudinario ha marcado la práctica legal de Mesopotamia, baste decir que cuando aparecen los primeros documentos legales avanzado el III milenio a. C. las sociedades sedentarias llevan milenios experimentando formas de convivencia. Por otro lado, en los códigos no aparecen principios básicos ni enunciados generales de la ley, sino casos concretos que se pueden dar en la sociedad y la solución a esos casos.

³ Las fechas generales están tomadas de Liverani (1995).

⁴ Las fechas para los códigos escritos en acadio están tomadas de Sanmartín (1999) y para los escritos en sumerio de Molina (2000).

⁵ Se podrían añadir también el Prisma de Filadelfia y las Leyes de un rey anónimo en sumerio o el Edicto de Ammisaduqa en acadio.

⁶ Sobre la ley en el Próximo Oriente en su sentido más amplio (incluyendo Egipto) se puede ver Westbrook (2003).

⁷ Sobre el sentido de los códigos cf. Sanmartín (2013).

Esto refuerza el hecho de que lo reflejado en estas compilaciones de leyes es lo que existe, lo que se da en la vida cotidiana, por lo que tienen un alto valor como reflejo de la sociedad.

Presentan en su estructura además de las leyes como parte central, un prólogo y un epílogo, a pesar de que en casi todos los casos han llegado a nosotros de forma muy fragmentaria. Las traducciones y la bibliografía sobre estos documentos son abundantes, pero existiendo buenas traducciones directas de las leyes del Próximo Oriente al español, me he basado en estas. Se trata de *La ley más antigua* de Manuel Molina Martos y de *Códigos legales de tradición babilónica* de Joaquín Sanmartín Ascaso.

Código de Ur-Namma⁸

Ur-Namma (2112-2095 a. C.) fue el primer rey de la III dinastía de Ur y unificador de la baja Mesopotamia. Sin unanimidad entre los sumerólogos acerca de si la autoría del código responde a Ur-Namma o a su hijo Sulgi,⁹ se conserva de forma fragmentaria en tres tablillas procedentes de Nippur (A=Ni3191), Ur (B=U 7739-40) y Sippar (C=Si 277). Con alguna laguna, tiene un prólogo en el que Ur-Namma hace referencia a sus «madres» y un máximo de treinta y cinco leyes preservadas, de las que ocho tienen relación con la familia.

Código de Lipit-İštar¹⁰

Lipit-İštar (1934-1924 a. C.), quinto rey de Isin, estado que sucedió en la hegemonía mesopotámica a Ur, elaboró un código del que hay catorce tablillas (doce de Nippur, una de Kiš y una de Sippar), aunque solo una de ellas, fragmentada y con pérdidas, correspondía a una copia completa del texto original (Molina, 2000: 77-78). Se conservan cuarenta y nueve leyes, el prólogo y el epílogo. Ocho de las disposiciones están relacionadas con la familia.

⁸ Las diferentes ediciones se pueden consultar en Molina (2000: 63 y 66-67). A estas habría que añadir las de Wilcke (2002: 291-333) y Civil (2013: 221-286).

⁹ Un resumen de la controversia se puede ver en Molina (2000: 61-62).

¹⁰ Las diferentes ediciones se pueden consultar en Molina (2000: 83).

Leyes de Ešnunna¹¹

Ešnunna, ciudad situada en la cuenca del Diyala, era la capital del reino de Warum (Frankfort *et alii*, 1932: 42-44), que tuvo cierta importancia entre la caída del imperio de Ur y la conquista de Hammurabi (Roux, 1990: 202-204). Se ha atribuido la compilación de las leyes tanto a Bilalama (*ca.* 1780 a. C.) (Goetze, 1956: 5 y 22, n. 24) como a Daduša (*ca.* 1780 a. C.) (Sanmartín, 1999: 57). En todo caso se trata de dos tablillas (A=IM 51059 y B=IM 52614) encontradas en Šaduppûm¹² en lugares distintos y con cronologías diferentes que han de responder a un texto original perdido, a las que hay que añadir una tercera (C=116) procedente de excavaciones clandestinas en Tell Haddad.¹³ Se trata de la primera compilación legal en lengua acadia. Se puede leer un fragmento del prólogo y sesenta leyes de las que diez están relacionadas con la familia.

Código de Hammurabi¹⁴

Hammurabi (1792-1750) fue el sexto rey de la primera dinastía de Babilonia que, tras un largo periodo de alianzas y enfrentamientos con otros estados, consiguió la hegemonía mesopotámica (Roux, 1990: 194-219). Casi al final de su reinado, cuando Babilonia era la capital de un imperio, promulgó un código de leyes que se conserva en una de las estelas originales que, presumiblemente erigida en la ciudad de Sippar, fue trasladada a Susa en el siglo XII a. C. por los elamitas, donde fue encontrada.¹⁵ Consta de prólogo, epílogo y un cuerpo de doscientas ochenta y dos leyes de las que al menos sesenta y dos tienen relación con la familia.

¹¹ Las diferentes ediciones y estudios se pueden consultar en Sanmartín (1999: 60-62).

¹² El actual Tell Harmal, al sur de Bagdad, fue un centro administrativo dependiente de Ešnunna (Baqir, 1946).

¹³ Antigua Mê-Turan, en el valle del Diyala (al-Rawi, 1982).

¹⁴ Desde la publicación de Scheil en 1902 han sido numerosas las ediciones y estudios acerca del Código de Hammurabi. Una buena bibliografía a este respecto se puede consultar en Sanmartín (1999: 90-95).

¹⁵ Sobre la estela y las circunstancias del hallazgo, ver Scheil (1902: 12).

FAMILIA¹⁶ Y MATRIMONIO

No hay disposiciones explícitas que definan la familia como la unión de hombre y mujer para tener hijos. Al contrario, lo que se concreta es el matrimonio y, en su caso, se define lo que no es matrimonio, como ocurre en CH § 128: «Si alguien toma esposa, pero no redacta un contrato sobre ella, esa mujer no es esposa» (Sanmartín, 1999: 123). En LE § 27 se habla de la inexistencia de matrimonio cuando el «esposo» no haya recibido el consentimiento de los padres de la novia y tampoco le haya hecho ni banquete ni contrato.¹⁷ Se especifica que, aunque hayan convivido un año, la mujer no se convierte en esposa.¹⁸

Aunque haya convivencia, el no reconocimiento jurídico de la unión hace que la mujer no tenga ninguna de las ventajas de tal unión, siendo la principal tener su sustento asegurado, pero el hombre tampoco puede ejercer su autoridad sobre ella, que aparentemente tiene libertad sexual. El LE § 27 precede a otro artículo que dice que si hay consentimiento paterno, banquete y contrato la mujer se convierte en esposa por lo que si es adúltera se la condenará a muerte. Por lo tanto, no puede haber adulterio sin matrimonio.

En todo caso son los hijos los que marcan la diferencia entre simples convivientes sin responsabilidad y familia, a pesar de la inexistencia de matrimonio. En CU §§ 9-11 se habla de las indemnizaciones por repudio, correspondiendo a la primera esposa una mina de plata (§9) y a la viuda media mina (§10), aclarando a continuación que, si la convivencia con una viuda no estaba regulada por un contrato, no había lugar a ninguna compensación, salvo que existieran hijos comunes (§11). El Código de Lipit-Ištar § 37 habla de un hombre casado que, siendo su mujer estéril, haya tenido un hijo con una prostituta. Ante tal circunstancia el hombre está obligado a mantener tanto a la cortesana como al hijo a pesar de que ambos habrían de vivir en un lugar diferente al hogar conyugal y, además, el hijo se convertiría en su heredero. Como este artículo habla

¹⁶ Una visión general, a partir de los códigos, sobre la familia se puede ver en Klima (1980: 191-201) y sobre la familia de forma global en Stol (2016: 147-164).

¹⁷ Puede ser un acuerdo verbal entre testigos (Greengusen, 2002: 134-136).

¹⁸ Sin embargo, en LA § A34 la convivencia de un hombre con una viuda durante un mínimo de dos años convierte a esta en esposa. En realidad, este artículo no contradice a LE § 27 ya que el estatuto de la mujer es diferente. En Ešnunna se trata de una menor dependiente de los padres mientras que en Asiria es una mujer libre. Por otro lado, CH § 128 es una disposición genérica y sin matices.

de la esterilidad de la esposa, no queda claro del todo qué ocurriría en el caso de que el hombre tuviera hijos dentro y fuera del matrimonio. En CL § 35 se deja claro que, existiendo un hijo legítimo y un hijo de una esclava, este no tendría derecho a la herencia, aunque sería puesto en libertad junto con su madre, pero nada se aclara de la obligación del padre de mantenerlos.¹⁹

MATRIMONIO SIN FAMILIA

Como hemos visto la realidad jurídica y social distinguen perfectamente que el matrimonio y la familia no se yuxtaponen completamente y que entre uno y otra hay matices importantes. Si hablábamos de la importancia del contrato para la existencia del matrimonio y de la presencia de hijos para considerar la familia, también tenemos que hacerlo de los matrimonios, que, existiendo, aún no han generado ningún tipo de convivencia entre los esposos. Es ahí donde con más claridad se ve que familia y nupcias responden a escenarios diferentes a pesar de que converjan.

Hay una serie de artículos de diferentes códigos que se refieren al pago del precio de la novia y a la permanencia de esta todavía en la casa paterna (CU § 16; CL § 39). En LE § 26 se da el caso de un individuo que ha pagado el precio de la novia; sin embargo, esta es raptada y desflorada por otro sin conocimiento de los padres («sin preguntar a su padre y a su madre») (Sanmartín, 1999: 67). La pena por acción semejante es la muerte. Esta disposición hay que entenderla en el contexto de LE §§ 27-28. En el primero, la convivencia de hombre y mujer sin consentimiento de los padres no genera matrimonio, aunque esta sea prolongada; en el segundo, los ritos nupciales, incluida la noche de bodas, convierten a la mujer en dependiente del marido y por lo tanto sujeta a las normas sobre el adulterio. Por lo tanto, la permanencia de la novia/esposa en la casa familiar puede implicar la no consumación del matrimonio y el mantenimiento de la tutela parental. De hecho, hay artículos que se refieren a la ruptura del matrimonio/compromiso por parte de los padres (CH §§ 160-161) o del novio (CH § 159).

¹⁹ En LA § A41 se considera a los hijos de una concubina como herederos siempre que no haya hijos legítimos.

Esto se aclara en CH § 130: «Si un hombre agarra a la esposa de otro hombre, que no había conocido varón y vivía aún en la casa de su padre, y se acuesta con ella, y lo sorprenden, que ese hombre sea ejecutado; esa mujer quedará impune» (Sanmartín, 1999: 123-124). Esta norma es equivalente a LE § 26 e incide en que la virginidad implica inocencia y por lo tanto las relaciones extramatrimoniales de una mujer no virgen, sean cuales sean las circunstancias, la convierten en culpable y sujeta a la pena que corresponda por tal falta.

Salvando la franja cronológica y geográfica, en LA A § 33 encontramos la confirmación del matrimonio sin convivencia y por lo tanto sin familia. Se trata de una ley en la que está presente el levirato y que dicta que si una mujer casada que vive en casa de su padre pierde al marido, el padre la entregará al hermano del difunto o al suegro, considerándose como viuda y libre en caso de que ambos hubieran muerto.

TIPOS DE FAMILIAS

Familia básica

Como se desprende de muchos artículos de los códigos la familia básica está formada por el marido (*mutum*, *bēl aššatim*),²⁰ la esposa (*aššatum*), y los hijos (*mârûm*) e hijas (*mârtûm*). Como la esterilidad, siempre atribuida a la mujer, es uno de los motivos fundamentales para el divorcio o para tomar una segunda esposa (CL § 37, CH § 144) y la existencia de hijos en muchos casos impide o dificulta la disolución del matrimonio (CH § 137), no queda duda ni del fin de este, ni de la composición de la familia. En todo caso marido + mujer + hijos muestran el escenario elemental de lo que es una familia que, por otra parte, presenta una serie de variables que revelan que detrás de la forma básica hay una realidad más compleja.

Concubinato

Remito a lo expuesto sobre CH § 128 y LE § 27.

²⁰ Literalmente «señor, dueño de la esposa».

Otras familias sin distinción de clase

Marido con dos esposas

Hay muchos casos y bajo circunstancias diversas en que se hace referencia a dos esposas, aunque siempre se especifica el rango de estas dentro de la familia, siendo una de ellas la principal. La única mención en el Código de Ur-Namma está en CU § 9 donde se fija la indemnización a recibir por el repudio de la primera esposa, lo que podría implicar la existencia de una segunda esposa o simplemente expresar que la mujer se ha casado en primeras nupcias, ya que en CU § 10 se habla de la compensación a la viuda.

El Código de Hammurabi es más claro respecto a las familias con dos esposas. CH § 138 es semejante a CU § 9, aunque en este caso el motivo del repudio es que la esposa principal no haya tenido hijos.

La coexistencia entre dos esposas se ve bien en CH § 145 donde se expone el caso de un hombre que, casado con una *nadītum*²¹ que no haya tenido hijos, decide casarse también con una *šugītum*²² y se deja constancia de que el rango de la nueva esposa será menor que el de la primera.

Posiblemente es una peculiaridad de Babilonia, ya que en general una *nadītum* no puede casarse, siendo una excepción las consagradas a Marduk, aunque tienen prohibido tener hijos. La solución a una esposa ¿célibe? es la aparición de una segunda mujer procreadora, bien una esclava de la sacerdotisa, bien una *šugītum*, pero en ningún caso las dos a la vez, que estarían en calidad de segundas esposas sometidas a la esposa principal.

Hay casos en que la enfermedad de la mujer provoca un segundo matrimonio del marido. En CL § 38 se habla de una esposa ciega o paralítica, mientras que en CH § 148 se menciona la sarna. En estas circunstancias el hombre puede casarse de nuevo, pero se le impide repudiar a

²¹ La *nadītum* es una sacerdotisa perteneciente al alto clero y procedente de familias bien situadas socialmente que ha de guardar celibato; aunque en algunos casos le está permitido casarse, no puede tener hijos. Sobre la *nadītum* pueden consultarse, por ejemplo, Stone (1982 y 1987) y Harris (1962, 1963, 1974 y 1975).

²² Se ha considerado una sacerdotisa de menor rango, esclava de las *nadītatum* y hermana adoptiva e incluso biológica de las anteriores. Cf. Harris (1975: 321-322) o Stol (2016: 178-182).

la esposa enferma, que quedará al cuidado de la nueva consorte y solo saldrá de la casa del marido a petición propia.

Sin embargo, hay circunstancias en las que se impide a un hombre volver a casarse. Cuando el matrimonio es con una *nadītum* que no puede tener hijos y esta le ofrece su esclava²³ al marido para que los tenga, este no puede tomar a una *šugītum* (CH § 144). Hay que considerar que técnicamente los hijos de la esclava de la *nadītum* son hijos de esta, por lo que la esposa principal sí que ha aportado hijos al matrimonio.

Hijo con dos madres

Las disposiciones de los códigos diferencian entre los hijos de cada una de las esposas de una misma familia, en especial por las herencias. De esta forma dentro de las familias con dos esposas e hijos de ambas hay dos subunidades económicas relacionadas pero con características propias. Nada informan estos documentos de aspectos cotidianos de la convivencia y mucho menos de cuestiones afectivas. El Código de Ur-Namma en su prólogo (Pr. 169-174) dice: «Establecí a mis gobernadores, a mis madres, a mis hermanos (y) a sus familiares; sus órdenes (/ deseos) no obedecí» (Molina, 2000: 68).²⁴ Aparentemente refleja una relación de cercanía afectiva con las esposas de su padre, aunque Fatma Yildiz propone que se lea «madre, hermana y todos mis hermanos...».²⁵

Mujer con dos maridos

¿Hubo casos de poliandria? Aunque no se trate de un código, el rey de Lagaš Urukagina (ca. 2350 a. C.) dice en su edicto de reforma:²⁶ «Las mujeres de antes tenían dos hombres, (pero) las mujeres de hoy

²³ Es un caso equivalente a Génesis 16, 3.

²⁴ En el mismo sentido Douglas Frayne propone la siguiente transcripción de la línea 173 que es donde se encuentra la palabra «madre»: ama-mu-(n)e šeš-šeš-mu-ne, por lo que esa transliteración sí que diría «mis madres y todos mis hermanos...» (1997: 49).

²⁵ La transliteración de Yildiz sería ama-m(u nin₃) šeš-šeš-mu-ne, aunque dice también que la otra transcripción es viable, además señala el mito sobre el nacimiento de Ur-Namma que menciona a varias madres (1981: 89).

²⁶ Sólo aparece en la tercera versión del texto (Ukg 6), cf. Molina, 1995: 47-49.

evitan este crimen» (Molina, 1995: 54). Pese a otras posibilidades de traducción,²⁷ lo que parece que hay tras esta disposición es una referencia a la poliandria, aunque es imposible saber en qué términos.

Al margen de esa muy hipotética poliandria, sí existe el caso de la mujer que se casa con un segundo marido estando el primero vivo y sin divorcio previo. Se trata de una situación aparentemente excepcional y que sin embargo tuvo que darse con cierta frecuencia para que aparezca tanto en las Leyes de Ešnunna (§§ 29-30) como en el Código de Hammurabi (§§ 134, 135 y 136).

En Ešnunna (§ 29) se habla de un hombre casado que es hecho prisionero o es raptado en el extranjero, se supone que sin que se tengan noticias de él. Mientras está fuera su mujer se casa con otro y tiene un hijo. Si volviera este prisionero, la esposa casada con otro tendría que regresar con el primer marido. El mismo caso plantea LE § 30, con la salvedad de que el marido es un mal ciudadano que se escapa de su ciudad. Por este hecho, en caso de que vuelva, pierde cualquier derecho que tuviera sobre la esposa.

En Babilonia se repite el mismo planteamiento, pero con matices. La mujer solo puede volver a casarse si no tiene recursos para sobrevivir (CH § 134); además, si se da la circunstancia de que vuelve a casarse y tiene hijos y el marido regresara, tendría que ir con él, aunque los hijos tenidos con el segundo marido quedarían en casa de este (CH § 135). Si el primer marido ha abandonado la ciudad de forma voluntaria tampoco podrá reclamar a su mujer cuando regrese (CH § 136).²⁸

Aunque la mujer no esté conviviendo simultáneamente con dos hombres sí que está casada con ambos, disolviéndose tal vínculo a la vuelta del primer marido, bien porque tenga que volver con el primero, bien porque pueda quedarse con el segundo. Si atendemos a la posibilidad de que la mujer vaya con el esposo original, tendremos a sus hijos viviendo en dos familias diferentes.

²⁷ Según Molina «la palabra za-aš₂-da podría interpretarse también como «esclavitud por deudas», en lugar de «crimen»; en este caso, se podría estar también haciendo referencia a las obligaciones hacia dos hombres que tendría una mujer esclavizada por deudas (1995: 54).

²⁸ En LA § A36 la mujer debe esperar al marido durante cinco años, matizándose mucho más todas las posibilidades. (Sanmartín, 1999: 226). En LA § A45 son dos años los que espera la esposa.

Familias con viudos y viudas

La muerte de uno de los esposos y el posterior matrimonio del viudo o la viuda no deshacen los vínculos entre el cónyuge finado y sus hijos, de tal forma que la nueva familia resultante de las segundas nupcias en realidad está compuesta por dos unidades: la formada por el progenitor superviviente y los hijos del primer matrimonio y la formada por el mismo progenitor, el esposo o la esposa nueva y los hijos del segundo matrimonio. Es la herencia lo que condiciona la existencia de esta separación en el seno de la familia. En el caso de los viudos (CH § 167) se trata de las dotes de las madres y en el de las viudas (CH § 173) de los bienes de los padres. De esta manera los hijos de una viuda se repartirían a partes iguales la dote de la madre con independencia de que fueran del primer o segundo marido mientras que solo accederían a los bienes de sus respectivos padres y al contrario, los hijos de un viudo repartirían de forma equitativa la hacienda del padre, no así la dote de las madres, que iría a manos de sus respectivos hijos.²⁹

Las consecuencias de la viudez son diferentes para el hombre y la mujer. Él puede volver a casarse libremente sin ningún tipo de tutela (CH § 167), pero a ella sólo le será reconocida su libertad si los hijos son mayores y ya han recibido la herencia del padre (CH § 172). Si los hijos fueran menores, los jueces tienen que autorizar los nuevos esponsales después de valorar el patrimonio dejado por el difunto y hacer responsables a los nuevos esposos de la custodia del mismo hasta la mayoría de edad de los hijos (CH § 177).

Familias monoparentales

Ya hemos visto que cuando el marido desaparece una de las opciones de la mujer, si no tiene recursos, es volver a casarse, pero no es la única. En el caso de los soldados que han sido hechos prisioneros y que tenían para su mantenimiento la concesión de tierras de cultivo estatales y por lo tanto inalienables (CH § 38), el estado da la opción de que el hijo del militar se haga cargo de las tierras y cumpla con sus obligaciones fiscales, pero se acepta la posibilidad de que el hijo fuera pequeño

²⁹ LA § A28 recoge la posibilidad de que el segundo marido adopte legalmente a los hijos del primero. En ese caso sí participarían de la herencia del padrastro.

y por lo tanto incapaz del cultivo del campo, arbitrándose la solución de dejar a la madre un tercio de las tierras para que pudiera criar a su hijo (CH § 28). Jurídicamente sigue siendo una familia compuesta, como mínimo, por el matrimonio y el hijo, pero en la práctica se trata de una familia monoparental.

Familias mixtas

Se trata de familias en las que uno de los esposos es de condición servil o en las que un hombre tiene hijos con una esclava, pudiéndose, por este motivo, cambiar tanto el estatus de la esclava como el de sus hijos.

Marido esclavo-esposa libre

Hay dos casos en que se menciona este tipo de unión. En CU § 5 un esclavo desposa a una mujer libre, pero las lagunas del texto no dejan completamente claro el sentido. Por una parte, el esclavo pone a su hijo al servicio de su dueño, pero por otra se dice que el hijo de la mujer libre no era esclavo.

El Código de Hammurabi sólo atañe a los esclavos de palacio o a los de un *muskēnum*³⁰ (CH §§ 175-176b) y a mujeres pertenecientes a una clase social elevada.³¹ Hay que tener en cuenta que la mujer necesita la autorización de los padres para casarse, por lo que resulta un tanto insólita esta unión no sólo entre miembros de clases sociales distintas, sino entre libres y serviles. En todo caso la aparición de disposiciones acerca de este tipo de unión indica que eran situaciones que se daban con cierta frecuencia.

Sabemos que los hijos de tal unión son libres desde su nacimiento (CH § 175) y que en caso de muerte del marido ella conservará su dote

³⁰ ¿O a todos los esclavos? Lo cierto es que se refiere a los esclavos de la principal institución y a los del hombre libre de categoría más baja. Sobre los *muskēnūtum* cf. Sanmartín (1999: 74, n.38 y 228).

³¹ En realidad, el texto dice *mârat awilim* que, de forma literal, habría que traducir como «la hija de un hombre». *Awilum* aparece muchas veces como hombre en sentido genérico. Sanmartín sostiene que en este caso se usa el término «en su sentido más preciso de «personaje notorio», «señor»» (1999: 174, n. 319 y 287).

como bien privativo mientras que los bienes adquiridos desde el matrimonio se dividirán a partes iguales entre el dueño del esclavo y los hijos del fallecido (CH § 176a).

El CH § 176b se presenta como un complemento al artículo anterior y dice:

176b § Si una hija de señor no tiene dote, que hagan 2 partes de todo lo que su marido y ella misma hayan ido adquiriendo desde que cohabitaron, y el dueño del esclavo se quedará con una mitad y la hija de señor se quedará con la otra mitad, para sus hijos (Sanmartín, 1999: 133).

Se trata de una disposición redundante, a menos que esté indicando que es habitual que las mujeres que se casan con esclavos frecuentemente no tienen dote, lo que explicaría este tipo de uniones.

Hombre libre-esclava propia

No se trata de un matrimonio, simplemente el dueño de una esclava valiéndose de su autoridad sobre ella tiene relaciones sexuales y a resultas de las mismas la esclava queda embarazada. Este hecho puede cambiar tanto la situación de la esclava como de sus hijos, que en todo caso lo son de un hombre libre.

En las leyes de Ur hay dos menciones a esclavas que habían conseguido ser de la misma categoría que el dueño (CU § 26) o que la dueña (CU § 27), pero están referidas a daños físicos o injurias que pudiera realizar un tercero sobre ellas. Es casi seguro que se refieren a esclavas que habían tenido hijos con su señor (Neumann, 1987: 135-137; Römer, 1982) y posiblemente se hubieran casado con él.³²

Algo más claro es el código de Isin que plantea dos casos. El primero es el de un hombre que teniendo hijos con su mujer, también los tenía con una esclava (CL § 35), y el segundo el de un hombre que tras la muerte de su mujer tomaba como esposa a su esclava y tenía hijos

³² En las leyes asirias se recoge la ceremonia de reconocimiento de la esclava como esposa: LA § A41 «Si un hombre quiere ponerle velo a su (concubina) *esirtu*, que invite a sentarse a 5 ó 6 conocidos y que, en su presencia, le ponga el velo, diciendo: «Es mi esposa» y será su esposa. La *esirtu* que no haya recibido el velo ante gente y cuyo marido no haya declarado: «Es mi esposa», no será esposa, sólo *esirtu...*» (Sanmartín, 1999: 228).

con ella (CL § 36). Lo que dispone la norma es que si la esposa vive, la esclava y sus hijos serían liberados y no tendrían derechos sobre la herencia, mientras que si el hombre enviudaba y luego se unía en matrimonio a la esclava, tanto los hijos de la primera esposa como de la segunda se convertían en herederos.

En ninguno de los dos supuestos se plantea una convivencia entre las dos mujeres, bien porque la esposa haya muerto, bien porque la esclava sea expulsada (liberada). La falta de acceso de los hijos de la esclava a la herencia del padre indica que los vínculos con este se rompían.

En realidad, más que familia formada por un hombre libre y una esclava, se trata en CL § 36 de las nuevas nupcias de un viudo con una mujer que cambia de estatus al casarse.

Parecidas pero con matices son dos disposiciones del Código de Hammurabi. En ambas el marido tiene hijos con su cónyuge y con su esclava, pero en una reconoce a los hijos de la esclava como legítimos (CH § 170) y por tanto estos acceden al derecho a la herencia, y en la otra la falta de reconocimiento provoca que a su muerte, la sierva y sus hijos sean puestos en libertad sin derechos añadidos (CH § 171).

La diferencia fundamental con el Código de Lipit-Ištar está en que se genera una familia en la que conviven el padre, la esposa, la esclava y los hijos de ambas, sean o no herederos. Por otra parte, la liberación de la esclava y su prole genera tanto en Isin como en Babilonia una familia monoparental.

La convivencia dentro de una familia con la sierva que ha dado hijos se ve también en CH § 119, donde un hombre acuciado por las deudas no tiene más remedio que vender a la esclava. El artículo dispone que pueda liberarla pagando la misma cantidad que había recibido.

No sólo es la esclava la que puede cambiar de posición jurídica y social. También la esposa principal puede hacerlo, convirtiéndose en esclava (CH § 141). Es un castigo que se aplica a las mujeres que se han comportado como malas esposas (intento de abandono del marido, desconsideración hacia este, ser ladrona o comportarse como una manirrota). Esta actitud por parte de la mujer justifica el divorcio sin compensación por parte del cónyuge, aunque es potestad de este repudiarla o no. Si no lo hace se casará de nuevo y la «mala esposa» permanecerá en la casa como esclava. Lo normal es que esto no afectara a los hijos.

Hombre libre-esclava de la esposa

En el apartado «marido con dos esposas» ya se ha tratado este tema. Es un caso especial que atañe a las sacerdotisas de alto rango que tienen prohibido tener hijos y que por lo tanto ofrecen sus esclavas para que el marido procrea (CH § 146). Se entiende que los hijos serían reconocidos, pero nada se dice de la esclava excepto que no puede intentar equipararse a su señora so pena de llevar de forma permanente marcas visibles de su condición y no ser manumitida jamás. En todo caso el castigo de una esclava no puede ser convertirse en esclava. Es muy posible que adquiriera el rango de esposa al ser entregada al marido y que fuera esa nueva condición lo que perdiera. Si la esclava que intenta equipararse a su dueña no hubiera tenido hijos sería vendida por la *naditum* (CH § 147).

Esclavo-esclava

El matrimonio entre esclavos está recogido en CU § 4: «Si a un esclavo que había desposado a la esclava que deseaba se le concedía la libertad, (ese esclavo) no abandonaba la casa (de su amo)»³³ (Molina, 2000: 69). Aunque se trata de una situación concreta el artículo deja constancia de la existencia de ese tipo de matrimonios.

Familia formada con una cortesana

El Código de Lipit-Ištar acepta la posibilidad de que un hombre casado sin hijos pueda tenerlos con una prostituta (CL § 37). Se formaba de esta manera una familia externa ya que el progenitor debía mantener tanto a la madre como al niño que además se convertía en su heredero, pero se les impedía que vivieran en su casa mientras la esposa no fallecía, cosa que podría ocurrir incluso después de la muerte del marido.

³³ Es semejante a Éxodo 21, 4-6 en que un esclavo al que su amo le dio mujer, al tener derecho a recobrar su libertad ha de dejar a su familia en casa del señor, a menos que renuncie de forma voluntaria a la manumisión y decida quedar en servidumbre para siempre. Yildiz defiende que esta norma del CU es para evitar el abandono de la esposa del siervo (1981: 96).

Se da también el caso de que a un *guruš* casado que frecuentaba a una cortesana los jueces le prohibieran seguir con ella e incluso le impidieran casarse con la misma si repudiaba a la esposa (CL § 40). Si se traduce *guruš*³⁴ por «hombre joven» se entendería esa prohibición, que se referiría a alguien casado desde no hacía mucho tiempo y por tanto no se justificaba que en lugar de estar con su esposa, también joven y sin que nada le impidiese un embarazo,³⁵ tuviera una amante. Esto refuerza la idea de que el objetivo fundamental del matrimonio es la procreación y la transmisión de la herencia.

Familias con adopciones de niños y niñas

Se trata de adopciones³⁶ de niños sin relación consanguínea con ninguno de los miembros de la familia que los acoge, al contrario de lo que supone el reconocimiento de los hijos de la madre por parte del nuevo marido (LA § A28).

El Código de Lipit-Ištar nos informa de que se adoptan tanto niños (CL § 26) como niñas (CL § 28) aunque las normas que hacen referencia a esta cuestión están muy incompletas. La CL § 27 obliga al padre adoptivo a criar al niño de acuerdo con sus aptitudes,³⁷ con el riesgo de perder la custodia, que volvería a la madre natural, si no lo hiciera de esta forma.

En algunos casos los niños son recién nacidos (CH § 185) y no pueden ser reclamados por los verdaderos padres, pero cuando el niño conoce su hogar y no acepta estar separado de su familia puede ser devuelto (CH § 186). Uno de los motivos de los padres para deshacerse de un hijo sería el de darle una vida mejor. En CH § 188 se habla de la adopción por parte de un artesano no sólo para criarlo, sino para enseñarle su oficio, de esta manera el niño adquiriría un valor añadido que impediría a los padres una eventual reclamación acerca de la custodia, aunque si el menestral no cumpliera lo estipulado el chico volvería a la casa paterna (CH § 189). Otro motivo de retorno sería que el padre adoptivo no tratara al adoptado como se debe tratar a un hijo (CH § 190).

³⁴ Sobre este término véase Molina (2000: 76, n. 37). Steele (1948: 433) traduce «young married man» y en el mismo sentido lo hace Roth (1995: 32).

³⁵ A tenor del artículo CL § 37 hay que interpretarlo de esta manera.

³⁶ Sobre las adopciones, en especial en el Bronce Reciente cf. Justel (2018: 81-131)

³⁷ Posiblemente enseñándole su oficio como en CH § 188.

También el padre adoptivo, en circunstancias especiales puede desembarazarse del hijo adoptado:

CH § 191 Si un hombre con un pequeño al que se había llevado para adoptarlo y criarlo funda su propia familia y luego tiene hijos y se propone echar al niño, que ese hijo no se vaya de vacío; el padre que lo crio le dará, de sus bienes muebles, la tercera parte de herencia suya y que se marche; no le entregará nada de campo, ni de huerta, ni de casa (Sanmartín, 1999: 136).

La norma es confusa en su enunciado, ya que puede tratarse tanto de un soltero que adopta, como de un matrimonio sin hijos y que después de la adopción consigue procrear.³⁸

Una excepción a las normas sobre adopciones parece encontrarse en CH §§ 187 y 191-193. Se trata de las realizadas por un *girsiquû*³⁹ o una *sekretum*.⁴⁰ Se trata de personas relacionadas con el templo o con el palacio y de ahí la excepción, tal vez porque los adoptados estaban destinados a seguir los pasos de sus nuevos padres. Esos niños no pueden ser reclamados (CH § 187), ni renegar de los adoptadores, bajo pena de que su lengua sea cortada si lo hacen (CH § 192) y tampoco indagar en sus orígenes e intentar regresar con los progenitores, arriesgándose, en caso de intentarlo, a que les sacaran un ojo (CH § 192).

Otros casos de familias

Aunque las expuestas a continuación son disposiciones de las Leyes Asirias Medias que son marginales al ámbito de estudio elegido, resulta interesante mostrarlas para completar el panorama de los tipos de familias.

³⁸ Sobre herencias desiguales entre hijos naturales y adoptivos cf. Justel (2016: 19-31).

³⁹ Sanmartín traduce «cortesano» y dice que se trata de «un cortesano de alto rango, cercano a la persona del monarca y cuya función desconocemos» (Sanmartín, 1999: 135-136 y 286). Scheil traduce «favori, familier du palais» (1902: 153) y de la misma manera Cruveilhier (1938: 187). Roth lo traduce como «a courtier who is a palace attendant» (1995:119). Bergmann traduce el § 187: *Filius cubicularii, in servitio palatii (constituti) et filius meretricis (?) reposci nequeunt* (1930: 21).

⁴⁰ Hay más unanimidad en aceptar que se trata de una cortesana. «Encestrada»; especie de cortesana o hieródula de alto rango y vida conventual» (Sanmartín, 1999: 294).

Matrimonios forzados

Posiblemente en muchos casos los matrimonios eran forzados, esto es, los novios no tenían la posibilidad de elegir ya que eran los padres los que fijaban las bodas (CH §§ 155-156, 166). Sin embargo, lo planteado en LA § A55 obliga a un hombre libre adulto a desposar a una mujer. Se trata de una violación o de un estupro que tiene de protagonista a una joven que viviendo en casa del padre sin que haya contrato de matrimonio que le concierna, ni petición de mano y no haya mantenido jamás relaciones sexuales, ni exista la posibilidad de reclamarla por una deuda del padre.

El abusador como compensación entregará a su esposa al padre para que sea violada y permanezca en su casa y caso de no estar casado tendrá que pagar tres veces el precio normal de una novia. Además, deberá casarse con la muchacha víctima de la violación a menos que el padre se niegue a ello.⁴¹

Es muy posible que en un matrimonio producido en estas circunstancias el marido no pueda divorciarse de la mujer.⁴² En todo caso la norma asegura un matrimonio para la joven que sería más difícil de conseguir al haber perdido la virginidad a la vez que asegura al padre un precio por la novia (aumentado) que jamás habría podido conseguir al dejar su hija de ser virgen. Y puesto que no se menciona la dote, también es posible que el padre se la ahorrara.

Levirato

La institución del levirato,⁴³ común en el mundo asirio y en el bíblico, pretende por una parte proteger a la esposa y a los hijos de un difunto y por otra preservar la herencia del muerto. Consiste en las nupcias de la viuda con un pariente (habitualmente el más cercano) del fallecido.⁴⁴ Se plantean dos casos aparentemente contradictorios, el de un hombre prometido cuyo hermano casado muere y que debe desposar

⁴¹ Como también se dice en Éxodo 22, 15-16.

⁴² Cf. Deuteronomio 22, 28-29.

⁴³ Sobre el levirato en general se puede ver Stol (2016: 296-299).

⁴⁴ En la Biblia hay muchos ejemplos. Como muestra, para el caso del familiar más próximo, Génesis 38, 6-11, y para cualquier familiar, Rut 4, 3-10. Para la norma véase Deuteronomio 25, 5-10.

a su cuñada, además de a su novia que aún vive con los padres. La decisión de estos matrimonios la toma el padre del novio, mientras que el de la novia, aunque se negara, no podría impedir la boda de su hija (LA § A30). Si se da el caso contrario, que muera la novia, el pretendiente puede casarse con una hermana, pero ahora la última palabra está en el suegro (LA § A31).

Según LA § A33 la obligación del levirato se extingue al no haber hombres en la casa del novio (cuñados y suegro). Si la mujer no tiene hijos se la considera viuda y libre.

CONCLUSIÓN

Evidentemente lo recogido en los códigos de leyes elegidos sólo refleja una tipología de familias, que dista mucho de estar completa, y posiblemente una serie de casos excepcionales respecto a ellas. No es más que una imagen relativamente fija (por la cronología y la geografía) y bastante incompleta para reconstruir, más allá de los tipos, su funcionamiento. En todo caso se puede convenir lo evidente, que la familia es nuclear y que la poligamia (e incluso la poliandria) siempre necesita una justificación, siendo la fundamental la ausencia de hijos de la primera esposa o la convivencia con una mujer poco ejemplar (para la poliandria la ausencia del marido). También que si un esclavo y la hija de un señor pueden llegar a casarse, no debería existir ningún obstáculo para que se produjeran uniones entre parejas de diferente clase o estatus. No queda clara del todo la existencia de familias mononucleares formadas por un varón y un hijo adoptado, pero podría darse el caso. En última instancia lo expuesto aunque no recoja todos los casos existentes, sí lo hace de aquellos que se pueden deducir a partir de las compilaciones de leyes.

BIBLIOGRAFÍA

- AL-RAWI, Farouk, «Assault and Battery», *Sumer*, 38, 1982, pp. 117-20.
- BAQIR, Taha, «Excavations at Tell Harmal II: Tell Harmal, A Preliminary Report», *Sumer*, 2, 1946, pp. 22-30.
- BERGMANN, Eugen, *Codex Hammurabi, Textus Primigenius*, Romae, Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1930.
- BERNABÉ PAJARES, Alberto y ÁLVAREZ-PEDROSA NÚÑEZ, Juan Antonio, *Historia y leyes de los hititas*, Madrid, Akal, 2000.

- CIVIL, Miguel, «The Law Collection of Ur-Namma», en Andrew R. George, ed., *Cuneiform Royal Inscriptions and Related Texts in the Schøyen Collection*, Bethesda, CDL Press, 2013, pp. 221-286.
- CRUVEILHIER, Pierre, *Commentaire du Code d'Hammourabi*, Paris, E. Leroux, 1938.
- FRANKFORT, Henri, JACOBSEN, Thorkild y PREUSSER, Conrad, *Tell Asmar and Khafaje: The First Season's Work in Eshnunna 1930/31*, Chicago, University of Chicago Press, 1932.
- FRAYNE, Douglas, *Ur III Period (2112-2004 BC)*, Toronto, University of Toronto Press, 1997.
- GOETZE, Albrecht, *The Laws of Eshnunna*, New Haven, American schools of oriental research, 1956.
- GREENGUS, Samuel, «Redefining 'Inchoate Marriage' in Old Babylonian Contexts», en Tzvi Abusch, ed., *Riches Hidden in Secret Places, Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen*, University Park, Penn State University Press, 2002, pp. 123-140.
- HARRIS, Rivkah, *Ancient Sippar. Demographic Study of an Old-Babylonian City (1894-1595 B.C)*, Istanbul, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1975.
- «Biographical Notes on the Naditu women of Sippar», *Journal of Cuneiform Studies*, 16, 1962, pp. 1-12.
- «The organization and Administration of the Cloister in Ancient Babylonia», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 6, 1963, pp. 121-157.
- «The *nadītu* woman», en Robert D. Biggs y John A. Brinkman, eds., *Studies presented to A Leo Oppenheim*, Chicago, Oriental Institute of the University of Chicago, 1964, pp. 106-135.
- JUSTEL, Daniel, «La Filiación en la Antigua Mesopotamia a partir de las adopciones infantiles», en Andrés Sáez, Guillermo Cano y Clara Sanvito (eds.), *Filiación VI: Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Madrid, Trotta, 2016, pp. 19-31.
- *Infancia y legalidad en el próximo oriente antiguo durante el bronce reciente (ca. 1500 - 1100 a. C.)*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2018.
- KLIMA, Josef, *Sociedad y cultura en la antigua Mesopotamia*, Madrid, Akal, 1980.
- LIVERANI, Mario, *El antiguo oriente: historia, sociedad y economía*, Barcelona, Crítica, 1995.
- MOLINA MARTOS, Manuel, «Las 'reformas' de Urukagina», *Antigüedad y Cristianismo*, 12, 1995, pp. 47-80.
- *La ley más antigua*, Madrid, Trotta, 2000.
- NEUMANN, Hans, «Bemerkungen zu Ehe, Konkubinat und Bigamie in neusumerischer Zeit», en Jean-Marie Durand, ed., *La femme dans le Proche-Orient antique*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1987, pp. 131-137.
- RÖMER, Willern H. Ph., «Aus den Gesetzen des Königs Urnammu von Ur», en Rykle Borger *et alii*, (eds.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, 1, Gütersloher Verlagshaus, 1982, pp. 17-22.
- ROTH, Martha, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta, Scholars Press, 1995.
- ROUX, Georges, *Mesopotamia: historia política, económica y cultural*, Madrid, Akal, 1990.

- SANMARTÍN ASCASO, Joaquín, «El derecho y su formulación en los edictos y colecciones legales babilónicas», *Historiae*, 10, 2013, pp. 1-16.
- *Códigos legales de tradición babilónica*, Madrid, Trotta, 1999.
- SCHEIL, Jean-Vincent, «Code des lois de Hammourabi, roi de Babylone, vers l'an 2000 av. J.-C.» », *Mémoires de la Délégation en Perse*, 4, 1902, pp. 111-162.
- STEELE, Francis Rue, «The Code of Lipit-Ištar», *American Journal of Archaeology*, 52, 1948, pp. 425-450.
- STOL, Marten, *Women in the Ancient Near East*, Berlin, De Gruyter, 2016.
- STONE, Elizabeth, «The Social Role of The Nadītu Women in Old Babylonian Nippur», *Journal of Economic and Social History of the Orient*, 25, 1982, pp. 50-70.
- *Nippur Neighbourhoods*, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, 1987.
- WESTBROOK, Raymond, ed., *A history of ancient Near Eastern law*, Leiden, Brill, 2003.
- WILCKE, Claus. «Der Kodex Urnamma (CU): Versuch einer Rekonstruktion», en Tzvi Abusch, ed., *Riches Hidden in Secret Places, Ancient Near Eastern Studies in Memory of Thorkild Jacobsen*, University Park, Penn State University Press, 2002, pp. 291-333.
- YILDIZ, Fatma, «A Tablet of Codex Ur-Nammu from Sippar». *Orientalia*, 50, 1981, pp. 87-97.

LA FAMILIA OLÍMPICA: ¿MODELO O ANTIMODELO?

Susana Reboreda Morillo
*Universidade de Vigo**

EL PUNTO DE PARTIDA

Partimos de la afirmación de Vernant (1987: 89) en la que define un panteón como un sistema de clasificación que permite ordenar y conceptualizar el universo. En la *Teogonía*, Hesíodo describe la trayectoria cambiante del panteón de la cultura griega desde los inicios del Cosmos y la Teogonía hasta el reinado de Zeus; un camino que, entre otros aspectos, significa el triunfo del bien sobre el mal (García Gual 2006: 87). A medida que se suceden, las tres generaciones divinas van simbolizando poderes de la naturaleza más avanzados y con una carga mayor de moralidad desde la perspectiva humana. A la par, el confuso politeísmo griego se organiza y son los lazos familiares los ejes que, a través de genealogías, llegan a la sistematización. Esta evolución entronca con la visión de orden que la propia religión otorga a los fieles, dándole sentido y razón de ser a la vida (Bremmer 2006: 26). En este proceso las relaciones familiares ocupan desde los inicios un lugar primordial y, como veremos, esos lazos van ganando peso en un complicado equilibrio entre el hecho de ser reconocible/asimilable y, de este modo, aprehensible para los seres humanos (Kerenyi 1999: 29) y evidenciar la máxima de que ser divino significa «no ser humano» (Iriarte Goñi y Bartolomé Gómez, 1999: 16). En consonancia, a las divinidades se les adscriben sentimientos y rasgos físicos humanos que, por definición,

* GEAAT (Universidade de Vigo) y Grupo Deméter (Universidad de Oviedo).

se contradicen con su inmortalidad y la lucha eterna (Hernández de la Fuente 2015: 95). En todo este proceso hay cierta unanimidad respecto a las enormes concomitancias entre los mitos de la creación de la antigua Grecia y del Próximo Oriente (Van Dongen 2011).

ANTES DEL ORDEN. EL ORIGEN DE LA FAMILIA

Hesíodo, a través de la *Teogonía*, ofrece una completa descripción sobre la complejidad de la creación del mundo a partir de las figuras primordiales, tanto abstractas como naturales, con una clara referencia espacial (García Gual 2006: 87). El momento más negativo es el principio que el poeta asimila al Caos, no con nuestra acepción de desorden, sino como un vacío inmenso que se genera a partir de una enorme abertura. De esta gran oscuridad surgen otras tres realidades primordiales: Gea, Tártaro y Eros, este último intrínseco a la fuerza de la renovación (Bruit Zaidman y Schmitt Pantel 2002: 132). Gea, la primera progenitora, se asocia especialmente a elementos positivos y, como ella, consustanciales al mundo. También podemos atribuirle la fundación de la familia, ya que, tras dos procreaciones en solitario de dos seres masculinos, aparece por primera vez la sexualidad (Bermejo Barrera 1996: 24) y con ella el concepto de maternidad y paternidad. Por el contrario, la temible Noche, que también surge de la hendidura primordial, se reproduce por escisiparidad, división, y su descendencia implica todo lo que la cultura griega considera negativo y que causa dolor a la raza humana (Loroux 2015: 80-82).

Con la presencia implícita de Eros, Gea engendra con Urano la primera generación divina (doce Titanes, tres Cíclopes y tres Hecatónquiros) y así se inaugura el marco familiar y social de forma paralela a la constitución del cosmos. En definitiva, de Gea nace Urano y de esta pareja surge todo el panteón posterior, ya que sus descendientes se emparejan a su vez y engendran nuevas fuerzas divinas, como Rea y Crono, multiplicando las familias y sus relaciones. La supremacía de Gea sobre Urano se manifiesta, además, en otros dos aspectos: trama la estrategia que supone el fin de su reinado y con ello de la violencia que ejerce sobre ella y su descendencia y, en segundo lugar, su culto perdura en la posteridad, a diferencia del de Urano, sin vestigios desde la época clásica. Como apunta certeramente Nicole Loroux (2015: 87): «En la construcción griega de lo divino, son diosas las que han puesto en movimiento la historia de los dioses, y un dios quien la ha detenido».

La continuidad del gobierno se establece a través de la familia, con los Titanes y Titánides, en concreto Rea, digna descendiente de su madre, a quien duplica en muchos aspectos, y Crono, que al igual que su progenitor, mantiene el poder a través de la violencia que ejerce sobre su hermana y consorte, en este caso devorando a sus vástagos nada más nacer. Desde la perspectiva humana impedir el nacimiento de los hijos o ingerirlos es indicio de odio y por lo tanto reprochable, pero desde la perspectiva divina, el objetivo de mantener el poder está por encima de los medios que se utilicen. En cualquier caso, aunque la sociedad divina evolucione a la par que la humana, aquella presenta características más arcaizantes. Así, por ejemplo, la monarquía se considera en Grecia una forma de gobierno obsoleta, un paso anterior al universo de la *polis*.

Seguimos con Hesíodo cuyo relato de cómo Rea le entrega a su pareja una piedra en lugar del recién nacido Zeus, es bien conocido. Esta estrategia permite que el pequeño se críe en Creta, amantado por la cabra Amaltea y desarrollando las habilidades necesarias para enfrentarse a su padre. Una vez que le obliga a regurgitar, tras la piedra, a sus hermanos y hermanas, todos juntos se unen para derrocarlo. Es esta tercera generación integrada por Hestia, Deméter, Hera, Hades, Posidón y Zeus, la que dará estabilidad al panteón heleno. Bermejo Barrera (1999: 27) afirma que, a través de estas tres generaciones que se extienden de Urano a Zeus, se pasa de la reproducción asexual hasta el matrimonio reglamentado. Una reproducción asexual que, queremos insistir, parte de una diosa, Gea.

El triunfo de Zeus sobre Crono se produce tras un enfrentamiento bélico que dura diez años entre los seis hermanos y los Titanes, siendo ayudados los primeros por los Cíclopes, que proporcionan a Zeus armas tan poderosas como el trueno y el rayo, y los Hecatónquiros, seres de extraordinaria fuerza con cien manos que les permitían arrojar piedras a una gran velocidad. Las divinidades derrotadas son desterradas al Tártaro; de esta forma se alejan del cosmos las potencias más antiguas y distintas; esas que Chirassi define como «más grandes» (1983: 41). No todos los Titanes son exiliados, por ejemplo, Temis, Mnemosine y Metis, abstracciones fundamentales para el buen gobierno, reaparecen en Hesíodo como esposas de Zeus, quien devora a Metis para, entre otros objetivos, fortalecer su poder; Graziosi (2016: 41-46) interpreta que, en esta acción, el dios está combinando las dinámicas de su padre y de su abuelo: además de prevenir el futuro nacimiento, engulle, sin descuartizar a la descendiente que llevaba en su seno (Detienne 1983: 108). La estrategia surge ante un nuevo aviso sobre un posible destronamiento

ocasionado por un varón que nacería tras la primera hija; también se asegura de que su mujer, como hicieron Gea y Rea, no organizará acciones en su contra (Deacy 2008: 29).

Una diferencia fundamental entre Zeus y sus predecesores es que gana su puesto a través de la fuerza de las armas, es decir, un medio considerado humanamente legítimo para establecer la gobernanza (Rudhart 2006: 26). A superar las amenazas en un mundo divino cada vez más complejo, le ayudan varias divinidades femeninas. Así, ya comentamos cómo engullendo a Metis, Zeus hace suya la inteligencia astuta que encarna la diosa (Bermejo Barrera 1996: 32); en la versión de Hesíodo, a través de los matrimonios asume las cualidades de sus esposas: Temis, por ejemplo, implica el orden de las estaciones, el equilibrio de los grupos humanos y del destino. Además, cuenta con la colaboración de su hija Diké, que encarna la justicia, así como la adecuada distribución de honores y funciones entre las divinidades más poderosas (Graziosi 2016: 56).

SE ESTABLECE EL PODER DE ZEUS Y LA FAMILIA SE CONSOLIDA

Todo está encaminado a que Zeus asuma de forma permanente el gobierno como «Padre de los dioses y de los hombres». Es importante destacar que ya en Homero su papel se identifica con el del padre de familia, en la faceta de protector justo de su prole (García Gual 2006: 98). La táctica imperante del conflicto se cambia por el consenso, y en esta evolución continúa ocupando la familia un lugar referencial, siendo el marco donde las relaciones se vuelven más coherentes y las actitudes más moderadas. Establecer en su seno el orden, la justicia y la equidad será prioritario, solo la imparcialidad permitirá el equilibrio del mundo, proporcionando una estabilidad cósmica y sociofamiliar (Kerenyi 1999: 37). No podemos olvidar que, junto a estos valores positivos, se mantiene una permanente imprevisibilidad y el terror al regreso al caos (Vernant 2001: 90). Esta amenaza puede partir de una posible fractura en el seno familiar, que afectaría también al cosmos (Ranmoux 1962: 19). Graziosi (2016: 21) defiende que tanto en Hesíodo como en Homero el énfasis se centra en la necesidad de moderación masculina y que los conflictos, muchas veces, derivan del plano humano. Si bien en Homero se constata que varias disputas tienen su causa en las preferencias sobre diferentes héroes, descartamos que el núcleo de la amenaza se circunscriba al ámbito de los varones. La *Iliada* describe con detalle el plan llevado a

cabo por Hera para contravenir los deseos de su esposo sobre no intervenir en la Guerra de Troya y mantener la imparcialidad y, tal y como observa Zeus, no es la primera ocasión en que se produce esta situación de rebeldía, y le recuerda el castigo sufrido con las siguientes palabras:

«¡O es que no te acuerdas de cuando fuiste colgada de lo alto y puse a tus pies sendos yunques y eché alrededor de tus manos una cadena de oro irrompible? Y tú permanecías colgada en el éter y en las nubes, y los demás dioses andaban indignados por el Olimpo; mas no podían acudir a tu lado y soltarte. Que al que yo sorprendía lo apresaba y lo arrojaba violentamente fuera del umbral hasta hacerlo llegar a la tierra, desfallecido».

Il. XV, 18-20¹

Retomemos el momento de la victoria sobre los Titanes. La primera acción de Zeus será un reparto del poder determinado por el espacio, con base patriarcal. Divide los niveles o dominios cósmicos entre los tres hermanos varones considerados como herederos soberanos: Zeus el cielo, Posidón las aguas y Hades el mundo subterráneo. En la *Iliada* (XV, 188-193), cuando el dios del mar menciona la división en tres lotes («canoso mar, oscura región de las brumas y ancho cielo») y la adscripción por sorteo, también defiende que la tierra y el Olimpo eran dominio de poder compartido por los tres. Esta afirmación que Posidón realiza para reivindicar la equiparación a sus hermanos, no tiene reflejo en la práctica. En realidad, como se ha comentado, el reparto no deja de ser una estrategia de Zeus para afianzar su propia soberanía: la supuesta proporción está orientada a garantizar, bajo su dominio, el establecimiento del orden (Chirassi 1983: 42).

Zeus escoge como sede el Olimpo, elevada montaña desde donde él y sus aliados habían ganado la batalla, y Hefesto construye las moradas divinas. También elige de entre sus familiares a sus colaboradores más estrechos, hasta alcanzar el número de 12. Si bien se detecta alguna variación en los componentes de este grupo (Hestia/Dionisio), del que Hades siempre fue excluido, nunca varía el número ni el hecho de que fueran considerados la cúspide del poder en la jerarquía del panteón heleno. Para afianzar el orden, Zeus otorga a cada miembro de su familia los *timai*, honores y cargos que se relacionan con actividades de los

¹ Edición de Cristóbal Rodríguez Alonso. Akal, Clásica. Madrid, 1989.

seres humanos, sin que ello implique un monopolio. Estas tareas que el soberano asigna se adecúan a las respectivas naturalezas (Rudhart 2006: 27), o quizás viceversa. Además, instituye leyes que pueden y deben cumplirse, en un respeto mutuo. Así, a nivel individual, estas deidades supervisarán determinados ámbitos y distintos campos de acción (Loraux 2001: 55) que se pueden identificar en cada momento con el epíteto que acompaña a su nombre. A través de las responsabilidades se asumen dinámicas propias y se comprueban los límites, aspectos que las dotan de individualidad y las convierten en fuerzas singulares (Loraux 2015: 64).

Dos son las perspectivas complementarias para análisis de la familia olímpica: de forma individual, como acabamos de especificar, o en el estadio conjunto que permite poner de relieve cómo entre hermanas, hermanos, madres, padres, tíos, sobrinas... salen a la luz, no solo esos aspectos que los definen, sino también aquellos que determinan sus relaciones, complementarias y opuestas, como familia y su interacción con la sociedad humana. También se intuyen las posibles amenazas al equilibrio y unidad del cosmos, tarea de defensa que asume Zeus como figura central del núcleo familiar, avalando la armonía de las potencias contrarias (Vernant 1974: 97-98). No debemos perder de vista que cada divinidad goza de cierta independencia sin que coincidamos con la teoría de que su función sea transmitir el brillo del Padre (Rudhart 2006: 138). Insistimos en el hecho de que su definida individualidad no es incompatible con que su existencia alcance la plenitud en las relaciones familiares, que se describen en los mitos y se perpetúan en los ritos (Bruit Zaidman y Schmitt Pantel 2002: 154). El hecho de que más de una divinidad comparta dinámicas concretas de la vida de los seres humanos, contribuirá (y amenazará) al mantenimiento del equilibrio cósmico, imprescindible para el bienestar de la humanidad.

Ya se aludió a las posibles sublevaciones internas, la otra gran amenaza proviene del exterior. Me refiero a posibles rebeliones ajenas, como la que urdieron los Gigantes, que no menciona Hesíodo, pero que relata Apolodoro bajo la denominación de Gigantomaquia (*Biblioteca mitológica*, I, 6, 1). De nuevo se produjo una gran batalla cruenta y de larga duración que finaliza con la victoria olímpica. Este episodio, sin duda, supone un factor de renovación y fortalecimiento de la unión familiar, todos participan en la contienda, poniendo en evidencia la necesidad de cohesión ante posibles enemigos externos, tan poderosos como para cuestionar el mantenimiento del equilibrio establecido del que, recordemos, depende el bienestar cósmico y social.

LAS RELACIONES ENTRE LOS MIEMBROS DE LA FAMILIA OLÍMPICA

El panteón olímpico, liderado por Zeus, está integrado por dos de sus hermanas, Hera y Deméter, y un hermano, Posidón; los otros miembros «más jóvenes», son, casi todos, frutos destacados del dios con esas hermanas o con mujeres humanas. Hefesto, según Apolodoro (1, 5) fue engendrado en solitario por Hera, pero Homero, como Afrodita, lo hace hijo de una unión «natural», en este caso de Hera y Zeus (*Il. I*, 577-578).

Ya se comentó que el modelo político era la monarquía, con Zeus, patrón del rey justo, a la cabeza. Él también debe someterse a las normas, especialmente a las del destino. Homero describe cómo estas deidades proponen, deliberan, debaten y toman decisiones a modo de Asamblea, en la que la opinión del patriarca inclina la decisión final. También relata frecuentes tensiones que en muchos casos parecen llegar al límite, pero que se zanján con su intervención, regresando al equilibrio y a nuevas armonías (Rudhart 2006: 268-269). No coincidimos con Ranmoux (1962:22) cuando afirma que Zeus resuelve aplicando las normas de la sociedad patriarcal, a las que él se somete, más allá de hacer cumplir su voluntad como padre. En Homero hay ocasiones significativas en que los enfrentamientos entre un dios y una diosa se resuelven a favor de ésta, independientemente de si la disputa sucede entre divinidades de una misma generación (Atenea/Ares; Posidón/Hera) o de distinta (Posidón/Atenea). Por ejemplo, no se detecta una solución marcada por las normas patriarcales en la atribución de la tutorización de las *poleis*, cuando Atenea y Hera son elegidas frente a Posidón, respectivamente, en Atenas y Argos. Sin duda la solución que Zeus otorga a los problemas y, por lo tanto, su forma de establecer justicia, tiene más ver que con la estima —buena relación familiar— que con el estatus o género de las deidades implicadas. Ares es un hijo que nace en el seno del matrimonio legítimo de Hera y Zeus, pero ninguno de sus progenitores parece tenerle afecto. Las palabras de su padre cuando acude al Olimpo, enfadado, por haber sido herido y el desprecio de una Atenea victoriosa resultan muy ilustrativas:

«No me gimotees, voluble, sentado aquí a mi lado, que eres el más odioso para mí de los dioses que habitan el Olimpo... Tienes el arrebató incontenible de tu madre... Sin embargo, no soportaré que sigas sufriendo ya más tiempo, pues eres nacido de mí y para mí te engendró tu madre. Pero si hubieras nacido de cualquier otro dios, odioso a la vista como eres, ya hace tiempo que estarías más abajo que los descendientes de Urano»

Il. V, 889-899

Tampoco consideramos precisa la interpretación que defiende que la tensión familiar se agravaba si emanaba de los grandes poderes, es decir de divinidades de la generación de Zeus (Ranmoux 1962: 78). Es evidente que cuando Zeus realiza el ya comentado reparto de la superficie del universo entre sus hermanos varones está priorizando esa jerarquía, pero esta acción se explica, como ya vimos, por la necesidad de mantener el equilibrio, pero no parece que prevalezca con «posteridad»; es evidente que Zeus tiene más poder que sus hermanos. Así, aunque es cierto que manifiesta cierta complicidad con Hades (ambos planean el secuestro y matrimonio con Perséfone), Posidón en su largo repertorio mitológico, no siempre sale victorioso con relación a sus sobrinos y sobrinas. Por ejemplo, vemos cómo Zeus aplica el mismo castigo a su hermano y a su hijo, «a servir a sueldo convenido durante un año a Laomedonte» (*Il.* XXI, 440-450); esto ocurre en Troya, Posidón construyó la muralla y Apolo apacentaba los bueyes. También las preferencias que Zeus muestra con respecto a sus descendientes son equilibradas en clave de género, siendo evidente que Atenea y Apolo son los más queridos y que opera indistintamente con los humanos a través de ellos.

A pesar de estas consideraciones, no podemos obviar que hay escenarios en los poemas homéricos regidos por las normas patriarcales, aproximando el universo de las diosas al de las mujeres terrenales. Un ejemplo, entre otros muchos posibles, será suficiente para ilustrar esta afirmación. La escena pertenece a la *Odisea*, Hefesto se ha enterado de que su esposa Afrodita mantiene relaciones adúlteras con Ares y construye una cama-trampa, similar al trono regalado a su madre Hera (sobre ambos temas volveremos más adelante), en la que cuando yacen los amantes se acciona un mecanismo que con hilos invisibles los atrapa y les impide cualquier movimiento. Cuando esto sucede llama a todas las divinidades para jocosamente contemplen el espectáculo:

«Así dijo y a su hogar de bronceos portales vinieron los dioses:
llegó allí Posidón, el que abraza las tierras, y el rey que dispara de
lejos, Apolo, porque solo a las diosas retuvo el pudor en sus casas»

Od. VIII,320-324²

Seguimos con el hilo de las relaciones familiares y su posible identificación con las imperantes entre los humanos. Como suele ser habitual

² Edición de José Manuel Pabón. Editorial Gredos, Madrid, 1986.

en la cultura griega, al igual que veíamos en la puesta en práctica de la normativa patriarcal, no es posible realizar afirmaciones categóricas genéricas. Veremos cómo en determinados niveles encontramos características que se aproximan hasta casi la identificación y en otros se alejan hasta la completa oposición. Ilustremos con ejemplos las dos variantes que se convertirían en modelo y antimodelo, respectivamente.

Empecemos por las relaciones entre hermanos y hermanas. Hay una práctica en las tres primeras generaciones que parece que no se mantiene en la cuarta. Me refiero al incesto, que es una cuestión más que habitual, casi podemos afirmar que es «la norma». Gea y Urano (en este caso, si tuviéramos que establecer un parentesco, aunque no se hace explícito, serían madre e hijo); Crono y Rea y el resto de las parejas titánides; y, por último, Hera/Deméter y Zeus. La descendencia surge de la unión entre hermano y hermana, hijos e hijas de la misma madre y del mismo padre. Zeus mantiene otras relaciones endogámicas con diosas: sus tías, Temis, Mnemosine y Dione, y sus primas: Metis y Leto, siempre comprensible por el objetivo de perseverar su soberanía (Ranmoux 1962: 133-138). Esta justificación, sin embargo, puede ocasionar situaciones desgraciadas, como el ejemplo de Tetis, cuya amenaza de una descendencia poderosa en exceso se anula casándola, contra su voluntad, con un mortal, Peleo (obligación con un claro sesgo patriarcal). Así, el hijo de esta unión, Aquiles, destacaría entre los seres humanos, pero sin eclipsar el poder de Zeus. Se trata de captar los gérmenes y evitar que con la descendencia femenina se dispersen sin control.

Frente a las obras de Hesíodo, Homero presenta un panteón mucho más sistematizado, que supone un acercamiento a la realidad familiar/institucional humana que permite el encuentro con imágenes que reflejan necesidades propias, aunque ello no implique equiparar la familia olímpica a las familias humanas (Kerenyi 1999: 145). En realidad, la barrera entre lo divino y lo humano es infranqueable, aunque la fluidez entre ambos universos sea constante. Como afirma Vernant (1974: 90-93) hay que tener presente que las divinidades son potencias, y su aspecto antropomorfo no debe ser fuente de despiste. Las actuaciones de estas fuerzas naturales influyen directamente en las actividades humanas tanto a nivel privado como público, desde la justicia a la fertilidad de la tierra; si los individuos faltan al respeto al orden que garantizan las deidades, perjudican al conjunto de la sociedad. El concepto de miasma y la posible extensión de esta contaminación proporcional a su causa es un buen ejemplo.

EL MATRIMONIO Y LAS DESCENDENCIAS, DENTRO Y FUERA DEL OLIMPO

Bremmer afirma que la primera esposa de Zeus fue Dione y que en las tablillas micénicas ya fue sustituida por Hera (2006: 26). Es difícil comprobar con certeza esta consideración. Frente a la poligamia de Hesíodo, que indica que entre las esposas de Zeus figuraban Temis, Mnemosine, Dione, Metis, Leto y Hera, Homero defiende la relación monógama que convierte a Hera en única esposa. En esta versión el matrimonio simboliza la continuidad de la unión del cielo y la tierra, representada a través de las distintas generaciones: Gea/Urano, Crono/Rea y Zeus/Hera. Detengámonos en la descripción que Homero hace de esta diosa en el canto XIV de la *Ilíada* y que subraya Nicole Loraux (2015: 57): «aquella cuya belleza la pone muy por encima de las diosas inmortales, la hija gloriosa del sutil Crono y de Rea, la Madre, la divinidad venerada a la que Zeus de designios inmortales convirtió en esposa plana y respetada». A diferencia de las supuestas esposas de Hesíodo, en las que vimos cómo Zeus absorbía/asumía sus facultades y utilizaba para el mantenimiento del equilibrio, la unión con Hera no parece proporcionarle otra característica que la legitimidad de una esposa defensora de la descendencia en el seno de esa unión. Además, ella debe aceptar la realeza de su marido (Ranmoux 1962: 41), y a cambio comparte en exclusividad su trono y la presidencia de las reuniones del Olimpo (García Gual 2006: 102). Ambos factores, resultan un seguro para mantener su fidelidad al monarca. Los varones nacidos de esta unión no parecen representar ningún peligro de competencia al poder de su padre. Ni Ares, ni Hefesto parecen estar a la altura de aspirar al gobierno divino. La situación difiere con la descendencia de Zeus fuera del matrimonio, sirva como ejemplo el propio Apolo, que dejaría de constituir una amenaza porque la sucesión, siguiendo los casos anteriores, no se contemplaba fuera del marco de la legitimidad, y siempre era instigada por la esposa.

Ni en Hesíodo, ni en Homero el matrimonio entre Hera y Zeus manifiesta un trato especial, ni se diferencia en exceso de otras uniones divinas; sin embargo, en la literatura posterior se convierte en *hieros gamos* con dos celebraciones sucesivas: una primera escondida/privada y una segunda pública en el Jardín de las Hespérides. En este contexto Hera se convierte en eterna *parthenos*, al renovar en Nauplia su virginidad cada año con una inmersión purificadora en la fuente de Cátano (Pausanias II, 38, 2-3), encarnando tanto la madurez de la esposa como la

virginidad de la doncella (Loroux 2001: 55). A su vez, Bermejo Barrera destaca el componente sexual que manifiesta la importancia de la seducción en el matrimonio helénico, al tiempo que contrasta con cualquier caracterización del mundo familiar (1996: 20-21). En este plano humano, Hera es, además, la diosa del matrimonio, único marco posible para la descendencia legítima, y la defensora de los intereses de las mujeres casadas; siendo la deidad que preside la celebración de la unión entre familias que suele celebrarse en el mes que se le dedica (Guerchenoc 2012 y Rebores Morillo 2017).

Otra readaptación que hace Homero respecto a la versión hesiódica se refiere a los orígenes de Afrodita, de nacida de la espuma surgida de los genitales cortados de Urano cuando alcanzan la superficie marina, pasa a ser fruto de la unión entre Zeus y Dione. Es decir, otra hija fuera del matrimonio legítimo que entra a formar parte de la familia olímpica. La principal parcela de Afrodita es el deseo erótico, especialmente, pero no sólo, fuera del matrimonio, entrando en competencia y complementando a Hera. En consonancia con ese erotismo se convierte en el paradigma de las relaciones adúlteras, ya aludimos a su vinculación con Ares (Iriarte Goñi y González González 2008: 19-45), que, aunque la más sobresaliente, no es la única, abarcando también a varones humanos, como bien describe el *Himno Homérico* dedicado a esta diosa que narra su encuentro sexual con Anquises, del que nace Eneas. Su libertad podría ser comparable a la de Zeus, pero con diferencias sustantivas. Ya vimos cómo con Afrodita y Ares era posible el escarnio y la burla del resto de las divinidades. Este es el abismo que la separa de su padre. Además de que esta diosa de la belleza está casada con el único dios del Olimpo que tiene un defecto físico, la cojera, con quien comparte menos episodios míticos que con Ares. Tampoco aparece unido a su esposo legítimo en el culto.

Hay otros aspectos que separan diametralmente el mundo de las diosas y de las mujeres, como es la posibilidad de mantenerse virgen y, por lo tanto, carecer de descendencia. Ambas situaciones no se deben a una justificación relacionada con la pudorosa castidad, como se ha mantenido en el caso de Ártemis, o por la supuesta masculinización de Atenea. Es probable que ambas diosas, junto con Hestia, deseen mantener su virginidad para no someterse al control masculino que el imaginario deriva de las relaciones sexuales (Rebores Morillo 2013). También Loroux concluye que la virginidad de estas diosas no implica, en absoluto, un «grado 0» de feminidad (2015: 63). El hecho de que el *Himno Homérico a Afrodita* comience con el anuncio de que Atenea, Ártemis

y Hestia son las únicas diosas que escapan a su influencia, rehuyendo cualquier contacto con varón, vuelve a subrayar ese universo de oposición en el seno familiar que acentúa las características de una y de las otras. En el texto también se indica que Zeus apoya esta decisión, aspecto que se interpreta como el deseo de reducir la posibilidad de una descendencia que lo supere en poder. En cualquier caso, va resultando cada vez más evidente que una diosa no es una mujer, como categóricamente demostró Nicole Loraux (2015: 59). La exclusión social sería la consecuencia directa de la negativa humana a concebir; de hecho, tras la celebración del matrimonio, esta finalidad en las mujeres se convertía en una obsesión (Reboreda Morillo 2015).

En cualquier caso, esta negativa en las diosas puede generar situaciones de tensión y hay muchos ejemplos, como se observa entre Ártemis y Acteón o entre Hefesto y Atenea. El dios artesano persigue a la virgen enardecido de pasión. Aunque no consigue yacer con ella, su semen alcanza la pierna de la diosa y ella, asqueada, lo dirige a la tierra provocando, indirectamente, el nacimiento de Erecto, al tiempo que regresa el equilibrio. En el relato no se alude a su parentesco familiar, pero esta unión aparece determinada por una de las funciones que ambos comparten, la de inventores, opuesta en la práctica que aplican, ya que él utiliza sus manos y ella su inteligencia.

Ya mencionamos cómo Zeus mantenían abundantes relaciones extraconyugales que también alcanzaban a diosas menores y a mujeres humanas. En dos ocasiones los frutos de esas uniones formarían parte de la familia olímpica, como sucede con Hermes y Dioniso. Un tercer caso es Heracles, quien, tras una serie de duras pruebas programadas por Hera con la finalidad de eliminarlo, alcanza también la inmortalidad (Reboreda Morillo 2019 y 2019a)

EL PARTO, ANALOGÍAS Y DIFERENCIAS

En el *Himno a Apolo Delio* tenemos una excelente perspectiva de un parto divino a través de Leto y comprobamos que no estaba exento de ciertos rituales, ni de dolor. Las dificultades en este caso concreto se acrecientan por la persecución de Hera, incómoda por las numerosas relaciones extramatrimoniales de su esposo. El parto de la diosa ofrece aspectos interesantes corroborados en otros ejemplos divinos: tiene lugar en la tierra, ya que, en el Olimpo, como todos los lugares sagrados, no estaba permitido dar a luz por ser una actividad asociada

a la contaminación. Por ello, inmediatamente al nacimiento de Apolo, se practica a la madre y el recién nacido un rito de purificación con agua. Previamente, la madre se ve aquejada de fuertes dolores, que en este caso perduran nueve días porque la diosa del parto, Ilitía, cuya presencia es imprescindible, es retenida por su madre Hera. Finalmente, Leto da a luz de rodillas y agarrada a una palmera. Es asistida por otras diosas que, como se comentó, purifican al bebé (lo lavan y envuelven en un paño blanco) y lo fajan con bandas doradas. Temis le suministra el alimento divino, néctar y ambrosía, que lo transforma en adulto joven sin pasar por la infancia. Salvo este último aspecto, hay similitudes evidentes con el parto de las mujeres humanas. Otro nexo entre el contexto humano y divino se refiere a Ártemis, gemela de Apolo, que nace antes que su hermano, y ayuda a su madre con el segundo nacimiento. A partir de este momento la diosa de la caza, virgen, asume una estrecha relación con el éxito o el fracaso del parto de las mujeres terrenales y siempre es invocada en ese momento tan especial. Probablemente por el propio proceso, salvo en ocasiones excepcionales, la concepción, el embarazo y el parto, generan un estrecho lazo afectivo entre las madres y su descendencia, sean divinas o humanas (Reboreda Morillo; 2015b).

En este apartado debemos mencionar necesariamente la partogénesis de Zeus. Ya aludimos a que, ante la posible amenaza a ser destronado por el segundo hijo de su unión con Metis, la engulle antes de dar a luz; en esa línea de que todo está permitido para preservar el orden establecido. El mito del nacimiento de Atenea es muy conocido y se ha representado sobre diferentes soportes. Atenea nace de la cabeza de Zeus, adulta, completamente armada y emitiendo el grito de guerra. En general, Ilitía, como vimos con las diosas y las humanas, está presente, y en este caso, Hefesto, suele, con su hacha, abrir la cabeza del dios. Con la desaparición de su madre, Pallas Atenea establece un fuerte nexo afectivo con su padre, y se convierte en su máxima aliada.

Este singular nacimiento impacta sobre la sociedad divina, especialmente causa malestar en Hera y en segundo término provoca que ella y Zeus dirijan sus «armas» hacia Hefesto (Deacy 2008: 25-32). Loraux identifica la verdadera venganza de la diosa con la acción de engendrar sola, sin compañero. Y, añade que Hera lo hace más de una vez, siendo fruto de embarazos partenogenéticos no sólo Hefesto, sino también Hebe e incluso Ares (aunque en la *Iliada* ambos aparecen como hijos de Zeus) (2015: 83). A diferencia de Atenea, Hefesto no nace como un hijo indiscutible, sino como un ser imperfecto, cojo, lo que provoca

cierta disminución en su brillo divino y un nuevo enfado de su madre. Ya comentamos las circunstancias que unen y oponen a las dos divinidades artesanas nacidas por partogénesis independientes de Zeus y de Hera. Nada parece ser dejado al azar en las complejas relaciones de la familia olímpica.

LA MATERNIDAD, UN «BIEN» ESCASO ENTRE LAS OLÍMPICAS

Las diosas olímpicas no se distinguen, a nivel general, por cultivar su faceta maternal. Esta ausencia hace que se potencie, todavía más, este aspecto en Deméter, cuyo *Himno* nos relata con detalle la estrecha relación que mantiene con su hija Perséfone (Reboreda Morillo: 2010). El rapto que trama Hades en connivencia con Zeus, sin consultar ni a la madre ni a la hija, supone un claro acto de violencia que suele interpretarse como una réplica al matrimonio arcaico heleno del que permanecieron vestigios en algunos rituales de ciertas *poleis*, como, por ejemplo, Esparta. Ranmoux insiste en que no se puede interpretar como un engaño masculino, ya que es Gea, la abuela, quien organiza la seducción de la joven (1962: 100). Lo que nos interesa destacar en esta ocasión son los fuertes lazos que unen a la madre y a la hija y que serán responsables de crear una situación de tensión que se convierte en una seria amenaza para la estabilidad del panteón. El aumento de la desesperación de Deméter ante la ausencia de noticias sobre el paradero de Perséfone se manifiesta en sus progresivas manifestaciones de dolor. Una primera fase es de carácter gestual/simbólica: deja de hacer actividades habituales y cotidianas: comer, vivir en el Olimpo —en su casa—, asearse... Una vez descubierto el engaño y el paradero de su hija pasa a una táctica más calculadora y efectiva. En vez de dirigir sus armas directamente contra sus poderosos hermanos, lo hace contra los frágiles seres humanos, privándoles de los frutos de la tierra. Esta decisión no es en absoluto arbitraria, ya que, sin acceso a la alimentación básica, les arrebatara el principal motivo de agradecimiento a las divinidades. La ausencia de culto se convierte en la peor de las posibles circunstancias, especialmente si pensamos que es la manifestación por excelencia de una creencia. Los dioses siempre (y sólo) existirán mientras haya creyentes que les tributen culto.

Esta es la vía a través de la cual Deméter obliga a Zeus que ordene el regreso de su hija, aunque la última estrategia de Hades, invitarla a ingerir granada en el mundo subterráneo, obligue a que un tercio del

año Perséfone permanezca junto a su consorte en el Hades y el resto del tiempo con su madre. La interpretación de esta boda como necesaria se basa en la importancia de establecer una conexión entre lo alto y lo bajo, la luz y la noche, el mundo de los vivos y de los muertos y el Olimpo y el Hades.

Otro ejemplo de amor filial es el que los gemelos Ártemis y Apolo sienten por Leto, prueba de ello son los mitos que los unen y las abundantes representaciones en las que aparecen juntos (figs. 1 y 2), especialmente en relieves votivos, indicación de que se les rinde culto a los tres a un tiempo. Recordemos el mito de Níobe quien, en un acto de *hybris*, se jacta que ha tenido muchos más hijos que Leto. La ofensa es vengada cuando Apolo alcanza con sus flechas mortíferas a los seis varones y Ártemis hace lo propio con las seis mujeres (Il. XXIV, 602-612). Además, impiden su enterramiento y para terminar con el sufrimiento de la madre la convierten en una estatua de piedra. Este relato refrenda la excelente relación entre hermano y hermana y de ambos con su madre, reiteramos que en muchas ocasiones comparten mitos, escenarios y culto.



Fig. 1. Relieve votivo procedente del templo de Ártemis en Brauron. Se representa a Zeus, Leto, Apolo y Ártemis (foto de Susana Reboreda).



Fig. 2. Relieve votivo procedente del templo de Ártemis en Brauron. Se representa a Leto, Apolo y Ártemis (foto de Susana Reboreda).

Frente a este afecto y respeto mutuo, otras diosas no se manifiestan en absoluto maternales. Quizás Hera sea el ejemplo más notable, con una relación de permanente tensión con su hijo Hefesto, a quien ante su defecto físico o fealdad decide lanzar a la tierra desde el Olimpo. La respuesta de su hijo será un «regalo envenenado» que nos recuerda el episodio de Afrodita y Ares. Hefesto le envía un precioso trono de oro, pero nada más sentarse, la diosa queda inmovilizada por hilos invisibles que impiden cualquier movimiento. Ante la imposibilidad de convencer al hijo de que libere a su madre, interviene Dioniso, que logra «arrastrarlo» hasta el Olimpo emborrachándolo. Varios vasos áticos describen esta escena que se ha denominado «el regreso de Hefesto». Todos los relatos que en el mito relacionan a Hera y Hefesto son prueba de la ausencia de sintonía en ambas direcciones. Es comúnmente asumido que Hera, diosa que simboliza el matrimonio y la descendencia legítima, no está asociada a la maternidad. Sería una disociación impensable o fuera de lugar en el mundo terrenal.

Aunque no es el momento para profundizar en este tema, nos parece muy interesante el estudio que propone Bremmer (2006: 39) sobre la posible correspondencia entre la colocación de las divinidades en la iconografía y sus relaciones y simbología. En concreto se refiere al vaso atribuido a Sófilo que representa las bodas de Tetis y Peleo (fig.3); así, por ejemplo, interpreta la representación de Zeus, Atenea, Apolo y Ártemis juntos en el carro (fig.4) como una muestra de predilección de Zeus hacia

ellos y de cordialidad entre todos. Por otro lado, el hecho de que Deméter y Dioniso vayan a pie sería indicio de una posición más excéntrica en el panteón, correspondiéndose con la casi ausencia de ambas divinidades en Homero, así como sus características compartidas de receptoras de misterios, cuyas festividades suspenden temporalmente el orden social.



Fig. 3 y 4. Procesión de dioses que asisten a las bodas de Tetis y Peleo.
Dinos ático de pinturas negras del pintor Sófilo. Ca. 580 a. C.
Londres, British Museum 1971,1101.1.

Es evidente que estas asociaciones en el arte permiten descubrir y profundizar sobre posibles sinergias y jerarquías, como en el ejemplo ya comentado de Apolo, Ártemis y Leto, a quien en algunas ocasiones acompaña el mismo Zeus, como si se tratara de una verdadera familia, dejando de lado la ilegitimidad de la unión y la descendencia, situación que a veces refleja Homero en las relaciones familiares humanas.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Desde la primera pareja divina, la familia se convirtió en el contexto de referencia para el desarrollo del cosmos y la evolución de los dioses, que se suceden a través de tres generaciones. En este proceso paulatinamente se van alejando del caos, para aproximarse al orden que simboliza Zeus. A partir de ese momento este dios será el responsable de su preservación y del equilibrio cósmico y social. De forma paralela se sistematizan las relaciones familiares y este contexto se convierte en referencia.

El destino de la descendencia de Zeus, tanto legítima como no, obedece a un plan preconcebido encaminado a acumular poder y afianzar su prestigio. Así, por ejemplo, el reagrupamiento de hijas vírgenes anula una amenaza en su posible descendencia. Además, establece un reparto de funciones entre las divinidades del Olimpo, nunca exclusivas y compartidas. Esta situación es un factor que contribuye a consolidar el equilibrio, no exento de amenazantes tensiones, al tiempo que las singulariza y las interrelaciona en la complementariedad y en la oposición.

En general, el ambiente familiar del Olimpo que transmite Homero tiene ciertas reminiscencias con los hogares terrenales de la sociedad griega de corte patriarcal y en ese caso podemos afirmar que se erige como modelo. Zeus asume el papel de cabeza de familia y las esposas conviven con las madres de descendencia ilegítima, como Hera y Deméter. También hay convivencia entre hermanos y hermanas de dentro y fuera del matrimonio, y esto se refiere a todos los hijos e hijas de Zeus. En general la descendencia ilegítima es más querida que la legítima. También la esposa engañada manifiesta celos y deseo de venganza. En el contexto fraternal se pueden constatar enfrentamientos, como Ares y Atenea, y cohesiones y fidelidades, como Apolo y Ártemis. Es evidente que el sentimiento es más fuerte cuando ambos hermanos son fruto de la misma unión, es decir tienen la misma madre y el mismo padre.

Otras cuestiones son diametralmente opuestas, en consonancia con la rotunda diferencia entre las divinidades y los seres humanos y enton-

ces hablamos de antimodelo. El aspecto más significativo es el incesto practicado por las primeras y absolutamente prohibido a los segundos. También es importante tener presente que una diosa no es una mujer, aunque sufra los dolores del parto y precise la presencia de Ilitía para que se produzca el alumbramiento. Los ejemplos concretos, como las infidelidades que comete Afrodita, o determinados campos de acción asignados a diosas, como la caza a Ártemis y la guerra civilizada a Atenea, son importantes muestras de la gran distancia que las separa.

Tanto los asuntos de «estado» como los familiares se dirimen en Asambleas que aparecen descritas en Homero y en abundantes representaciones iconográficas.

Las rebeliones que amenazan el equilibrio están siempre presentes y pueden provenir de dentro de la familia con la alianza de su hermano, esposa e hijos o del exterior. El equilibrio siempre se restaura y Zeus castiga a los instigadores de la revuelta. Si el peligro es externo, la familia se une y sale fortalecida en la victoria. Así, siempre se diluyen las tensiones y regresa la armonía familiar, fundamental para el mantenimiento del equilibrio cósmico y por lo tanto el bienestar de los seres humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- BERMEJO BARRERA, José Carlos, *Grecia arcaica: la mitología*, Madrid, Akal, 1996.
- BREMMER, Jan N., *La religión griega. Dioses y hombres: santuarios, rituales y mitos*, Córdoba, Ediciones El Almendro, 2006 (Oxford, 1999).
- BRUIT ZAIDMAN, Louise, y SCHMITT PANTEL, Pauline, *La religión griega en la polis de la época clásica*, Madrid, Akal, 2002 (Paris, 1991).
- BURKERT, Walter, *Greek Religion*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1985 (Stuttgart, 1977).
- CHIRASSI COLOMBO, Ileana, *La religión griega. Dioses, héroes, ritos y misterios*. Madrid, Alianza Editorial, 2005 (Roma-Bari, 1983).
- DEACY, Susa, *Athena*, New York, Routledge, 2008.
- DETIENNE, Marcel, *La muerte de Dionisos*, Madrid, Taurus, 1983 (París, 1977).
- GARCÍA GUAL, Carlos, *Introducción a la mitología griega*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- GRAZIOSI, Barbara, *The Gods of Olympus. A History*, London, Profile Books, 2014.
- «Theologies of the family in Homer and Hesiod» in *Theologies of ancient Greek religion*. Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 35-61.
- GUERCHENOC, Florence, *L'oikos en fête. Célébrations familiales et sociabilité en Grèce ancienne*. Paris, Publications de la Sorbonne, 2012.
- HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, David, *Mitología Clásica*. Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- IRIARTE GOÑI, Ana, y BARTOLOMÉ GÓMEZ, Jesús, *Los dioses olímpicos*, Madrid, Clásicas, 1999.

- IIRIARTE GOÑI, Ana y GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Marta, *Entre Ares y Afrodita. Violencia del erotismo y erótica de la violencia en la Grecia Antigua*. Madrid, Abada Ediciones, 2008.
- KERÉNYI, Karl, *La religión antigua*. Barcelona, Ed. Herder, 1999. (Stuttgart 1995).
- LORAUX, Nicole, «¿Qué es una diosa?», en DUBY, Georges y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres. Vol. 1. La Antigüedad*, Madrid, Taurus, 2001, pp. 47-87. (Roma, Bari, 1990).
- RANMOUX, Clémence, *Mythologie ou la famille olympienne*, Paris, Armand Colin, 1962.
- REBORDA MORILLO, Susana, «Contextos masculinos supervisados por divinidades femeninas en la antigua Grecia», en Domínguez Arranz, Almudena (ed.) *Política y género en la propaganda en la Antigüedad. Antecedentes y legado*, Gijón, Trea, 2013, pp. 145-166.
- «El espacio religioso de la maternidad en la Antigua Grecia», en Beltrán, Alejandro, Inés Sastre y Miriam Valdés, *Los espacios de la esclavitud y la dependencia desde la antigüedad. Actas del XXXV coloquio del GIREA. Homenaje a Domingo Plácido*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2015, pp. 135-152.
- «El protagonismo de las madres homéricas y su papel como educadoras», en Domínguez Arranz, Almudena y Marina Sáez, Rosa M.^a (eds.) *Género y enseñanza de la historia. Silencios y ausencias en la construcción del pasado*. Zaragoza, Sílex Ediciones, 2015b, pp. 163-186.
- «Dialogar con las divinidades en femenino: Espacios y ritos relacionados con la maternidad en la Antigüedad griega», en Martínez López Cándida y Purificación Ubric Rabaned (coord.), *Cartografías de género en las ciudades antiguas*, Granada, Universidad de Granada, 2017, pp. 181-206.
- La violencia divina: Hera y Heracles: ¿maternidad frustrada?, en Antonio Gonzales (coord.), «Praxis» e ideologías de la violencia. Para una anatomía de las sociedades patriarcales esclavistas desde la Antigüedad. XXXVIII Coloquio del GIREA. *Hommages à Amparo Pedregal*. (Institut des sciences et techniques de l'Antiquité). Presses Universitaires Franche-Comté, Besançon, 2019, pp. 475-488.
- «L'allaitement divin: le cas d'Héra et d'Héraclès», en Susana Reboreda Morillo (dir.), *Visiones sobre la lactancia en la Antigüedad. Permanencias, cambios y rupturas*, en *Dialogues d'Histoire ancienne. Supplément 19*. Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2019, pp. 59-80.
- RUTHERFORD, Ian, «Hesiod and the Literary. Traditions of the Near East», en *Brill's Companion to Hesiod*, Leiden, Brill, 2009, pp. 9-35.
- RUDHARDT, Jean, *Les dieux, le féminin, le pouvoir. Enquêtes d'un historien des religions*. Montréal, Labor et Fides, 2006.
- VERNANT, Jean-Pierre, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1987 (Maspero, 1974).
- *Religions, histories, raisons*, Paris, La Découverte, 1979.
- *Mito y Religión en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel, 2001 (New York, London, 1987).
- VAN DONGEN, Erik, «The 'Kingship in Heaven'-Theme of the Hesiodic Theogony: Origin, Function, Composition», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 51 (2011), pp. 180-201.

EL ENLACE DE EURÓPE O LA FAMILIA EXCÉNTRICA DE ZEUS PATER

Ana Iriarte Goñi

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Európe es un término evocador cuya etimología tendió a explicarse, sin mucho éxito, a partir del semita. A partir del griego, se constata que su primera parte, *eurús* («amplio», «extenso») es habitual en la onomástica. En cuanto a la segunda, puede remitir a la «voz» (*ops*) o a la «mirada» (*opsis*). Así, *Európe* podría designar a la de «amplios ojos» al mismo tiempo que evocar uno de los numerosos epítetos Zeus, a saber, *Eurúopa*, el «Tonante» o «de potente voz».¹

Queda pues señalado que uno de los apodos más usuales del divino soberano griego insinúa acústicamente el antropónimo «Europa», detalle que nos pone en antecedentes de una relación entre divinidad y mortal, cuyas características se considerarán en adelante al hilo de las fuentes literarias e iconográficas que la recrearon, sobre todo, en la antigüedad griega.

EURÓPE, HIJA, MADRE Y HERMANA

La tradición mítica helena cuenta con varias heroínas llamadas *Európe* que no son especialmente relevantes, con una sonada excepción: la atractiva princesa de Tiro (o de la también fenicia ciudad de Sidón) que suscitó el irrefrenable deseo de Zeus. En el pasaje de la *Iliada* (XIV,

¹ Tourraix (2000: 76-82) presenta una interesante síntesis de dichas etimologías semíticas y también de las griegas propuestas, sin que ninguna de ellas aluda al citado epíteto de Zeus.

321-322) que establece el listado de los «Amores de Zeus», se evoca a «la hija de Fénice, cuya gloria llega lejos (*telekleitós*), que dio a luz a Minos y Radamantis».

Lo esencial del mito se dice en estos dos versos homéricos, escritos allá por el siglo IX a. C.: Europa es la muy célebre hija del héroe epónimo de Fenicia, que tuvo del Juez Supremo, Zeus, dos hijos legisladores. El más conocido de los dos será Minos, inmortalizado como creador del Código legal cretense, en el que posteriormente se habrían inspirado los legisladores de muchas ciudades griegas. En cuanto a Radamantis, su propio nombre evoca el conocimiento «mántico» en el sentido de «anticipado». Se pensaba que, tras su muerte, actuó como juez en el Hades, junto a su hermano Minos.

Se sabe que, en el VI a. C., tuvo gran resonancia un poema de Estesícoro, la *Europeía*, perdido para nosotros. En él se relataba cómo la princesa fenicia fue raptada por el dios griego y cómo el hermano de la heroína, Cadmo, recorrió grandes distancias en su busca. La misión resultó inútil, pero, en el camino, Cadmo se erigió en uno de los grandes héroes civilizadores de la mitología helena, en la medida en que difundió el alfabeto —fenicio en origen— en territorio griego y mató a un terrible monstruo, convirtiendo su dominio en la pujante ciudad de Tebas. Por desgracia, tan solo alguna noticia de época tardía nos permite saber de la existencia de este poema de Estesícoro, tan abierto a la hora de informar sobre la concepción de la heroína *Európe* en época arcaica.

De hecho, hasta época tardía no disponemos de ninguna fuente escrita que recoja los diversos episodios de la leyenda. Es en el siglo I-II de nuestra era cuando el autor de la *Biblioteca* sintetiza diversas variantes del mito en cuestión. Empezando por precisar que a Europa se le considera en todas las versiones hija de Tefasa y hermana de Cadmo, pero que unas le atribuyen como padre a Fénice y otras a Egenor, el relato expone lo siguiente:

Zeus la deseó (*erastheís*) y haciéndose a la mar desde Rodas se transformó en un toro manso, se la puso encima y la llevó (*ekómisen*) a través del mar a Creta. Ella, luego de unirse con Zeus, dio a luz a Minos, Sarpedón y Radamantis. Si bien, según Homero, Sarpedón es hijo de Zeus y de Laodamía, la hija de Belerofonte. Ante la desaparición de Europa, su padre envió a buscarla a sus hijos, diciéndoles que no volvieran sin haberla encontrado [...] Cadmo fue a Delfos a informarse sobre Europa. El dios le dijo que no removiera tanto sobre Europa, sino que se dejase llevar por una vaca que lo guiaría y que fundase una ciudad allí donde aquella cayera de cansancio.

Una vez atravesada Beocia, cayó aquella en el lugar donde hoy se halla Tebas. (*Biblioteca*, III, 1-2)

El texto prosigue centrándose en la figura sobresaliente del héroe civilizador Cadmo, pero precisa brevemente que, cuando Zeus, tras haber convivido con Europa se despide de ella —digamos que para seguir cumpliendo con sus obligaciones de gran reproductor—, el rey de Creta, Asterio, la desposa y se convierte en padre putativo de sus hijos.

Así pues, la *Biblioteca* proporciona una «biografía» de Európe sólidamente asentada sobre un amplio entorno familiar: el fenicio del que procede y el griego del que será matriarca. Si bien, el instante de su rapto, su hora de mayor vulnerabilidad, es el que la tradición occidental ha inmortalizado hasta convertirlo en hecho aislado, en el «Rapto por excelencia» entre los muchos protagonizados por los dioses griegos de poder.

EL RAPTO. UN ESPECTÁCULO NARRADO EN VERSO

La más antigua de las descripciones literarias de este «Rapto por excelencia» que han sobrevivido hasta el presente es el breve poema épico —de 160 versos— escrito por Mosco de Siracusa en el siglo II a. C. y titulado *Europa*. Esta composición se considera mediocre, pero resulta ineludible para «visualizar» el episodio en cuestión.

En efecto, el lector del poema puede «contemplar», como si de una representación viviente se tratara, el grupo de vírgenes de la nobleza con el que Europa acostumbraba a divertirse formando danzarines coros, bañándose en los manantiales o cogiendo flores en una fértil pradera que se extendía a orillas del mar, cerca de donde pastaba la manada de toros propiedad del rey del país. El lector de Mosco puede incluso visualizar los adornos de la cestilla en la que la moza depositaba «narcisos, jacintos, caléndulas y purpúreas rosas». Se trataba de una joya de orfebrería en la que el propio Hefesto había labrado otro rapto protagonizado por Zeus: el de la virginal Io, a la que el dios «hacía mujer junto al Nilo de siete bocas». Curiosa era, por lo tanto, esta cestilla cuyos motivos decorativos «educan» a esta princesa fenicia en la tradición cultural helena y le avisan también de peligros que acechan a doncellas como ella.

El poema continúa narrando que en cuanto Zeus divisa a la bella recolectora, decide seducirla infiltrándose en la manada del rey, meta-

morfoseándose en un atractivo toro blanco de ojos azul claro «y con los cuernos iguales retorciéndose sobre su cabeza como una mitad de la redondez de Selene». Como divinidad que es, este toro exhala un perfume más embriagador incluso que el «dulce hálito de la pradera», de tal manera que su presencia no asusta a las vírgenes. Más decidida que sus compañeras, Europa se deja lamer por el animal, lo abraza entre alegres risas y acepta sentarse sobre el ancho lomo que le ofrece doblando las patas y mugiendo dulcemente (Mosco, *Europa*, 28-110).

En cuanto la bella se instala a lomos de la bestia, esta revela su fiereza: «[...] se levantó bruscamente y raptó (*harpáxas*) a Europa» —dice Mosco—, avanzando a la velocidad del viento hacia el mar. A continuación, el poeta describe cómo Europa se gira hacia las compañeras y extiende los brazos pidiéndoles auxilio. Este gesto de los brazos alzados y la mirada dirigida hacia la tierra patria distingue a Europa en algunas representaciones artísticas, aunque la postura que triunfa en el arte de la época de Mosco es la que la joven adopta a continuación, ya en pleno trayecto:

[...] sentada sobre el lomo del toro Zeus, se agarraba con una mano a uno de los cuernos y con la otra sujetaba los pliegues flotantes de su traje purpúreo. (*Europa*, 125-126)

En el canto épico de Mosco, el recurso a la *ékphrasis* —o sea, a la representación verbal de una representación visual o iconográfica— es una constante.² Pero no es esta una exclusividad del poeta bucólico. En buena medida, todas las fuentes literarias que recrean la temática del Rapto de Europa incluyen descripciones o evocaciones de piezas artísticas que las precedieron, piezas que los poetas habían contemplado antes de crear sus composiciones.

Transparente nos parece en este sentido la *ékphrasis* ejecutada por Luciano de Samósata a mediados del siglo II d. C., cuando alude a la contemplación del espectáculo (*théama eîdes*) de «Zeus llevando a nado a su enamorada»:

[...] Zeus se lanzó a la carrera hacia el mar, llevando (*phéron*) a la muchacha, se lanzó al agua y se puso a nadar, mientras ella, aterrorizada por lo ocurrido, con la mano izquierda se aferraba a un

² Harden, 2011: 87-105.

cuerno, para no resbalar, mientras con la derecha sujetaba su peplo, agitado por el viento. (*Diálogos marinos*, XV)

Independientemente de la «intertextualidad» con respecto a los versos de Mosco, patente en estos que Luciano compuso con posterioridad, está claro que ambos poetas hacen un claro guiño a la postura de Europa durante el viaje marítimo que se impondrá en la tradición artística. Y lo mismo puede decirse de Ovidio.³

En las *Metamorfosis*, el poeta romano inicia su relato enfocando el momento en que Zeus, prendado de la belleza de Europa, abandona el cetro del poder decidido a entregarse a una vivencia pasional que planea, eso sí, con serenidad. A continuación, el poeta romano detalla los preliminares del secuestro, en los que las vírgenes acarician al dios astado y adornan sus pequeños cuernos con guirnaldas de flores frescas mientras este se gana su confianza lamiéndoles las manos y ejecutando gráciles brincos para distraerlas. Finalmente, Ovidio alude al brusco salto con el que el toro se impulsa hacia el mar y señala cómo Europa, presa de pánico, se aferra con una mano al cuerno del toro y con la otra al dorso del mismo. Esta descripción, tan visual, de la doncella en posición de amazona sujetándose a su veloz raptor con ambas manos, evoca también con fuerza la tradición artística.

Ovidio debía de conocer, por ejemplo, la metopa del templo de Hera en Selinunte, fechada hacia 600 a. C.⁴ —la obra más representativa del Rapto de Europa en los diccionarios de mitos que manejamos todavía hoy—, en la que la pareja se yergue solemne, surcando un mar evocado tan solo mediante dos peces de gran tamaño que se deslizan bajo las ágiles patas del astado Zeus.

Como decimos, el recurso a la descripción literaria de representaciones visuales —o *ékphrasis*— es una constante en las fuentes literarias sobre el mito de Europa. Y es que, desde mediados del siglo VI a. C. —coincidiendo con la expansión de la ya citada *Europeía* de Estesícoro— hasta el final del Imperio romano, la imagen de Europa a lomos

³ Ovidio, *Metamorfosis* (II «Europa», III «Cadmó») y *Fastos* V, 603-620.

⁴ Además de esta Metopa de Selinunte (Museo Salinas, Palermo), otra imagen de Europa y el toro-Zeus, también del siglo VI a. C. pero en peor estado de conservación, puede contemplarse en el Museo de Delfos. Véase De La Genière (1983: 160-163 y figura 1).

del divino astado conoció un notable éxito en puntos muy diversos de la Cuenca del Mediterráneo.

Destacados especialistas han interpretado esta eclosión artística del motivo que nos ocupa como testimonio de una migración de gentes del Este hacia Occidente que habría tenido lugar en el Heládico.⁵ No obstante, desde la perspectiva propiamente histórica, este supuesto movimiento migratorio se pierde en la noche de los tiempos y con él toda certeza de que las representaciones del viaje de la princesa fenicia hacia el Oeste puedan evocarlo.

Lo que sí resulta evidente es que la tradición artística fue la que consagró la celebridad del mito a lo largo de la cultura occidental: desde el arcaísmo griego, el mito que nos ocupa se plasmará en escultura, pintura cerámica y mural, en gemas, monedas, terracotas y mosaicos.⁶ Un número representativo de estas piezas ha sobrevivido hasta nuestros días, dando testimonio de los componentes del mito que se privilegiaron en las épocas que no han dejado huella literaria del mismo hasta nuestros días.

En adelante, contemplaremos una selección de estas piezas correspondiente a las épocas más florecientes de la cerámica griega.

DE VIOLACIONES Y RAPOTOS CONSENTIDOS

La iconografía vascular helena representa los juegos previos al secuestro propiamente dicho tanto en época arcaica como en época clásica. Sirva como ejemplo la figura 1, en la que la doncella, frágil y encorvada, acaba de tomar asiento sobre el astado sin despegar la mirada de tierra firme, mientras este luce firme sobre sus cuatro patas. La princesa se muestra aquí del todo vulnerable, enteramente doblegada por su potente raptor.

⁵ Wattel, 2001: 186-187.

⁶ Una ilustrativa selección de «Raptos de Europa» en diversos materiales se presenta en el LIMC, s.v. «Europa».



Fig. 1. Enócoe ático, fig. negras, ca. 550 a. C. Cleveland Museum of Art

Poco a poco —enriquecida por el desarrollo de la técnica alfarera de figuras rojas— la figura de Europa va ganando en dinamismo y presencia de ánimo. Nuestra figura 2 la representa, por ejemplo, en el momento previo al arranque del toro, cuando juega a posarse sobre la espalda del mismo, inocente todavía del giro que va a producirse en su vida.



Fig. 2. Vaso de fig. rojas, ca. 480-470.
Museo Archeologico Nazionale de Tarquinia

En época clásica se sigue representando el gesto algo tenso de la princesa Europa, prendida a su raptor con ambas manos, tan bien descrito por Ovidio y que la metopa arcaica de Selinunte plasmaba con precisión. Una tensión serena emana también del rostro de Europa en la gema de Oxford,⁷ contemporánea del vaso anterior, en la que el artesano innova en la posición de la mano derecha, aferrada al ostentoso rabo del toro.

No obstante, la tendencia que empieza a imponerse es la de las manos posándose sobre el niveo toro más que aferrándose a él. Poco a poco, Europa va acomodándose sobre su raptor con distinguida soltura,⁸ en tanto que la brisa despliega los extremos del principesco peplo que viste. Este detalle dota a la escena del grácil movimiento que puede apreciarse en nuestra tercera figura:



Fig. 3. Ánfora de fig. rojas, ca. 440-420, Phiale pintor. Museo Británico

⁷ Gema de ágata, ca. 480 a. C., Ashmolean Museum, Oxford.

⁸ Ejemplo claro es la terracota de Berlín (Staatliche Antikensammlungen), fechada ca. 480 a. C.

Contrariamente a la iconografía de época arcaica, la del clasicismo no refleja la menor inquietud en la joven raptada. Su rostro muestra, incluso, la sonrisa leve y serena que distingue el canon de belleza de la época. En modo alguno parece tratarse de un secuestro.

Esta especie de enmascaramiento de lo que hoy calificaríamos de «violencia de género» puede explicarse desde dos enfoques.

Por una parte, el disimulo al que nos referimos concuerda con el hecho de que la tradición escrita helena designe el estupro mediante el término *arpagé*, el cual significa «raptó» en el sentido de «violación», pero puede también aludir a la «unión sexual». Para el caso concreto de Europa, lo hemos visto utilizado por Mosco de Siracusa (110). Asimismo, el verbo *ágo*, «llevar», «conducir» —habitualmente empleado a propósito de la novia trasladada al hogar marital— puede apuntar a una violación: las mujeres violadas «son conducidas», son »transportadas» o «acogidas», como nos indicaba el verbo *komízo*, empleado a propósito del secuestro de Europa (*Biblioteca*, III, 1). Sin duda, la censura late tras una terminología cuya imprecisión nos resulta tan inquietante —dicho sea de paso— como ciertos empleos de «abuso sexual» en nuestro código legislativo y, sobre todo, el confinamiento del término «violación» en dicho código.⁹

Por otra parte, para entender la calma que desprenden estas imágenes de secuestro, se debe considerar que el estatus divino de su ejecutor le resta al desmán su connotación negativa. Zeus actúa aquí de forma comparable a su hermano Hades al raptar a Perséfone, en el momento también en el que la joven se distraía con sus amigas cogiendo flores en una bella pradera. En ambos casos, se trata de raptos divinos, acaecidos en primaverales parajes, que preludian un destino de reinas para las «elegidas» o «afectadas».

Perséfone recibirá el título de Soberana nada menos que del Mundo subterráneo, tan lúgubre como rebosante de riquezas. A Europa le estaba destinado un reino más exiguo, aunque reino, al fin y al cabo, tras su impetuosa travesía hacia Occidente.

⁹ Hecho este, muy discutido en nuestro entorno, que quedó en evidencia de forma descarnada durante el célebre juicio de «la manada»: Pamplona, noviembre de 2019.

ZEUS FOGOSO POR TIERRA, MAR Y AIRE

Recrear la escena de la doncella que mantiene un frágil equilibrio sobre el toro que surca las aguas marítimas, exige un particular dominio pictórico del espacio. Y el talento de los pintores de vasos —artesanos muy respetados en Atenas— responde a este desafío con el refinamiento de la técnica de figuras rojas propia de la época clásica ya avanzada.

El conocido vaso de Asteas que vemos en la figura 4,¹⁰ ofrece una imagen bien delicada y expresiva de esta travesía marina en la que resalta la especial sintonía entre Zeus y la doncella, su deseada cada vez más deseante y triunfal.



Fig. 4. Cratera de fig. rojas, Pintor de Asteas, ca. 340 a. C., Museo de Paestum

¹⁰ Jentoft-Nilsen, 1983: 139-144.

En el próximo subcapítulo, titulado «La boda de Europa», atenderemos a las imponentes figuras divinas que presiden desde la franja superior de esta pintura. De momento, fijémonos en la soltura con la que el finísimo velo de Europa se desprende a tenor del viento, plasmando la velocidad a la que Zeus enfile el Egeo. Y ahora sí, la joven lo sostiene/luce con una mano, tal y como describían Mosco y Luciano. Al unísono de la dicha que embarga a los protagonistas, Poto, el «apetito amoroso», sobrevuela de izquierda a derecha. Dos animados monstruos semisumergidos en las aguas completan la comitiva: Escila, figura asociada al Mediterráneo occidental y Tritón, el ogro que indicó a los Argonautas la ruta hacia el Oeste y que parece guiar también aquí la dirección de la pareja.

Desde que Luciano subrayara el valor estético de contemplar a «Zeus llevando a nado a su amada», mucho se ha escrito sobre esta escena de acción. Si bien —hasta donde llega mi conocimiento—, no se ha advertido que parte del secreto de su éxito podría residir en su capacidad para evocar los cuatro elementos, tan presentes y bien delimitados en el pensamiento mítico y filosófico de los griegos: la esfera terrestre (la tierra firme de la que parte la pareja), la aérea (que plasma netamente el rico vestuario de la princesa desplegado por la brisa) y la esfera acuática (sobre la que los protagonistas se deslizan) enmarcan el cuarto elemento, representado por el «fogoso» sentir de Zeus en celo.

En palabras del iconógrafo Francisco Díez de Velasco, el motivo «Rapto de Europa» plasma bien la alteridad sexual «que transforma en toro, el más bello de los animales para una sociedad entroncada todavía en los valores de lo pastoril, al hombre trastornado por la locura erótica».¹¹ Esta percepción se adecúa a nuestro icono desde sus representaciones más arcaicas.

No obstante, de forma tan discreta que ha pasado inadvertida a los especialistas, la juguetona adolescente secuestrada en Fenicia deja de lucir natural —como en las representaciones más arcaicas— y muta en sofisticada joven que luce ostentosas joyas entre las que destaca el collar. Asimismo, el peplo de gruesos pliegues que protegía el cuerpo de la virgen, se ciñe ahora a sus formas, sensual y transparente. Velo y joyería, un conjunto ceremonial cuyo significado no debe escapar a nuestra atención.

¹¹ Díez de Velasco, 1998: 30-32.

LA BODA DE EUROPA, HERMANA Y MADRE DE HÉROES CULTURALES

A las décadas centrales del siglo IV a. C. pertenece también la figura a la que ahora atenderemos, no sin antes señalar que sirvió de modelo para la moderna efigie de Europa representada en los billetes de euro que manejamos en la actualidad.

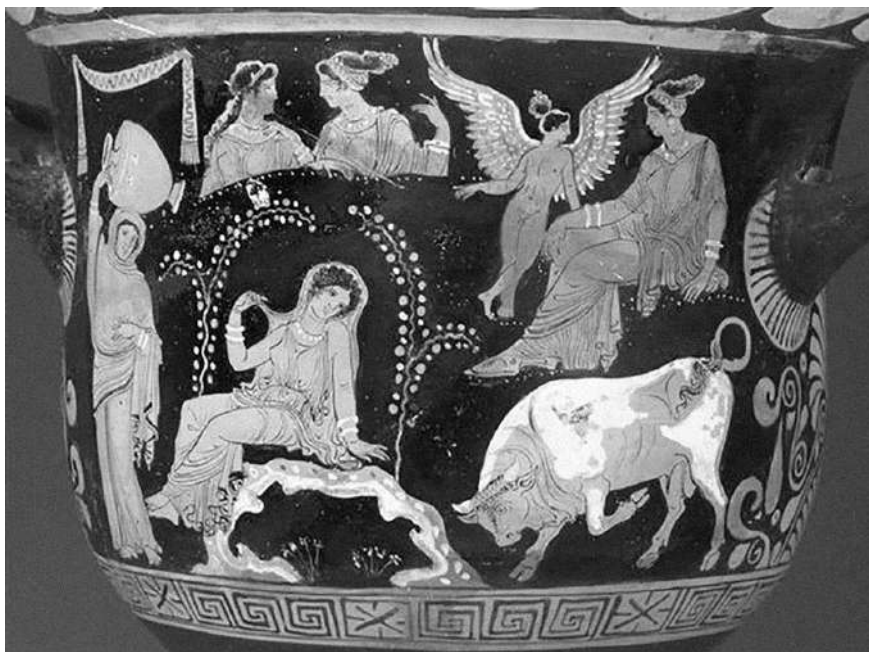


Fig. 5. Cratera del pintor del Iliupersis, fig. rojas, ca. 360 a. C. Museo del Louvre

En una pradera sembrada de flores, Zeus humilla su astada cabeza, agita el rabo y golpea el suelo con las patas delanteras, invitando a subir a su espalda a Europa, la cual, enmarcada en un arco floral, le mira embelesada. Con la mano derecha, ella realza su fino velo. Signo del estatus de esposa, este elemento del vestuario femenino se asocia en especial a las escenas nupciales. De forma que el velo así sostenido por Europa evoca el rito del «desvelamiento» de la novia o *anakaluptérios*, punto álgido en los esponsales griegos¹² —como sigue siéndolo en los

¹² Para este motivo asociado a determinadas novias míticas, véase Llewellyn-Jones, 2003: 98-103.

casamientos más convencionales de nuestros días—, que era también una de las ocasiones en las que el novio presentaba sus regalos.

En este sentido, es significativo que en el atavío asociado a Europa por los ceramistas destaque, además del velo, un importante collar que realza el grácil cuello de la joven: obra del propio Hefesto, este collar es el obsequio con el que Zeus ha sellado el compromiso, tal y como se informa en la *Biblioteca* de Apolodoro (III, 25).

A la derecha de la imagen, una cinta de tela enmarca de forma ritual la hidria —¿símbolo, acaso, del baño prenupcial de la desposada?— que transporta una mujer adulta. En la parte superior, dos chicas vestidas con elegancia charlan animadas, como formando con la figura principal un grupo de amigas en una ceremonia. En la parte superior de la imagen, Afrodita preside la escena con poderío, junto a su hijo Eros. Invitados primordiales en las bodas, estas dos potencias del deseo propician la procreación a la que está abocado todo matrimonio. De hecho, en la Grecia antigua, la descendencia es la que otorga verdadera legitimidad a las nupcias.

La capacidad polisémica de la iconografía se muestra aquí con transparencia, pues la escena narra el encuentro entre Europa y el astado Zeus en la costa fenicia, antes de iniciar la travesía marítima. Pero, simultáneamente, la pintura evoca el vínculo definitivo que estos contraerán al final del trayecto, cuando, en términos de Mosco (*Europa*, 159-160), celebren sus nupcias (*numphía*) al llegar a Creta, y conciban «ilustres hijos que entre los hombres serán reyes portadores de cetros».

Otros vasos del mismo periodo propician ese efecto evocador múltiple del rapto en Fenicia, la travesía del Egeo y la hierogamia en Creta. Es el caso del ya contemplado vaso de Asteas (Fig. 4), en el que Europa resplandece con múltiples complementos: el tocado de barroca ornamentación, el conjunto de joyería en el que destaca el collar junto a vistosos pendientes y brazaletes en ambas muñecas, así como unas sofisticadas sandalias —que en la indumentaria nupcial griega simbolizan el paso hacia la vida conyugal—, erigen a la elegida por Zeus en una novia paradigmática.

Además, nos resulta palmario que la oficialidad de la unión contraída por Zeus con Europa es ponderada en este vaso por cinco regias figuras que presiden desde las alturas. A la derecha, Afrodita y su amado mortal Adonis reflejan —en sentido inverso— a la pareja formada por Zeus y su amada mortal. A la izquierda, aparecen un Zeus antropomorfo y la personificación de la isla de Creta. Entre ambas figuras, Hermes preside como responsable del éxito de la travesía.

En definitiva, las pinturas a las que nos referimos nos parecen recrear una *hierogamia* o «unión sagrada» en toda regla. Una boda que, tratándose de Zeus, adquiere dimensiones de ceremonia cósmica. Como tal boda la identifican explícitamente los siguientes versos de la *ékphrasis* del bucólico Mosco:

Las Nereidas, emergiendo de las olas, le acompañaban sentadas sobre el lomo de las ballenas, y el propio Posidón Retumbante, apaciguando las olas del mar, guiaba a su hermano; y alrededor se aglomeraban los Tritones, habitantes del profundo mar, tocando el canto nupcial (*gámion mélos*) con sus largas caracolas. (Mosco, *Europa*, 117-124)

También el romano Horacio aprecia la índole oficial de esta unión cuando anima a la heroína, desolada tras la partida de Zeus, recordándole:

[...] eres la esposa del invicto Júpiter (*uxor invicti Iovis*); basta de sollozos, y aprende a enorgullecerte de tu singular fortuna: una gran parte del mundo llevará tu nombre (*tua sectus orbis nomina ducet*). (*Odas*, III, 27)

En el sentido de la oficialidad de esta unión, resulta especialmente elocuente esta última instantánea del corpus que hemos seleccionado:



Fig. 6. Cratera de fig. rojas, ca. 370-360 a. C. Museo del Louvre

Los protagonistas aparecen aquí en tierra firme. El soberano Zeus, engalanado con festivas guirnaldas, ha posado sus cuatro patas. En cuanto a ella, luce una diáfana túnica con ribetes bordados y despliega/muestra su velo con el gesto del «desvelamiento nupcial» que ya nos resulta conocido. Europa porta también un conjunto de joyería en tonos claros que reluce, sobre todo la fulgurante corona. A la derecha de la imagen, Cadmo tocado con un vistoso *pólos* de forma cónica, parece disponerse a laurear a su hermana. A la izquierda, se sitúan dos jóvenes con lanzas y clámides, como el propio Cadmo, pero en posición de plácido descanso. Estos dos jóvenes han sido identificados por los especialistas como los acompañantes de Cadmo en la larga búsqueda en pos de su hermana. Sin embargo, opinamos que podría tratarse de Minos y Radamantis, dado que aparecen coronados con diademas de igual porte que la de Europa y dado también que se acomodan en el ángulo hacia el que «los esposos» dirigen afectuosas miradas francamente correspondidas por las de ellos.

En esta composición, el lenguaje sincrético de la iconografía reúne momentos distantes en el tiempo. Las amigas que en otras descripciones eran testigos del instante del rapto, son aquí sustituidas por un entorno cultural y familiar cuya médula es la propia heroína: como hermana del héroe alfabetizador Cadmo, la joven fenicia participa de una dimensión cultural a la que Zeus desposa al igual que desposó a divinidades ancestrales del saber como Mnemósine, Metis o Temis.¹³ En este caso, el nacimiento de los legisladores Minos y Radamantis, activos en el propio Hades, será el que selle la legalidad de la unión. Una consagración que dota a la desdichada seducida con el más protector de los relatos sociales.

Tal es la suerte con la que la iconografía clásica elige inmortalizar a la célebre epónima del continente europeo, contrariamente a la exitosa tradición pictórica que, en los siglos posteriores,¹⁴ la convertirá en simple encarnación del «amour galant» partiendo del referente iconográfico de los mosaicos romanos. Sirva como ejemplo de estos últimos uno que nos es especialmente familiar (Fig. 7):

¹³ Hesíodo, Teogonía, 887-929. Zeus es un reconocido integrador de saberes ancestrales, como tuve ocasión de precisar en «Les traits féminins de la mémoire» (1994-1995 : 315-326).

¹⁴ Para la evolución de este motivo desde los mosaicos romanos hasta la pintura del siglo XIX, véase, entre los estudios de la especialista en la materia, O. Wattel de Croizant, 1980: 427-451.



Fig. 7. Mosaico romano de mediados del siglo ii d. C. Museo de Mérida

A partir de mosaicos similares a este la bella Europa inicia una travesía muy diferente y también apasionante, aunque no nos sea dado contemplarla aquí.

BIBLIOGRAFÍA

- DE LA GENIÈRE, J., «À propos des métopes du monoptère de Sicyone à Delphes», *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 127.1, 1983, 160-163 y figura 1.
- DÍEZ DE VELASCO, Francisco, *Lenguajes de la religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia antigua*, Madrid, 1998, pp. 30-32.
- HARDEN, S.J., «Eros through the looking-glass. Erotic ekphrasis and Narrative Structure in Moschus' *Europa*», *Ramus*, 40.2, 2011, pp. 87-105.
- IRIARTE, Ana, «Les traits féminins de la mémoire», *La Grèce ancienne et l'anthropologie de l'antiquité*, Métis, IX-X, 1994-1995, pp. 315-326.
- JENTOFT-NILSEN, Marit, «A krater by Asteas», *Greek Vases in the J. Paul Getty Museum*, 1, Malibú, 1983, pp. 139-144.
- LLEWELLYN-JONES, Lloyd, *Aphrodite's Tortoise*, The Classical Press of Wales, 2003, pp. 98-103.
- TOURRAIX, Alexandre, *Le mirage grecque, L'Orient du mythe et de l'épopée*, Paris, Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2000, pp. 76-82.
- WATTEL DE CROIZANT, Odile, «À propos du mythe d'Europe», R. Chevallier, *Colloque Histoire et Historiographie*, Paris, Les Belles Lettres, 1980, pp. 427-451.
- «Cadmos et Thèbes dans l'Antiquité: état des connaissances», *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 2001, pp. 186-187.

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS, PATERNIDAD Y FAMILIAS EN LA POESÍA ÉPICA HOMÉRICA

Maria Dolors Molas Font
Universitat de Barcelona

El presente escrito es una reelaboración actualizada del artículo «Engendrar y parir en la *Iliada* y en la *Odisea*», publicado en 2002 e incluido en el libro colectivo *Vivir en femenino. Estudios de mujeres en la antigüedad*. En ese artículo llevé a cabo la clasificación y el análisis de las uniones sexuales fecundas en la épica homérica, acaecidas fuera de la relación matrimonial monógama. Dado el tiempo transcurrido desde su publicación y la temática de la presente obra he considerado interesante efectuar una relectura actualizada del mismo con la aplicación de marcos teóricos y conceptos como el género, la socialización, la masculinidad, la interseccionalidad, el cuerpo y el poder.

La épica homérica muestra un mundo de ideales y prácticas socio-culturales aristocráticas en el que la circulación de las hijas, mediante el matrimonio exogámico, es clave para la consecución de las alianzas, los pactos y el vasallaje entre los *genos* que ostentan el poder social. Este mundo plasmado en la *Iliada* y la *Odisea* abarca temporalmente desde finales de la época oscura hasta el alto arcaísmo y la fase inicial de la formación de la *polis*, el Estado griego de base ciudadana, incipiente ya en la *Odisea*. En este contexto de relaciones jerárquicas y de poder, la familia es la organización social básica. Si bien los poemas documentan algunos cambios en el tiempo respecto a las unidades familiares, ambos evidencian que las sociedades homéricas eran patriarcales y patrilineales, de raíces profundas. La filiación es bilateral y los héroes son citados por medio del patronímico, utilizado también para las divinidades: «La référence patriarcale est fondatrice de l'identité dans le monde homérique, où tous les héros grecs reçoivent des patronymes» (Parmentier et Rufis Solas, 2017: 41). Al tratarse del género épico es, en principio,

extraño que las alusiones a mujeres sean relativamente abundantes. El hecho responde al interés del poeta en dar a conocer la genealogía de los héroes aqueos y troyanos enfrentados en la lucha, razón por la cual ninguna de las uniones sexuales citadas da lugar al nacimiento de una niña.

El origen de los héroes estudiados se produce recurrentemente en encuentros fantásticos y fortuitos, habidos entre divinidades masculinas y seres femeninos de naturaleza diversa como mujeres mortales, ninfas y náyades, y también entre mortales de ambos sexos. Se trata de uniones sexuales, siempre fecundas, acaecidas fuera del matrimonio pactado entre el padre de la joven y el pretendiente, en las que la iniciativa es abrumadoramente masculina, y solo en algunas ocasiones fruto de una aparente atracción amorosa mutua. Por todo ello, la maternidad de las madres de nuestros héroes ha de ser considerada excéntrica, ya que tiene lugar en la periferia del sistema matrimonial normativo. En el escrito reflexiono asimismo acerca de las circunstancias en las que acontece el origen de los héroes, y si estas circunstancias inciden en su naturaleza, en su socialización de género y en el tipo de unidad familiar en la que se integrarán.

La dificultad para llevar a cabo el presente estudio radica en que las menciones al nacimiento de los personajes son muy breves, centrándose en el linaje paterno, siendo escasísimas las alusiones a su infancia y educación. Por consiguiente, son muchas las incógnitas sobre el contexto familiar en el que los héroes crecerían, es decir la unidad familiar en la que se llevaría a cabo su socialización de género.

Puesto que el estudio se centra en los relatos homéricos, no se incluyen las referencias en obras posteriores a los personajes masculinos y femeninos documentados. De todas maneras, las alusiones posthoméricas a esas figuras literarias son escasas, excepto a Heracles y su madre, Alcmena, citados en los versos incluidos en el primer apartado. En su obra *Biblioteca*, Apolodoro es uno de los pocos autores que cita a algunas de las madres.¹

¹ Por ejemplo, Polidora (III, 13,1); Tiro (III, 8, 11); Laodamía (III, 1; D) o Astío-que a la que nombra «hija de Filante» (II 7, 6, 8) y no de Áctor Azida, como Homero. Acerca de las diversas versiones del nacimiento de Heracles: Grimal, 1966: 239-24. Sobre Alcmena y, asimismo, el nacimiento de Heracles: Grimal, 1966: 20.

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS DE MUJERES CASADAS PREÑADAS POR UNA DIVINIDAD

[...] Sin embargo, hirió a Ilioneo,
hijo de Forbante, rico en rebaños, a quien Hermes más amaba
de los troyanos y a quien había otorgado su riqueza:
solo a Ilioneo su madre había dado a luz por obra del dios.

Homero, *Ilíada*, XIV, 489-492

De la primera hilera era jefe Menestio, de tornasolada coraza,
hijo del Esperqueo, el río alimentado por las aguas del cielo.
Lo había dado a luz la hija de Peleo, la bella Polidora,
mujer que había yacido con un dios, el infatigable Esperqueo,
aunque nominalmente por obra de Boro, hijo de Perieres,
que la había desposado en público, dándole una inmensa dote.

Homero, *Ilíada*, XVI, 173-178

Vino Alcmena tras ella, que tuvo a Anfitríon por marido.
Y engendró al corazón de león, al intrépido Heracles
tras haberse entregado en los brazos del máximo Zeus.

Homero, *Odisea*, XI, 266-268

A Ifimedia vi luego, la esposa de Aloes, orgullosa
de contar de su amor con el dios Posidón. De su lecho
dos gemelos dio a luz destinados a efímera vida:
fueron Oto divino y Efiates de inmenso renombre [...]

Homero, *Odisea*, XI, 305-308

Se trata de cuatro ejemplos de mujeres casadas en matrimonio normalizado, preñadas por una divinidad. De la primera no se cita el nombre² ni la filiación, y se sobreentiende que Forbante era su esposo. El poeta indica que fue preñada por Hermes, sin especificar las circunstancias, convirtiéndose la mujer en la madre de Ilioneo, su único hijo y, por consiguiente, el hijo único de su esposo Forbante.

Acerca de Polidora, Homero informa que era hija de Peleo, esposa de Boro y madre de Menestio, hijo del dios del río Esperqueo. De la unión sexual con Esperqueo, el poeta solamente cita que Polidora yació con el

² La no citación del nombre de las mujeres es una forma de menosprecio hacia lo femenino que se expresa en el lenguaje como violencia simbólica y que es recurrente en los poemas homéricos y en la literatura griega posterior.

dios. La referencia a la dote que Boro aportó al padre de Polidora indica que se llevó a cabo un matrimonio por *hedna*, celebrado con los rituales requeridos y públicos para un matrimonio normatizado.

El tercer ejemplo alude a la paternidad divina de Heracles, nacido de la unión sexual del Alcmena con Zeus, estando ella casada con Anfitríon.

El último ejemplo es el de Ifimedia, esposa de Aloes, orgullosa de su relación sexual con Poseidón de la que nacieron los gemelos Oto y Efiates. El poeta no especifica las circunstancias en las que tuvo lugar el acto sexual.

Ilioneo, Menestio, Heracles, Oto y Efiates crecerían en el seno de una familia en la que el esposo de la madre ejercería de padre putativo; es decir, que sin existir vínculo sanguíneo con el niño, el esposo le aportaría legitimidad, otorgándole su nombre y linaje. En este contexto familiar patrilineal, los hijos nacidos de estas uniones sexuales extraordinarias tendrían como referente socializador de género masculino al padre putativo que sería, a su vez, un guerrero, si bien el poeta no siempre lo cite como tal.

Un ejemplo que se adscribe también a este grupo es el de la maternidad excéntrica de Tiro, de la que el poeta indica quién era el padre y omite el nombre de la madre, al igual que acaece en los ejemplos anteriores.

La primera mostróseme Tiro, de raza gloriosa,
 que se dijo nacida del héroe sin tacha Salmones
 y mujer del Eólida Cretes; mas ella de un río
 se prendó, del Enipes divino, el más bello con mucho
 de entre todos los ríos que riegan los campos. Llegaba
 una vez y otra vez a su hermosa corriente y un día
 el que en torno contiene y sacude la tierra, tomando
 la figura de aquél, acostóse a su lado, del río
 sinuoso en las bocas. En comba purpúrea una ola
 del tamaño de un monte ocultó a la mortal y al eterno,
 le soltó el cinturón virginal tras dejarla dormida
 y, acabado que fue por el dios el quehacer amoroso,
 apretó con la suya la mano de Tiro y le dijo:
 Queda alegre, ¡oh mujer! De este amor. En el curso del año
 parirás unos hijos hermosos, que nunca infecundos
 son los lechos de un dios: a ti toca su cuidado y crianza.
 Vuelve en tanto a tu hogar, pero guarda en secreto mi nombre
 Para ti, que yo soy Posidón el que bate la tierra.
 Tal diciendo se fue a sumergir en el mar y sus olas;
 Tiro, encinta del dios, tuvo a Pelias y a Neles, que fueron
 uno y otro después poderosos ministros de Zeus.

Homero, *Odisea*, XI, 235-255

En esta ocasión es la mujer la que se siente atraída por la divinidad del río, pero su deseo por el dios del río Enipes se ve truncado por el engaño urdido por Zeus: el dios supremo suplanta al divino Enipes y después de desabrocharle el cinturón, marca de identidad social de casada, posee a Tiro dormida. De esta agresión divina contra el cuerpo de la futura madre, nacerán los gemelos Pelias y Neles. Las palabras y consejos que Zeus dirige a Tiro, «a ti toca su cuidado y crianza. Vuelve en tanto a tu hogar, pero guarda en secreto mi nombre para ti, que yo soy Posidón el que bate la tierra» evidencian que se trata de una mujer casada. Como esposa y madre, Tiro llevará a cabo la función materna de cuidar a los hijos en su infancia, y el esposo desempeñará el papel de padre y será el modelo de género masculino para los gemelos.

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS DE DONCELLAS PREÑADAS POR UNA DIVINIDAD

Al frente de quienes iban Ascálafo y Yálmeno, hijos de Ares,
a quienes había dado a luz Astíoque en casa de Áctor Azida.
La pudorosa doncella había subido al piso superior,
y el violento Ares se acostó a su lado en secreto.

Homero, *Ilíada*, II, 512-515

Al frente de la segunda [hilera de naves] iba el marcial Eudoro,
aún soltero a quien había dado a luz Polimela, bella en la danza,
hija de Filante. El pujante Argifonte se había prendado
de ella, al verla con sus ojos entre las bailarinas
en el coro de la ruidosa Artemis, la de áureos venablos.
Al punto subió al piso superior y de acostó con ella en secreto
a su lado el curator Hermes y le procuró un ilustre hijo
Eudoro, rápido como nadie en la carrera y buen luchador.
Mas en cuanto Ilitía, la de penosos alumbramientos,
lo sacó a la luz y vio los resplandores del sol,
la esforzada furia de Equecles Actórida la llevó a su morada
como esposa tras darle una incontable dote.
A aquél el anciano Filante bien lo había criado y mimado,
rodeándolo de cariño como si fuera su propio hijo

Homero, *Ilíada*, XVI, 180-192

Astíoque y Polimela son doncellas convertidas en madres después de ser agredidas sexualmente por un dios. En la agresión a Astíoque, el poeta señala la violencia como rasgo de la identidad de Ares. Astíoque es citada como doncella, lo que significa que Áctor Azida es su padre, no el

esposo, y que Ares la preña en la casa paterna, en donde parirá a hijos gemelos. En este caso, es el abuelo Áctor Azida quién ejercerá de padre y quien, pese a ser un hombre de edad, será el referente de masculinidad de sus nietos Ascálafo y Yálmeno, ambos guerreros. Por consiguiente, se supone que Áctor Azida, un varón de avanzada edad, seguía gozando de los rasgos de un buen guerrero. En definitiva, los gemelos Ascálafo y Yálmeno crecerían en una unidad familiar no normalizada: la madre carecía de esposo y el abuelo materno ejercía de padre.

En el caso de Polimela no hay duda alguna que se trata de una *parthenos*: Hermes se prenda de ella mientras danza en el coro virginal de Ártemis (Yúfera, 2016: 54). La virginidad de la joven acrecienta el deseo del dios de poseer su cuerpo: se introduce en sus aposentos, ubicados en el hogar paterno, y viola a Polidora que, encinta, dará luz a Eudoro. En los versos el poeta solamente cita la acción del dios de acostarse en secreto con la joven, y en ningún momento da a entender que la doncella se ofrezca a la divinidad: es evidente que se trata de una agresión sexual, un acto de poder contra la doncella.

Una vez nacido Eudoro, el poeta narra que un varón de nombre Equecles Actórida toma a Polidora como esposa en matrimonio por *hedna*. La entrega de los regalos al padre otorga a Equecles, hijo de Áctor, el derecho a llevar consigo a la joven esposa a su *oikos*, siendo por consiguiente un matrimonio exogámico y patrilocal (Yúfera, 2016 / *Ibidem*: 54). A pesar de la pérdida de su virginidad, Polidora es casada en matrimonio normatizado, que tiene como objetivo la alianza entre familias. Sin embargo, la deshonra de la muchacha tiene sus consecuencias: Homero precisa que Polidora no podrá ejercer de madre de Eudoro, al que el poeta atribuye el epíteto de *parthenios*, término cuya traducción más fiel sería la de «hijo de una virgen» (Sissa, 2013: 74-75 en Yúfera, 2016: 55).³ Será Filante, el abuelo materno quien cuidará y educará a Eudoro, proporcionándole un hogar, lejos de la madre. Filante es un hombre de edad avanzada quien, al igual que Áctor Azida, el abuelo del ejemplo anterior, será asimismo el referente de masculinidad del marcial héroe Eudoro.

Junto a la incontestable preeminencia de la patrilinealidad, los ejemplos de Áctor Azida y de Filante ponen de manifiesto el protagonismo de los abuelos maternos en el cuidado y la educación de sus nietos varones nacidos de la relación sexual de sus hijas doncellas, esto es

³ En la edición de Gredos utilizada para este trabajo se traduce como «soltero».

mantenida fuera del matrimonio. Estos padres-abuelos acogen y protegen a sus hijas y, sobre todo, a sus nietos, si bien de manera diversa: Astíoque seguirá viviendo en el hogar paterno junto a su hijo; Polimela se integrará en el marco social normatizado mediante el matrimonio por *hedna*, pero a cambio de perder a su hijo, del que siempre se recordará «ser nacido de virgen». No obstante ser ya «ancianos», ambos abuelos gozarían todavía de los rasgos e incluso aptitudes del buen guerrero (Muñoz González, 2019), ya que sin duda fueron los agentes socializadores de la masculinidad de Ascálafo, Yálmeno y Eudoro.

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS DE MUJERES PREÑADAS POR UNA DIVINIDAD, SIN MÁS INFORMACIÓN

Junto a Laodamía vino a yacer el prominente Zeus,
 y ésta alumbró a Sarpedón, de bronceo casco, igual a un dios.

Homero, *Ilíada*, VI, 197-199

Entre tanto, el hijo de Peleo con la pica, de lengua sombra,
 ávido de matarlo, acometió a Asteropeo
 hijo de Pelegón, a quien el Axio, de vasto caudal,
 había engendrado con Peribea, la hija mayor de Acesámeno,
 con quien el río, de profundos remolinos, se había unido.

Homero, *Ilíada*, XXI, 139-143

Mi linaje remonta al Axio, de ancha corriente,
 el río Axio, que expande el agua más bella sobre la tierra
 y que alumbró a Pelegón, ilustre por la pica.
 Él, dicen, que me engendró.

Homero, *Ilíada*, XXI, 157-160

Vino Antíopa después, la nacida de Asopo, gloriosa
 por haber descansado a su vez en los brazos de Zeus,
 del que tuvo dos hijos, a Zeto y Anfión, los primeros
 fundadores de Tebas, ciudad de las siete salidas.

Homero, *Odisea*, XI, 260-263

En los ejemplos recopilados en este apartado Homero no aporta información alguna acerca de si se trata de doncellas o de casadas y, por consiguiente, es difícil deducir el tipo de familia en el que Sarpedón, Pelegón y los gemelos Zeto y Anfión crecerían. El objetivo primordial del poeta es poner de manifiesto la ascendencia divina de estos guerreros,

ascendencia que acrecentaría su naturaleza heroica, enfatizada además por el hecho de morir luchando. Es por esta razón que consideramos que nuestros protagonistas fueran socializados en una unidad familiar presidida por un varón guerrero que, a su vez, sería su modelo de masculinidad. En este contexto, la maternidad de Laodamía, Peribea y Antíope es solamente el instrumento necesario para producir un futuro héroe, recurriendo a una agresión sexual divina. Se trata de una unión sexual, considerada «gloriosa» por el imaginario masculino, en la que la madre es un sujeto pasivo e inerme frente a la agresión sexual.

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS DE MORTALES PREÑADAS POR UN MORTAL, FUERA DEL MATRIMONIO

Bucolión era del noble Laomedonte el hijo
primogénito, y su madre lo había engendrado en secreto.

Homero, *Ilíada*, VI, 23-24

Bucolión era el hijo primogénito de Laomedonte, casado con una mujer de la que el poeta silencia el nombre, pero su origen está en el acto sexual mantenido en secreto por la mujer fuera del matrimonio; por consiguiente, Bucolión era hijo bastardo del esposo de la madre. Laomedonte, sin vínculo de parentesco sanguíneo con Bucolión, ejerció de padre, le educó y fue su modelo de masculinidad, creciendo el héroe en un contexto familiar normatizado,

Los había colocado en orden Medonte, hijo bastardo de Oileo,
a quien dio a luz Rena, por obra de Oileo, saqueador de ciudades.

Homero, *Ilíada*, II, 727-728

El llamado Medón era hijo bastardo del divino Oileo
y hermano de Ayante; pero habitaba en Fílaca,
lejos de su patria, porque había matado a un hombre,
a un hermano de su madrastra Eriópide, esposa de Oileo.

Homero, *Ilíada*, XIII, 694-697

La relación familiar entre los personajes es la siguiente: Eriópide es la esposa de Oileo, y ambos son respectivamente la madre y el padre de Ayante; Ayante es, a su vez, hermano —en realidad hermanastro— de Medonte o Medón, nacido de la unión sexual entre su padre Oileo y Rena. El poeta muestra interés en especificar que Ayante es hermano

de Oileo, y Eriópide su madrastra. Como es recurrente en los versos analizados, Homero nada aporta sobre la crianza de Medonte; no obstante, al ser éste un guerrero y exponente de masculinidad, su modelo de género podía haber sido su padre Oileo, viviendo Rena en el mismo hogar con Eriópide, la esposa legítima. Medonte crecería, pues, en una unidad familiar en la que su madre convivía junto a la esposa legítima. En la *Iliada* ningún vocablo diferencia a la esposa legítima de la que convivía con el varón, ya que ambas son denominadas con los mismos términos: *gyné* o *álochos* (Weissanto, 1983: 47).

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS: NINFAS Y NÁYADES PREÑADAS DE UN MORTAL

Euríalo despojó a Dresos y a Ofelto.
Y fue tras Eseo y Pedaso, a quienes en otro tiempo la ninfa
de las aguas Abarbárea alumbró por obra del intachable Bucolión
[...]
Mientras apacentaba las ovejas habían compartido lecho y amor,
Y ella, encinta, había parido hijos gemelos.

Homero, *Iliada*, VI, 20-26

En estos versos continúa la historia de Bucolión, iniciada en aquellos recopilados en el apartado anterior. El poeta narra la relación sexual de Bucolión con la ninfa de las aguas Abarbárea, madre de los gemelos guerreros Eseo y Pedaso. Aunque Homero no aporta más información sobre ellos, es difícil imaginar que la madre, la ninfa Abarbárea, fuese su agente socializador. Es por esta razón que ambos habrían sido educados en un contexto en el que un varón guerrero fuese su referente de género, quizás en el *oikos* de Bucolión.

Aquiles atacó a los troyanos con la mente revestida de coraje,
profriendo pavorosos alaridos, y capturó primero a Ifitión,
el valeroso Otrintida, príncipe de numerosas huestes,
a quien por obra de Otrinteo, saqueador de ciudades, alumbró
una náyade al pie del nevado Tmolos, en el pingüe pueblo de Hida.

Homero, *Iliada*, XX, 381-385

Estos versos se refieren a Ifitión Otrintida, nacido de la unión sexual entre el héroe Otrinteo y una náyade, de la que el poeta silencia el nombre. Al igual que en otros muchos ejemplos anteriores, Homero nada aporta acerca del contexto familiar de la crianza del hijo de Otrinteo.

PATERNIDAD, MASCULINIDAD Y PODER

Analizados los ejemplos documentados, la paternidad surge como el tema principal e hilo conductor de los relatos sobre nuestros héroes, en los que la paternidad está intrínsecamente relacionada con la masculinidad y el poder. Los padres son mortales y dioses que, atraídos por el deseo sexual hacia una casada, una doncella o una divinidad menor, la fecundan del que será un futuro héroe, en una acción de poder en la que siempre tienen la iniciativa. Además, la paternidad divina de la mayoría de los héroes tiene como objetivo otorgarles un origen fantástico y sobresaliente, identidad heroica enfatizada al morir con las armas en la mano, como acaece en los poemas. De modo distinto, a las madres se les atribuye un papel pasivo, gestando a sus hijos en una relación sexual violenta y fortuita, acontecida fuera del marco matrimonial normatizado. Las madres son meros instrumentos para la producción de hijos para el padre, y a la mayoría se les niega el derecho a criar a sus hijos en la infancia e, incluso, convivir con ellos, como es el caso ilustrativo de Polimela, madre de Eudoro. Lo mismo acaece con las abuelas que, frente al protagonismo de los abuelos maternos, son reducidas a la invisibilidad y al silencio.

La masculinidad es un conjunto de significados, siempre cambiantes, que los hombres construyen en relación con ellos mismos, con los otros y con su mundo (Kimmel, 1997:1). La virilidad no es estática, ni atemporal, sino que es histórica, es una construcción social y cultural. Por esta razón, la virilidad significa cosas diferentes en épocas diferentes para diferentes personas (*Ibidem*). Sin embargo, en un mismo grupo social no todas las masculinidades son construidas iguales, sino que en el seno de la cultura dominante se erige un modelo de hombría al que todos los hombres aspiran y que sirve para medir su virilidad (*Ibidem*). Es la denominada masculinidad hegemónica la que se identifica siempre con la imagen de los hombres que controlan el poder, «un poder efectivo que los hombres tienen sobre las mujeres y que algunos hombres tienen sobre otros hombres» (*Ibidem*: 3).

En la épica homérica, la violencia, la agresividad, la competitividad, la fuerza y la falta de empatía con el enemigo son atributos distintivos de la masculinidad hegemónica:⁴ el guerrero es el máximo exponente de esta virilidad dominante, de la que los héroes hacen gala. Exponente de ello son los adjetivos y epítetos que cualifican a los guerreros aqueos

⁴ Sobre la masculinidad hegemónica en Homero: Muñoz, 2019.

y troyanos. Así, por ejemplo: Sarpedón, de bronceo casco, igual a un dios; Eudoro, rápido como nadie en la carrera y buen luchador; la esforzada furia de Equecles Actórida; el hijo de Peleo con la pica, de lengua sombra, ávido de matarlo; un hombre que es soberano de muchos mirmidones me engendró, Peleo Eácida.

La masculinidad hegemónica la ostentan también los grandes dioses del panteón Olímpico, dioses cuyo poder es equivalente a su potencia sexual. Zeus y Posidón, entre los más poderosos, son los que cometen el mayor número de agresiones sexuales, siempre fecundas, contra seres femeninos de naturaleza diversa. En definitiva, el grado de poder de las divinidades masculinas es equivalente a su potencia sexual y fecundadora. En principio parece que la fuerza fecundadora está en relación con el hecho de que los gemelos son mayoritariamente fruto de una paternidad divina. Sin embargo, en los ejemplos documentados, la ninfa Abarbárea y una náyade de nombre silenciado —ambas divinidades femeninas de las aguas y la naturaleza— son también madres de gemelos. Por esta razón, cabe considerar que la duplicidad del nacimiento tiene como objetivo principal enfatizar lo fantástico y extraordinario de la fundación de un linaje, asociado a seres divinos de ambos sexos.

La asunción de la virilidad requiere de un modelo de género masculino que, en el transcurso de la socialización, será el referente y transmisor al niño de los atributos propios de la identidad masculina, siendo la familia, y en este caso el padre, el principal agente socializador. En ese largo y complejo proceso, el niño hará suya la hombría mediante repetidos y reiterados mensajes simbólicos y de conducta. Las circunstancias y naturaleza de los héroes estudiados, nacidos todos ellos de maternidades excéntricas, dan lugar a que hombres de estatus diversos ejerzan de padre y de modelo de masculinidad. Así por ejemplo: hombres que, sin parentesco consanguíneo con el niño nacido de la unión sexual de su esposa con una divinidad, se responsabilizan de él como padre putativo en el seno de una unidad familiar (Forbante, Boro, Anfitrión, Aloes, Eólida Cretes, entre otros posibles); hombres que, sin parentesco consanguíneo con el niño nacido de la unión sexual de su esposa con un mortal, se responsabilizan de él como padres putativos en el seno de una unidad familiar (Laomedonte); hombres que engendrarán un hijo sin existir vínculo matrimonial con la madre, llevando a cabo la función paterna en el seno de una familia no normativa (Oileo); y, por último, abuelos maternos responsables de criar y educar a sus nietos (Áctor Azida y Filante).

¿Qué ocurre con los guerreros de los que Homero no aporta apenas información sobre las cuestiones planteadas?

Es impensable que estos héroes crecieran junto a la madre y lejos de un varón, ya que la masculinidad hegemónica significa el repudio de lo femenino, no mostrar ningún rasgo propio de la feminidad: ser hombre es ante todo no ser mujer (Kimmel, 1997: 4). Por esta razón, en el imaginario masculino heroico no tenía cabida la idea de una mujer sola, educadora de un héroe guerrero: un hombre de poder, en el poder y con el poder (*Ibidem*: 3). Sin embargo, en la épica homérica ese modelo de masculinidad va dirigido a los *aristoi*, a los grupos que ostentan el poder: el personaje del mendigo Arneo en la *Odisea* es esclarecedor al respecto. El relato sobre Arneo ilustra cómo entre las clases subalternas, privadas de poder y de prestigio, un hijo podía crecer junto a la madre, sin la presencia masculina:

Un mendigo a este tiempo llegó, conocido entre el pueblo,
pues pedía en las calles a todos. De vientre insaciable,
devoraba y bebía sin medida; faltábale empero
robustez y vigor, aunque grande de cuerpo a la vista.
Era Arneo su nombre: con él designóle su madre
al nacer, mas los jóvenes todos llamábanle Iro [...]

Homero, *Odisea*, XVIII, 1-6

Arneo se hizo mayor sin la figura paterna, y carece de patronímico. Este personaje es en los poemas un inusitado ejemplo de hombre del que solo se cita a la madre, siendo ella quien le atribuyó el nombre al nacer: una práctica distinta de la aristocrática patriarcal. Arneo es, a su vez, ejemplo de masculinidad subalterna, de «las otras masculinidades», y de cómo ser hombre y ser mujer es el resultado de la intersección entre el género, la clase y el estatus, y otras categorías identitarias como la edad. La masculinidad de Arneo es la opuesta a la de los héroes homéricos: carece de robustez y de vigor, y, por su posición, de clase y estatus, de poder. Por consiguiente, respecto al *aristós* guerrero, el mendigo Arneo es, simbólicamente, el Otro.

MATERNIDADES EXCÉNTRICAS, VULNERABILIDAD FEMENINA Y VIOLENCIA LEGÍTIMA

En la *polis* griega la alianza conyugal es un medio legal para certificar que una mujer es reconocida como madre de hijos legítimos; esta alianza requiere de elementos contractuales, rituales y testimonios que fundamentan la legitimidad del matrimonio (Bodiou y Mehl, 2019: 376). No obstante, en los relatos que nos ocupan, situados cronológicamente

en el horizonte de la formación del Estado ciudadano, la mayoría de los protagonistas son considerados hijos legítimos, a pesar de haber nacido en los márgenes de una unión conyugal.

Los relatos estudiados ponen de manifiesto la importancia primordial de la paternidad en la creación de linajes patrilineales. Es por esta razón que de las maternidades excéntricas analizadas solamente se espera el fruto de la unión: nunca se cita el embarazo, ni el parto, ni la lactancia, funciones exclusivas del sexo femenino. Son maternidades fagocitadas por la paternidad social en un sistema de dominio masculino y heteropatriarcal que sitúa a las mujeres en la subalternidad, pero imprescindibles para la continuidad familiar y comunitaria.

Las maternidades excéntricas documentadas son significantes del pensamiento masculino sobre las mujeres, que las reduce a cuerpos para el placer y cuerpos para la reproducción: son el deseo sexual y la necesidad de descendencia de los varones los que convierten a las doncellas, a las mujeres, a las ninfas y a las náyades en seres vulnerabilizados, es decir, que viven en situación de vulnerabilidad. En un sistema de hegemonía masculina, la necesidad de mujeres para tener descendencia, legitima la posesión del cuerpo femenino mediante la violencia sexual. La violación del cuerpo materno está siempre en el origen de nuestros héroes, acción legitimada por el derecho que los varones se otorgan como grupo de género dominante y expresión de su poder. Se trata de una acción de fuerza, de violencia y de poder de la que el violador divino hace ostentación, ya que engendrará en la mujer un héroe fundador de un linaje excelso, como acaece en la historia de Tiro, madre de Pelias y Neles.

FAMILIAS

En la *Ilíada* y la *Odisea* los *basileis* recurren a prácticas matrimoniales diversas para obtener una esposa (Vernant, 1982; Weissanto, 1983), que se combinan con tipos de matrimonio y unidades familiares asimismo diversas. Sin embargo, hay diferencias notables que indican una cierta evolución en las sociedades reflejadas en uno y otro poema (Weissanto, 1983). En la *Ilíada* la cohabitación es el acto fundamental del matrimonio, y los vocablos *gyné* y *álochos* denominan indistintamente a la esposa legítima y a la mujer que convive con el varón, «la otra o segunda esposa»: de esta situación deriva la indeterminación de la legitimidad de los descendientes. En la *Odisea* aparecen por primera vez en la lengua griega los términos *gyné gameté* (mujer casada) y

pallaké (concubina) que muestran la voluntad de distinguir la situación jurídica de la mujer unida en matrimonio de la de aquella que convive con el varón sin unión conyugal. La aparición de estos vocablos, junto a una cierta disminución de la diversidad de prácticas y tipos de matrimonio, ponen de manifiesto que la *Odisea* se refiere a sociedades algo más complejas y avanzadas en el tiempo, que anuncian el inicio del proceso de formación de la *polis*. Esta forma de Estado —que conlleva los conceptos de ciudadanía y derechos— requería definir de manera clara quiénes eran los factibles receptores de los derechos. Por esta razón, el matrimonio monógamo heteropatriarcal pasó a ser el único institucionalmente válido para legitimar a la descendencia, diferenciándose los legítimos (*gnesioi*) de los bastardos (*nothoi*) (Vernant, 1982: 52). En la *polis* ateniense estas distinciones serán más profundas después de Clístenes (*Ibidem*). La consecución de esos objetivos precisaba del control del cuerpo reproductor femenino —de la *parthenos* y de la *gyné gameté*— y de la construcción de la idea de «virginidad femenina» (Sissa, 2013). En las historias analizadas la noción de virginidad solo se vislumbra en la de Polimela, apartada de la crianza del hijo para acceder al matrimonio por *hedna*, supuestamente a causa del «honor» perdido.

Una particularidad importante que caracteriza a los relatos estudiados es que la maternidad de nuestras protagonistas tiene lugar en un proceso inverso al de la maternidad en el seno de la unión conyugal. En el matrimonio normatizado el acto sexual destinado a producir hijos para el padre acontece durante la cohabitación matrimonial. A diferencia, en los episodios estudiados el acto sexual y la maternidad son previos al proceso social de integración de los hijos y, en la mayoría de los casos, de las madres. Esa particularidad está en relación con el hecho de que la apropiación de los hijos de las maternidades excéntricas por la paternidad legitimadora dé lugar a la diversidad, e incluso ambigüedad, de las unidades familiares:

- Doncellas convertidas en madres después de ser poseídas sexualmente por una divinidad o un mortal se integrarán como esposas en una unidad familiar, de la mano de un varón guerrero; en algunos casos, mediante el matrimonio por *hedna*, aportando el hombre regalos al padre de la joven.
- Mujeres casadas que, poseídas por un dios o un mortal, serán madres en el seno de la unidad familiar marital.
- Doncellas que son madres como consecuencia de una agresión sexual, y que, sin estar casadas, continuaran formando parte de la unidad familiar paterna.

- Madres que conviven en la misma unidad familiar con la esposa legítima. De ellas desconocemos si su maternidad aconteció en la unidad familiar de convivencia o si su integración fue resultado de su maternidad.

El análisis y las reflexiones de los episodios recopilados plantean la hipótesis de que las circunstancias en las que tuvieron lugar las maternidades excéntricas vehiculen el recuerdo de costumbres muy antiguas, propias de comunidades rurales preestatales y claramente patriarcales, que quizás cabría situar en la denominada «época oscura». En esas sociedades, la mujer poseída sexualmente por un varón pasaría bajo su dominio —ella y el nacido de la unión sexual— configurando en ciertas ocasiones unidades familiares en las que podrían convivir varias mujeres, hijos e hijas.⁵ Se trata de una forma de obtener mujeres, como una variante del matrimonio por rapto, de la que la tradición homérica conserva asimismo memoria en otros relatos, como el del rapto de Helena de Esparta: sin existir vínculo conyugal con Paris, Helena es considerada integrante de la familia real troyana y denominada esposa del príncipe. (*Iliada*, III, 121-122, 161, 172, 427; VI, 337, 344, 355; VII, 82)

BIBLIOGRAFÍA

- APOLODORO, *Biblioteca* (trad. Margarita Rodríguez de Sepúlveda). Madrid, Gredos, 1985.
- BODIQU, Lydie y MEHL, Véronique, sous la direction, *Dictionnaire du corps dans l'Antiquité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019.
- GRIMAL, Pierre, *Diccionario de la mitología griega y romana*, Barcelona, Labor, 1966.
- HOMERO, *Iliada* (trad. Emilio Crespo). Madrid, Gredos, 1996.

⁵ Aroa Santiago Bautista explicaba en la ponencia «Dependencia o amor. El trabajo rural no remunerado en la Europa del Este y Asia Central Contemporáneas, y el amor según Engels» que, en los últimos años, se está produciendo en algunos países de Asia Central la práctica de un tipo de matrimonio por rapto: hombres y muchachos raptan y violan a muchachas, convirtiéndolas así en sus esposas, reconocidas socialmente como tales. Este fenómeno se produce tanto en las áreas rurales como en las urbanas. La ponencia se presentó en las VII Jornades Internacionals de Tardor de Tàcita Muta de 2018. En aquel momento, Aroa Santiago era responsable del área de género en la FAO, con sede en Budapest, Hungría, para los países del Este de Europa, y los de Asia Central surgidos de la desmembración de la antigua URSS. En la actualidad, trabaja en el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo —PNUD— Sede Central en Nueva York, EEUU.

- *Odisea* (trad. José Manuel Pabón). Madrid, Gredos, 1982.
- KIMMEL, Michael, «Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina», en Teresa Valdés y José Olavarría, eds., *Masculinidad/es: poder y crisis*, Santiago de Chile, ISIS-FLACSO, 1997, pp. 49-62.
- MOLAS FONT, Maria Dolors, «Engendrar y parir en la *Iliada* y en la *Odisea*», en Maria Dolors Molas Font, ed., *Vivir en femenino. Estudios de mujeres en la antigüedad*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2002, pp. 153-178.
- MUÑOZ GONZÁLEZ, David, «Masculinidad hegemónica y alteridad: los «viejos» en la *Iliada*», en Carla Rubiera Cancelas, ed., *Las edades vulnerables: infancia y vejez en la Antigüedad*, Gijón, Ediciones Trea, 2019, pp. 231-245.
- PARMENTIER, Édith et RUFIS SOLAS, Aliénor «La documentation textuelle: sources littéraires et épigraphiques», en Édith Parmentier, Jean Pierre Guilhembet, Yves Roman, coord., *Famille et société dans le monde grec en Italie du Ve au IIe siècle av. J.-C.*, Paris, Ellipses, 2017, pp. 40-52.
- SISSA, Giulia, «The hymen is a problem, still. Virginité, Imperforation, and Contraception, from Greece to Rome», *EuGeStA: Journal on Gender Studies in Antiquity*, n. 3, 2013, pp. 67-123.
- VERNANT, Jean-Pierre, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1982.
- WEISANTO, M., «L'évolution du mariage de l'*Iliade* a l'*Odyssée*», en Edmond Levy, ed., *La femme dans les sociétés antiques*, Strasbourg, Universités des Sciences Humaines de Strasbourg, 1983, pp. 45-58.
- YÚFERA MOLINA, Cristina, «Música, danza y virginidad en la Grecia de Homero», en Maria Dolors Molas Font y Aroa Santiago Bautista, eds. *La infancia en femenino: Las niñas. Imágenes y figuras de la filiación*, Barcelona, Icaria, 2016, pp. 49-66.

PRIMITIVA, TERRIBLE, PODEROSA. EL ARQUETIPO DE LA 'DIOSA MADRE' EN EL LACIO ANTIGUO

Lidia González Estrada
Universidad de Oviedo

La maternidad es una realidad universal con una fuerza simbólica evidente. En torno a ella se han elaborado distintos discursos destinados a afianzar ciertos modelos de comportamiento, de relaciones materno-filiales y, en definitiva, de regulación cultural de este hecho biológico. Entre ellas, se puede destacar la sacralización o deificación de la maternidad en sí misma o de la figura de la madre, con la Virgen María como paradigmático. No obstante, en estas líneas querría centrarme en otra madre divina cuyas raíces han de buscarse, según la tradición literaria y científica, en la misma noche de los tiempos y cuya maternidad se aleja claramente de lo normativo para dibujar una silueta, apenas una sombra, omnipresente pero lejana, de una madre terrible, primitiva y, por tanto, excéntrica. Me refiero a la gran Diosa Madre, un constructo cuya influencia ha sido fundamental, especialmente en los estudios de Historia de las Religiones, y cuya elaboración tiene más que ver con la percepción moderna sobre las manifestaciones religiosas del Mediterráneo antiguo —y de la Prehistoria—, que con constituir realmente la sacralización del ideal maternal en las sociedades a las que se les adscribe su imperturbable presencia.

Para el contexto geográfico e histórico que nos interesa, el Lacio antiguo y, especialmente, la horquilla temporal que abarca las manifestaciones religiosas entre el siglo IV a. C. y el I a. C., el objetivo es identificar cómo este arquetipo, perfilado en gran medida a lo largo de los siglos XIX y XX, ha influido en la interpretación de manifestaciones religiosas destinadas a honrar a deidades femeninas, criticar la artificialidad del concepto y apuntar en dirección a una percepción más compleja y ajustada de las diosas y su culto en el Lacio antiguo.

EL ARQUETIPO DE LA GRAN MADRE

En el siglo XIX verá la luz una publicación con un profundo calado posterior en el afianzamiento de la idea de una Gran Madre primitiva. Esta se inserta en el contexto de un relato legitimador de la sociedad patriarcal que proyecta hacia un pasado indefinido la existencia de un poder femenino que la evolución histórica va desterrando a los estadios más «primitivos» de la humanidad, para alcanzar progresivamente el orden patriarcal civilizado. Me refiero a la obra *Das Mutterrecht* de Johann J. Bachofen, publicada en 1861. Su sugerente propuesta influirá en el pensamiento de historiadores de la religión y eruditos de otras disciplinas, que colaborarán en la creación del arquetipo de la Diosa Madre. Para Bachofen el reinado de la diosa, como potencia femenina, es el reflejo de una sociedad primitiva, irracional y poco desarrollada. Esta organización imperfecta se ve desplazada paulatinamente por el patriarcado, que permitirá el desarrollo completo de las «energías de la civilización» a través de la preeminencia de los valores «masculinos»: la racionalidad, la cultura y el Derecho civil frente al natural (Bachofen, 1987 [1861]: 11).

Su obra cayó inicialmente en el olvido, aunque su influencia en el pensamiento de Engels, que la rescató en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884), pues consideraba que confirmaba su teoría del origen histórico de la familia, le otorgó un impulso renovado. Así, la antropología decimonónica y de principios de siglo XX adoptó sus ideas que se incorporaron con interés al estudio de las religiones de la Antigüedad y a la arqueología.¹

Para el primer caso, podemos mencionar a James Frazer y a Jane E. Harrison. El primero prestó una especial atención al mito de la Gran Diosa Madre y de su hijo-consorte, tomando el ejemplo de Cibeles y Atis que Bachofen aplicará también a la sociedad minoica y griega, tarea en la que profundiza Frazer en *La rama dorada*.² Una propuesta que tam-

¹ Las ideas y la obra de Bachofen han sido analizadas en profundidad por Borgeud, *Vid. Borgeaud et al.* 1999 y para el caso de la Diosa en su obra, principalmente de la Méter griega, *Vid. Borgeaud*, 1994. Sobre la *Méter* y el *Metron* de Atenas *Vid.* también Loraux, 1998 [1988]: 67-79, que discute algunas asunciones sobre la Diosa.

² Frazer, 1981 [1890]: 402-412, sobre el mito de Atis. Sobre la Madre de las Mieses y la Doncella, 457-470. La diosa ha de unirse a un principio masculino y, dado que ella suele concebirse como el mismo origen del mundo, a menudo dicho consorte es su propio hijo. La necesidad de esta unión queda clara en las siguientes

bién asimiló Harrison, atraída por la idea de un matriarcado arcaico que en el pensamiento de la autora inglesa toma connotaciones relacionadas con su militancia sufragista y su relación con el círculo de Virginia Woolf (Cid López, en prensa). En su obra profundiza en la idea de una Diosa madre en estrecha relación con la fertilidad vegetal, animal y humana (Cid López, en prensa). Así, en su trabajo *Prolegomena to the study of Greek religion* (1903), dedica un capítulo completo, titulado *Making of a goddess*, a analizar la figura de la Diosa Madre y de la Doncella en la religión griega, en la que la influencia de Bachofen es más que evidente. Esta última, concebida como una figura curótrofa es, junto a la Madre, una de las dos formas que «adquiere una deidad femenina» (Harrison, 1908 [1906]: XIX).

Las sugerentes ideas sobre la relación maternofilial entre la Gran Diosa y su hijo consorte atrajeron también a los representantes del psicoanálisis, que incorporaron y profundizaron en esta figura amenazadora, poderosa y desconcertante. De la mano de Carl Gustav Jung, la Gran Madre se convierte en un arquetipo aglutinador, que aún la «bondad protectora y sustentadora, su emocionalidad orgiástica y su oscuridad inframundana» (Jung, 1970 [1954]: 76).³ En definitiva, un recurso de una enorme plasticidad que bien servía para desentrañar los profundos mecanismos de la conducta y el pensamiento humano, como para explicar desde el posicionamiento más erudito el desarrollo de una manifestación religiosa concreta o el significado profundo del carácter de una —o, más bien, de cualquier— deidad femenina. De esta forma, como indican Goodison y Morrison: «the 'Goddess and her son-consort' became a catch-all for the interpretation of primitive religion, and terms like 'Mother Goddess' and 'Great Goddess' were used unquestioningly» (Goodison y Morris, 1998: 8).

palabras de Frazer: «según las leyes de la religión primitiva, la que fertiliza la naturaleza debe a su vez ser fertilizada, por lo que debe tener un consorte masculino» (Frazer, 1981 [1890]: 29).

³ Estas ideas también se desarrollan con profundidad en su obra temprana, reeditada en 1952 pero cuyo original data de 1912, *Wandlungen und Symbole der Libido*, que dedicaba buena parte de su extensión a explorar el arquetipo de la madre. Esta también incorporaba la idea bachofeniana de sustitución de la madre Tierra por la ley del Padre. La madre representa el inconsciente frente al *Logos*, la conciencia, representada por el padre; la batalla por la liberación de la madre (cap. 6) culmina con el primer acto creativo de liberación, el matricidio (cap. 8), *Vid.* Jung, 1916 [1912].

Si el análisis del mito, en primer lugar, y del ritual, posteriormente, contribuyeron a forjar esta idea de la Diosa Madre que el psicoanálisis convirtió en arquetipo, la arqueología se encargó de cerrar el círculo aportando los materiales antiguos que parecían corroborar su existencia definitivamente. Figuras tan notables e influyentes como Arthur Evans, que mantenía contacto con el grupo de *Ritualistas de Cambridge*, incorporó el concepto y el esquema bachofeniano a sus trabajos (Morris, 2006: 71). Así, en *The Palace of Minos* (1921) Evans tiende a defender la idea de la existencia de una «Gran Diosa Minoica», que en ocasiones denomina Diosa Madre, y a utilizar un lenguaje que remite directamente a las ideas esgrimidas por autores como Frazer, al que cita en varias ocasiones (Morris, 2006: 71-72; Evans, 1921: 4-6; 45-52; 154-162 y *passim*).

El éxito del concepto de la Diosa Madre, que autoras como Morris relacionan con la preocupación por la maternidad y la figura del ángel del hogar, ambos asentados con fuerza en el seno de la sociedad victoriana y de los movimientos nacionalistas, encuentra un fervor renovado en la época de entreguerras.⁴ Tras la Segunda Guerra Mundial, en la década de los cincuenta, la figura de la madre se agudiza en un contexto de crisis demográfica. Así, surgen varias obras de inspiración jungiana favorecidas, en parte, por la traducción de la obra del autor al inglés (Goodison y Morris, 1998: 8).⁵ Estos trabajos, especialmente los de Crawford o James, plantean un esquema en el tratamiento del tema que ya había sido inaugurado por Bachofen, pero que se perpetuará con insistencia entre los seguidores y seguidoras de la Gran Madre: obras monumentales que tratan de forma general distintas épocas históricas y zonas geográficas y en las que los materiales arqueológicos se seleccionan con una intención ilustrativa, no analítica. La Madre, como arquetipo ligado al subconsciente e inherente por tanto al pensamiento humano, es esencialmente la misma y se extiende por doquier:

Whether or not the Mother-goddess was the earliest manifestation of the concept of Deity, her symbolism unquestionably has been the most persistent feature in the archaeological record of the ancient world [...] it was destined to have a widespread influence and to play

⁴ Las naciones, tras la debacle demográfica producida a finales del siglo XIX y con la Primera Guerra Mundial, insisten en la maternidad y la procreación como el servicio más alto que las mujeres pueden ofrecer al Estado (Morris, 2006: 73).

⁵ *Vid.* Neumann, 1955; Crawford, 1957 o James, 1957. Neumann, de hecho, dedica su obra a su amigo y maestro Carl G. Jung.

a very significant role in the subsequent development of the Ancient Near Eastern religious from India to the Mediterranean from Neolithic times to the Christian era (James, 1959: 11).

La Gran Diosa, por tanto, se convierte en una «realidad» histórica afianzada y un concepto con plena vigencia para aplicar a la Prehistoria y a la Historia Antigua del Mediterráneo y de otros lugares. Sin embargo, en las dos décadas siguientes comienzan a surgir voces críticas, especialmente desde el ámbito de la arqueología (*Vid.* Fleming, 1969 y Ucko, 1968: 427-444). Aunque también desde esta disciplina surgirán dos personajes clave para la consagración definitiva de la idea de la Madre en ciertos círculos académicos y, sobre todo, en algunos movimientos feministas inmersos en la ferviente actividad militante e intelectual de la Segunda Ola. Me refiero a James Mellaart y su trabajo en las excavaciones de Çatal Hüyük y a la peculiar figura de Marija Gimbutas.

Mellaart aplica en su publicación sobre las excavaciones llevadas a cabo en este yacimiento anatolio la narrativa de la Diosa Madre con todos sus elementos clasificatorios. «Goddess of death», «Mistress of animal», «Son-consort», «pregnant goddess» son categorías que sirven para catalogar los materiales, especialmente los elementos escultóricos y pictóricos (Mellaart, 1967: 202-203).⁶ Además, Çatal Hüyük y las interpretaciones de Mellaart contribuyeron a afianzar el mito de la Madre en dos aspectos fundamentales. Por un lado, la existencia de una diosa —que es además *Potnia Thêrôn*, señora de las fieras— en un yacimiento neolítico anatolio contribuyó a conectar esta figura arcaica con la *Magna Mater* y a crear una línea de continuidad entre las Grandes Madres orientales y las diosas de la Antigüedad, entre el pasado prehistórico y la época clásica, que Cibele venía a cumplir. Pero el yacimiento, además, proporcionó una figura que encarnara a esa Diosa Madre entre dos mundos y dos épocas: la figura de barro hallada en el altar A.II.1., que cala profundamente tanto en el imaginario del público, como en el trabajo de los investigadores, asentando la tesis de la Madre.⁷ La Gran Diosa

⁶ En estas páginas se recoge un listado de las esculturas del yacimiento en las que estas etiquetas son utilizadas como un criterio descriptivo y clasificatorio de la información. Respecto al tema, *Vid.* 73-203 y especialmente 178-203.

⁷ Para una crítica centrada en las figuras anatómicas del yacimiento, el tema de la diosa y las alternativas en su interpretación *Vid.* Meskell, 1998; 2007 y Nakamura y Meskell, 2009.

ya no solo poseía todo un intrincado discurso y una narrativa atractiva, sino que contaba con una imagen con la suficiente fuerza expresiva para afianzarse en su trono.

La obra de Marija Gimbutas también contribuyó decisivamente a despertar el interés por la Diosa y sentó las bases para el llamado *Goddess movement*. En su obra *The Gods and Goddesses of Old Europe* (1974) y en otras posteriores, la arqueóloga elaboraba un discurso que asumía la idea de un matriarcado prehistórico en Europa, que adquiriría tintes utópicos (Gimbutas, 1974; 1982; 1989 y 1991). Basándose de nuevo en el registro arqueológico, Gimbutas crea una narrativa en la que la Europa del Neolítico se caracterizaba por albergar comunidades pacíficas matriarcales en las que las mujeres gozaban de libertad sexual y social al amparo de una organización religiosa en la que la Gran Madre se convierte en la deidad principal.⁸ Esta es para la autora, siguiendo las interpretaciones que venían forjándose desde el siglo XIX, un ente que aúna todos los aspectos del *Gran Misterio*, una unidad irrompible, aunque múltiple, que es en última instancia la propia Natura (Gimbutas, 1991: 223).⁹ La atractiva propuesta de Gimbutas se convierte en la inspiración para todo un movimiento feminista basado en el matriarcado primitivo y en la primacía de la diosa que se manifiesta en dos vertientes: una literaria y espiritual y otra histórico-arqueológica.

En esta última, destaca con fuerza la propuesta de Gerda Lerner. En su obra *El origen del patriarcado* (1986), la autora relaciona el surgimiento de los antiguos Estados arcaicos con el cumplimiento de la caída de la Diosa y el ascenso de su hijo-consorte que, posteriormente, se concibe como un *Creator-God* (Lerner 1986: 145). No obstante, la Gran Madre no puede ser desterrada completamente por el nuevo orden patriarcal y sobrevive en las múltiples diosas de los sistemas religiosos politeístas que son, en realidad, una atomización de la *Única y Todopoderosa*. El cumplimiento del destino de esta diosa primordial, terrible y poderosa pasa por convertirse en el reconfortante ideal de abnegación

⁸ Pues Gimbutas defiende también la existencia de dioses masculinos, a los que otorga escasa importancia en comparación con la Gran Madre. Según la autora, solo entre el tres y el cinco por ciento de las figurillas del Neolítico europeo corresponden a divinidades masculinas (Gimbutas, 1991: 223).

⁹ Es interesante, respecto a la influencia de otros autores en la obra de Gimbutas, cómo ella misma se autodenomina «archaeomythologist» y «palaeopsychologist». Así, declara buscar revelar las diversas formas en las que en el pasado emerge la consciencia femenina (Gimbutas, 1989: XIX, recogido en Meskell, 1995: 77).

encarnado por la Virgen María, atravesando manifestaciones intermedias como el caso de la *Magna Mater Idea*.¹⁰ La idea de la Gran Madre, por tanto, se revela como un atractivo material para construir narrativas legitimadoras tanto de la inferioridad, como de la superioridad de las mujeres en sus respectivas sociedades y también en la actual.¹¹

Con este pequeño recorrido se busca poner de manifiesto las tendencias simplificadoras, abiertamente estereotipadas y las asunciones masivas que tradicionalmente se han llevado a cabo a la hora de analizar *lo divino femenino* dentro y fuera de la Academia y que siguen manteniéndose presentes en la cultura y en la producción científica desde distintos ámbitos.¹²

DIOSA(S) DE LA FERTILIDAD. EL ANÁLISIS DE LA «EVIDENCIA» ARQUEOLÓGICA

Algunos de los argumentos que se encuentran en la base misma del mito de la Diosa Madre se han visto y, en ocasiones, todavía se mantienen con cierta vigencia en la obra de investigadores de los politeísmos de la Antigüedad.¹³ Aisladas de esta narrativa e insertas en trabajos académicos de gran erudición, su parcialidad es difícilmente detectable, de forma que estos presupuestos van perpetuándose. La etiqueta «Diosa Madre», por sus connotaciones y por la crítica que se vienen realizando ya desde los años sesenta, se sustituye por otros términos aparentemente más descriptivos como «diosa de la fertilidad» o «diosa

¹⁰ El vigor de estas consideraciones llevará a Borgeaud a publicar su obra *La mère des dieux: de Cybèle à la Vierge Marie* (1997), en la que analiza la evolución de la diosa Cibeles en el Mediterráneo y aborda el tema de la supuesta conexión entre ambas figuras desde un punto de vista crítico.

¹¹ Las ideas de Gimbutas han inspirado teorías como la *theology* y movimientos sociales como el denominado *Goddess movement* que se convierte en una tendencia dentro del neopaganismo con un imaginario construido o reforzado por obras literarias como *La Diosa Blanca* (1948) de Robert Graves (Iriarte Goñi, 2000: 99; Simonis, 2012: 118-119).

¹² Para una reflexión sobre la *Méter* y la evolución de la figura de la Diosa Madre en los siglos XIX y XX. *Vid.* también Iriarte Goñi, 2000: 91-101 y especialmente sobre este último punto, la tesis de Simonis, 2012.

¹³ Una obra de notable repercusión, considerada por Simonis, 2012: 248 la «biblia de la Diosa», es el libro de Baring y Cashford, 2005 [1991], que aborda la cuestión de la diosa, de nuevo, desde presupuestos jungianos.

de las mujeres», que esconden en sí mismos un reduccionismo similar. Estos asocian la fertilidad y los ámbitos derivados o relacionados con ella, principalmente la reproducción y el cuidado, como tareas adecuadas para las herederas de esta potencia femenina primordial y a las mujeres, como sus devotas casi únicas. La situación se ve favorecida, además, por la escasa atención al género y las construcciones simbólicas de lo femenino de los especialistas en Historia de las Religiones —tanto en el presente como en el pasado—, así como por una tendencia muy tradicionalista en el estudio de las deidades.

A modo de ejemplo, rescataremos las conclusiones de Le Glay en un artículo de 1986 sobre los cultos de la fertilidad en la religión romana y el Lacio. En él, Juno *Regina* y la Juno de *Gabii* y de Capua, Minerva, las *Fortunae* romanas e itálicas —con especial énfasis en la Fortuna Primigenia de *Praeneste*—, la Diana *Nemorensis* y *Tifatina*, Feronia, Ops o Ceres habrían sido en su fase más arcaica, como todas las divinidades femeninas de la fertilidad —que parecen ser, en realidad, todas las deidades femeninas—, una expresión de la Madre Tierra mediterránea, presentándose casi en todos los lugares como «señoras de los animales» (Le Glay, 1986: 276-284). A continuación, insinúa una evolución o más bien una «domesticación» cuya explicación solo radica en el propio transcurso del tiempo; es decir, en el alejamiento de los orígenes y, por tanto, del primitivismo primordial de la Gran Madre en su versión de *Potnia Thèrôn*. Según su visión, este aspecto violento, guerrero y dominador encarnado por dicha manifestación de la Madre Tierra se olvida por la naturaleza curótrofa y generalmente curativa de la diosa de la fertilidad/fecundidad, sin que se establezcan las razones del cambio de una figura a otra (Le Glay, 1986: 282). No obstante, la evolución sostenida por Le Glay recuerda a otra planteada por Lerner en la que afirma abiertamente que la evolución de la terrible y primitiva Diosa Madre, con su todopoderosa capacidad fertilizadora y su potencia sexual primitiva, deriva en la idea de una fertilidad domesticada que acompaña al surgimiento de la agricultura y que se encarna en las múltiples diosas del grano cultivado (Lerner, 1986: 150).

Le Glay lleva sus conclusiones más allá y añade, citando a F. H. Pairault, —en una afirmación que corroborarían tanto Bachofen, como Gimbutas o la anteriormente recordada Lerner— que la evolución de todas estas diosas se dirige de forma tan inevitable hacia el ámbito de la fertilidad que estas acaban por perder su individualidad y «sous des traits interchangeables, pourvoyeuses d'abondance et de fécondité, divines nourrices et protectrices. Elles sont alors annexées presque exclusive-

ment au service de la société féminine» (Le Glay, 1986: 282, *cf.* Pairault, 1969: 438-439). Estas palabras recogen una tendencia muy arraigada en el estudio de las deidades femeninas romanas e itálicas: relacionar a las diosas principalmente, o casi exclusivamente, con el mundo de las mujeres. Esta surge, por un lado, por la percepción de lo femenino como unívoco y, por otro, por la insistencia en explicar las características y funciones de las deidades retrotrayéndose a los orígenes. Estos, sospechosamente, adquieren siempre la forma de la Gran Madre fecunda y las derivaciones posteriores, se explican por una suerte de «crecimiento de potencialidades» debido una relación simbólica entre funciones o por la influencia externa, generalmente griega o etrusca. Así, una diosa que en su origen se equipara a la propia Natura y es la fecundidad en sí misma, derivará en otra preocupada por la reproducción vegetal, animal y humana; que pasará a velar por el parto y, de este, a convertirse en una deidad curótrofa. Todo ello suele acompañarse por una insistente asociación con elementos naturales considerados femeninos, como la luna. Así, es esta lógica la que explica que toda diosa sea igual al resto, pues todas comparten la misma «esencia»: la feminidad.

Este tipo de posicionamientos han sido reprochados con maestría por Nicole Loraux en su célebre texto «¿Qué es una diosa?» (1991) en el que aborda con una agudeza asombrosa la crítica al arquetipo de la Gran Madre, no solo desde posturas que ya se venían esgrimiendo desde la década de los sesenta, basadas en la proyección de categorías psicoanalíticas al registro arqueológico, la tendencia a reconstruir los orígenes o la percepción del pasado más remoto como homogéneo. Loraux examina cómo se percibe *lo femenino* por los historiadores e historiadoras y su tendencia a considerarlo como arquetípico e inmutable y evalúa la influencia que el macrorrelato de la Gran Diosa ha tenido en la percepción de las divinidades de los politeísmos antiguos:

He de hablar también de esas cadenas de asimilaciones (A= x = y = z = Madre) que permiten a los partidarios de la Diosa terminar con la individualidad de las diosas reduciendo, de modo más o menos expeditivo según los casos, toda diosa a otra y esta última a una Madre, como si, en femenino, las figuras divinas fueran intercambiables entre sí como no lo son nunca los dioses masculinos (Loraux, 1991: 54).

No obstante, existen algunos elementos que habrían favorecido la aplicación de asunciones de este tipo a la hora de hablar de divinidades femeninas en el Lacio antiguo. Principalmente, la escasez de fuentes, tanto escritas como arqueológicas, para definir las funciones de las

deidades y el tipo de culto ofrecido en los santuarios de núcleos como *Norba*, *Aricia*, *Satricum* o *Praeneste*, entre otros. Ante esta situación, parece más fácil resguardarse en lugares comunes e hipótesis asentadas, en las que el insistente papel de la Madre como «diosa de la fertilidad» —o como la Tierra misma— y de las divinidades posteriores como una atomización o, si queremos, un reflejo de esa «noción primigenia» asociada con la reproducción natural, tienen un papel fundamental. La presencia de materiales y exvotos en los que aparecen elementos con una clara relación con la reproducción, además, servirán para asegurar la interpretación y reforzar el modelo; así, en palabras de Le Glay: «Le sol [...] a d'ailleurs livré par centaines des statuettes en terre cuite d'hommes et surtout de femmes, ainsi que des ex-voto anatomiques: offrandes qui ne peuvent convenir qu'à une déesse courotrophe» (1986: 277).

Sin embargo, debemos preguntarnos si el registro arqueológico permite verdaderamente realizar este tipo de interpretaciones y si la deposición de exvotos anatómicos —cuyo auge abarca los siglos IV-I a. C.— permite identificar a la deidad que los recibe con una de las etiquetas antes comentadas. El creciente interés sobre el estudio de estos materiales ha contribuido a percibir de forma más compleja y menos rígida las funciones de las divinidades y las relaciones entre estas y sus cultores. Las interpretaciones sobre sus características y el vínculo entre su materialidad y la intención comunicativa de quienes las ofrecen están recibiendo una atención creciente desde los trabajos de Comella, hasta los más recientes de Glinister, Hughes o Graham, estas dos últimas a cargo de la red de investigación *The Votives Project*.¹⁴

Una línea de trabajo de enorme interés para contribuir a enriquecer el debate sobre las funciones de las deidades y a profundizar en el significado de estos materiales. Además, los exvotos anatómicos no solo representan órganos reproductores masculinos o femeninos, pechos o bebés fajados; también extremidades superiores e inferiores, órganos

¹⁴ Comella, 1981; 1999; Comella y Mele, 2005, por citar solo algunas de sus obras que abordan la cuestión desde una perspectiva más general. Glinister 2006b y 2009, con un enfoque relacionado con la colonización romana; Graham, 2014; 2017 y 2020, especialmente interesada en estos materiales con relación a las experiencias sensoriales, el estudio del cuerpo y la materialidad de la religión. Hughes 2016; 2017 y 2018, centrada principalmente en los exvotos anatómicos y los santuarios relacionados con la *sanatio*. Sobre el proyecto *The Votive Project Vid.* su página web <https://thevotivesproject.org> (consultada el 23 de febrero de 2021).

internos, ojos y torsos, entre otros. Aunque sin duda algunos de ellos apunten a una preocupación por la reproducción y, posiblemente, por otros aspectos relacionados con ella, como la lactancia, este es solo uno de los intereses que se pueden vislumbrar a través del análisis de estos materiales, entre los que se encuentra la *sanatio* o la protección entendida en términos más generales (Carroll, 2019: 1). Asimismo, estos materiales no se encuentran exclusivamente en santuarios de divinidades femeninas o relacionadas directamente con el ámbito de la salud; aunque en algunos casos es imposible determinar a qué deidad están dirigidos al encontrarse en áreas sacras o templos con más de una imagen de culto. No obstante, para llegar a conclusiones sobre la intención comunicativa de los devotos y devotas a través de la deposición de uno o varios exvotos, es necesario no solo tener en cuenta el propio objeto, sino también realizar estudios numéricos, analizar sus lugares de deposición y establecer comparativas con el resto de los materiales hallados.

Los resultados de los distintos trabajos sobre las deidades del Lacio republicano, no solo los dedicadas a los depósitos votivos, avanzan hacia su comprensión como entes complejos y polivalentes, así como a una visión menos rígida de su patronato sobre ciertos ámbitos. De hecho, paulatinamente el foco de atención está moviéndose de la supuesta «esencia» de la divinidad hacia los cultores. Son estos quienes, a través del mito, el ritual y de la materialidad de los elementos que lo conforman, «construyen» a la deidad, cuyos ámbitos de acción no están determinados por una naturaleza última, ni por la existencia de una función primordial, y, por tanto, verdadera —según una lógica asumida largamente en los trabajos sobre los politeísmos de la Antigüedad—; sino que son creados y modificados, individual y colectivamente, por factores y mecanismos diversos.

UN CASO CONCRETO. FORTUNA PRIMIGENIA

Los límites de extensión en estas páginas, y aquellos que corresponden a la capacidad de quien las escribe, no permiten realizar un análisis profundo de cómo la sombra de la Gran Madre afecta al análisis de todas, o siquiera de una parte, de las deidades del Lacio. Me centraré, por tanto, en exponer brevemente el caso de una de las diosas más célebres de este ámbito geográfico: Fortuna Primigenia, deidad tutelar de la ciudad latina de *Praeneste* cuya actividad oracular gozó de gran

renombre en el Mediterráneo antiguo. De esta diosa y su santuario, según Brelich, «tutto lo scenario e in particolare la grotta suggeriscono la presenza di un antichissimo culto dedicato a una dea-madre di tipo 'mediterraneo'» (Brelich, 1958 [1955]: 16) y algunas décadas después, Champeaux aún la definía como:

Déesse mère au domaine sans limites, oraculaire, féconde et peu différenciée : tels sont les traits sous lesquels nous entrevoyons cette Fortuna primitive, qui nous semble relever d'un type religieux bien connu, celui des déesses-mères italiques, et s'apparenter ainsi de fort près aux toutes-puissantes divinités féminines des religions méditerranéennes (Champeaux, 1982-1987 I: XVIII).

Y es que la deidad praenestina cuenta con dos elementos que favorecerían la interpretación en este sentido y que hicieron dudar incluso a los defensores de la interpretación «numinosa» de la religión romana primitiva que caracterizaban a Fortuna como una *Glücksgöttin* o diosa del azar (Champeaux, 1982-1987 I: X). Estos elementos en cuestión son, en primer lugar, su epíteto, cuya interpretación es discutida, aunque la más exitosa convertía a la diosa en «primitiva» o «ancestral».¹⁵ Así, su condición de diosa a la que se suma el significado otorgado a su epíteto la convertía fácilmente en la Gran Madre originaria.¹⁶ Por otra parte, la fuente más célebre que habla de su figura, un pasaje de Cicerón (Cic. *Div.* 2.85-87), —cuyo objetivo es, en realidad, criticar la práctica de la cleromancia— describe una estatua de culto de la diosa como curótrofa al amamantar a Júpiter y Juno. Todas las bases para interpretarla como una sucesora de la Gran Madre mediterránea se habían cumplido: su supuesta concepción como primigenia, la imagen de la maternidad, la labor curótrofa y, además, la devoción matronal; pues Cicerón también

¹⁵ Su interpretación como «primordial» la defienden, entre otros, Brelich, 1955: 19; Dumézil; 1956: 77-78 y 1979: 311-325 o Champeaux, 1982-1987 I: 27-39; mientras que su traducción como primogénita es defendida por Jordan, 1885: 6-7; Wissowa 1902: 209 o Hernández Pérez, 2011: 90. Esta ha cobrado fuerza a raíz de la publicación de la inscripción del 170 d. C. que contiene un *carmen* que la define como *dearum prima propago* (de las diosas, la primera nacida), editada y comentada por Gamberale, 1990: 119-137.

¹⁶ Así lo es también en la obra de Marconi, que parte directamente de la hipótesis de que las diosas latinas son herederas de la Gran Madre mediterránea y que convierte, por ejemplo, a Fortuna en un recuerdo de esta deidad y a Servio Tulio en su consorte, entre otras consideraciones (Marconi, 1937: 137-243).

hace mención de las matronas, si bien en el pasaje dicha veneración parece dirigirse hacia el *Iuppiter Puer* que amamanta la diosa.¹⁷

A estos elementos, se suma la publicación entre 1884-1889 de la inscripción *CIL I² 60* (= XIV 2863), datada en la primera mitad del siglo III a. C., que una mujer llamada *Orcevia* deposita en honor a la diosa en agradecimiento por un nacimiento exitoso. Esta inscripción, además, supuso un problema interpretativo sobre la inicial percepción de la diosa como madre de Júpiter, pues la denominaba *Diovo filea*, con otros paralelos posteriores en la epigrafía praenestina, lo que abrió un debate profundo en la investigación para tratar de comprender cómo la diosa podía ser simultáneamente madre e hija de Júpiter.¹⁸ Además, otra inscripción datada en la primera mitad del siglo II a. C y que se supone dedicada a Fortuna por las matronas de *Eretum*, aunque no se conserva el nombre de la deidad honrada (*CIL I² 3047*), la vino a confirmar, según algunas posiciones, como una deidad matronal cuya principal labor es la de proteger los nacimientos y a las madres parturientas —como si cualquier dedicación matronal supusiera automáticamente que la interpretación lógica es la que tiene que ver con la reproducción, el nacimiento y el cuidado—.¹⁹ A todo ello, se le sumó un refrendo arqueológico, la existencia de exvotos recuperados en suelo praenestino de imágenes femeninas amamantando, que Champeaux identifica como representaciones de la propia diosa Fortuna, lo que confirma para ella su papel curótrofo y propiciador de la fecundidad como uno de los más arcaicos y, por tanto, más cercanos a su «esencia» última. (Champeaux, 1982-1987 I: 41-47).

¹⁷ *Is est hodie locus saeptus religiose propter Iovis pueri, qui lactens cum Iunone Fortunae in gremio sedens mammam adpetens castissime colitur a matribus* (Cic. *Div.* 2.85).

¹⁸ Los paralelos son *CIL I² 2863, 3051, CIL 14 2862, 2868, AE 2007, 314* y quizá *CIL I² 3071*.

¹⁹ Esta idea subyace en las palabras de Hernández Pérez, 2011: 89: «Fortuna aparece aquí como diosa propiciadora y protectora de los nacimientos (en la inscripción de *Orcevia*), por lo que hay que suponer que es a ella a quien las matronas de la localidad sabina de *Eretum* (en los confines del Lacio) dedicaron la inscripción *CIL I² 3047*». Por su parte Glinister, que se refiere en especial a una inscripción paralela de las matronas de *Pisaurum*, interpreta esta peregrinación como un intento de establecer lazos entre núcleos y, en cualquier caso, recuerda la intervención matronal en otras ocasiones, como en la expiación de prodigios o las *supplicationes* (Glinister, 2006: 5). *Vid.* sobre la labor femenina en la expiación de prodigios o en episodios de emergencia para el Estado, Schultz, 2006: 28-45.

Sin embargo, estos ejemplos, citados una y otra vez en los trabajos que tratan la figura de la diosa de *Praeneste*, solo son una parte muy pequeña de todos los materiales disponibles. Por ejemplo, los exvotos mencionados en los que se representa una mujer amamantando y que tanta atención han recibido solo suponen un total de tres para todo el territorio de *Praeneste*, con las dificultades asociadas, además, para identificar la procedencia de los distintos exvotos y su asociación con uno u otro santuario de la ciudad.²⁰ Estos están repartidos en dos colecciones: la «Kircheriana» y la «Palestrina», esta última dividida entre el Museo Nazionale Romano y el Museo di Villa Giulia. La primera consta de 298 piezas, entre ellas 51 estatuillas tanto femeninas como masculinas, 107 prótomes femeninas y 46 masculinas, 7 cabezas infantiles y un número nada despreciable (superior al número de estatuillas) de exvotos anatómicos como pies, ojos, manos, orejas, úteros o falos. El segundo consta de 368 piezas, 208 corresponden a estatuillas masculinas y femeninas veladas, 17 a estatuillas tipo Tanagra-Miryna; además contiene 35 prótomes femeninas y masculinas y un número también bastante elevado (43 ejemplares) de exvotos anatómicos y de animales (21 bovinos, 5 equinos y 8 de suidos), así como otros materiales arquitectónicos (Pensabene, 2001: 41). Como vemos, el número es muy reducido en comparación con el volumen total de piezas para resultar realmente significativo. Además, otros materiales que se han relacionado con la fecundidad, el amamantamiento o el cuidado de los recién nacidos, aparecen en número reducido: solo dos senos, tres úteros o una vagina (sí que aparecen 14 falos), frente a más de 34 pies, 7 manos u 8 orejas, por ejemplo.²¹

Por otro lado, los epígrafes relacionados con la diosa en la ciudad superan con mucho los referidos anteriormente y arrojan luz sobre otros aspectos, dedicantes, o motivos para realizar la ofrenda, de forma

²⁰ Los exvotos en cuestión corresponden a los n.ºs 9-10 y 25 de la recopilación que Pensabene realiza del material votivo de la ciudad (Pensabene, 2001: 141 y 393-394).

²¹ Senos: n.ºs 268-269 (Pensabene, 2001: 271); úteros: n.ºs 322, 271-272 (Pensabene, 2001: 273, 366); vagina: n.º 270 (Pensabene, 2001: 272); falos: n.ºs 323-330 (Pensabene, 2001: 367, colección Palestrina) y n.ºs 273-280 (Pensabene, 2001: 274-276, colección Kircheriana); pies: n.ºs 229-238 (Pensabene, 2001: 258-261, colección Kircheriana) y n.ºs 278-303 (Pensabene, 2001: 358-362, colección Palestrina); manos: n.º 255 (Pensabene, 2001: 266, colección Kircheriana) y n.ºs 308-314 (Pensabene, 2001: 363-365, colección Palestrina); orejas: n.º 256-263 (Pensabene, 2001: 267-270, colección Kircheriana) y n.º 321 (Pensabene, 2001: 366, colección Palestrina).

que proyectan una imagen mucho más compleja que la de una Diosa Madre con capacidad oracular. Por ejemplo, más de sesenta inscripciones corresponden solo a la fase monumental de su templo. En ellas, encontramos epígrafes de miembros de las élites de la ciudad, muchos asociados a donaciones a la diosa o a la inversión en la mejora arquitectónica del templo con clara intención propagandística y de autorrepresentación. También encontramos 35 inscripciones de *collegia* muy distintos, como carniceros, herreros, cantantes y otros, e incluso un *collegium* probablemente procedente de Roma al que podemos sumar también la inscripción dedicada por un edil romano (Miano, 2018: 34-36 y la bibliografía allí citada).

Estas, por tanto, demuestran la existencia de devotos de distinto género y estatus social y jurídico con intereses muy distintos y, posiblemente, no relacionados con las funciones curótroficas que se le suponen a Fortuna. Privilegiar una inscripción arcaica del siglo III a. C. sobre estas, quizá porque crea una imagen más coherente con la noticia de Cicerón —que también se ha tendido a resaltar y a asumir acríticamente— supone obviar un gran número de fuentes que dibujan la imagen de una deidad alejada de la visión estereotípica de la Gran Madre o de las etiquetas reduccionistas de «diosa de la fecundidad» o «diosa de las mujeres». ²² La tradición historiográfica que enfatiza estos materiales ha creado una serie de lugares comunes, asunciones e ideas reiteradas que son difíciles de dejar atrás. Sin embargo, nuevos enfoques en la investigación, como el adoptado por Daniele Miano, nos animan a comprender a la diosa praenestina —y al resto de deidades— como un ente polisémico, complejo y mutable:

What did Fortuna mean to a Praenestine professional blacksmith, to a Greek slave who worked as a singer, to a local magistrate who was part of the nobility, or to a Roman aedile of the plebs? She was certainly not a maternal goddess to them, and it is unlikely that any other reductionist hypothesis would be satisfactory (Miano, 2018: 36).

A pesar de ello, queda aún un largo camino para abandonar el macrorrelato de la Gran Madre y su sombra, que todavía se siente en

²² Una crítica sobre el texto de Cicerón y su repercusión en Miano, 2018: 38-41 y 44-45. En el que añade que «It would seem that four words of Cicero (*castissime colitur a matribus*) have trumped all the many pieces of epigraphic evidence suggesting that Fortuna was not especially worshipped by mothers» (Miano, 2018: 44).

algunos trabajos de Historia de las Religiones, con el objetivo de des-
 embarazarnos definitivamente, en palabras de Flemming, de su abrazo
 (1969: 259). Esto pasa inevitablemente por una revisión crítica tanto de
 las fuentes como de las publicaciones relacionadas con cada uno de los
 cultos objeto de análisis.²³

BIBLIOGRAFÍA

- BACHOFEN, Johann J., *El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid, Akal, 1987 (1.^a ed. 1861).
- BARING, Anne y CASHFORD, Jules, *El mito de la diosa: evolución de una imagen*, Madrid, Siruela, 2005 (1.^a ed. 1991).
- BORGEAUD, Philippe, «La Mère des dieux et Bachofen en Grèce ancienne [À propos de la femme sans nom d'Ischomaque]», en *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, 9-10, 1994, pp. 293-297.
- *La mère des dieux: de Cybèle à la Vierge Marie*, Paris, Le Seuil, 1996.
- BORGEAUD, Philippe, DURISCH, Nicole, KOLDE, Atje y SOMMER, Grégoire, *La mythologie du matriarcate. L'atelier de Johann Jakob Bachofen*, Genève, Droz, 1999.
- BRELICH, Angelo, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1958 (1.^a ed. 1955).
- CID LÓPEZ, Rosa María, «Jane Ellen Harrison, una historiadora entre dos Siglos», en Antonio Duplá Ansuátegui, ed., *Figuras de la Historia Antigua*, Pamplona, Urgoiti, en prensa.
- CHAMPEAUX, Jacqueline, *Fortuna. Recherche sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain, des origines à la mort de César*, 2 vols., Rome, École Française de Rome, 1982-1987.
- COMELLA, Annamaria, «Tipologia e diffusione dei complessi votive in Italia in epoca medio e tardo-republicana. Contributo alla storia dell'artigianato antico», *MEFRA*, 93, 1981, pp. 717-803.
- «Sacralità e divinità nei votive anatomici», en Gaspare Baggieri, ed., *L'antica anatomia nell'arte dei donaria*, Roma, MelAmi, 1999, pp. 10-15.
- COMELLA, Annamaria y MELE, Sebastiana, eds., *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica quella tardo-republicana. Atti del convegno di studi, Perugia, 1-4 giugno 2000*, Bari, Edipuglia, 2005.
- CRAWFORD, Osbert G. S., *The Eye Goddess*, London, Phoenix House, 1957.
- DUMÉZIL, Georges, *Déeses latines et mythes védiques*, Bruxelles-Berchem, Latomus, 1956.
- *Mariages indo-européens, suivis de quinze Questions Romaines*, Paris, Payot, 1979.

²³ Vid. por ejemplo, la crítica a interpretaciones similares sobre Juno *Sospita* en González Estrada, 2019.

- FLEMING, Andrew, «The myth of the mother-goddess», *World Archaeology*, 1, 1969, pp. 247-261.
- FRAZER, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981 (1.ª ed. 1890).
- GAMBERALE, Leopoldo, «*Dearum prima propago*. Un carme inedito alla Fortuna Primigenia», en AA.VV., *Dicti studiosus. Scritti di filologia offerti a Se. Mariotti dai suoi allievi*, Urbino, QuattroVenti, 1990, pp. 119-137.
- GIMBUTAS, Marija, *Gods and Goddesses of Old Europe, 7000-3500 B.C.*, Berkeley, University of California Press, 1974.
- *Goddesses and Gods of Old Europe, 6500-3500 B.C.*, Berkeley, University of California Press, 1982.
- *The language of the Goddess: unearthing hidden symbols of western civilisation*, London, Thames and Hudson, 1989.
- *The Civilization of the Goddess: the world of Old Europe*, San Francisco, Harpers, 1991.
- GLINISTER, Fay, «Women, Colonisation and Cult in Hellenistic Central Italy», *ArchRel*, 8, 2006, pp. 89-104.
- GONZÁLEZ ESTRADA, Lidia, «El atuendo de la diosa. Identidad y representación a través del ejemplo de Juno Sospita», *ARYS*, 17, 2019, pp. 139-160. Disponible en <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/ARYS/article/view/4592> consultada el 3 de abril de 2021.
- GOODISON, Lucy y MORRIS, Christine, «Introduction. Exploring female Divinity: from Modern Myths to Ancient Evidence», en Lucy Goodison y Christine Morris, eds., *Ancient goddesses: the myths and the evidence*, Madison, University of Wisconsin Press, 1998, pp. 6-21.
- GRAHAM, Emma-Jayne, «Infant votives and swaddling in Hellenistic Italy», *JRA*, Suppl. 96, 2014, pp. 23-46.
- «Partible humans and permeable gods: enacting human-divine personhood in the sanctuaries of Hellenistic Italy», en Jayne Draycott y Emma-Jayne Graham, eds., *Bodies of Evidence: Ancient Anatomical Votives Past, Present and Future*. London-New York, Routledge, 2017, pp. 45-62.
- (2020). «Hand in hand: Rethinking anatomical votives as material things», en Valentino Gasparini, Maik Patzelt, Rubina Raja, Anna-Katharina Rieger, Jörg Rüpke y Emiliano Rubens Urciuoli, eds., *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World: Approaching Religious Transformations from Archaeology, History and Classics*. Berlin, De Gruyter, 2020, pp. 209–235. Disponible en <https://doi.org/10.1515/9783110557596-012> consultada el 15 de febrero de 2021.
- HARRISON, Jane E., *Prolegomena to the study of Greek religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1908 (1.ª ed. 1903).
- HERNÁNDEZ PÉREZ, Ricardo, «La Fortuna Primigenia de Preneste según las inscripciones», *Estudios Clásicos*, 139, 2011, pp. 85-100.
- HUGHES, Jessica, «The biography of a votive offering from Hellenistic Italy», en Ittai Weinryb, ed., *Ex voto: Votive images across cultures*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2016, pp. 23-48.
- *Votive body parts in Greek and Roman religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.
- «Tiny and Fragmented Votive Offerings from Classical Antiquity», en S. Rebecca Martin y Stephanie M. Langin-Hooper, eds., *The Tiny and the Fragmented:*

- Miniature, Broken, or Otherwise Incomplete Objects in the Ancient World*, Oxford, Oxford University Press, 2018, pp. 48-71.
- IRIARTE GOÑI, Ana, «Mujer y religión: la *Méter* en el umbral del III milenio», *Studia historica, H.ª antigua*, 18, 2000, pp. 91-101.
- JAMES, Edwin O., *The Cult of the Mother Goddess: An Archaeological and Documentary Study*, London, Thames & Hudson, 1959.
- JORDAN, Heinrich, *Symbolae ad historiam religionum Italicarum alterae*, Königsberg, Hartung, 1885.
- JUNG, Carl, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona-Buenos Aires, Paidós, 1970 (1.ª ed. 1959).
- *Psychology of the Unconscious. A study of the Transformations and Symbolism of the Libido*, New York-Moffat, Yard and Company, 1916 (1.ª ed. 1912).
- LE GLAY, Marcel, «Archéologie et cultes de fertilité dans la religion romaine», en Anthony Bonanno, ed., *Archaeology and Fertility Cult in the Ancient Mediterranean. Papers Presented at the First International Conference on Archaeology of the Ancient Mediterranean, The University of Malta 2-5 September 1985*, Amsterdam, B.R. Grüner Publishing, 1986, pp. 73-88.
- LERNER, Gerda, *The Creation of Patriarchy*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1986.
- LORAUX, Nicole, «¿Qué es una diosa?», en Georges Duby y Michel Perrot, dirs., *Historia de las Mujeres en Occidente. La Antigüedad*, Madrid, Taurus, 1991, pp. 29-72.
- *Mothers in Mourning*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1998 (1.ª ed. 1988).
- MARCONI, Momolina, *Riflessi mediterranei nella più antica religione laziale*, Messine-Milan, Giuseppe Principato, 1937.
- MELLAART, James, *Çatal Hüyük: A Neolithic Town in Anatolia*, London, Thames and Hudson, 1967.
- MESKELL, Lynn M., «Goddesses, Gimbutas and New Age archaeology», *Antiquity*, 69, 1995, pp. 74-86.
- «Twin peaks: the archaeologies of Çatalhöyük», en Lucy Goodison y Christine Morris, eds., *Ancient goddesses: the myths and evidence*, Madison, University of Wisconsin Press, 1998, pp. 46-62.
- «Refiguring the *corpus* at Çatalhöyük», en A. Colin Renfrew y Iain Morley, eds., *Material beginnings: a global prehistory of figurative representation*, Cambridge, McDonald Institute Monographs, 2007, pp. 143-156.
- MIANO, Daniele, *Fortuna. Deity and Concept in Archaic and Republican Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2018.
- MORRIS, Christine «From Ideologies of Motherhood to 'Collecting Mother Goddesses'», *Creta Antica*, 7, 2006, pp. 69-78.
- NAKAMURA, Carolyn y MESKELL, Lynn, «Articulate Bodies: Forms and Figures at Çatalhöyük», *Journal of Archaeological Method and Theory*, 16, 3, 2009, pp. 205-230.
- NEUMANN, Erich, *The Great Mother: An Analysis of the Archetype*, London, Routledge, 1955.
- PAIRAULT, Françoise-Hélène, «Diana Nemorensis, déesse latine, déesse hellénisée», *MEFRA*, 81, 1969, pp. 425-471.

- PENSABENE, Patrizio, *Terrecotte del Museo nazionale romano II: Materiali dai depositi votivi di Palestrina: collezioni «Kircheriana» e «Palestrina»*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2001.
- SCHULTZ, Celia E., *Women's Religious Activity in the Roman Republic*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2006.
- SIMONIS, Angie, *La Diosa: un discurso en torno al poder de las mujeres. Aproximaciones al ensayo y la narrativa sobre lo divino femenino y sus repercusiones en España*. Tesis doctoral de la Universidad de Alicante, 2012.
- UCKO, Peter, *Anthropomorphic Figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete*, London, Andrew Szmidla, 1968.
- WISSOWA, Georg, *Religion und Kultus der Römer*, München, C. H. Beck, 1902.

AUTORES CLÁSICOS

- CICERÓN, *Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo* (trad. y notas de Ángel ESCOBAR). Ed. Gredos, Madrid, 1999.

II

**LA *DOMUS* IMPERIAL.
LOS PODERES DINÁSTICOS
Y LA DEFENSA DE LA FAMILIA**

LIVIA DRUSILA EN LOS CICLOS DINÁSTICOS DE HISPANIA: UNA APROXIMACIÓN ARQUEOLÓGICA

José Miguel Noguera Celdrán
Universidad de Murcia

INTRODUCCIÓN

En el nuevo ideario político de Augusto, con la conversión de la República de Roma en un Imperio gobernado por una dinastía hereditaria asociada a su familia, las mujeres cobraron un excepcional protagonismo como transmisoras del linaje imperial. Esta idea fue potenciada y premeditadamente utilizada durante décadas, mostrando a Augusto como fundador de la *domus Augusta* y a las mujeres de su familia como legitimadoras de la sucesión dinástica. En este contexto, Livia Drusilla se convirtió en el hilo conductor de la dinastía Julio-Claudia pues era el elemento que conectaba a Augusto con Tiberio, Calígula y Claudio.

Las políticas de afianzamiento del nuevo régimen se sustentaron en buena medida en el recurso al poder de las imágenes. Las efigies del emperador reinante y su familia, sus antecesores y herederos, desempeñaron un papel clave. A lo largo y ancho de la geografía imperial, se erigieron galerías de estatuas con retratos en honor de miembros destacados de la *domus imperial*, con especial profusión en foros, teatros y termas y también en otros contextos como, por ejemplo, las sedes de las corporaciones (Boschung, 2002). Ejemplo paradigmático de estas galerías es la dedicada en la basílica de Velleia (Piacenza, Italia), integrada por doce estatuas marmóreas, de las cuales seis son togados con retratos de L. Calpurnius Piso el Pontífice, Augusto, Tiberio, Drusus Minor, Drusus Maior y Claudio. Otras cuatro son estatuas femeninas con evocaciones de Livia, Agrippina Maior, Agrippina Minor y Drusilla. A ellas se suma una efigie togada de Nerón niño y una estatua thora-cata quizás de Germánico (Saletti, 1968: en particular 23-57, n.º 1-12,

láms. I-XLII; Niemeyer, 1968: 32-33; Goette, 1990: 117, n.º 68-72, lám. 7, 4-5; Ambrosini y Tacchini, 1995: 205-227; Boschung, 2002: 25-35, en particular 25-26, n.º 2.1-2.12, láms. 12-21).

Las *Hispaniae* no fueron excepción a esta regla y en sus ciudades se consagraron en época augustea, tiberiana y claudia homenajes en honor del *princeps* y su familia, casi siempre acompañados de sus correspondientes retratos (Niemeyer, 1968; Rodríguez Oliva, 1993: 32-39; Garriguet, 2001; Boschung, 2002; Alexandridis, 2002; *id.*, 2004; Garriguet, 2004; Baena, 2009: 235-276; Cesarano, 2015; *id.*, 2020). La presencia de la emperatriz Livia fue una constante en los ciclos dinásticos (para Hispania véase recientemente: Cid, 2019: 337-348; con carácter general: Flory, 1993: 287-308). En ellos su presencia estaba justificada por ser la clave de bóveda de la nueva dinastía, pues además de esposa de Augusto estuvo emparentada con todos los emperadores julio-claudios (sobre la emperatriz: Freyer-Schauenburg, 1982: 209-224; Perkounig, 1995; Frei-Stolba, 1998: 65-89; Wood, 1999: 75ss.; Cid, 2000: 65-78; Dierichs, 2000: 241-262; Barrett, 2002; Kunst, 2008; Huntsman, 2009: 121-158; Braccesi, 2016; Cenerini, 2018: 183-194; *id.*, 2019: 343-362). En efecto, los homenajes a Livia no fueron aislados ni tenían sentido por sí mismos, sino que estuvieron siempre en dependencia directa del emperador y del resto de varones de la casa imperial, cuyas posiciones en el orden imperial justificaba con su presencia. En el proceso de afianzamiento del nuevo régimen imperial, la emperatriz jugó un relevante papel como elemento «transmisor» y de legitimación dinástica en su calidad de *genetrix* (Garriguet, 2006: 166; *id.*, 2008: 117-118). Baste recordar que fue celebrada en las acuñaciones monetarias de Tarraco, Italica y Colonia Iulia Romula como *Iulia Augusta* y *genetrix Orbis* (RPI I, 66-67; y 73; Chaves, 1978: 89-96; Domínguez, 2009: 225 y 246; Guallarte y Fernández Uriel, 2015: 77-84; Oya, 2019: 147-166), a las que puede sumarse una inscripción también de Sevilla donde pudo rendírsele tributo en calidad de *Venus Genetrix Augusta* (Canto, 2004: 141-152; Oya, 2019: 157-162).

A continuación, vamos a analizar la presencia de Livia en las galerías de retratos imperiales dedicados en las ciudades hispanas en época augustea y julio-claudia. Dos tipos de fuentes arqueológicas son esenciales para estudiar el fenómeno de los ciclos dinásticos de Hispania, y el caso de la esposa de Augusto no es una excepción: de una parte, el material escultórico propiamente dicho, integrado por estatuas icónicas y cabezas-retrato (para la retratística de Livia: Fittschen y Zanker, 1983: 1ss.; Boschung, 1993: 45ss.; Winkes, 1995; Bartman, 1999; Walker,

2000: 529-531), y de otra, los epígrafes asociados a los homenajes y muestras de adhesión recibidos. La documentación epigráfica es especialmente relevante, pues en ocasiones evidencia la magnitud de estos ciclos estatuarios imperiales, como es el caso del documentado en Antikaria (Antequera, Málaga), del cual trataremos más abajo.

No hay testimonios epigráficos o arqueológicos de la presencia de Livia en ciclos consignables en el periodo que transcurre entre la adopción y muerte de Caio y Lucio Césares (17 a. C.-4 d. C.) (Cesarano, 2020: 131-133). Los testimonios de su presencia en los ciclos dinásticos de Hispania se pueden rastrear en tres etapas. La primera está representada por las efigies de la emperatriz en grupos de época augustea tardía, en el periodo comprendido entre los años 4 y 14 d. C. Un segundo conjunto lo integran los retratos de Livia en época de Tiberio (14-37 d. C.) ya en calidad de *Iulia Augusta*, y un tercero sus efigies dedicadas bajo el gobierno de Claudio, el cual divinizó a su abuela en el año 42 d. C. (Suet., *Claud.*, 11, 2; Dion Cas., LX, 5, 2) en el marco de un programa político que lo asociaba directamente a Augusto y en el que la emperatriz jugaba un rol primordial como transmisora del linaje divino al emperador reinante (Rose, 1997: 40, nt. 12; Bartman, 1999: 128).

LIVIA EN LOS CICLOS DINÁSTICOS DE ÉPOCA AUGUSTEA TARDÍA

Los ciclos dinásticos de época augustea tardía se fechan en el periodo comprendido entre las adopciones del 4 d. C. y la muerte de Augusto en 14 d. C., momento en que la dinastía Julia se transformó en Julio-Claudia. Tras las inesperadas y traumáticas pérdidas de Lucio en 2 d. C. y Caio en 4 d. C., el *princeps* se vio obligado a reformular su política de adopciones y, en el mismo año 4 d. C., adoptó a Tiberio Claudio Nerón, hijo primogénito de su segunda mujer, Livia Drusilla, y a este a su vez le impuso la adopción de Germánico, fruto del matrimonio entre Druso —hijo segundo de Livia— y Antonia la Menor —hija de Marco Antonio y Octavia la Menor, hermana de Augusto—. Germánico y Druso el Menor se casaron con Agripina la Mayor y Livilla, nacida del matrimonio entre Druso y Antonia (Cesarano, 2020: 133). A partir de entonces se multiplican los ciclos estatuarios dinásticos en los que podían aparecer Augusto, en su calidad de ostentador del poder, y Livia, consorte del emperador y madre del heredero, posición que la convertía en trasunto de *Venus Genetrix*; junto a ellos, Tiberio, Germánico y Druso sustanciaban la sucesión y el futuro de la dinastía (Cesarano, 2020: 133).



Figura 1. Medina Sidonia, Cádiz (Asido). Retratos de Druso el Menor, Livia y Germánico (fotografía Beltrán y Loza, 2020).

En este cuadro histórico, un ciclo dinástico fue erigido en Augusta Emerita (Boschung, 2002: 79-82; Cesarano, 2015: 53). En el interior del aula del peristilo del teatro fueron halladas un total de cinco estatuas icónicas, de las cuales cuatro siguen de cerca el diseño y configuración tipológica del Augusto de Via Labicana de Roma. Dos de estas estatuas servían de soporte para sendos retratos de Tiberio (evocado según el tipo Copenhague 623, desarrollado plenamente entre los años 4-14 d. C.) y Druso el Menor (que en ocasiones ha sido interpretado también como de Germánico, Tiberio Gemelo o, incluso, Nerón joven). A ellas cabe sumar una testa velada de Augusto, de tamaño superior al natural, excepcional por su calidad artística y por ser una de las réplicas más fieles del omnipresente tipo Prima Porta (García y Bellido, 1949: 21-22, n.º 9, lám. 10; Trillmich, 1993: 113-114; Trillmich *et al.*, 1993: 274, lám. 37 [W. Trillmich]; Cesarano, 2020: 134, fig. 7). Diversos autores consideraron que el ciclo fue dedicado entre los años 4 y 14 d. C. en el interior de la referida aula. Walter Trillmich estableció que el ciclo se desarrolló en, al menos, dos etapas, como corresponde a los llamados «ciclos de crecimiento» (Fittschen, 2009: 1133-1134), es decir, galerías de retratos conformadas en sucesivas fases, en las que a las efigies iniciales se sumaron otras con el paso de los años. Al periodo entre 4 y 14 d. C. corresponderían las estatuas de Augusto en calidad de *pontifex maximus*, de Tiberio y de Druso el Menor, a las que cabría añadir por criterios de estilo otras dos estatuas más. Se habría conformado así un aula de representación o, incluso, un *lararium* dinástico. Y, lo que interesa a este estudio, postuló que en el marco de la lógica de los ciclos dinásticos de esta etapa la galería no se entendería sin una evocación de Livia, que en todo caso no se

ha encontrado. Una segunda etapa estaría representada por el añadido de otra estatua togada, que por criterios estilísticos se fecha en época caligulea (Trillmich, 1993: 113-114; *id.*, 2005: 275-284).¹



Figura 2. Córdoba (Corduba). Retratos de Tiberio y Livia (fotografía de J. A. Garriguet).

Más recientemente, el propio Trillmich sugirió que el ciclo dinástico pudiera haber estado ubicado inicialmente en el frente escénico del primigenio teatro de época augustea, y que en un momento posterior hubiese sido trasladado al aula del peristilo (Trillmich, 2004). De ser así, quizás dicho movimiento se produjo tras la remodelación flavio-trajanea de la escena y la posible construcción coetánea del peristilo y el aula (Mateos y Soler, 2015; Ayerbe y Peña, 2018). También se ha propuesto que las columnas jónicas del peristilo pudieran proceder del desmonte del frente augusteo (Röring, 2010: 163-172). En tal caso, podríamos preguntarnos si la hipotética estatua de Livia acompañó a Augusto y a su hijo en la fachada escénica y, de ser así, si se trasladó al aula (en cuyo interior no se encontró evidencia alguna de una estatua femenina),

¹ En la actualidad, Pedro Mateos prepara la edición de una monografía sobre la cavea del teatro emeritense, con un capítulo dedicado a la decoración escultórica del peristilo a cargo de Trinidad Nogales, la cual realiza una revisión del ciclo dinástico.

máxime teniendo en cuenta que en época flavia la emperatriz ya había sido divinizada por su nieto Claudio.

Casi en paralelo al ciclo dinástico de Mérida se dedicó otro en el foro colonial de la antigua Asido, actual Medina Sidonia (Cádiz), cuyos restos están repartidos entre el Museo Arqueológico Nacional, el Museo Arqueológico de Medina Sidonia y el ayuntamiento de la localidad. En una primera fase, estuvo integrado por, al menos, dos estatuas togadas que, en función de su cronología entre 4 y 14 d. C., podrían sustentar retratos de Augusto y Tiberio, este en calidad de heredero al trono (Goette, 1990: 29, nt. 122, d, lám. V, 2; Garriguet, 2001: 60 y 79, nt. 11; Beltrán, Loza y Montañés, 2018: 70-74, n.º 9-10; Beltrán y Loza, 2020: 215-216, n.º 107-108), y otras dos estatuas femeninas de cronología tardoaugustea de matronas de la *domus Augusta*. Una sigue el tipo *Eumachia/Fundilia* y pudo sustentar un retrato de Livia, y la otra evoca a Agripina la Mayor en el periodo de luto tras la muerte de su esposo Germánico (Garriguet, 2001: 37-38, n.º 52, nt. 4; *id.*, 2004: 68-70; Marcks, 2005: 198, n.º 30, lám. 10, 3; Beltrán, Loza y Montañés, 2018: 82-87, n.º 14-15; Beltrán y Loza, 2020: 219-222, n.º 111 y 112). En una segunda fase, en época claudio-neroniana, se añadieron un retrato de Agripina la Menor (Beltrán, Loza y Montañés, 2018: 65-67, n.º 7; Beltrán y Loza, 2020: 216-218, n.º 109) y otro que indistintamente se ha identificado con Popea, Agripina la Mayor y Agripina la Menor (León, 2001: 332-335, n.º 102; *id.*, 2009: 210-211, figs. 280-281; Beltrán, Loza y Montañés, 2018: 67-70, n.º 8; Beltrán y Loza, 2020: 218-219, n.º 110).

Una cronología entre los años 12 y 14 d. C. tendría un ciclo dinástico dedicado en el municipio de Segobriga, conocido a través de varios epígrafes con dedicatorias a Livia, Germánico y Druso el Menor, lo que sugiere una configuración «canónica» para la época, que además estaría sancionada con la probable presencia también del propio Augusto y de Tiberio (CIL, II, 3102; ILSEG 23; Abascal y Gimeno, 2000: 117, n.º 153). De ser correctas las hipótesis de interpretación de los ciclos de Augusta Emerita y Asido, al que debe sumarse el de Segobriga, podría intuirse que la veneración por Augusto fue compartida con Livia en la etapa final de su gobierno en las ciudades de Hispania, y que fue la antesala de la devoción mostrada hacia la emperatriz en los ciclos de época tiberiana. En todo caso, para el periodo augusteo tardío, nuestro conocimiento del argumento es todavía muy indiciario y especulativo.

LIVIA EN LAS GALERÍAS DINÁSTICAS DE ÉPOCA DE TIBERIO

Tras la muerte de Augusto y el ascenso al trono de Tiberio, comenzó un periodo marcado por las políticas de legitimación del poder, convirtiéndose los ciclos estatuarios en un instrumento de primer orden en la necesidad de afirmación del nuevo *princeps* y de la dinastía. La *consecratio* de Augusto, que convirtió la dinastía Julio-Claudia en una *domus Divina* (Cesarano, 2015: 17-20), trajo aparejado un novedoso papel para Livia, convertida ahora en madre del nuevo emperador. En su calidad de esposa y, por testamento, *filia* del *divus Augustus*, Livia se convirtió en *Iulia Augusta*. La deificación de Augusto consolidó su ideario político y reforzó aún más el sistema dinástico hereditario y en el marco del culto tributado al nuevo dios Livia ostentó el cargo de *sacerdos* —desempeñado junto al flaminado ostentado por Germánico— (Tac., Ann, 1, 8, 1; Dio. Cass., LVI, 41, 1-2; Flory, 1997: 117-210; Denninson, 2011: 241; Cenerini, 2016: 35-36; Cid, 2018: 143-144) y se convirtió en custodio de los valores del nuevo régimen y en nexos entre el pasado y el futuro de la dinastía, es decir, en su clave legitimadora (Cesarano, 2012: 93-107).

En los momentos iniciales del reinado de Tiberio y de consolidación del régimen imperial, la dedicación de grupos dinásticos muestra el papel y relevancia de la vieja emperatriz. Galerías con retratos imperiales se erigieron en las ciudades de todo el solar hispano, aunque nos han llegado unos pocos de forma fragmentaria, en particular en los territorios béticos. En ellos debió ser una constante la presencia de Tiberio, los herederos, el propio Augusto divinizado y, por supuesto, Livia, que jugó un papel activo durante el reinado de su hijo. Las circunstancias históricas habían determinado que, a partir del año 19 d. C., tras la muerte de Germánico en condiciones poco claras, se incluyese de forma sistemática al príncipe hasta en los homenajes más modestos. El motor de todo ello pudo ser el senadoconsulto conocido fragmentariamente a través de la Tabula Siariensis y la Tabula Hebana, donde constan las honras fúnebres decretadas en su honor tras su muerte en Roma y las provincias (Caballos, Eck y Fernández, 1996; Eck, Caballos y Fernández, 1996; Lyasse, 2010: 107-139; Cipollone, 2011: 4, nt. 5). También tras la muerte de Druso el Menor en el año 23 d. C., un nuevo senadoconsulto estableció la dedicación de estatuas póstumas al finado (Tac. ann. 4, 9, 2). De ahí la presencia sistemática de los herederos en los ciclos dinásticos de estos años.

Al periodo de transición entre la tardía edad augustea y los inicios del reinado de Tiberio corresponde otro célebre grupo dinástico de Asido,

conocido solo parcialmente y conservado en el Museo Arqueológico de Cádiz. Sus restos fueron hallados en 1960 en el transcurso de las obras de construcción de unos depósitos de agua en el Cerro del Castillo de la localidad, la acrópolis de la antigua ciudad romana. Los restos estaban integrados por una estatua icónica femenina (inicialmente interpretada como un «togado»), varios fragmentos escultóricos (Beltrán y Loza, 2020: 212-213, n.º 99-105) y tres cabezas con retratos de Livia, Germánico y Druso el Menor (Fig. 1) (Rose, 1997: 132, cat. n.º 59; León, 2001: 270-275, n.º 82-83; 322-325, n.º 99; *id.*, 2009: 211-214, figs. 282-289 y 320; Beltrán y Loza, 2020: 206-210, n.º 92-94). Las tres cabezas fueron labradas en mármol de Almadén de la Plata por un taller local, como sugieren los detalles técnicos y de estilo propios del arte provincial bético, razón por la que muestran gran cohesión formal y de estilo (Garriguet, 2004: 68-70; *id.*, 2006: 154-155; Beltrán y Loza, 2020: 117 y 122). Germánico representa una versión simplificada del llamado tipo Adopción, y Druso el Menor sigue el tipo Béziers. Por su parte, la efigie de la emperatriz se adscribe, según los autores, al tipo Fayum (Winkes, 1995: 39 ss.) o Copenhague 615 (Boschung, 1993: 45 ss.), y está definida por el peinado de *nodus* o tupé elevado sobre la frente, aladares de ondas laterales, pelo liso en la parte superior del cráneo y moño en forma de rodete, el cual combina con un rostro dominado por un halo de rejuvenecimiento e idealización (León, 2001: 322-325, n.º 99; *id.*, 2009: 211-212, figs. 282-283; Beltrán y Loza, 2020: 207-210, n.º 94, láms. LVIII-LIX, fig. 89, 1-9). Beltrán y Loza han identificado recientemente la estatua icónica que corresponde al retrato de la emperatriz y así han podido reconstruir su efigie completa, exhibida en el referido museo (Beltrán y Loza, 2020: 209); corresponde al tipo *Formia*, habitual para la evocación de damas de la *domus Augusta*, en especial de Livia, y tiene un óptimo paralelo en la Livia del *Augusteum* de Narona (Beltrán y Loza, 2015; Beltrán, Loza y Montañés, 2018: 56-64, n.º 4-6).

Esta galería de retratos quizás se dedicó en un *Augusteum* ubicado en la acrópolis de la ciudad y en el que posiblemente también pudieron hacer acto de presencia —como hemos señalado— Augusto, que ocuparía una posición central junto a Livia, y Tiberio. El hecho de que el perfil derecho de Germánico y el izquierdo de Druso estén más cuidados que sus opuestos sugiere su posición a ambos lados de la estatua de la emperatriz (León, 2001: 272; *id.*, 2009: 213; Beltrán y Loza, 2020: 206-207). El tratamiento abocetado de los dorsos de las tres testas advierte de su ubicación ante una pared o en una exedra.

La cronología de esta galería ha sido objeto de debate. Algunos autores, como García y Bellido y Rose, la fecharon en época augustea, con posterioridad al 4 d. C. Boschung dató la cabeza de Livia en época tardoaugustea y las cabezas de los príncipes en el periodo tiberiano, con lo que el ciclo sería producto de varias fases (Boschung, 1990: 398; *id.*, 2002: 132). Otros autores, como León y Garriguet, las fechan en época de Tiberio (León, 2001: 270-275, n.º 82-83; 322-325, n.º 99; Garriguet, 2004: 68-70; *id.*, 2006: 150-151; León, 2009: 213). Más recientemente, Beltrán y Loza datan los retratos de Germánico y Druso a caballo entre época augustea tardía y tiberiana temprana, el retrato de Livia en el gobierno de Tiberio y su estatua icónica en época tardoaugustea (Beltrán y Loza, 2020: 206-210, n.º 92-94). Una cronología augustea tardía tendría un buen paralelo en los citados ciclos dinásticos emeritense y segobrigense (*vide supra*), en tanto que una data de comienzos del reinado de Tiberio encajaría bien, por ejemplo, con la del ciclo de Antikaria, datado hacia 18-25 d. C. (*vide infra*).

Todos los ciclos dinásticos hispanos de este periodo, en los que figurarían de forma insistente el *divus Augustus*, el nuevo emperador, Livia, Germánico, Druso el Menor y sus hijos, proceden de la *Baetica*, lo que evidencia el grado de adhesión de las élites de la provincia a la casa imperial y sus miembros destacados. Estos grupos transmitían un mensaje dinástico nítido y preciso a los habitantes de las ciudades. Destaca entre ellos un conjunto estatuario hallado en la zona de Altos de Santa Ana de Córdoba, perteneciente a un ciclo erigido en la capital provincial. Junto a dos estatuas femeninas tardoaugusteas, una de ellas *capite velata*, y un fragmento de estatua masculina del tipo *Hüftmantel* de época tiberiana, que debe corresponder a un personaje divinizado o heroizado, con probabilidad el propio *divus Augustus*, se halló un retrato de Tiberio, obra de un taller local interpretable como un *Klitterung* que mezcla elementos formales de los tipos Copenhague 624 y Berlín-Nápoles-Sorrento, y otro de Livia, evocado según el tipo *Salus Augusta*, también definido como Béziers-Kiel, creado para evocar a la emperatriz como *sacerdos* del culto a Augusto (Fig. 2) (Vicent, 1987: 351-363; Garriguet, 1999: 93-97, láms. 1-2; León, 2001: 326-327, n.º 100; Boschung, 2002: 135; Garriguet, 2002: 40-41 y 44-46; *id.*, 2002: 19-21, n.º 1a; Murillo *et al.*, 2003: 82-83; Garriguet, 2004: 73-74; León, 2009: 213-214; Cesarano, 2020: 136). Por las analogías con los ciclos de Asido y Antikaria, se ha propuesto que el conjunto formase parte de una galería de retratos imperiales donde junto a Tiberio y Livia estuviesen también los omnipresentes Germánico y Druso el Menor (León, 1996: 26). Se ha propuesto que en esta zona cen-

tral de la colonia cordubense pudo existir un área forense o, mejor, un *Augusteum* dedicado a la veneración de Augusto y su familia², siendo el ciclo reflejo de la lealtad de los béticos a Tiberio y su madre en las primeras décadas del siglo I d. C. (Garriguet, 1999: 109, nt. 24). De esta lealtad da fe el frustrado intento de una embajada bética enviada a Roma en el año 25 d. C. para obtener autorización para dedicar un templo al emperador y a su madre (Tácito, *Ann.*, IV, 37).

La cronología del conjunto de los Altos de Santa Ana también es objeto de debate. Desde el punto de vista estilístico, los retratos de Tiberio y Livia podrían fecharse en un lapso comprendido entre los años 14 y 23 d. C. Los homenajes dinásticos en los que aparecen solo Tiberio y su madre suelen fecharse entre los años 14 y 19 d. C., como es el caso del célebre grupo procedente de Paestum, hoy día conservado en el Museo Arqueológico Nacional de Madrid (Winkes, 1988: 75-78; Falanga, 1989: 135-155). Sin embargo, las referidas circunstancias tras la muerte de Germánico y Druso el Menor entre 19 y 23 d. C., respectivamente, proporcionan un *terminus post quem* para el ciclo de Córdoba en el caso de que admitamos la hipótesis de la presencia de ambos príncipes junto a Tiberio y Livia, como sucede con los ciclos de Asido y Antikaria. En todo caso, el conocimiento de esta galería de retratos es aún indiciario y especulativo y solo nuevos hallazgos ayudarán a su mejor caracterización.

El ciclo dinástico de Antikaria (Antequera, Málaga) se engloba en el conjunto de los «ciclos de crecimiento» (Fittschen 2009: 1133-1134). El germen del conjunto antikariense lo constituyen sendos homenajes a Livia —como *Iulia Augusta* y *genetrix Orbis* (Fig. 3)— y a Germánico, respectivamente, ambos dedicados entre los años 18-19 d. C. por M. Cornelius Proculus en su calidad de *pontifex Caesarum*. Más tarde, en torno al año 23 d. C., se añadió un nuevo homenaje a Druso el Menor, en este caso dedicado por Cornelius Bassus, que desempeñaba la sucesión en el antedicho sacerdocio (CIL II 2038-2040; CIL II²/5, 748-750). De Antequera procede también otro pedestal con dedicatoria a Tiberio fechable entre los años 24-25 d. C., que quizás pudo acompañar a su madre, hijo adoptivo e hijo natural en esta galería de homenajes; el pedestal es de morfología muy semejante al de Livia, lo que sugiere que ambos pertenecieron al mismo conjunto (CIL II 2037; CIL II²/5 747; ILS 155; AE 1966: 187). En consecuencia, el ciclo se desarrolló, al menos, en dos

² Tampoco sería desechable que en esta zona se alzase la *aedes Dianae (et Apollinis)*.

fases entre los años 18-19 d. C. y 24-25 d. C. (Garriguet, 2004: 83-84; Højte, 2005: 274, Tiberius n.º 68; Cesarano, 2015: 69 y 285; Garriguet y Romero, 2015: 176, fig. 5).



Figura 3. Antequera, Málaga (Antikaria). Basa para una estatua de la emperatriz Livia (fotografía Museo Municipal de Antequera, Málaga).

Como *Iulia Augusta* también fue homenajeada Livia en Urgavo quae Alba (Arjona, Jaén), donde se le dedicó una estatua erigida sobre un pedestal circular, hoy desaparecido (CIL II, 2108; CIL II²/7, 73; CIL A III, 561). La dedicatoria debe tener una cronología similar a la de Antikaria. De la localidad proceden otros cuatro pedestales de igual formato, dos de ellos dedicados a Augusto, datado el 6 a. C. y el 11-12 d. C., el tercero dedicado a Lucio César y el último quizás a Caio (estos dos últimos también desaparecidos). Todos estos homenajes se realizaron por iniciativa del *ordo decurionum*, a excepción de la dedicatoria a Augusto del 11-12 d. C. que fue iniciativa del edil y duunviro L. Aemilius Nigellus (Caballos, 2016: 196-197).

De la antigua Iponuba (Cerro del Minguillar, Baena, Córdoba) procede un conjunto de estatuas icónicas femeninas y masculinas que conformaron otro «ciclo de crecimiento» desarrollado, al menos, en dos etapas. A una primera correspondería una estatua togada acéfala con posible evocación de Tiberio, una estatua femenina también acéfala y sentada en un trono que se ha interpretado como Dea Roma, y una excepcional efigie de Livia, también entronizada, con las vestimentas de *Iustitia*, cabeza velada y una cornucopia rebosante de frutos en el regazo

izquierdo, lo que la asimila a alguna de las virtudes augusteas, como *Fortuna* o *Abundantia* (Fig. 4). El peinado tipo *nodus* asigna el retrato al tipo Fayum y el estilo de la labra sugiere una cronología entre 15 y 20 d. C. (García y Bellido, 1949: 159, n.º 171, lám. 129; Winkes, 1995: 130-131, n.º 55; López, 1998: 85-86, n.º 54; Garriguet, 2001: 25, n.º 36 [que la data genéricamente en época julio-claudia]; León, 2001: 328-331, n.º 101; Garriguet, 2004: 76-78; *id.*, 2006: 166; *id.*, 2008: 119; Rodríguez Oliva, 2009: 92-94, fig. 89; y 117; Castillo y Ruiz-Nicoli, 2008: 160ss.; Garriguet y Romero, 2015: 175, fig. 2). A este modelo de estatua sedente, de amplia tradición en la escultura griega y helenística, se adscribe también el célebre conjunto de estatuas de matronas halladas en Cartima (Cártama, Málaga) (Rodríguez Oliva, 2009: 90-92, figs. 80-86). Las estatuas de esta localidad y las de Iponuba evocaron diosas y emperatrices o princesas, en todo caso asimiladas a virtudes imperiales, como en el caso de la Livia con cornucopia. En una segunda fase se añadieron al conjunto de Iponuba otras dos estatuas togadas, una de ellas con *bulla*, en las cuales se ha propuesto reconocer a Nerón y Druso César, hijos de Germánico, y de Tiberio Gemello, hijo de Druso el Menor (Cesarano, 2015: 69-70). Debieron formar parte de un ciclo dinástico que ocuparía un puesto relevante en un *sacellum* dedicado al culto imperial.



Figura 4. Baena, Córdoba (Iponuba). Estatua entronizada de Livia con cornucopia (fotografía J. A. Garriguet).

A estos ciclos béticos, también en plena época tiberiana se pueden añadir algunas otras evocaciones de la emperatriz, que quizás formaran parte de otras galerías de retratos imperiales, aunque esto no es cosa segura. Es el caso de un retrato procedente de Tarragona, con rasgos juveniles propios del tipo Fayum. El modelado de las facciones y el tratamiento del cabello sugieren una cronología tiberiana (García y Bellido, 1949: 42-43, n.º 33; Koppel, 1985: 91-92, n.º 122; Winkes, 1995: 178-179, n.º 101; Bartman, 1999: 168; Garriguet, 2006: 158).

DIVA AUGUSTA EN LOS CICLOS DINÁSTICOS DE ÉPOCA DE CLAUDIO

Una última fase de la presencia de Livia en ciclos dinásticos julio-claudios está representada por el gobierno de Claudio, hermano de Germánico, tío de Calígula y el primero de los emperadores de la dinastía que no era miembro de la *gens Iulia*. Como había sucedido con Tiberio, Claudio debió justificar su ascenso al trono imperial. Se cancelaron los homenajes a Calígula y se diseñó un programa político con una línea de sucesión ideal que conectaba al nuevo emperador con Augusto y Tiberio, fundadores de la dinastía (Cesarano, 2020: 143-144). En este contexto, su abuela Livia fue divinizada en el año 42 d. C., de forma que el nuevo emperador se convertía en heredero de una diosa y de su stirpe divina, que se transmitía por vía materna. Un papel esencial jugó también en este periodo Antonia la Menor, madre del emperador y sobrina de Augusto, que le transmitía un lazo sanguíneo directo con el fundador de la stirpe. En consecuencia, los ciclos estatuarios dinásticos de época claudia suelen mostrar a Augusto y Tiberio divinizados junto a Livia y Antonia, en un claro intento de refrendar la legitimidad dinástica del nuevo emperador. A este periodo corresponde el mayor número de galerías dinásticas dedicados en todo el Imperio, incluidas las provincias hispanas, erigidas en el contexto de ciudades en competencia que acometieron grandes proyectos y homenajes públicos para hacerse con el favor imperial (Menichetti, 1983-84: 208; Márquez, Morena, Ventura 2013: 365; Cesarano, 2015; *id.*, 2020: 143-144). A su naturaleza de homenajes cívicos, estas galerías sumaron un papel de afianzamiento y consolidación del culto imperial.

No se han conservado testimonios retratísticos que evidencien la presencia de Livia en los ciclos dinásticos hispanos de este periodo, como sería el de Sacili Martialis (Alcarrucén, Córdoba), por citar un ejemplo

representativo (Garriguet, 2002-2003: 119-145). Sin embargo, en algunos de estos ciclos puede intuirse la presencia de la emperatriz divinizada, aunque sea de forma indirecta. Sería el caso de los ciclos dinásticos de la basílica de Segobriga, Córdoba, Torreparedones, Urium, Augusta Emerita y Aeminium.

En época de Claudio se erigió un importante ciclo dinástico en la basílica del foro de Segobriga. En las excavaciones realizadas en torno a la *aedes* meridional del edificio se ha recuperado un total de seis estatuas icónicas en buen estado de conservación y de diversos tipos y tamaños, aunque sin sus correspondientes cabezas retrato, tres masculinas y tres femeninas. Otros numerosos fragmentos escultóricos hallados en las excavaciones prueban la existencia de más estatuas, lo que permite sugerir que su número fue superior a las seis mencionadas. Es posible que estas efigies se dispusieran en las *aedes* de la cabecera sur y en el pedestal en forma de II dispuesto delante, donde pudieron colocarse, como máximo, dos estatuas. En el podio corrido en el interior de la *aedes* pudieron alzarse unas 8 o 9 estatuas (Fig. 5) (Noguera, 2012: 177-205, n.º 264-315). Esta disposición recuerda, por ejemplo, la de la galería de retratos imperiales del *Augusteum* de Narona (Coric y Pender, 2004: 37-46), si bien, y a diferencia de este último, las estatuas segobrigenses no estaban caídas de sus ubicaciones originales, sino removidas de las mismas; de ahí la imposibilidad de proponer de forma segura su ubicación original.

Según lo conservado, la preponderancia de estatuas masculinas heroicas y de femeninas inspiradas en modelos del Helenismo tardío prueba que este homenaje al emperador y su familia tuvo una fuerte componente religiosa. Impostación e indumentaria de dos de las estatuas masculinas permiten su adscripción al tipo *Hüftmantel* (Niemyer, 1968: 55, 57-59, 78, nt. 466, 101-104, n.º 71-81, láms. 23-26, que lo define como tipo *Jupiter-Kostüm I*, en particular 59, 104, n.º 82; Post, 2004; Balty, 2007: 51-56); otros fragmentos podrían ser de una tercera estatua del mismo tipo, que remonta a época griega clásica, habiéndose querido ver en él los caracteres esenciales del canon policleíteco, aunque se ha propuesto que el manto alrededor de las caderas tiene parangón en las imágenes de los *genii* romanos, comenzando por la del *genius populi Romani*, surgida a inicios del siglo I a. C., y continuando por la del *genius divi Iuli* y el *genius Augusti* (Balty, 2007: 55). Parece, por tanto, que el tipo comporta la heroización del evocado por medio de su genio, si bien podría haber contenido una alusión más explícita a su divinización como un auténtico *Jupiter-Angleichung* (Balty, 2007: 55-56), todo lo cual se asocia estrechamente con el culto imperial.



Figura 5. Cabeza de Griego, Cuenca (Segobriga).
Esculturas escaladas de la basílica del foro. N.º 273: posible estatua
de Livia (dir. científica J. M. Noguera; composición: J. Gómez).

Otro tanto sucede con las estatuas femeninas, inspiradas en modelos clásicos y helenísticos. Se ha considerado tradicionalmente que el tipo *Themis de Ramnunte* (Beltrán, 2008: 297; Baena, 2009: 258; véase también Horn, 1931: 19 ss., n.º 3, lám. 6; Lippold, 1950: 302, lám. 108, 1; Kruse, 1975: 438-439, nt. 167; Scholz, 1992: 26, fig. en 27; 39-40, St 16; 43-44, St 24) o *Hüftbausch-Typus* (Alexandridis, 2004: 248-256), documentado en tres de las estatuas femeninas, a las que podrían sumarse otras 3 o 4 conocidas sólo por la parte inferior de dos de ellas y sendos plintos con *calcei muliebres*, fraguó en época helenística (Fuchs, 1982: 194, n.º 242), si bien debió crearse en realidad en época de Augusto, posiblemente hacia el cambio de era, para evocar a la emperatriz Livia (Kruse, 1968 [1975]: 438 ss.; *id.*, 1975: 438 ss.; Bieber, 1977: 178; Johansen, 1994: 102, n.º 39; Garriguet, 2001: 73). Con todo, estas estatuas segobrigenses van ataviadas con *stola* y *palla* y calzan *calcei muliebres*, indumentaria también propia de las matronas romanas (Scholz, 1992: 10-32 [fuentes literarias], 75-78 [*stolae*] y 93-107 [*calasis* y *pallae*]; Sebesta, 2001: 48-49). Por tanto, mientras que la indumentaria podría asimilarlas con dudas a emperatrices o princesas, el tipo estatuario prueba su sacralidad, lo que las vincula estrechamente al culto dinástico, como sucede con las estatuas masculinas. Puede concluirse, así pues, que los tipos presentes en las estatuas imperiales de la basílica segobrigense acentúan con manifiesta notoriedad la sacralización o asimilación a los dioses de los personajes representados, como sucede con algunos otros ciclos comentados más arriba.

A tenor de todo ello y de la cronología asignable a cada escultura, parece que la galería de retratos de la basílica se configuró en dos

momentos sucesivos en torno a mediados del siglo I d. C. (Noguera, 2012: 278-283, en particular 282-283). El primero corresponde a época claudia media-avanzada, cuando se dedicó un ciclo compuesto por unas 9 o 10 esculturas, como mínimo. Las estatuas heroicas, de tamaño superior al natural y evocadas según el *Hüftmanteltypus*, podrían corresponder a destacados julio-claudios, siendo una hipótesis plausible que hubieran sido Augusto, Tiberio y Claudio. Las estatuas femeninas pudieron ser retratos de damas de la casa imperial. Una de tamaño superior pudo evocar a una dama relevante de la dinastía, quizás la propia Livia ataviada con la indumentaria inherente a la *diva Augusta*. Las otras, de dimensiones naturales, pudieron representar, por ejemplo, a Antonia la Menor, que había alcanzado el rango de *Augusta* y *sacerdos divi Augusti*, y a Agrippina Minor, su cuarta esposa y a la que sabemos que se rindió veneración en otras galerías de retratos segobrigenses (Noguera, 2014: 1579-1590).

En una segunda fase, ya en edad neroniana avanzada, la galería pudo actualizarse con el añadido de una estatua imperial con indumentaria militar, quedando de esta forma completado el ciclo, al menos en lo conocido (Noguera, 2012: 184-188, n.º 270, láms. LXXII-LXXIII; véase también Ojeda, 2008: 323-328, quien propone para la estatua una cronología domicianea).

En las capitales de la Bética y la Lusitania se erigieron nuevos ciclos donde Livia pudo estar presente tras la *consecratio* del año 42 d. C. En colonia Patricia Corduba se consagró un nuevo espacio al culto imperial en el entorno del foro colonial y de allí proceden sendas esculturas sedentes que han sido interpretadas como de Augusto y Livia, ambos divinizados (Garriguet, 1997: 73-80; *id.*, 1999: 87-114; *id.*, 2001: 106-107; *id.*, 2002: 117-119; *id.*, 2004: 73-74). En Emerita Augusta se dedicó otro de estos ciclos, del cual se han conservado, al menos, dos pedestales con sendas dedicatorias a Augusto y *diva Augusta* (CIL, II, 473; ILS, 6892; ERAE 50; HEp, 7, 1997: 110-111; HEp, 1999: 101; AE, 1946: 201; AE, 1997: 777; EA 1999: 870; Edmonson, 1997: 89-105; Højte, 2005: 245, Augustus n.º 96). También con los rasgos idealizados y de adolescente, aunque en esta ocasión velada y con un peinado propio de efigies póstumas, se muestra a la emperatriz en un retrato de Aeminium (Coimbra, Portugal). El tipo de peinado y los rasgos estilísticos permiten fecharla en la década de los años 30 del siglo I d. C., o incluso mejor en época de Claudio (Souza, 1990: 20-21, n.º 34; Garriguet, 2006: 166-167; Gonçalves, 2007: 79-80, n.º 4). Se ha propuesto que la escultura de la emperatriz formase parte de un ciclo imperial, quizás erigido en el interior de

una amplia aula rectangular enfrentada a la basílica del foro, del que formaría parte también un retrato de Agripina la Mayor; en el contexto histórico de la época se ha hipotetizado que esta galería pudo completarse con otras efigies, como las de Augusto, Claudio y su esposa Agripina la Menor (Alarcão *et al.*, 2009: 71, fig. 47).

A los ciclos donde Livia figura entronizada podría sumarse ahora un excepcional hallazgo acaecido en el interior de la curia del foro de la ciudad romana de Torreparedones (Baena, Córdoba). De aquí proceden varios fragmentos escultóricos amortizados de un ciclo dinástico erigido en épocas de Calígula y Claudio y culminado en edad flavia (Márquez, Morena y Ventura, 2013: 351-376; Márquez, 2014: 87-98; Cesarano, 2015: 110). Este ciclo, erigido en el pórtico norte del foro, estuvo compuesto por dos estatuas sentadas en tronos, una masculina con retrato de Calígula, posteriormente transformado en uno de Claudio, y otra femenina donde se ha propuesto ver a Livia en calidad de *diva Augusta* (Márquez, 2014: 93-94, n.º 7, fig. 8). El grupo se completa con una estatua masculina tipo *Hüftmantel*, que pudo evocar a Augusto o a Tiberio, una figura femenina tipo Koré, que pudo representar a Agripina la Menor o a Antonia la Menor, esposa y abuela de Claudio, respectivamente, y un togado que pudo sustentar el retrato de un emperador, un príncipe o, incluso, un miembro de la elite local. En época flavia el ciclo se completó con una estatua imperial ataviada con coraza militar. En el foro de la ciudad destaca también la estatua entronizada de *Divus Augustus Pater*, datada en época tiberiana temprana, con posterioridad al 22 d. C., año en que se creó en Roma el modelo por iniciativa de Tiberio y Livia. Se ha interpretado como la estatua de culto de la *cella* del templo forense (Márquez y Morena, 2018: 673-690).

También del asentamiento minero de Corta del Lago, en Riotinto (Huelva), proceden sendas estatuas masculina y femenina acéfalas, datables en época claudia tardía (*ca.* 45-54 d. C.) e identificadas la masculina como de Claudio y la femenina como de Livia (o Agripina la Menor) (López, 1998: 77, nt. 9; Pérez *et al.*, 2008: 302-340; Cesarano, 2015: 110). Como en las estatuas de la basílica de Segobriga, la estatua de la emperatriz está evocada según el tipo *Themis de Ramnunte* o *Hüftbausch-Typus* y con indumentaria propia de la *diva Augusta* (Pérez *et al.*, 2008: 318-334, lám. 20-23 [Th. G. Schattner] [= Schattner, 2007: 214-217, fig. 214b]). Labradas en mármol de Almadén de la Plata por un taller local, quizás de la propia Italica (Schattner, 2007: 220), el conjunto pudo erigirse en el interior de un edificio con ábside documentado en las inmediaciones de la antigua Urium.

CONCLUSIONES

En las galerías de retratos imperiales erigidos desde finales de la época augustea hasta el gobierno de Claudio, la presencia de Livia fue una constante. Aunque los homenajes en honor de la emperatriz comenzaron en vida y tras su matrimonio con Augusto con la concesión de honores otorgados a las soberanas helenísticas, no fue hasta los gobiernos de Tiberio y Claudio cuando sus efigies se multiplicaron por toda la geografía imperial y las provincias de Hispania.

Tras su matrimonio con Augusto, y junto con Octavia, Livia había recibido el derecho a ser honrada y homenajeada con estatuas, como sucedía con las *bassilissae* helenísticas (Cid, 2019: 341-342). Sin embargo, los primeros homenajes donde a nivel de hipótesis podría proponerse la presencia de la emperatriz, hasta la asociación al trono de su hijo Tiberio, acaecida en el año 4 d. C. En Hispania solo conocemos dos ciclos dinásticos de época augustea tardía donde a nivel de hipótesis podría proponerse la presencia de la emperatriz: Mérida y Segobriga, a los que quizás podría añadirse un tercero de Asido.

La popularidad de Livia en Roma y las provincias fue creciente bajo el gobierno de Tiberio, recibiendo por parte del pueblo honras y adulaciones que fueron más allá de los cultos y homenajes oficiales. La presencia de la emperatriz en los ciclos dinásticos hispanos es especialmente significativa con Tiberio. La presencia del *divus Augustus* y de la emperatriz, así como de los herederos Germánico y Druso el Menor, estuvo en función de las estrategias de sucesión dinástica. La presencia de Augusto es obvia y destaca desde la óptica iconográfica la adopción por parte de Tiberio de algunos de sus rasgos faciales como estrategia de legitimación dinástica, tal y como se aprecia, por ejemplo, en los retratos de Itálica y Torreparedones (Baena, Córdoba). Por su parte, Livia, en calidad de *genetrix Augusta*, asimilada a Venus, diosa fundadora del linaje de los Julios, era transmisora de sangre divina para la estirpe imperial. Ello le otorgó un destacado papel institucional y de protagonismo en la vida pública de Roma y las provincias. De este periodo datan los ciclos erigidos en la acrópolis de Asido, en Córdoba, Antikaria, Urgavo e Iponuba.

Este papel se reforzó tras su divinización en el año 42 d. C. por su nieto Claudio, lo que reforzaba su posición en el trono imperial al quedar emparentado por lazos de sangre con los fundadores del linaje. Livia era el hilo directo que lo ligaba al origen divino de la estirpe, mientras que con el propio Augusto el parentesco, mucho más débil, se obtenía a través su madre Antonia, hija de Octavia (Cid, 2019: 340-341). Aunque

no queden retratos ni inscripciones dedicatorias a la nueva diosa, los ciclos dedicados en Córdoba, Mérida, Segobriga, Torreparedones, Urium y Aeminium seguramente la mostraron en su calidad de *diva Augusta*.

Su presencia en las provincias hispanas, en particular en las ciudades de la Bética, evidencia su popularidad en dichos ambientes, lo que a su vez es prueba del grado de aceptación por las élites provinciales del nuevo régimen. Aunque estos testimonios deben entenderse en el marco de las normales relaciones institucionales de los súbditos con el emperador, o del emperador con los provinciales, sin que de ello se derive un especial vínculo del *princeps* y su familia con los hispanos, o de estos con aquellos, lo cierto es que las muestras de halago entre los hispanos son muy abundantes y estuvieron siempre destinadas a los miembros más populares de la familia julio-claudia, y en especial a la emperatriz Livia (Oya, 2019: 147-166). En el caso de esta, acorde a su posición en el régimen del Principado, se observa también una cierta devoción por parte de sus súbditos hispanos, tanto en vida como tras su muerte, lo que se enmarca en la general devoción profesada a las mujeres de la *gens Augusta* en las ciudades hispanas en época julio-claudia (Garriguet, 2008: 123; con carácter general: Kunst, 1998: 450-471; Cid, 2014: 179-201; *id.*, 2018: 135-161). De hecho, después de Agripina la Menor, esposa de Claudio, Livia es la dama de la casa imperial de la que mayor número de retratos y dedicatorias conservamos en Hispania (Garriguet, 2006: 167). La presencia de la emperatriz en la vida pública de las comunidades cívicas favoreció la implantación y desarrollo del culto imperial (Cid, 1998: 139-155). En el marco del nuevo orden perfecto concebido por Augusto para la sociedad romana, Livia incluso se transformó en canon de matrona perfecta y modelo a imitar por el resto de las damas del Imperio (Cid, 2019: 345), de ahí su asimilación con las nuevas virtudes augusteas, como la *Iustitia* o *Abundantia*, entre otras, como sucede en el caso de Iponuba, llegando a ser una *sub specie deae* (Micocki, 1995: 648-649).

Esta devoción de los provinciales hacia la esposa de Augusto se observa en la voluntad de distinguidas matronas hispanas de mostrarse según los esquemas iconográficos diseñados para evocarla. Casos relevantes son un célebre retrato de una dama de aspecto avejentado, procedente de Emporiae, inspirado en el tipo Marbury Hall de los retratos de la emperatriz y fechable a finales del siglo I a. C. (García y Bellido, 1949: 66-67, n.º 52; Winkes, 1995: 84-85, n.º 5 [que la interpreta como evocación de la emperatriz]; Bartman, 1999: 166; Garriguet, 2006: 150-151), y una cabeza del Museo Arqueológico de Sevilla, trabajada en un taller

local, que muestra una matrona de Italica con la vitalidad y naturalismo inherentes a las evocaciones de Livia; la cabeza iría inserta en una estatua icónica de cuerpo entero ataviada con el característico vestido que distinguía a las mujeres de elevando rango social en dicha época (León, 2001: 150-153, n.º 39; *id.*, 2009: 167-169, figs. 199-200).

BIBLIOGRAFÍA

- ABASCAL, Juan Manuel, y GIMENO, Helena, *Epigrafía hispánica del Gabinete de Antigüedades*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2000.
- ALARCÃO, Jorge de, ANDRÉ, Pierre, BARRELAS, Paulo, CARVALHO, Pedro, PEREIRA DOS SANTOS, Fernando, y COSTEIRA DA SILVA, Ricardo, *O Forum de Aeminium. A busca do sesenho original*, Coimbra, IMC – Instituto dos Museus e da Conservação, 2009.
- ALEXANDRIDIS, Annetta, *Von Livia bis Iulia Domna. Die Frauen des römischen Kaiserhauses in statuarischer, epigraphischer und numismatischer Überlieferung*, Berlin, Mik-Center, 2002.
- *Die Frauen des römischen Kaiserhauses. Eine Untersuchung ihrer bildlichen Darstellung von Livia bis Iulia Domna*, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern, 2004.
- AMBROSINI, Cristina, y TACCHINI, Alessandra, 1995: «Il ciclo statuario della Basilica di Velleia», en Gemma Sena Chiesa, ed., *Augusto in Cisalpina. Ritratti augustei e Giulio-Claudi in Italia settentrionale*, Milano, Cisalpino, pp. 205-227.
- AYERBE, Rocío, y PEÑA, Antonio, 2018: «La porticus post scaenam del teatro romano de Mérida», en Pedro Mateos, ed., *La scaenae frons del teatro romano de Mérida (Anejos de AEspA, LXXXVI)*, Madrid, Editorial CSIC, pp. 259-313.
- BAENA, Luis, «Estatuas togadas y femeninas vestidas», en Pilar León, ed., *Arte romano de la Bética. Escultura*, Sevilla, Fundación Focus, 2009, pp. 235-276.
- BALTY, Jean-Charles: «Culte impérial et image du pouvoir. Les statues d'empereurs en 'Hüftmantel' et en 'Jupiter-Kostüm'; de la représentation du *genius* à celle du *diiuus*», en Trinidad Nogales y Julian González, eds., *Culto imperial: política y poder*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2007, pp. 49-73.
- BARRETT, Anthony, *Livia. First lady of Imperial Rome*, New Haven, Yale University Press, 2002.
- BARTMAN, Elisabeth, *Portraits of Livia. Imaging the imperial woman in Augustan Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- BELTRÁN, José, «Eine römische Frauenstatue aus Naeva (Cantillana, prov. Sevilla)», *Madridrer Mitteilungen*, 49, 2008, pp. 291-301.
- BELTRÁN, José, y LOZA, María Luisa, «La Livia de Asido (Medina Sidonia, Cádiz). Identificación de la estatua en el Museo de Cádiz», *Madridrer Mitteilungen*, 56, 2015, pp. 258-269.
- *Provincia de Cádiz (Hispania Ulterior Baetica)* (Corpus Signorum Imperii Romani – España, I, 8), Cádiz-Tarragona, Editorial Universidad de Cádiz, 2020.
- BELTRÁN, José, y LOZA, María Luisa, y MONTAÑÉS, Salvador, *Esculturas romanas de Asido (Medina Sidonia, Cádiz)*, Cádiz-Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2018.

- BIEBER, Margarete, *Ancient Copies. Contributions to the History of Greek and Roman Art*, New York, New York University Press, 1977.
- BOSCHUNG, Dietrich, «Die Präsenz der Kaiserhauses im öffentlichen Bereich», en Paul Zanker y Walter Trillmich, eds., *Stadtbild und Ideologie. Die Monumentalisierung hispanische Städte zwischen Republik und Kaiserzeit* (Madrid 1987), München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1990, pp. 391-400.
- «Die Bildnistypen der iulisch-claudischen Kaiserfamilie. Ein kritischer Forschungsbericht», *Journal of Roman Archaeology*, 6, 1993, pp. 39-79.
- *Gens Augusta. Untersuchungen zu Aufstellung, Wirkung und Bedeutung der Statuengruppen des julisch-claudischen Kaiserhauses*, Mainz am Rhein, Phipplipp von Zabern, 2002.
- BRACCESI, Lorenzo, *Livia (avvenente, cinica, spregiudicata, fu la degna consorte di Augusto)*, Roma, Salerno Editrice, 2016.
- CABALLOS, Antonio F., «Mutación de los referentes provinciales romanos entre *Uterior* y *Baetica*. Del *Bellum hispaniense* a la expresión honorífica de las nuevas elites cívicas en la provincia», en Francisco Marco, Francisco Pina y José Remesal, eds., *Autorretratos: la creación de la imagen personal en la antigüedad*, Barcelona, Universitat de Barcelona Edicions, 2016, pp. 187-212.
- CABALLOS, Antonio F., ECK, Werner, y FERNÁNDEZ, Fernando, *El senadoconsulto de Gneo Pisón padre*, Sevilla, Universidad, Consejería de Cultura, 1996.
- CANTO, Alicia María, «*Venus Genetrix Augusta* y los dioses de *Hispalis* en la donación familiar de un *diffusor olearius* hacia 146 d. C.», *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 30, 2004, pp. 141-152.
- CASTILLO, Elena, y RUIZ-NICOLI, Bruno, «Iponuba y su conjunto escultórico de época julio-claudia», *Romula*, 7, 2008, pp. 149-186.
- CENERINI, Francesca, «Le matronae diventano Augustae: un nuovo profilo femminile», en Francesca Cenerini y Vio Rohr, eds., *Matronae in domo et in re publica agentes. Spazi e occasioni dell'azione femminile nel mondo romano fra tarda repubblica e primo impero* (Atti del Convegno di Venezia, 16-17 ottobre 2014), Trieste, EUT, 2016, pp. 23-49.
- «Julia Augusta. Livia dopo Augusto», en Simonetta Segenni, ed., *Augusto dopo il bimillenario: un bilancio*, Firenze, Le Monnier Università, 2018, pp. 183-194.
- «Livia tra Augusto e Tiberio», en Alice Bencivenni, Alessandro Cristofori, y Federicomaria Muccioli, eds., *Philobiblos. Scritti in onore di Giovanni Geraci*, Milano, Jouvence, 2019, pp. 343-362.
- CESARANO, Mario, «La sacerdos divi Augusti tra l'ascesa di Tiberio e la consecratio del divus Claudius», *Ostraka*, 21, 2012, pp. 93-107.
- *In honorem domus divinae. Introduzione allo studio dei a Roma e in Occidente*, Roma, Edizioni Quasar, 2015.
- «Il volto giulio-claudio dell'Hispania romana. I cicli statuari dinastici», en José Miguel Noguera, y Liborio Ruiz, eds., *Escultura romana en Hispania IX*, Yecla, Editorial Universidad de Murcia, 2020, pp. 121-150.
- CHAVES, Francisca, «Livia como Venus en la amonedación de Colonia Romula», *Acta Numismática*, 8, 1978, pp. 89-96.
- CID, Rosa, «Livia Versus diva Augusta. La mujer del príncipe y el culto imperial», *ARYS*, 1, 1998, pp. 139-155.

- «Mujeres y poder en la Antigüedad. Los modelos de Cleopatra y Livia», en Cristina Segura, y Ana Isabel Cerrada, eds., *Las mujeres y el poder. Representaciones y prácticas de vida*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 2000, pp. 65-78.
 - «Imágenes del poder femenino en la Roma antigua. Entre Livia y Agripina», *Asparkía. Investigació Feminista*, 25, 2014, 179-201.
 - «Las 'Augustae' en la dinastía Julio-Claudia. Marginalidad política, propaganda religiosa y reconocimiento social», en Pilar Pavón, ed., *Marginación y mujer en el imperio romano*, Oviedo, Ediciones de la Universidad de Oviedo, 2018, pp. 135-161.
 - «Livia y los homenajes a las mujeres de la Domus Augusta. Algunos testimonios de Hispania», en José Ignacio San Vicente, Carolina Cortés, y Emma González, eds., *Hispania et Roma. Estudios en homenaje al profesor Narciso Santos Yanguas*, Oviedo, Ediciones de la Universidad de Oviedo, 2019, pp. 337-348.
- CIPOLLONE, Mafalda, «*Senatus Consultum de honoribus Germanici decernendis*. Contributo alla lettura della Tabula Siarensis da un'iscrizione inedita del Museo Archeologico di Perugia», *BA on line*, 2, 2011, pp. 3-18.
- CORIC, Mario, y PENDER, Branko, «Temple – *Templum*», en Emilio Marin, e Isabel Rodà, eds., *Divo Augusto. El descubrimiento de un templo romano en Croacia*, Split, Arheoloski muzej, 2004, pp. 37-46.
- DENNINSON, Matthew, *Empress of Rome. The life of Livia*, London, Quercus, 2011.
- DIERICHS, Angelika, «Das Idealbild der römischen Kaiserin: Livia Augusta», en Thomas Späth y Beate Wagner-Hasel, eds., *Frauenwelten in der Antike. Geschlechterordnung und weibliche Lebenspraxis*, Darmstadt, Metzler, 2000, pp. 241-262.
- DOMÍNGUEZ, Almudena, «Maternidad y poder femenino en el Alto Imperio: imagen pública de una primera dama», Rosa Cid, ed., *Madres y maternidades. Construcciones culturales en la civilización clásica*, Oviedo, KRK, 2009, pp. 215-252.
- ECK, Werner, CABALLOS, Antonio F., y FERNÁNDEZ, Fernando, *Das senatus consultum de Cn. Pisone patre*, München, Beck, 1996.
- EDMONSON, Jonathan, «Two dedications to Divus Augustus and Diva Augusta from Augusta Emerita and the early development of the imperial cult in Lusitania re-examined», *Madrider Mitteilungen*, 38, 1997, pp. 89-105.
- FALANGA, Lorenzo, «Livia e Tiberio da Paestum a Madrid», *Rassegna storica salernitana / Società Salernitana di Storia Patria*, 6, 1, 1989, pp. 135-155.
- FITTSCHEN, Klaus, «Recensión de Deppmeyer, K., Kaisergruppen von Vespasian bis Konstantin. Eine Untersuchung zu Aufstellungskontexten und Intention der statuarischen Präsentation kaiserlicher Familien», *Göttinger Forum Altertumwissenschaft*, 12, 2009, pp. 1125-1136.
- FITTSCHEN, Klaus, y ZANKER, Paul, *Katalog der römischen Porträts in den Capitulinischen Museen und den anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom. Kaiserinnen- und Prinzenssinnenbildnisse, Frauenporträts*, 3, Mainz, Walter de Gruyter, 1983.
- FLORY, Marleen B., «Livia and the history of public honorific statues for women in Rome», *Transactions of the American Philological Association*, 123, 1993, pp. 287-308.

- «The Meaning of Augusta in the Julio-Claudian period», *American Journal of Ancient History*, 13, 2, 1997, pp. 114-138.
- FREI-STOLBA, Regula, «Recherches sur la position juridique et sociale de Livie, l'épouse d'Auguste», *Études de lettres. Revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne*, 1998, pp. 65-89.
- FREYER-SCHAUENBURG, Brigitte, «Die Kieler Livia», *Bonner Jahrbücher*, 182, 1982, pp. 209-224.
- FUCHS, Werner, *Scultura grega*, Milano, Rusconi, 1982.
- GARCÍA Y BELLIDO, Antonio, *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid, CSIC, 1949.
- GARRIGUET, José Antonio, «El culto imperial en las tres capitales provinciales hispanas: fuentes para su estudio y estado actual del conocimiento», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 8, 1997, pp. 87-114.
- «Reflexiones en torno al denominado «Foro de Altos de Santa Ana» y a los comienzos del culto dinástico en Colonia Patricia Corduba», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 10, 1999, pp. 87-113.
- *La imagen del poder en Hispania. Tipos estatuarios (CSIR-España, II, 1)*, Murcia, Tabularium, 2001.
- *El culto imperial en la Córdoba romana: Una aproximación arqueológica*, Córdoba, Diputación Provincial de Córdoba, 2002.
- «Los retratos imperiales romanos del cortijo de Alcurrucén (Pedro Abad, Córdoba): ¿testimonios de un grupo estatuario julio-claudio?», *Anales de Arqueología Cordobesa*, 13-14, 2002-2003, pp. 119-145.
- «Grupos estatuarios imperiales de la Bética: la evidencia escultórica y epigráfica», en Trinidad Nogales, y Luis Jorge Gonçalves eds., *Actas de la IV Reunião sobre Escultura Romana da Hispania* (Lisboa, 2002), Madrid, Ministerio de Cultura, 2004, pp. 67-101.
- (2006): «¿Provincial o foráneo? Consideraciones sobre la producción y recepción de retratos imperiales en Hispania», en D. Vaquerizo Gil (ed.), *El concepto de lo provincial en el mundo antiguo. Homenaje a la Profesora Pilar León Alonso*, vol. 2, Córdoba, pp. 143-194.
- (2008): «Retratos imperiales de Hispania», en Noguera, J. M. y Conde, E. (eds.), *Escultura romana en Hispania*, V, Murcia, pp. 115-147.
- GARRIGUET, José Antonio, y ROMERO, Diego, 2015: «Augusto y su dinastía en Hispania: escultura y epigrafía», en J. López Vilar (ed.), *Tarraco Biennal. Actes. 2.º Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic. August i les Províncies Occidentals. 2000 aniversari de la mort d'August*, vol. II (Tarragona, 26-29 de novembre de 2014), Tarragona, pp. 173-178.
- GOETTE, Hans R., *Studien zu römischen Togadarstellungen*, Mainz am Rhein, Phiplipp von Zabern, 1990.
- GONÇALVES, Luis J., *Escultura romana em Portugal: uma arte do quotidiano* (Studia Lusitania, 2), Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 2007.
- GUALLARTE, Montse, y FERNÁNDEZ, Pilar, «Imatge i llegat de Lívia Drusila en les emissions de moneda augusta i alt imperial», en Jordi López, ed., *Tarraco Biennal. Actes. 2.º Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic. August i les Províncies Occidentals. 2000 aniversari de la mort d'August*, vol. II (Tarragona, 2014), Tarragona, Fundació Privada Mútua Catalana, 2015, pp. 77-85.

- HØJTE, Jakob M., *Roman Imperial Statue Bases from Augustus to Commodus*, Aarhus, Oxbow Books, 2005.
- HORN, Rudolf, *Stehende weibliche Gewandstatuen in der Hellenistischen Plastik (II Ergänzungsheft RM)*, München, F. Bruckmann, 1931.
- HUNTSMAN, Eric D., «Livia before Octavian», *Ancient Society*, 39, 2009, pp. 121-158.
- JOHANSEN, Flemming, *Catalogue. Roman Portraits I. Ny Carlsberg Glyptotek*, Copenhagen, Ny Carlsberg glyptotek, 1994.
- KATSARI, Constantina, «Public Images of Roman Imperial Women during the Julio-Claudian Period: A Review Article», *Women's Studies Review*, 8, 2002, pp. 1-12.
- KELTANEN, Minerva, «The public images of the four empresses. Ideal wives, mothers and regents?», en Päivi Setälä, Hälikkä, Riikka, y Berg, Ria, *Women, Wealth and Power in the Roman Empire*, Roma, Institutum Romanum Finlandiae, 2002, pp. 105-145.
- KOPPEL, Eva M.^a, *Die römischen Skulpturen von Tarraco*, Berlin, Walter de Gruyter, 1985.
- KRUSE, Hans-Joachim, *Römische weibliche Gewandstatuen des zweiten Jahrhunderts n. Ch.*, Göttingen, sin editorial, 1968 (1975).
- *Römische weibliche gewandstatuen des zweiten Jahrhunderts n. Chr.* Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Georg-August Universität zu Göttingen, Göttingen, 1975.
- KUNST, Christiane, «Zur sozialen Funktion der Domus. Der Haushalt der Kaiserin Livia nach dem Tode des Augustus», en Peter Kneissl, Volker Losemann, y Karl Christ, eds., *Imperium Romanum. Studien zu Geschichte und Rezeption. Festschrift für Karl Christ zum 75. Geburtstag*, Stuttgart, Steiner, 1998, pp. 450-471.
- *Livia. Macht und Intrigen am Hof des Augustus*, Stuttgart, Klett-Cotta, 2008.
- LEÓN, Pilar, «Hacia una nueva visión de la Córdoba romana», en Pilar León, ed., *Colonia Patricia Corduba. Una reflexión arqueológica*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1996, pp. 17-35.
- *Retratos romanos de la Bética*, Sevilla, Fundación El Monte, 2001.
- «El retrato», *Arte romano de la Bética. Escultura*, Sevilla, Fundación Focus, 2009, pp. 153-234.
- LIPPOLD, Georg, *Die griechische Plastik*, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1950.
- LÓPEZ, Isabel M.^a, *Estatuas masculinas togadas y estatuas femeninas vestidas de colecciones cordobesas*, Córdoba, Ediciones Universidad de Córdoba, 1998.
- LYASSE, Emmanuel, «La domus plena Caesarum en el senado-consulta sobre Pisón padre», *Gerión*, 28, 2010, pp. 107-139.
- MARCKS, Carmen, *Formen statuarischer Repräsentation von Privatpersonen in Hispanien zur Zeit der Republik und in der Kaiserzeit* (Tesis Doctoral) (publicada en Internet en: <http://kups.ub.uni-koeln.de/2256/>), Köln, 2005.
- MÁRQUEZ, Carlos, y MORENA, José Antonio, «Divus Augustus Pater hallado en la Provincia Baetica», en Carlos Márquez, y David Ojeda, eds., *Escultura romana en Hispania, VIII. Homenaje a Luis Baena del Alcázar*, Córdoba, Ediciones Universidad de Córdoba, 2018, pp. 673-690.

- MÁRQUEZ, Carlos, «El programa iconográfico del foro», en Carlos Márquez, José Antonio Morena, Ricardo Córdoba, y Ángel Ventura (eds.), *Torreparedones —Baena, Córdoba—. Investigaciones arqueológicas (2006-2012)*, Córdoba, Ediciones Universidad de Córdoba, 2014, pp. 87-98.
- MÁRQUEZ, Carlos, MORENA, José Antonio, y Ventura, Ángel, «El ciclo escultórico del foro de Torreparedones (Baena, Córdoba)», en Fernando Acuña, Raquel Casal, y Silvia González, eds., *Escultura romana en Hispania, VII. Homenaje al Prof. Dr. Alberto Balil*, Santiago de Compostela, Andavira, 2013, pp. 351-376.
- MATEOS, Pedro, y SOLER, Begoña, «El aula sacra del teatro de Mérida: Nuevas consideraciones sobre su concepción arquitectónica y la cronología de su pavimento marmóreo», en Jordi López, ed., *Tarraco Biennial. Actes 2on Congrés Internacional d'Arqueologia i Mon Antic. August i les províncies occidentals 2000 aniversari de la mort d'August*, vol. II (Tarragona, 2014), Tarragona, Fundació Privada Mútua Catalana, 2015, pp. 111-118.
- MENICETTI, Mauro, «Il ritratto di Claudio», *Annali della Facoltà di lettere e filosofia*, XXI, 1982-84, pp. 18-226.
- MICOCKI, Tomasz, *Sub speciae Deae. Les impératrices et princesses romaines assimilées à des déesses: étude iconologique*, Supplementi alla RdA, 14, Roma, Giorgio di Bretschneider, 1995.
- MURILLO, Juan Francisco, MORENO, Maudilio, JIMÉNEZ, José Luis, y RUIZ, Dolores, «El templo de la C/ Claudio Marcelo (Córdoba). Aproximación al foro provincial de la Bética», *Romula*, 2, 2003, pp. 53-88.
- NIEMEYER, Hans Georg, *Studien zur statuarischen Darstellung der römischen Kaiser*, Berlin, Mann, 1968.
- NOGUERA, José Miguel, *Segobriga (Provincia de Cuenca, Hispania Citerior)*, Corpus Signorum Imperii Romani-España, vol. I, fasc. 4, Tarragona, ICAC, 2012.
- «Imperial cult and image in Hispania: the paradigmatic case of Segobriga», en José María Álvarez, Trinidad Nogales, e Isabel Rodá, eds., *Actas del XVIII Congreso Internacional de Arqueología Clásica. Centro y periferia en el mundo clásico*, vol. II, Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 2014, pp. 1579-1590.
- OJEDA, David, «Un torso militar de época domicianea en Segobriga», *Spal*, 17, 2008, pp. 323-328.
- OYA, Goretta, «*Genetrix Orbis*, madre de la dinastía Julio-Claudia, madre del imperio, madre del orbe: la imagen de Livia Drusila en el territorio de la Bética», *Habis*, 50, 2019, pp. 147-166.
- PÉREZ, Juan Aurelio, SCHATTFNER, Thomas, GIMENO, Helena, y STYLOW, Armin U., «Claudius und Livia in Urium? Ein Statuenfund im Erzrevier von Riotinto (prov. Huelva)», *Madrider Mitteilungen*, 49, 2008, pp. 302-340.
- PERKOUNIG, Claudia Martina, *Livia Drusilla – Iulia Augusta. Das politische Porträt der ersten Kaiserin Roms*, Wien/Köln/Weimar, Böhlau, 1995.
- POST, Andreas, *Römische Hüftmantelstatuen. Studien zur Kopistentätigkeit um die Zeitwende*, Münster, Scriptorium, 2004.
- RODRÍGUEZ OLIVA, Pedro, «Ciclos escultóricos en la casa y en la ciudad de la Bética», en Trinidad Nogales, ed., *Actas de la I Reunión sobre Escultura Romana en Hispania*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1993, pp. 23-61.
- «La escultura ideal», en Pilar León, ed., *Arte romano de la Bética. Escultura*, Sevilla, Fundación Focus, 2009, pp. 41-152.

- RÖRING, N., «Nuevo estudio arquitectónico de la fachada escénica del teatro romano de Augusta Emerita», en Sebastián Ramallo y Nicole Röring, eds., *La scaenae frons en la arquitectura teatral romana*, Murcia, Editum, 2010, pp. 163-172.
- ROSE, Charles Brian, *Dynastic Commemoration and Imperial Portraiture in the Julio-Claudian Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- SALETTI, Cesare, *Il ciclo statuario della basilica di Velleia*, Milán, Ceschina, 1968.
- SCHATTNER, Thomas, «Dos estatuas claudias en el Museo de Riotinto», en Juan Aurelio Pérez, y Aquilino Delgado, eds., *Las minas de Riotinto en época Julio-Claudia*, Huelva, Universidad de Huelva, 2007, pp. 206-223.
- SCHOLZ, Birgit Ingrid, *Untersuchungen zur Tracht der römischen Matrona*, Wien, Böhlau, 1992.
- SEBESTA, Judith Lynn, «Symbolism in the Costume of the Roman Woman», en Judith Lynn Sebesta, y Larissa Bonfante, eds., *The World of Roman Costume*, Madison, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 2001, pp. 46-53.
- SOUZA, Vasco de, *Corpus Signorum Imperii Romani. Portugal*, Coimbra, sin editorial, 1990.
- TRILLMICH, Walter, «Novedades en torno al programa iconográfico del teatro romano de Mérida», en Trinidad Nogales, ed., *Actas de la I Reunión sobre Escultura Romana en Hispania* (Mérida 1992), Madrid, Ministerio de Cultura, 1993, pp. 113-123.
- TRILLMICH, Walter, HAUSCHILD, Theodor, BLECH, Michael, NIEMEYER, Hans Georg, NÜNNERICH-ASMUS, Annette, y KREILINGER, Ulla, *Hispania Antiqua. Denkmäler der Römerzeit*, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern, 1993.
- TRILLMICH, Walter, «Monumentalización del espacio público emeritense como reflejo de la evolución histórica colonial: el ejemplo del teatro emeritense y sus fases», en Trinidad Nogales, ed., *Augusta Emerita, territorios espacios, imágenes y gentes en Lusitania romana* (Monografías Emeritenses, 8), Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 2004, 277-284.
- «Monumentalización del espacio público emeritense como reflejo de la evolución histórica colonial: el ejemplo del teatro emeritense y sus fases», en Trinidad Nogales, ed., *Augusta Emerita. Territorios, Espacios, Imágenes y Gentes en Lusitania romana* (Monografías emeritenses 8), Mérida, Museo Nacional de Arte Romano, 2005, pp. 275-284.
- VICENT, Ana María, «Retrato de Iulia Augusta en el Museo arqueológico provincial de Córdoba», *Archivo de Prehistoria Levantina*, 17, 1987, pp. 351-363.
- WALKER, Susan, «The imperial image of Livia», *Journal of Roman Archaeology*, 13, 2000, pp. 529-531.
- WINKES, Rolf, «A Spanish image of Livia», *Revue des archéologues et historiens d'art de Louvain*, 21, 1988, pp. 75-78.
- *Livia, Octavia, Iulia. Porträts und Darstellungen*, Providence, Rhode Island Louvain, Brown University Collège Erasme, 1995.
- WOOD, Susan E., *Imperial women. A study in public images, 40 B.C.-A.D. 68*, Leiden, Brill, 1999.

PADRES AUSENTES Y MADRES PODEROSAS EN LA *DOMUS* DE AUGUSTO. DE OCTAVIA A ANTONIA

Rosa María Cid López
Grupo Deméter / Universidad de Oviedo

Cuando Augusto se convirtió en el único gobernante del Imperio romano, procuró mostrarse respetuoso con el orden tradicional, tal como evidencia su promoción de los matrimonios entre la población ciudadana y las políticas pronatalistas; con ello, pretendía fomentar el respeto a la moral de antaño, que, entre otras cosas, suponía la implacable penalización del adulterio. Sus conocidas *Leges Iuliae* así lo evidenciaron. A la vez, impuso una nueva forma de poder, el llamado Principado, que enmascaraba, en realidad, un sistema dinástico. En este ambiente, adquirieron especial relevancia sus parientes masculinos y femeninos; ellas para legitimar la sucesión del heredero y ellos como sus posibles sucesores. Es decir, unos y otras debían convertirse en *exempla* de comportamientos para los hombres y las mujeres de la sociedad romana, al margen de circunstancias extraordinarias que pudieran marcar las biografías individuales; por ejemplo, la viudez o muerte prematura de integrantes de la *domus Augusta*. Tal situación resulta bien conocida y ha sido tratada con detalle en la historiografía más reciente.¹

¹ La construcción de un poder dinástico por parte de Augusto y el papel atribuido a los parientes femeninos son temas recurrentemente tratados en la historiografía, incluso ya desde la Ilustración (Cid López, 2010). Especial relevancia adquieren los trabajos desde la perspectiva de la historia de las mujeres y el género, en las que se reflexiona sobre las imágenes de las Julio-Claudias, el alcance de su protagonismo público o la percepción del poder femenino, destacando un elevado número de publicaciones, entre otras, las de Laurence (1997), Wood (1999), Cid López (1999), Fischler (1999), Katsari (2002), Keltanen (2002), Burns (2007), Hidalgo de la Vega (2012) y las más recientes de Cenerini (2021: 399-410) o Boatwright (2021).

Paradójicamente, sucedió que, en el seno de la misma familia de Augusto, no siempre se respetaron sus propias normas y leyes. Al margen de la imagen de adúltera adjudicada a su hija, a la que penalizó con excesiva severidad, o de que su propia esposa Livia no tuvo descendencia con él, resultan curiosos los casos de Octavia y su hija Antonia. La famosa hermana de Augusto y su popular sobrina parecen plegarse a las voluntades de sus parientes masculinos, especialmente la primera, pero ambas optaron por mantenerse viudas, tras el fallecimiento de Marco Antonio y Druso, sus conocidos esposos. Es decir, no acataron estrictamente las normas legales del momento y exigidas a las ciudadanas, con más razón si pertenecían a los círculos dirigentes. Sin embargo, ambas representaron a la perfección los *exempla* femeninos de su época, promovidos también en la legislación augustea. Siempre respetuosas con la tradición, y ante la ausencia del marido, utilizaron hábilmente su posición en la familia de Augusto para convertir a sus descendientes, hijas o hijos, en piezas fundamentales para mantener la línea de los Julios en la *domus Augusta*, finalmente convertida en la dinastía Julio-Claudia. Sus biografías ponen de manifiesto la capacidad de acción de las princesas Julio-Claudianas en su posición de viudas, que sagazmente dirigieron sus núcleos familiares al margen de la presencia del *pater* de su descendencia.

AUGUSTO Y LA DEFENSA DE LA FAMILIA TRADICIONAL. LOS EXEMPLA FEMENINOS Y LAS MUJERES DE SU *DOMUS*

No cabe duda de la importancia que Augusto concedió a la revitalización de la familia tradicional, y en general de la moralidad que había presidido la Roma más antigua. Y, frente a las novedades y la ruptura que impuso en el orden institucional, procuró resaltar su respeto al *mos maiorum* a través de la conocidas *Lex Iulia de adulteriis coercendis* y *Lex Iulia de maritandis ordinibus*, aprobada la primera en el año 18 a. C. y la segunda en el año 17 a. C. Ambas dieron lugar a la conocida *Lex Papia et Poppaea* del año 9 d. C.² En estas normas jurídicas se promueve

² Sobre esta cuestión, la bibliografía es muy abundante, destacando las aportaciones de Evans Grubbs (2002: 83-88; 102-103), quien proporciona un detallado listado de normas legales referidas a las mujeres de la sociedad romana, acompañadas de un erudito análisis y agudas reflexiones.

un modelo femenino que revitaliza la *mater familias* antigua, que ha de dedicarse a su tarea procreadora; de ahí la aparición del *ius liberorum*, o *ius trium liberorum*, consistente en premiar a las ciudadanas que habían tenido descendencia.³ Este derecho implicaba la liberación de la tutela masculina para las ciudadanas que hubiesen alumbrado al menos tres hijos, y cuatro si se trataba de libertas. Se insta también a guardar fidelidad al esposo, como evidencia la penalización del adulterio, sobre todo femenino, recuperando viejas costumbres. En este sentido, persiste la imagen de la *univira* como *exemplum* femenino, pero el impulso de las políticas pronatalistas, necesarias para el bienestar del Estado, premiará los matrimonios; ante todo, se promueven las uniones de libres y población ciudadana, incluyendo a personas viudas o divorciadas, al margen del género. La figura del *pater familias* se enfatiza animando a que los ciudadanos aparezcan como hombres casados y padres de una numerosa descendencia, lo que les proporcionará claras ventajas en su *cursus honorum*.⁴ El hecho de que sea necesaria esta política y de las medidas que se anuncian para promoverla son una clara muestra de las resistencias a casarse por parte de la población ciudadana y liberta; probablemente, muchos hombres y mujeres optaban por mantener la soltería o la viudez, y no se animaban a tener descendencia, pero la política augustea proclive al fomento de la natalidad parecía necesaria ante la elevada mortalidad infantil de las sociedades antiguas del Mediterráneo, incluida la romana, entre otras razones.

En estas circunstancias, y aunque no es fácil afirmarlo, el modelo de familia nuclear, que pareció impulsar Augusto, quizá no era tan habitual en la realidad social. Posiblemente, y no solo en los sectores más humildes, no resultaba fácil la creación y mantenimiento de uniones familiares por largo tiempo. Ni tampoco debían de serlo las familias con un número elevado de hijos e hijas, y que llegasen a la edad adulta. Tal situación se percibe con claridad en el seno de la familia de Augusto.

El propio Augusto, aunque se casó en tres ocasiones, solo tuvo una hija, Julia, fruto de su unión con Escribonia, su segunda mujer.⁵ Esta

³ Evans Grubbs (2002: 37-42).

⁴ La defensa de la familia y de la mujer tradicional, Augusto la propició en su labor legislativa, a la vez que procuró que su propia *domus* y parientes, en especial los femeninos, actuasen de manera ejemplarizante, como resalta Hallett (2012: 372-384).

⁵ Entre otros trabajos sobre Julia y la instrumentalización de sus matrimonios por Augusto, véanse sobre todo Rodríguez López (2016: 431-460), Hidalgo de la

filia estaba destinada evidentemente a ser la vía para proporcionar el heredero varón, a quien deseaba transmitir el poder al frente del Imperio; de ahí la importancia de los sucesivos matrimonios de Julia. El primero, con su primo Marcelo, que murió prematuramente y del que no tuvo descendencia. Sucedió lo mismo con Tiberio, el tercero y último. Pero resultó crucial su unión con Agripa, amigo de su progenitor y padre de sus cinco hijos, dos niñas: Agripina y Julia, y tres niños: Lucio, Gayo y el hijo póstumo, Agripa. Los varones, como nietos de Augusto, estaban en una posición privilegiada para suceder al fundador del Principado a la cabeza del Imperio, pero murieron antes que su propio abuelo.⁶ Desaparecidos los varones, en el juego sucesorio empiezan a cobrar importancia los parientes femeninos y finalmente adquirió un protagonismo fundamental Agripina, la conocida *Maior*, nieta de Augusto.⁷ Esta fue la única que sobrevivió de la familia de Julia, implicándose activamente en la política imperial.

Entre estos parientes directos de Augusto, llama la atención el comportamiento inapropiado de su hija y de su nieta; ambas llevaron el nombre Julia. Las dos fueron acusadas de adulterio, y, consiguientemente, víctimas de la legislación augustea, recién aprobada. Se les aplicó un castigo ejemplarizante y fueron enviadas al exilio, aunque con ciertos privilegios, tales como mantener la ciudadanía y el patrimonio.⁸ En cualquier caso, Julia *Maior* había alumbrado cinco hijos, pero final-

Vega (2003: 52) y Cid López (2018: 138). Sobre su madre, Escribonia, véase especialmente Bravo Bosch (2016).

⁶ Julia tenía 19 años cuando se casó con Agripa, de 42. Su hijo Lucio murió en el 2 d. C., Cayo en el 4 d. C. y Agripa Póstumo en el 14 d. C. (Rodríguez López, 2016: 439).

⁷ Agripina *Maior*, nacida en el año 14 a. C., intentó alcanzar protagonismo en la política imperial, sobre todo bajo Tiberio, con quien mantuvo unas tensas relaciones, y siempre defendió los intereses de sus hijos como integrantes de la *domus Augusta*. Entre otros trabajos, véase Parra Martín (2016: 495-214).

⁸ A pesar de los adulterios atribuidos a Julia *Maior*, se piensa que pudo ser víctima de luchas en el seno de la propia familia imperial, participando en una conspiración política junto a un hijo de Marco Antonio, entre otros implicados. Fue enviada a la isla de Pandateria en el año 2 a. C., acompañada por su madre. Aquí murió en el año 14 d. C. y, casi a la vez, también desapareció su hijo Agripa Póstumo. En el caso de Julia *Minor*, su destierro se produjo en el año 8 d. C. (Fantham, 2006; Cohen, 2008; Domínguez Arranz, 2010: 153-183). Las circunstancias políticas del momento y el castigo ejemplarizante del padre a la hija se describen por Tácito (*Ann.*, 1, 53, 1-2); Suetonio (*Aug.*, 65, 1-4) y Dion Casio (55, 10., 12-14).

mente solo sobrevivió Agripina *Maior*, destinada a mantener la rama Julia de la familia.

Augusto tuvo que recurrir a su hija Julia, su única descendiente, ya que de su unión con Livia no nació ningún heredero. Su esposa había tenido dos hijos, antes de contar veinte años, con Tiberio Claudio Nerón, su primer marido, pero no con Augusto. En la imagen de esta mujer destacará sobre todo su afán de situar a Tiberio, su primogénito, a la cabeza del Imperio, lo cual consiguió. La imposición de la *Gens Claudia* en la línea sucesoria de Augusto resultó casi inevitable, dada la desaparición de sus parientes masculinos más directos.⁹ De ahí que no sea fácil desmontar la versión de Tácito, quien sibilamente le atribuye el envenenamiento de los descendientes varones de Augusto (de Marcelo, Cayo y Lucio especialmente, así como de Agripa Póstumo).¹⁰ Al margen de estas acusaciones, no cabe duda de que Livia supo representar a la perfección el modelo femenino ejemplar en el seno de la *domus Augusta*, aunque no pudo cumplir con las expectativas de la maternidad, que tanto le hubieran gustado a su esposo.¹¹

En este ambiente, sin un varón de su misma sangre, Augusto recurrió sobre todo a Octavia, que había alumbrado entre otros a Marcelo y Antonia; tras la muerte del hijo de su hermana, el linaje de Antonia fue el que mantuvo la relación de parentesco con el fundador del Principado. Con la descendencia de Octavia, se refuerza la unión entre los Julios y los Claudios, con el beneplácito de Augusto y Livia, quienes iniciaron el proceso de formación de la dinastía a través de uniones matrimoniales que habían de consolidar y legitimar la dinastía.¹² Ambos fueron sus auténticos fundadores.

⁹ Entre las biografías más notables sobre Livia, véanse Fraschetti (2001), Barrett (2004), Cenerini (2019: 136-150) y Kunst (2021), quienes destacan siempre la extraordinaria relación con Augusto, sobre todo como «pilar» del régimen creado por su esposo.

¹⁰ Una reflexión sobre los intereses en la construcción de una Livia envenenadora, una imagen tacitea, y muy influyente en la historiografía antigua y moderna, en Cid López (1999: 72-76; 2014: 189-190).

¹¹ Sobre los modelos de las mujeres de la familia de Augusto, entre un amplio listado de títulos, véanse Fischer (1994), Laurence (1997), Cid López (1999) o Ginsburg (2006), quien trata específicamente el caso de Agripina *Minor*.

¹² Las alianzas políticas generadas, o disueltas, a través de uniones matrimoniales marcaron el final de la República y son cruciales en la configuración de la dinastía Julio-Claudia, disponiendo de árboles genealógicos y estudios prosopográficos que evidencian de qué modo un número reducido de familias reforzaba sus

Con la complacencia de Augusto y Livia, en su afán de consolidar la dinastía Julio-Claudia, Octavia y Antonia, como hermana y sobrina del fundador del Principado, fueron capaces de componer los modelos de matronas admirados en la sociedad romana, exhibiendo la dedicación a los asuntos de la *domus*, que acabó siendo también la *domus Augusta*. Lo hicieron sin la presencia de un marido, ni del *pater* de su descendencia. Son la muestra del alcance de familias monoparentales o, mejor, *monomarentales*, ya que tanto Octavia como Antonia asumieron el papel de la *mater*: la primera de manera especialmente ejemplar, intentando que sus hijos varones o los descendientes de sus hijas o nietas adquirieran enorme relevancia en la corte imperial, convirtiéndose en príncipes, desde Calígula a Nerón.

OCTAVIA, LA VIUDA. EL PODER DE LA HERMANA DE AUGUSTO

Antes que la propia Livia, como *exemplum* femenino de la familia de Augusto destacó Octavia, quien ofrece una biografía modélica de lo que había de ser una matrona ajustada al *mos maiorum*, desde su infancia y unión con Marcelo, pero sobre todo por el valor político de su segundo matrimonio, su emblemático divorcio y su temprana viudez. Como esposa de Marco Antonio, el triunviro, fue humillada, pero alcanzó la respetabilidad y la admiración como hermana de Augusto, el fundador del Principado.¹³

Octavia nació en el seno de una familia no tan notable que ascendió hasta los círculos más poderosos porque Atia, su madre, era sobrina de Julia, la esposa de César. Su padre fue C. Octavio y ella nació de su segundo matrimonio.¹⁴ Del progenitor no abundan las noticias, pero sí

vínculos políticos a través de las formación de redes de parentesco entre sus integrantes. Así lo ponen de manifiesto, entre otros, Corbier (1995: 193), Moreau (2005: 7-23), Hidalgo de la Vega (2003) y, sobre todo para el caso del final de la República, Canas (2019).

¹³ Entre otras aproximaciones a la biografía de Octavia, véanse García Vivas (2013), Cid López (2016) y Moore (2017).

¹⁴ Atia falleció sin llegar a saber que Octavio se convertiría en el *princeps* de Roma. A propósito de su biografía y, en especial, sobre su imagen de mujer culta, véanse especialmente Perea Yébenes (2018) y Rohr Vio (2019: 61-62). La última refiere las palabras de Cicerón, quien la consideró una *sanctissima femina atque optima* (*Phil.*, 3. 36); según esta autora, similares juicios parecen percibirse en Nicolás de Damasco (127, 3-10 y 128,14), el autor que más información proporciona sobre Atia.

resulta interesante la figura de la madre. En la literatura grecolatina se la presenta como una mujer honesta, fiel a sus maridos, personajes notables; en concreto, su segundo esposo fue L. Marcio Filipo, hombre influyente en los círculos políticos. De Atia se destaca su cultura y, al parecer, actuó como excelente educadora y transmisora de las virtudes de la *res publica* a sus descendientes. El ascenso social y político de su hija Octavia, pero sobre todo del hijo, Octavio y futuro Augusto, sin duda debe mucho a la influencia materna y a su posición como sobrina-nieta de César; al parecer, junto a su segundo marido, aconsejaba a Octavio en los momentos del final del dictador y en los inicios de su carrera política.¹⁵

Como era habitual en la época, Octavia se casó muy joven con Marco Claudio Marcelo, personaje notable de los Claudios y perteneciente a los círculos dirigentes. De esta unión nacieron dos hijas (Marcela *Maiores* y Marcela *Minor*) y un hijo, Marcelo, su único descendiente varón. Ha de señalarse que, a pesar del empeño de César en utilizar a su sobrina para reforzar la alianza con su colega, Pompeyo la rechazó como esposa y prefirió a Julia, la hija del futuro dictador.¹⁶ El primer marido de Octavia falleció en el año 40 a. C.

Esta muerte coincidió con un momento crucial de la convulsa política de la República romana. Las disputas entre los antaño colegas y procesarianos, Marco Antonio y Octavio, se acentuaban y los sectores dirigentes deseaban que tales disensiones se superaran por el bien del Estado. En tales circunstancias, un matrimonio entre los representantes de las facciones políticas podía frenar, aunque fuese coyunturalmente, sus rivalidades. Sucedió que en estas mismas fechas, fallece Fulvia, la esposa de Marco Antonio. La viudedades de Octavia y de Marco Antonio acaecieron, sin duda, en un momento muy oportuno, y convertirse en cónyuges parecía resolver la delicada situación política.¹⁷

¹⁵ Según resalta Perea Yébenes (2018: 116-117 y 124). Sobre el papel de consejeras políticas de sus hijos notables en la Roma de fines de la República, véase Böels-Janssen (2008, 223-264).

¹⁶ Sobre la posición de Marcelo y sus primeras hijas, a las que buscó asegurar una posición social desahogada a través de matrimonios ventajosos, véase sobre todo García Vivas (2013: 43).

¹⁷ El valor político de este matrimonio, aplaudido por amplios sectores de la sociedad romana y que reproduce las prácticas habituales de la clase dirigente del momento, es resaltado especialmente por Canas (2019: 194-195, 234-239 y 252-255). Cluett (1988:17-84) valora su relevancia en el contexto de la Roma de los triunviros.

Por ello, sin respetar ni siquiera el período de luto marcado por la ley, ni el embarazo de la novia, se celebra el matrimonio entre Marco Antonio, el lugarteniente de César, y Octavia, sobrina del dictador, pero sobre todo hermana de Octavio.¹⁸ Se esperaba que esta matrona actuase como mediadora entre uno y otro ante los conflictos que los distanciaban cada vez más. La paz, en realidad la paz social, se identificaba con Octavia. Desde este momento, empieza a forjarse la imagen de la matrona mediadora y defensora de la concordia familiar, porque conllevaba bienestar para la sociedad romana y la *res publica*; con el paso del tiempo, la imagen amable de este personaje, luego acentuada por los círculos intelectuales de su hermano, no hizo más que acrecentarse.

Pero este segundo matrimonio no duró mucho y Octavia vivió solo unos años con su esposo.¹⁹ De hecho, muy pronto abandonaron Roma y se trasladaron a Atenas, entre otras cosas para satisfacer especialmente los gustos filo-helenísticos de Marco Antonio. En cualquier caso, esta estancia sirvió para promover la popularidad de esta matrona entre las poblaciones helenas, que mantuvo, e incluso acrecentó al divorciarse, y luego enviudar. Aquí parece que nacieron las dos hijas del matrimonio, Antonia *Maior* y Antonia *Minor*; en realidad, a la última su padre no la llegó a conocer.²⁰ De hecho, la presencia en Atenas, de alguna manera, indicaba también las pretensiones de Marco Antonio, quien procuraba un acercamiento a Oriente, porque en el fondo deseaba continuar la política de expansión de otros generales romanos que le habían precedido. Este hecho, al margen de asuntos no solo amorosos, le condujo a Egipto posiblemente ya en el año 37 y nunca más volvió a Roma, ni se reencontró con su esposa romana, Octavia, al unir su destino político a Cleopatra, la reina ptolemaica.²¹

¹⁸ El embarazo de Octavia, que alumbraría en el 39 a. C. a Marcela *Minor*, hija póstuma de su primer marido, resulta llamativo, y evidencia la importancia de esta unión, que debía celebrarse lo antes posible, como resalta Rohr Vio (2019: 27), quien comenta las valoraciones de Plutarco, *Ant.*, 31, 1-4 y Dion Casio, 48, 31, 2-4.

¹⁹ Sobre este matrimonio y el papel de Octavia como apoyo de Marco Antonio, véase sobre todo Harders (2019: 116-135).

²⁰ Resulta notable la popularidad de Octavia en Atenas. Sobre el nacimiento de sus hijas y estos primeros años de su matrimonio, en los que la armonía pareció presidir la relación entre los esposos véase, entre otros, Ferriès (2019: 99-215).

²¹ A pesar de que Marco Antonio y Cleopatra han representado la pareja unida por una intensa pasión amorosa, su relación se fundamentaba, también y quizá sobre todo, en razones y coincidentes intereses políticos (Cid López, 2003: 223-246).

En el país del Nilo, Marco Antonio forjó una poderosa alianza con Cleopatra, más allá de la unión sentimental, que irremisiblemente le condujo a un enfrentamiento con Octavio. Las hostilidades no cesaron, dado que ambos defendían sus posiciones de manera contundente y, cada vez de forma más clara, evidenciaban sus afanes de gobernar en solitario el Mediterráneo. Resultaba inevitable una nueva Guerra Civil y el pretexto que la desencadenó fue precisamente la petición del divorcio de Octavia por parte de Marco Antonio, que pretendía casarse con la reina de Egipto. Finalmente, así lo hizo.²² Los hechos sucedían en el 32 a. C.; un año más tarde se producía la batalla de *Actium*, en la que Octavio obtuvo la victoria incuestionable. En el 30 a. C., el suicidio de Marco Antonio convertía a Octavia en viuda, aunque en realidad estaba ya divorciada, y así permaneció hasta el final de sus días.²³ Nunca más se volvió a casar.

A partir del momento de la muerte de Marco Antonio, su papel de mediadora en las luchas de las *factiones* políticas finaliza, y Octavia se dedicará muy activamente a colaborar en el proyecto de su hermano. Sin marido, cuidó a toda su descendencia, que, en realidad, se acabó criando sin la figura del padre. Sorprendentemente, a la vez, asumió el cuidado de los hijos y las hijas que Marco Antonio había dejado huérfanos. Tales eran Julio Antonio, nacido de su unión con Fulvia, junto a Cleopatra Selene, Alejandro Helios y Ptolomeo Filadelfo, habidos con Cleopatra. Esta actitud enfatiza el papel de mujer abnegada y libre de rencor, y la magnanimidad de Augusto;²⁴ sin embargo, han de resaltarse ciertos sucesos trágicos. Por ejemplo, fallecido Marco Antonio, de inme-

²² La petición del divorcio de Octavia por Marco Antonio suele considerarse el detonante de la última Guerra Civil, que, curiosamente, luego se declaró contra Cleopatra; véanse especialmente Canas (2009: 256-259, 261-262 y 267-269) y Alonso Troncoso y García Vivas (2009).

²³ *Actium* ante todo se presenta como el hecho que marca el final de una Guerra, cuya victoria absoluta se atribuye a Octavio; en este episodio la presencia de Octavia o de Livia es irrelevante, frente al protagonismo otorgado a la reina vencida y al romano derrotado, que fueron Cleopatra y Marco Antonio (Cid López, 2003 y 2012).

²⁴ Esta actitud de Octavia forjaba una imagen femenina muy complaciente para la época, con la que su hermano debía de estar de acuerdo, y los círculos literarios contribuyeron probablemente a construir y difundir (Cid López, 2016). Contribuyó también el hecho de que mediara para exculpar a los incluidos en las listas de proscritos, en la etapa triunviral, como sucedió con los casos de Tito Vinio y el liberto Filopemen, entre otros (García Vivas, 2010: 38-43) o la ayuda prestada a Marco Antonio para que realizara su expansión en Oriente, asuntos mencionados por Plutarco (*Ant.*, 35, 1-4) y Apiano (*Bell. Civ.*, 5, 95) entre otros autores clásicos (Rohr Vio, 2019: 135-136; 139-140).

diato se hizo desaparecer a su primogénito, que también se encontraba junto a su padre en Egipto; igual destino tuvo Cesarión, el primer hijo de Cleopatra y nacido de su unión con César. De los restantes, se sabe que a Julio Antonio se le implicó en la conspiración de Julia, la hija de Augusto, y fue perseguido, suicidándose en el año 2 a. C.; de los otros tres, solo se tienen noticias de Cleopatra Selene, que se casó con Juba, rey de Mauritania.²⁵

Las biografías de los hijos y el hijo de Octavia fueron diferentes. Las dos mayores, Marcela *Maior* y Marcela *Minor*, contrajeron matrimonios con personajes notables y se vincularon a los círculos de poder; la primera con Julio Antonio, quien participó en el complot atribuido a Julia, la hija de Octavio y acabó dándose muerte; la segunda con Agripa, de quien se tuvo que divorciar para que este se convirtiera en yerno de Augusto. En el caso de Antonia *Maior*, unida a Domicio Enobarbo, alumbró a Domicia, la madre de la famosa Mesalina. En cualquier caso, especial relevancia adquirió Marcelo, destinado a suceder a Augusto, al casarse con Julia, su prima y única descendiente del fundador del Principado; ambos eran muy jóvenes, ya que él había cumplido 17 años y ella solo 14.²⁶ Este matrimonio se celebró en el año 25 a. C., pero a los dos años falleció Marcelo, truncándose las esperanzas que se habían depositado tanto en este personaje como en lo que hubiera sido su descendencia.²⁷ La imagen de una Octavia que jamás superó la muerte de su hijo fue ensalzada por Séneca, cuando intentaba calmar el dolor de su amiga Marcia, que igualmente había perdido a un hijo. Para ello, alude a Octavia como ejemplo de madre desconsolada animándola a seguir el ejemplo de Livia, quien supo superar mejor la muerte de su hijo Druso y fue capaz de controlar sus emociones.²⁸

Al parecer, Octavia siempre tuvo presente a su hijo fallecido, lamentando que se hubiera truncado su proyecto político como sucesor de

²⁵ Cid López (2003). Sobre el suicidio de Julio Antonio y su participación en el complot de Julia, véase sobre todo Domínguez Arranz (2010).

²⁶ Corbier (1994b: 243-291).

²⁷ En la versión tacitea, con esta muerte empieza a crearse la imagen de una Livia envenenadora, promoviendo esta desaparición con el afán de preparar la carrera de Tiberio como el sucesor de Augusto; en la actualidad, suele considerarse que el autor de *Anales* manipuló de forma extraordinaria estos episodios de la biografía de Livia (Cid López, 2014: 189-190). Ha de añadirse que en el 21 a. C., Julia se volvió a casar, en esta ocasión con Agripa.

²⁸ Séneca, *Cons. Mar.*, 2, 3-5; 3, 1-2 y 4, 2-3.

Augusto. Por ello, se la presenta como madre doliente los años que le sobrevivió. Sin embargo, nunca abandonó las preocupaciones por los problemas políticos; así lo evidencia la ayuda a su hermano en su papel activo como integrante de la *domus Augusta*. De hecho, más que a su propia esposa Livia, Augusto en los inicios de su gobierno en solitario promovió a su hermana.²⁹ En cualquier caso, ambas disfrutaron de privilegios excepcionales, nunca otorgados a una ciudadana romana. Una y otra, ha de reconocerse, habían recibido, en el año 35 a. C., la *sacrosanctitas* o inviolabilidad propia de los magistrados, la liberación de la tutela masculina, el derecho a ser honradas con estatuas y a figurar en acuñaciones monetarias.³⁰ Hasta esta fecha, ninguna mujer había gozado de tales privilegios en su conjunto y se les concedieron como esposas de los dos principales triunviros, con quienes acababan de contraer matrimonio; Livia se convirtió en la esposa de Octavio en el año 39, casi al mismo tiempo que Octavia se unía a Marco Antonio.

Sin la presencia de Marco Antonio, Octavio dio muestras sobradas de apoyo a su hermana y del papel que le atribuía en su *domus*. Entre otras acciones, destaca la dedicación del conocido Pórtico de Octavia, dónde se colocó la estatua dedicada a Cornelia, la matrona ejemplar y madre de los famosos hermanos Graco; aquí, luego, la propia Octavia financió e instaló la biblioteca en honor de su hijo Marcelo.³¹ La construcción de este edificio, al margen de que podía servir para honrar la memoria del hijo ausente, revela asimismo las inquietudes culturales de la hermana de Octavio, lo que también resaltan autores como el propio Vitruvio; este agradece su mediación ante Augusto, cuya ayuda fue imprescindible para que él pudiera finalizar su tratado sobre arquitectura. Parece que no fue el único caso y que ayudó a intelectuales como el filósofo Atenodoro de Tarso.³²

²⁹ En general, se resalta que Octavia siempre gozó de mayor influencia que Livia ante Augusto. Solo tras su muerte, la esposa del fundador del Principado adquirió el protagonismo, finalmente indiscutible en el seno de la *domus*, como resaltan, entre otros, Cid López (2016: 324).

³⁰ Sobre estos privilegios y su excepcionalidad, véase sobre todo Scardigli (1982).

³¹ Al igual que Livia, a quien su esposo dedicó también otro pórtico. Más información sobre la construcción del edificio y el significado de su ubicación en Woodhull (2003: 13-33) y Moore (2017 y 2021); llamativamente la biblioteca no se menciona por Suetonio (*Aug.*, 29.4), pero sí por Dion Casio (49, 43, 8) (Hemelrijk, 1999: 61).

³² Hemelrijk (1999: 105-107) la presenta como una mujer culta, ejemplo de la matronas cultivadas de la Roma de su tiempo.

Con la proyección de su actividad benefactora y con los privilegios de que disfrutó, al margen de su luto eterno, Octavia igualmente había tomado plena conciencia del papel relevante de Livia en la *domus*. Ello explicaría el matrimonio de su hija Antonia *Minor* con Druso, hijo de Livia. En el seno de la *domus* de Augusto, las dos mujeres más prominentes, Livia y Octavia, forjaban una alianza a través de esta unión, que, con seguridad, contaba con el beneplácito de Augusto, quien podía también haberla propiciado. En el momento de este enlace, solo se percibía el acercamiento entre los Julios y los Claudios, pero la trascendencia fue mucho mayor a la hora de construir la *domus* Julio-Claudia, y también por el protagonismo de Antonia. La hija más joven de Octavia, que también lo era de Marco Antonio, estaba destinada a legitimar la dinastía Julio-Claudia, al unirse al hijo que Livia había tenido con su primer marido.

ANTONIA, HIJA DE OCTAVIA Y MADRE DE GERMÁNICO. LA CONSTRUCCIÓN DE LA DINASTÍA JULIO-CLAUDIA

En el año 36 a. C. nació la quinta y última hija de Octavia, de nombre Antonia *Minor*.³³ Al parecer, su padre ya había abandonado el hogar conyugal y había unido su futuro político a Cleopatra y Egipto. Por tanto, al margen de las tendencias pro-orientalistas de su progenitor, que Antonia también acabó compartiendo en la edad adulta, su infancia y el resto de su biografía transcurrieron en Roma.³⁴ La influencia materna se observa en ella de manera muy evidente, reproduciendo de manera fiel, y superando incluso a la propia Octavia, a la hora de representar la imagen tradicional de la matrona, tan del gusto de los sectores más tradicionales de Roma.³⁵

Como sobrina de Augusto, estaba destinada a unirse a un personaje poderoso. El elegido fue Druso, el segundo vástago de Livia. El matrimo-

³³ Sobre las biografías de Antonia, sigue siendo muy útil la obra de Kokkinos (1992) y las aportaciones más recientes de Núñez Paz (2016) y Cavasin (2013), entre otras.

³⁴ El filo-orientalismo de Antonia se tiende a considerar por sus relaciones con dignatarios orientales, que buscaban el acercamiento a la familia imperial (Kokkinos, 1992: 16).

³⁵ Para la representación del *exemplum* matronal que la madre supo transmitir a la hija véanse, entre otras, Cid López (2017: 130-136).

nio parece que se celebró en el año 19 a. C., pero no duró demasiado.³⁶ Diez años más tarde, el popular militar falleció en un desafortunado accidente en el campo de batalla. Se tiende a ofrecer una imagen muy amable de su unión, sobre todo por la fidelidad que ella le guardó; viuda a los 27 años, así permaneció hasta su muerte en el 37 d. C. A pesar de la brevedad de su vida en común, contando las expediciones militares del marido sin la compañía de la esposa, Antonia dio a luz a tres hijos: el popular Germánico, la *irresponsable* Livila, y el futuro emperador Claudio.³⁷

Si el enlace entre Druso y Antonia servía para unir las familias de los Julios y los Claudios, la siguiente generación debía proseguir la labor de afianzar esta alianza, para seguir consolidando la dinastía. En este sentido, fue crucial el matrimonio que se celebró entre Germánico y Agripina; esta última era la verdadera descendiente directa de Augusto y, por cierto, acabó siendo la única superviviente de los cinco nietos que había tenido de Julia. Y en la forja de este matrimonio, cuya trascendencia política, una vez más, resultaba evidente, estuvo sin duda implicada la propia Antonia, junto a Livia y el mismo Augusto. Los hechos sucedían en el año 5 d. C.³⁸

Quizá, y en un primer momento, por la influencia de Druso, la popularidad de Germánico y de Agripina fue notable, y no dejó de acrecentarse; al parecer, Augusto había pensado en que el nieto de su esposa se convirtiera en su sucesor, tras el paréntesis de Tiberio. Por consiguiente, la muerte prematura de Druso, gracias a este nuevo matrimonio, no había roto el proyecto de afirmar una *domus Augusta*, que no debía prescindir de la rama de los Julios. En este sentido, la labor de Octavia continuaba con Antonia. La razón de que no volviera a casarse, al igual que sucedió con su progenitora, quizá haya que atribuirla al afán por mantener un fuerte vínculo con la familia que dirigía el imperio: de haber contraído un nuevo matrimonio, la relación con Augusto y Livia, y el propio Tiberio, podía debilitarse. De hecho, ella vivió en la misma casa de la familia de Augusto y compartiendo espacio con Livia; si se casaba

³⁶ La fecha del matrimonio pudo ser también el año 18 a. .C. (Kokkinos, 1992: 11-15; Martina, 2016: 287-288).

³⁷ Germánico nació en el año 15 a. C, Livila en el 12-11 a. C. y Claudio en el 10 a. C. (Martina, 2016: 288; Núñez Paz, 2016: 477).

³⁸ Sobre la unión de Agripina y Germánico, véase, entre otros, Parra (2016: 500-501).

debía abandonarla para trasladarse a la vivienda del nuevo marido. Tal situación hubiera conllevado, evidentemente, alejarse de los círculos de poder. En realidad, parece que tampoco había personajes masculinos a la altura de lo que se podía exigir a una mujer de la posición de Antonia en la sociedad romana, y sobre todo en la *domus Augusta*.³⁹

En este sentido, la viuda Antonia eligió actuar, sin marido, como sustituta del padre ausente. Así lo hizo a la hora de impulsar la carrera de su hijo Germánico o el matrimonio ventajoso de Livila; al margen de su propia curiosidad en conocer y estar atenta a las vicisitudes políticas del momento.⁴⁰ De su interés en los asuntos del Imperio y de la *domus Augusta*, pero sobre todo de su preocupación por lo sucedido a sus hijos e hija, resultan ilustrativo su comportamiento. Bajo el mandato de Tiberio, a Livila la casó con Druso *Minor*, el hijo de Vipsania y Tiberio, que se convirtió en su segundo marido. Finalmente esta frívola mujer se involucró en el complot de Sejano del año 31 y fue perseguida, acusada de adulterio y condenada a muerte. Su madre no la defendió.⁴¹ Los defectos físicos de Claudio, aunque luego alcanzase la dignidad imperial, influyeron para que su madre abiertamente lo despreciara y no llegó a conocer su nombramiento como emperador.

En realidad, las esperanzas de Antonia estaban puestas en Germánico, quien se había beneficiado inicialmente de la popularidad de su padre, que luego él mismo se forjó, al estar dotado de un notable carisma y por sus éxitos militares. Sin embargo, de forma inesperada y aún joven, Germánico falleció en Antioquía, donde se encontraba junto a su esposa Agripina y los hijos que habían sobrevivido de los nueve que alumbró. Su muerte en el año 19 a. C., promovida arbitrariamente por Tiberio aunque el chivo expiatorio fuese Calpurnio Pisón, truncó los planes que había ideado Augusto en la cuestión sucesoria;⁴² una decisión que había contado con el beneplácito de Livia y, sin duda, de Antonia.

³⁹ Kokkinos (1992: 16).

⁴⁰ Martina (2016: 290).

⁴¹ Livila representaría el modelo de la «mala mujer», la adúltera, con precedentes en la casa de Augusto. Tales fueron igualmente las biografías de la hija y nieta de Augusto, las Julias (Kokkinos, 1992: 25-27; Martina, 2016: 288-290).

⁴² Las circunstancias de la muerte de Germánico, atribuida a Calpurnio Pisón a instancias de Tiberio, han suscitado un notable interés en la historiografía, dada la popularidad del hijo de Druso; entre otros trabajos que analizan esta muerte desde su significado en la biografía de Antonia, véase Kokkinos (1992: 25-279). No debe olvidarse que Tiberio tenía un hijo varón, Druso, nacido de su unión con Vipsania.

Al igual que su madre ella perdía al hijo en quien había depositado sus esperanzas, al considerar que sería el sucesor de Tiberio, querido muy probablemente por el fundador del Principado.

De forma llamativa, en Tácito se nos cuenta el dolor casi desgarrado de la viuda de Germánico, cuando llega a Roma portando las cenizas de su esposo; en claro contraste, en este episodio, se resalta la dignidad de la madre, quien, en manifestación de duelo, no compareció públicamente el día del funeral, al igual que Tiberio y Livia.⁴³ Aparece como la matrona ejemplar que es capaz de controlar su dolor y decide no exhibirlo, al menos públicamente. A partir de la desaparición del popular militar, Agripina y sus hijos mayores, quizá como reacción ante los que habían provocado la muerte del esposo y padre, empiezan una conflictiva relación con Tiberio. Su comportamiento los aleja de la *domus* imperial, empujándolos al exilio primero y luego a la muerte. Al final, de la numerosa prole de Germánico sobrevivieron las hijas, Drusila, Livila y Agripina *Minor*, junto a Calígula.

Pero, en estas circunstancias, sorprende la actitud de Antonia, capaz de continuar al lado de Livia, que aún sobrevivió hasta el año 29 d. C. Se ha sugerido incluso que estaba implicada en la desaparición de Germánico, o que se mantenía al tanto de lo sucedido; sobre todo, se alude a su afán por proteger a su amiga Munacia Plancina, la esposa de Calpurnio Pisón, con la que había contraído una notable amistad. Si realmente esto fuera cierto, resultaría inexplicable la actitud de Antonia, que permaneció en la casa imperial, junto a Livia, hasta que falleció. De igual modo, tampoco parece haber mantenido una relación conflictiva con Tiberio, o, al menos, no fue víctima de persecución o exilio, si bien, como es sabido, en los últimos años de su vida, este emperador estuvo alejado de Roma, y más aún en la etapa final de la biografía de su madre Livia; se dice que bajo su mandato, Antonia alcanzó una influencia mucho mayor que la conseguida antes por Livia.⁴⁴ Y cuándo

⁴³ Tác., *Ann*, 2, 75, 1; 3, 1, 1-4; 3, 3, 1-3. La actitud del desgarramiento de Agripina frente a la serenidad de Antonia intentan mostrar, en el fondo, modelos femeninos contrapuestos, representativos igualmente del comportamiento y la dignidad deseables en las mujeres de la familia imperial.

⁴⁴ Kokkinos (1992: 24-26 y 58). La participación de Livia en la desaparición de Germánico resulta difícilmente sostenible y explicaría la relación que Antonia mantuvo con ella hasta su muerte. El caso de Tiberio resulta más curioso. La actitud de Antonia hacia ellos quizá se justifica por razones estratégicas, que pretendían asegurar el trono imperial para los hijos de Agripina, ya que esta había caído en

murió este último, vio cómo su nieto Calígula se convertía en príncipe. En cualquier caso, Antonia parece que promovió los homenajes fúnebres a Germánico, y fue ella la que se encargó de las dedicaciones de estatuas a su hijo, junto a Druso y Tiberio, entre otros, en el Circo Flaminio, sin olvidar su presencia en los homenajes fúnebres decretados por el Senado y que figuran en la conocida *Tabula Siarensis*.⁴⁵

En todos estos acontecimientos que rodean la fase final de la vida de Antonia, en efecto, sorprende su afán por aparecer como la viuda de Druso y ligarse a Livia, sin enemistarse con Tiberio, pero, sobre todo, el desapego, quizá aparente, ante la familia de Agripina, la viuda de Germánico y sus nietos. En realidad, Antonia debió de ayudar al ascenso de Germánico como futuro emperador de Roma. El mantenimiento de su cercanía con Livia, sin enemistarse con Tiberio, sin duda, tuvo que servir para que Calígula se convirtiera en emperador. Ello no significó que se implicase en la defensa de su nuera y sus nietos mayores, que perecieron por voluntad de Tiberio; aunque las hijas que sobrevivieron y el varón, Calígula, fueron cuidados por ella.⁴⁶

En el caso de Calígula, su actitud ante Antonia fue ambigua. Cuando accedió al trono imperial, la nombró *Augusta*;⁴⁷ título que solo Livia había disfrutado con anterioridad, y así ensalzaba a su abuela al equipararla con la esposa de Augusto; y, a la vez, la convertía, en sacerdotisa del culto del *divus Augustus*.⁴⁸ En tal decisión, reafirmaba su

desgracia; sin olvidar el temor a tener el mismo final trágico que su hijo Germánico, y más tarde la propia Agripina y sus hijos mayores, Nerón y Druso.

⁴⁵ La promoción de estas estatuas indicaría, entonces, el vínculo que mantenía con su hijo, y que deseaba exhibir. Ciertamente, se la asociaba a Tiberio y Livia, como se evidencia en la famosa *Tabula Siarensis*, a la hora de reconocer su protagonismo de la *domus Augusta* (Corbier, 1994a; Martina, 2016: 390-392).

⁴⁶ Ha de resaltarse que Germánico muere en el año 19 d. C. y que sus descendientes eran todavía de corta edad; Calígula había nacido en el 12 d. C. y luego sus tres hermanas. Sin llegar a la adolescencia, desaparecen su madre y sus hermanos, víctimas de las persecuciones de Tiberio (Suet., *Cal.*, 7). Al parecer, Calígula vivió en casa de Antonia desde el 29 al 32. Véase, entre otras, Cid López (1996: 349 y 351-352).

⁴⁷ Aunque no se sabe si Antonia aceptó este honor (Kokkinos, 1992: 27; Frei-Stolba, 2008: 367).

⁴⁸ En su testamento, Augusto cambió el nombre de Livia, llamándola Julia Augusta, con el propósito de incluirla en su familia, pero también como forma de reconocimiento, ensalzando aún más su protagonismo en la *domus Augusta* (Frei-Stolba, 2008). Sobre el título de Augusta concedido a las princesas romanas, véanse, entre otras, Flory (1988 [1997]: 114-138), Morelli (2009: 51 y 68), Cenerini (2016a: 23-50; 2016b: 21-46) y Cid López (2018: 31-161).

vínculo con Augusto, la línea Julia y reforzaba su posición a la cabeza del Imperio. Pero Antonia, aunque se exhibe su imagen de hija de la notable Octavia, igualmente lo fue de Marco Antonio. Precisamente, en la política de Calígula, se observa también su afán por recuperar la memoria de quien fue su abuelo, y sus tendencias pro-orientalistas. De ahí su interés en ligarse a su abuela paterna.⁴⁹

Al parecer, Antonia percibió tempranamente la compleja personalidad de Calígula, sobre todo como perfecta imagen del *monstruo* antes y ahora; su abuela pronto se dio cuenta de que sería un mal príncipe. En especial, se dice que descubrió el incesto que mantenía con su hermana Drusila, cuya muerte prematura enloqueció al hermano, ya nombrado emperador.⁵⁰ Quizá este asunto le hizo perder la confianza en su nieto, aunque desconocemos si la abuela tenía conocimiento de otras actitudes erráticas del personaje antes de acceder a la dignidad imperial. Ciertamente, no llegó a conocer las atrocidades del reinado del hijo de Germánico, porque Antonia murió muy pronto. A las pocas semanas del nombramiento de Calígula como emperador, en el año 37 d. C., se suicidó a la edad de 72 años.⁵¹

Si resultó evidente el rechazo final de Antonia hacia Calígula, respecto a Claudio parece haber compartido parecidos sentimientos. De hecho, la relación con su hijo dista mucho de la deseable entre la matrona como *mater* atenta a los episodios de la vida de sus descendientes. Al parecer, al igual que Livia, lo despreciaba y llegó a reprocharle hasta sus defectos físicos; según Suetonio, Antonia lo llamaba «engendro humano, que la naturaleza había dejado sin terminar» (Suet., *Claud.*, 3,2). En el fondo, quizá conocía bien al hijo y nieto que habían sobrevivido a la sucesivas muertes de sus parientes cercanos,

⁴⁹ Así se evidencia, por ejemplo, en la restauración del culto isíaco, dedicando un templo a *Isis Campestris* en la propia Roma, lo que parecía aproximarlos a los gustos por lo egipcio de Marco Antonio, un hecho destacado en la biografía de este personaje (Cid López, 1996: 349-351).

⁵⁰ A su hermana fallecida la nombró *diva*, un honor no otorgado antes a ninguna mujer. Si bien el culto a la nueva diosa no sobrevivió al reinado de Calígula y solo se menciona en Dion Casio, 59, 11, 3-4; 13, 8-y 24, 7 (Cid López, 1996: 357-362; Osvald, 2004 y Frei-Stolba, 2008: 380).

⁵¹ Al parecer solo habían transcurrido seis semanas del acceso de Calígula a la dignidad imperial (Kokkinos, 1992: 28).

pero a ninguno de los dos debió considerarlos apropiados para gobernar el Imperio.⁵²

En su época, Antonia fue la ejemplar *univira* e incomparable viuda de Druso; sin olvidar su imagen de madre del popular Germánico. Su biografía estuvo marcada por la muerte del marido primero y del hijo después, al margen de que no había conocido a su padre. Su azarosa existencia transcurrió sin los referentes masculinos que suelen marcar la vida de las matronas, y ella debió de acostumbrarse a dirigir la suya y a velar por la de sus hijos sin la tutela masculina; pero, curiosamente, Antonia no parece representar la madre abnegada que vela por los intereses de su hijos; lo hizo, quizá, de forma discreta y hábil frente a los *excesos* de su nuera Agripina. Su actitud ante la desaparición de Germánico, al no romper con los causantes de su muerte, pero, aún más, su falta de sintonía con su nuera y nietos resultan un tanto sorprendentes. En cualquier caso, y quizá porque pudo planificar hábilmente sus estrategias en el seno de la *domus Augusta*, los parientes masculinos ligados a ella fueron quienes consiguieron convertirse en *principes*. Muy probablemente, Antonia promovió el ascenso del propio Calígula y sus tres hermanas, que se mantuvieron en la familia imperial; por ello, los emperadores sucesores de Tiberio instrumentalizaron la imagen de esta matrona, de linaje Julio y emparentada con los Claudios.⁵³

En este sentido, y con las cautelas por la falta de información, la imagen de una Antonia *univira* responde al comportamiento de una mujer de la dinastía Julio-Claudia, comparable sin duda a los personajes, sobre todo femeninos, más poderosos e involucrados en los asuntos de gobierno. Conocedora de los entresijos de la política imperial, consciente del papel de la *domus Augusta*, que estaba formada por los Julios y los Claudios, ella tenía como misión consolidar esta familia. Esta era una de las actividades o acciones prioritarias de los parientes femeninos de la familia imperial, al margen de las opiniones que pudieran manifestar y defender sobre los asuntos de la vida pública. Lo hizo como esposa de Druso, como madre de Germánico, y no llegó a romper la relación

⁵² Habitualmente, se resaltan la escasa cordialidad con Calígula y más aún con Claudio. Al tratarse de un príncipe un tanto denostado, como ocurrió con Calígula, el rechazo de Antonia la ennoblece. En lo sucedido con Claudio, también puede entenderse que su actitud respondía a su concepción sobre la imagen del personaje que debía regir los destinos del Imperio, muy inadecuada en el caso de su hijo; aunque este personaje también rindió homenajes a su madre (Kokkinos, 1992: 31-33).

⁵³ Kokkinos (1992: 33).

con Tiberio y Livia, a pesar de los rumores sobre las circunstancias de la muerte de su hijo. Siempre hizo gala de prudencia, y aunque murieron su nuera Agripina y sus nietos mayores, al menos sobrevivieron Calígula y sus tres hermanas, a quienes cuidó. Con ellos, parecía asegurarse la transmisión del poder de los Julio-Claudios, pues no parece que hubiera pensado en la opción de Claudio. Finalmente, de Antonia acabaron descendiendo todos los príncipes que reinaron tras Tiberio: su nieto, Calígula, como hijo de Agripina *Maior* y Germánico; su hijo Claudio; su biznieto Nerón, hijo de Agripina *Minor*. Los tres descendientes de la *Gens Iulia* por Antonia y de la *Gens Claudia* por Druso. De haber sobrevivido Druso y su hijo Germánico, la historia no hubiera sido muy diferente, salvo en lo que hubiera supuesto aminorar el protagonismo de Antonia.

A pesar de su papel en la formación de la dinastía, cuando, sorprendentemente, Claudio tomó el poder, una de sus primeras decisiones fue la de homenajear como *diosa* a su abuela Livia. Los hechos acontecían en el año 42, y cuando su nieto Claudio la proclamó *diva Augusta*,⁵⁴ con ello enfatizaba la figura de su abuela frente a la madre, por razones evidentemente políticas.⁵⁵ Se sabe que Claudio no había sido apreciado por la esposa de Augusto, pero este nombramiento reforzaba y legitimaba su posición como emperador y su superioridad en la sociedad romana. Ahora podía presentarse como el descendiente de los personajes identificados con los fundadores de la dinastía Julio-Claudia, proclamados seres divinos, pero en el caso de la rama materna, la vía había sido Antonia.

REFLEXIÓN FINAL. OCTAVIA Y ANTONIA, MADRES PODEROSAS ANTE LOS PADRES AUSENTES

Octavia y Antonia, madre e hija, fueron sin duda mujeres ejemplares de la dinastía Julio-Claudia, de conducta intachable según se exigía a las matronas tradicionales. En apariencia, nunca aparecen como seres dominantes de las biografías masculinas, y actúan en la arena política, pero

⁵⁴ Exactamente Livia fue proclamada *diva Augusta* el 17 de enero del año 42 y se encargó su culto a las Vestales (Frei-Stolba, 2008: 367, 379 y 383).

⁵⁵ Sobre la deificación de Livia, la primera romana en adquirir tal honor y sus implicaciones políticas, véanse, entre otras, Cid López (1998:139-155), Morelli (2009: 63 y 69) y Frei-Stolba (2008: 367 y 380).

con notable discreción. En general, se las presenta como matronas preocupadas por las biografías de sus vástagos, procurando el ascenso hacia los máximos honores en la carrera política de ellos y ventajosos matrimonios en el caso de ellas. Sucedió que sus parientes pertenecían a la familia imperial y su comportamiento fue crucial en la construcción de la dinastía Julio-Claudia. Octavia, la madre, en este sentido, parece haber marcado el comportamiento de Antonia, la hija; la segunda compartió las virtudes que la literatura grecolatina atribuyó a su progenitora. Por ello, ambas, junto a Livia, configuraron los *exempla* femeninos de la familia que Augusto pretendió crear. Si el fundador del Principado fracasó al intentarlo con Julia, su hija, tuvo éxito al servirse de su hermana Octavia y también de su sobrina Antonia, y no solo de su esposa Livia.

Sin embargo, aparecen también diferencias en el comportamiento de la madre frente a la hija. Octavia reproduce aún viejos valores de las mujeres de la República;⁵⁶ en concreto, su manera de involucrarse en la *res publica* es la de servir como mediadora, pero las decisiones fundamentales son asunto de Marco Antonio y Octavio. Se pliega a los deseos del marido y hermano, pero también intenta la conciliación, a pesar de sus evidentes rivalidades. Será el esposo quien pida el divorcio y motive la última Guerra Civil; precisamente, la resistencia de Octavia a abandonar la casa conyugal y retrasar la ruptura de su matrimonio muestra de qué modo persiguió hasta el final cumplir con su papel de pacificadora entre sus parientes. Sin duda, su vida estuvo marcada por la defensa de los intereses de su familia, sobre todo de sus dos maridos y de su hijo, aunque no olvidó la protección de sus cuatro hijas. A partir del año 32 a. C., ya sin esposo, asume el papel de madre y hermana. Aunque se presenta como mujer alejada supuestamente de los asuntos político, la realidad debió ser muy distinta. Fue muy consciente del proyecto político que empezaba su hermano, del que apareció como fiel apoyo, y simbolizó a la perfección el modelo femenino de la *domus* imperial; en el fondo, porque quería promover el papel de Marcelo. Desaparecido el hijo varón, utilizó entonces el matrimonio de Antonia con Druso, que se celebró en el 19 a.

⁵⁶ En este sentido, Octavia representa el final de este grupo de mujeres de la República involucradas en los asuntos políticos desde los espacios domésticos, lo que ha analizado con detalle Böels-Janssen (2008, 223-264). Pero también conoció de qué modo, como integrante de la *domus* imperial, los personajes femeninos de esta familia llegarían a tener protagonismo público, y supo adaptarse a la nueva situación, al servicio de la *domus Augusta*.

C.⁵⁷ Cuando Octavia murió en el año 11 a. C., sin abandonar la actitud de mujer doliente, marcada por el luto, sabía también que, a través de Antonia, su hermano Augusto incrementaba las posibilidades de tener un varón que le sucediera a la cabeza del Imperio.⁵⁸ No llegó a conocer la unión de Agripina y Germánico, pero pudo sospechar que matrimonios de este tipo serían no solo posibles sino deseables y necesarios para fortalecer la *domus Augusta*. Había llevado una eficaz labor en ausencia de Marco Antonio; de hecho, la viudez la había beneficiado.

En el caso de Antonia, su biografía parece marcada por las adversidades y las pérdidas de los referentes masculinos; en especial, de los parientes más cercanos, el padre, el marido y su hijo predilecto. Pero su labor fue extraordinariamente eficaz en la construcción y mantenimiento de la dinastía Julio-Claudia que componía la *domus* creada por Augusto. Tiberio fue la excepción y se recurrió a la fórmula ficticia de la adopción, pero el resto de los Julio-Claudios sí que pertenecían a las dos familias a través de esta afortunada unión. En su enfrentamiento con Tiberio, Agripina la Mayor perdió la vida y arrastró con ello a sus dos hijos mayores; en realidad, puso en peligro la propia estabilidad de la sucesión de los Julio-Claudios cuando su afán era justamente el contrario, intentando mantener el legado de Germánico para sus hijos. La presencia de Antonia en la *domus* de Augusto, en una situación de muy difícil equilibrio, pudo favorecer muy probablemente el nombramiento de Calígula como emperador; le sucedió Claudio, quizá algo impensable para su propia madre Antonia. Y la dinastía finalizaba con Nerón, gracias a la ayuda de Agripina *Minor*, su nieta, digna representante de estas mujeres Julio-Claudianas, que construyeron, mantuvieron y legitimaron la *domus Augusta*. Curiosamente, casi todas en la práctica lo hicieron en solitario, o junto a varones cuyas decisiones supieron dirigir en su propio beneficio o en el de su descendencia. Con tal comportamiento, estaban mostrando ejemplos de familias que podían funcionar exclusivamente en torno a la *mater*, prácticas que se alejaban paradójicamente de las normas impuesta por Augusto.

⁵⁷ Ella actuaba al igual que su hermano Augusto. En ausencia de parientes masculinos, se recurría a las mujeres de la familia, y así lo hizo cuándo falleció su hijo Marcelo, apoyándose sobre todo en su hija, más aún en Antonia *Minor* (Cid López, 2017: 119-146).

⁵⁸ Ha de resaltarse de qué modo la imagen de Antonia está ligada a la de su progenitora, quien parece haberle transmitido las virtudes propias de la matrona excelsa (Cid López, 2017: 136).

BIBLIOGRAFÍA*

- ALONSO TRONCOSO, Víctor y GARCÍA VIVAS, Gustavo Adolfo, «Octavia versus Cleopatra. Imagine della donna e confronto culturale», en Hans Joachim Gehrke – Attilio Mastrocinque, coords., *Roma e l' Oriente nel I sec. A. C. (acculturazioni o scontro culturale?)*. Atti del Convegno Humboldtiano Verona, 19-21 febbraio 2004, Verona, Lionello Gordano, 2009, pp. 11-34.
- BARRETT, Anthony A, *Livia: primera dama de la Roma imperial*, Madrid, Espasa Calpe, 2004 (1.^a ed., en inglés, 2002).
- BÖELS-JANSSEN, Nicole, «La vie des matrones romaines à la fin de l'époque républicaine», en Florence Bertholet, Anne Bielman Sánchez et Regula Frei-Stolba, eds., *Les différents visages des femmes antiques*, Bern, Peter Lang, 2008, pp. 223-264.
- BOATWRIGHT, Mary, *Imperial Women of Rome. Power, Gender, Context*. Oxford, Oxford University Press, 2021.
- BRAVO BOSCH, María José, «ESCRIBONIA. ¿Perfecta matrona romana?», en Rosalía Rodríguez López y María José Bravo Bosch, eds., *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Valencia, Tirant Humanidades, 2016, pp. 287-306.
- BURNS, Jasper, *Great Women of Imperial Rome. Mothers and Wives of the Caesars*, London, Routledge, 2007.
- CANAS, Miguel Alejandro, *Les Stratégies matrimoniales de l'aristocratie sénatoriale romaine au temps des guerres civiles (61-30 avant J.-C.)*, Paris, Les Belles Lettres, 2019.
- CAVASIN, Chiara, *La novitas di una matrona tradizionale. Antonia Minor*. Tesi di Laurea. Venezia, Università Ca' Foscari, 2013 [<https://123dok.org/document/lq5vv1gy-la-novitas-di-una-matrona-tradizionale-antonia-minore.html>]
- CENERINI, Francesca, «Le matronae diventano *Augustae*: un nuovo profile al femminile», en Francesca Cenerini – Francesca Rohr Vio, eds., *Matronae in domo et in re publica agentes: Spazie occasioni dell'azione femminile nel mondo romano tra tarda repubblica e primo impero*, Trieste, Università di Trieste, 2016a, pp. 23-50.
- «Il ruolo e la funzione delle *Augustae* dai Giulio-Claudi ai Severi», en Francesca Cenerini e Ida Gilda Mastrorosa, eds., *Donne, istituzioni e società fra tardo antico e alto medioevo*, Lecce-Rovato, Pensa Multimedia, 2016b, pp. 21-46.
- «An Exceptional and eternal Couple: Augustus and Livia», en Anne Bielman Sánchez, ed., *Power Couples in Antiquity. Transversal Perspectives*, London-New York, Routledge, 2019, pp. 136-150.
- «Julio-Claudian imperial Women», en Elizabeth D. Carney – Sabine Müller (eds.), *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*, London-New York, Routledge, 2021, pp. 399-410.

* Para los textos de los autores grecolatinos, hemos utilizado las ediciones de la Biblioteca Clásica Gredos, las citadas en el texto y cotejadas con las ediciones de Les Belles Lettres y Loeb Classical Library.

- CID LÓPEZ, Rosa María, «El filohelenismo alejandrino de Calígula y el culto de *Drusilla Panthea*» en Amado Jesús de Zabala, Francisco Eduardo Álvarez Solano y Jesús San Bernardino, coords., *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó*, Sevilla, Kolaios, 1996, pp. 345-363.
- «*Livia versus diva Augusta*. La mujer del príncipe y el culto imperial», *Arys*, I, 1998, pp. 139-155.
- «Imágenes femeninas en Tácito: las mujeres de la familia de Augusto según los *Annales*», en *Corona Spicea. In Memoriam Cristóbal Rodríguez Alonso*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1999, pp. 65-78.
- «Marco Antonio y Cleopatra. La leyenda y el fracaso de un sueño político», en Rosa María Cid López y Marta González González, eds., *Mitos femeninos de la cultura clásica. Creaciones y recreaciones en la historia y la literatura*, Oviedo, KRK, 2003, pp. 223-246.
- «Mujeres poderosas del Imperio romano en la historiografía moderna. Algunas notas críticas a las visiones de la Ilustración y su influencia», en César Fornis, Pedro López Barja de Quiroga y Miriam Valdés, coords., *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje al Profesor Domingo Plácido*, II, Madrid, Pórtico, 2010, pp. 685-702.
- «Imágenes del poder femenino en la Roma antigua. Entre Livia y Agripina», *Asparkía*, 25, 2014, pp. 179-201.
- «OCTAVIA. La noble matrona de la *domus* de Augusto», en Rosalía Rodríguez López y María José Bravo Bosch, ed., *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Valencia, Tirant Humanidades, 2016, pp. 307-331.
- «Madres poderosas e hijas invisibles en la *Domus Caesarum*. Ortodoxias y heterodoxias del poder femenino», en Dionisio Pérez Sánchez y Manuel Rodríguez Gervás, eds., *El poder en la Antigüedad. Ortodoxias y heterodoxias. Homenaje a María José Hidalgo de la Vega*, Salamanca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Salamanca, 2017, pp. 119-146.
- «Las *Augustae* en la dinastía Julio-Claudia. Marginalidad política, propaganda religiosa y reconocimiento social», en Pilar Pavón, ed., *Marginación y mujer en el Imperio romano*. Roma, Edizioni Quasar, 2018, pp. 131-161.
- CLUETT, Ronald G., «Roman Women and Triunviral Politics. 43-37 B.C.», *Echos du Monde Classique. Classical Views*, XII, 17, 1988, pp. 17-84.
- COHEN, Sarah T., «*Augustus, Julia* and the development to exile *ad insulam*». *The Classical Quarterly*, 58, 1, 2008, pp. 206-217.
- CORBIER, Mireille, «À propos de la *Tabula Siarensis*: le Sénat, Germanicus et la *domus Augusta*», en Julián González, ed., *Roma y las provincias: realidad administrativa e ideología imperial*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1994a, pp. 39-86.
- «La maison des Césars», en Pierre Bonte, ed., *Epouser au plus proche. Inceste, prohibition et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1994b, pp. 243-291.
- «Male Power and Legitimacy through Women: the *domus Augusta* under the Julio-Claudians», en Richard Hawley – Barbara Levick, eds., *Women in Antiquity. News Assessments*, London, Routledge, 1995, pp. 178-193.
- DOMÍNGUEZ ARRANZ, Almudena, «La mujer y su papel en la continuidad del poder: *Iulia Augusti*, ¿una mujer incómoda al régimen», en Almudena Domínguez Arranz, ed., *Mujeres en la Antigüedad clásica. Género, poder y conflicto*, Madrid, Sílex, 2010, pp. 153-183.

- EVANS GRUBBS, Judith, *Women and the Law in the Roman Empire*, London-New York, Routledge, 2002.
- FANTHAM, Elaine, *Julia Augusti, the Emperor's Daughter*, London – New York, Routledge, 2006.
- FERRIÈS, Marie-Claire, «The Magistrate and the Queen: Antony and Cleopatra», en Anne Bielman Sánchez, ed., *Power Couples in Antiquity. Transversal Perspectives*, London-New York, Routledge, 2019, pp. 99-115.
- FISCHLER, Susan, «Social Stereotypes and Historical Analysis. The Case of the Imperial Women at Rome», en Léonie Archer, Susan Fischler and Maria Wyke, eds., *Women in ancient Societies: an Illusion of the Night*, Houndmills-Basingstoke-Hampshire, MacMillan, 1994, pp. 115-133.
- FLORY, Marleen B., «The Meaning of Augusta in the Julio-Claudian Period», *American Journal of Ancient History*, 13.2, (1988[1997]), pp. 114-138.
- FRASCHETTI, Augusto, «Livia, the Politician», en Augusto Fraschetti, *Roman Women*. Chicago-London, The University of Chicago Press, 2001 (1.ª ed. en italiano, 1994), pp. 100-116.
- FREI-STOLBA, Regula, «Livie et *aliae*: le culte des *divi* et leurs prêtresses; le culte des *divae*», en Florence Bertholet, Anne Bielman Sánchez and Regula Frei-Stolba, eds., *Egypte-Grèce-Rome. Les différents visages des femmes antiques*, Bern, Peter Lang, 2008, pp. 345-395.
- GARCÍA VIVAS, Gustavo Alberto, *Octavia contra Cleopatra. El papel de la mujer en la propaganda política del Triunvirato (44-30 a. C.)*, Madrid, Liceus, 2013.
- GINSBURG, Judith, *Representing Agrippina. Constructions of Female Power in the Early Roman Empire*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2006 (reimpr. 2014).
- HALLETT, Judith P., «Women in Augustan Rome», en Sharon L. James – Sheila Dillon, *Women in the Ancient World*, Malden-Oxford-West Sussex, Wiley-Blackwell, 2012, pp. 371-384.
- HARDERS, Ann-Cathrin, «Mark Antony and the Women at his Side», en Anne Bielman Sánchez, ed., *Power Couples in Antiquity. Transversal Perspectives*, London-New York, Routledge, 2019, pp. 116-135.
- HEMELRIJK, Emily A., *Matrona Docta. Educated Women in the Roman Elite from Cornelia to Julia Domna*, London, Routledge, 1999.
- HIDALGO DE LA VEGA, María José, «Esposas, hijas y madres imperiales: el poder de la legitimidad dinástica», *Latomus*, 62, 2003, pp. 47-72.
— *Las emperatrices romanas. Sueños de púrpura y poder oculto*, Salamanca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Salamanca, 2012.
- KATSARI, Constantina, «Public Images of Roman Imperial Women during the Julio-Claudian Period: a Review Article», *Women's Studies Review*, 8, 2002, pp. 1-12.
- KELTANEN, Minerva, «The Public Image of the Four Empresses», en Paivi Setälä, Ria Berg and Riika Halikka, eds., *Women, Wealth and Power in the Roman Empire*, Roma, Institutum Romanum Finlandiae, 2002, pp. 105-145.
- KOKKINOS, Nikos, *Antonia Augusta. Portrait of a Great Roman Lady*, London, Routledge, 1992.
- KUNST, Cristina, «Livia and the Principate of Augustus and Tiberius», en Elizabeth D. Carney – Sabine Müller, eds., *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*, London-New York, Routledge, 2021, pp. 388-398.

- LAURENCE, Ray (1997). «History and female Power at Rome», en Tim Cornell – Kathryn Lomas, eds., *Gender and Ethnicity in Ancient Italy*, London, Accordia, 1997, pp. 129-140.
- MARTINA, Gabrielle, «L'interventismo familiare d'Antonia Minore: il caso della morte di Germanico i Livilla» en Francesca Cenerini – Francesca Rohr Vio, eds., *Matronae in domo et in re publica agentes: Spazie occasioni dell'azione femminile nel mondo romano tra tarda repubblica e primo impero*, Trieste, Ed. Università di Trieste, 2016, pp. 287-305.
- MOORE, Katrina, *Octavia Minor and the Transition from Republic to Empire*, Thesis to the Graduate School, University Of Clemson, 2017 [https://tigerprints.clemson.edu/all_theses/2738/].
- «Octavia Minor and patronage», en Elizabeth D. Carney – Sabine Müller, *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*, London-New York, Routledge, 2021, pp. 375-387.
- MOREAU, Philippe, «La domus Augusta et les formations de parenté à Rome», *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 16, 2005, pp. 7-23.
- MORELLI, Anna Lina, *Madri di uomini e di dèi. La rappresentazione della maternità attraverso la documentazione numismatica di epoca romana*, Bologna, Ante Quem, 2009.
- NÚÑEZ PAZ, María Isabel, «Antonia Minor. Más allá del *exemplum matronae*», en Rosalía Rodríguez López y María José Bravo Bosch, eds., *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Valencia, Tirant Humanidades, 2016, pp. 417-494.
- OSVALD, Monika, «Diva Drusilla – la prima apoteosi femminile dell'antica Roma», *Živa Antika*, 54, 2004, pp. 97-117. [<https://antiquitasvivahome.files.wordpress.com/2021/06/54.1-2.09.-osvald-m.-diva-drusilla-e28093-la-prima-apoteosi-femminille-dellantica-roma.pdf> (wordpress.com)]
- PARRA MARTÍN, María Dolores, «Agripina Maior. El destino de un imperio», en Rosalía Rodríguez López y María José Bravo Bosch, eds., *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Valencia, Tirant Humanidades, 2016, pp. 495-514.
- PEREA YÉBENES, Sabino, «Atia y la profecía de Nigidio Figulo sobre el *Dominus Terrarum orbi natus*», en Gonzalo Bravo, Sabino Perea Yébenes y Fernando Fernández Palacios, eds., *Mujer y poder en la antigua Roma*, Madrid, Signifer, 2018, pp. 103-127.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Rosalía, «JULIA MAYOR. La *auctoritas* de la gens Julia», en Rosalía Rodríguez López y María José Bravo Bosch, eds., *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Valencia, Tirant Humanidades, pp. 431-460.
- ROHR VIO, Francesca, *Le custodi di potere. Donne e politica alla fine della Repubblica romana*, Roma, Salerno editrice, 2019.
- SCARDIGLI, Barbara, «La *sacrosanctitas tribunicia* dei Ottavia e Livia», *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Siena*, 3, 1982, pp. 61-64.
- WOOD, Susan E., *Imperial Women. A Study in public Images. B.C. 40 – A. D. 68*, *Sup Mnemosyne*, vol. 194, Leiden, Brill, 1999.
- WOODHULL, Margaret L., «Engendering Space. Octavia's Portico in Rome», *Aurora. The Journal of the History of Art*, 2003, 4, pp. 13-33.

ESTRATEGIA FAMILIAR Y MARGINACIÓN EN LA *DOMUS* DE AUGUSTO. EL TESTIMONIO DE LAS MONEDAS

Almudena Domínguez Arranz*
Universidad de Zaragoza

Alberto Aguilera Hernández**
Universidad de Zaragoza

INTRODUCCIÓN

En la primera parte del artículo nos aproximamos a lo que puede considerarse un balance en relación con la familia directa de Augusto y sobre aquellas mujeres o niñas que la historia situó en primera línea de la política, viéndose encumbradas o, por el contrario, repudiadas según el curso de los acontecimientos. Así mismo exploramos el rol que ellas mismas desempeñaron en la planificación de los enlaces matrimoniales, gracias a las redes de solidaridad que entretejieron en defensa de sus propios intereses y los de su familia. Ciertamente, aquellas que provenían de las élites tuvieron un cierto protagonismo en el devenir de Roma, aunque a la sombra de los varones, y por ello fueron vilipendiadas, como el caso de Livia, a la que se le atribuyó todo tipo de intrigas en defensa de su hijo y por continuar involucrada en la corte después de la entronización de Tiberio. En este contexto cobran sentido las acuñaciones en las que las imágenes de las mujeres imperiales representaban los valores del Estado propios de su género para legitimar al emperador y reforzar la posición de los césares, tema que desarrollamos en la segunda parte.

* Este trabajo se ha visto favorecido por mi pertenencia al proyecto I+D+I: «Maternidades, filiaciones y sentimientos en las sociedades griega y romana de la Antigüedad» (HAR 2017-82521-P), y el Grupo OAAEP (H18-17R), financiado por DGA y FSE 2014-2020 «Construyendo Europa desde Aragón».

** Doctor en Historia por la Universidad de Zaragoza.

Además, a lo largo del relato, repararemos en los distintos movimientos que alzaron a un personaje inmerso en la actividad política dependiendo del bando en el que militaba en cada caso pero que, no obstante, también le pudieron desprestigiar en otra situación desde el final de la República, así como el modo en el que estas acciones pesaron en la constitución de la *domus* de Augusto, en su más amplio sentido.

LA FAMILIA DE AUGUSTO: ESTRATEGIAS MATRIMONIALES Y MARGINACIÓN

Desconocemos hasta qué punto Augusto y Livia pudieron compartir estatus y poderes, pero revisando la iconografía y dedicatorias de esta mujer que dominó la política durante décadas, frente a otras mujeres imperiales, se atisba la forma en que modeló su propio perfil institucional, por encima de los de su cuñada y su hijastra. Las tres princesas estuvieron implicadas en los sucesos que marcaron su época, y fueron receptoras de una educación y experiencia en el ámbito público a través de sus progenitores y ancestros. Se puede apuntar que fueron madres incompletas, ya que su maternidad quedó postergada por diferentes razones: esposas forzadas a divorciarse y separarse de sus hijos o hijas, madres de príncipes que murieron en condiciones inciertas y de princesas difamadas por adulterio e incluso algunas ejecutadas, pero, sobre todo, fueron *matres familias* perpetuadoras dinásticas al servicio de la propaganda del Estado, como percibimos a través de la Numismática.

La hermana del joven César Octaviano destacó por ser una figura clave en los acuerdos que se gestaron después de la batalla de Accio, que enfrentó a los dos triunviros. Octavia pudo haberse erigido en Augusta tras la unión de su hijo Marcelo con su prima Julia, pero la inoportuna muerte del muchacho cambió el rumbo de la historia (Horacio, *Odas*, 3.6.17-32; Suetonio, *Augusto*, 34).¹ A decir verdad, las fuentes no son muy explícitas en cuanto a si realmente Octaviano especulaba sobre que la sucesión recayera en su sobrino. Séneca insinúa que había comen-

¹ El único testimonio epigráfico de Octavia, en solitario, viene del *aedes* dedicado a Deméter en Pérgamo (SEG 26, 1824), ver Martina, 2015: 69.

zado a ceder ciertas tareas de gobierno, pero no que hubiera pensado en Marcelo,² y Veleyo únicamente destaca sus «virtudes innatas» (2,93,1).

De su matrimonio con C. Claudio Marcelo el Menor, quien falleció antes de nacer su primer hijo varón, Octavia tuvo otras dos hijas, Marcela la Mayor, segunda esposa de Agripa, y Marcela la Menor. Por su parte, la nueva e inmediata unión estratégica de Octavia con Marco Antonio dio como fruto dos niñas: Antonia la Mayor, que casó con L. Domicio Enobarbo, y Antonia la Menor, desposada con Druso el Mayor y que se convirtió así en la madre del emperador Claudio. A pesar de esta prole, Octavia, viuda, se hizo cargo de los hijos de Antonio y Cleopatra a la muerte de estos. Su papel de *mater nutricia* fue muy apreciado por los contemporáneos, más en el sentido de criadora de buenos ciudadanos romanos para el futuro, y Augusto promovió la exaltación de las virtudes tradicionales en torno a este modelo de feminidad, *femina bona*, como paradigma para las demás mujeres, alabando con frecuencia a las de su familia como hábiles tejedoras (Suetonio, *Augusto*, II, 64,2 y II,73).

Vamos a detenernos en la figura de Cayo Julio César Octaviano³ y el complicado entramado conyugal de la *domus*.⁴ Sea como fuere, lo cierto es que tuvo tres esposas de rango consular. Desde el primer momento, el futuro *princeps* manejó con sagacidad y visión de Estado los hilos de las alianzas matrimoniales, el procedimiento de adopción y la marginación de sus adversarios y de su propia familia. Como afirma Potter (1934: 663), se dan casos en la historia romana que ponen de relieve que las uniones fueron una consecuencia de la solidaridad política «and it is not always easy to say to what extent the political affinity is the cause or the effect of the relationship».

Octavio se había prometido con Servilia, hija del cónsul P. Servilio Vatia Isaurico, leal a Julio César y pareja consular en el 48 a. C., pero de forma inesperada la política dio un giro. Cuando se formó el Segundo

² Séneca, en *Consolación a Marcia*, II.3, alienta a Livia y Octavia por la pérdida de sus respectivos niños en plena juventud.

³ Octaviano había cambiado su nombre, C. Octavio Turino, tras adoptarle Julio César (su madre Balba Cesonia era hija de M. Acio Balbo y la hermana de César). No entramos en pormenores sobre la figura política ni todas las personas que se vieron implicadas en sus decisiones, para ello remitimos a Severy, 2003 y Frascchetti, 1999, entre otros. Nos centramos en las tres mujeres más influyentes y, por tanto, con responsabilidad en la legitimación familiar, a través de las fuentes literarias, epigráficas y numismáticas.

⁴ Para este tema, Cenerini, 2014.

Triunvirato en noviembre de 43 a. C., Octaviano rompió el compromiso y se unió a Claudia, según Suetonio (*Augusto*, 62) una *vix dum nubilem*, puesto que la *lex Iulia* aún no se había promulgado (Piro, 2013: 73ss). Fue una boda pactada debido a la insigne ascendencia de Claudia, hija de Fulvia Flaca Bambalia y P. Clodio Pulcro, su primer cónyuge. Fulvia, a su vez, poseía un ilustre linaje: era descendiente de M. Fulvio Bambalión y de Sempronia Tuditana, bisnieta de C. Sempronio Graco, tataranieta de Cornelia y de T. Sempronio Graco, y descendiente de P. Cornelio Escipión el Africano. Se casó en terceras nupcias con Marco Antonio. Es en esta época cuando el Senado se reunió para votar la propuesta de Cicerón de declarar enemigo público a Antonio, y Fulvia se presentó en el foro con su suegra Julia y su pequeño Julio Antonio para implorar piedad a aquellos que se dirigían a la curia (Dion Casio, XLVIII, 15,2-4; Guerra, 2006: 203).

De modo que Claudia era hijastra de Antonio, ya que su madre, después de enviudar del tribuno C. Escribonio Curión, su segundo consorte, celebró un tercer casamiento con el *magister equitum* de César. Octavio, para solicitar la separación de Claudia, con la que ni siquiera había consumado el matrimonio (Dion Casio, XLVIII,5, 3), justificó que le producía desagrado, una de las razones para el repudio en la Ley de las XII Tablas (*condicione tua non utor*), por lo que esta tuvo que abandonar el domicilio conyugal (Balsdon, 1992). En consecuencia, Octaviano pudo prometerse a continuación a una matrona acaudalada, lo que en el presente escenario era crucial a tenor de los elevados costes de las campañas militares (Suetonio, *Augusto*, 62; Balsdon, 1975; Guillén, 1981: 150; Gardner, 1988: 81-82).

Esa dama fue Escribonia, a la que Octaviano se unió en el 40 a. C. con el fin de ganarse el apoyo de Sexto Pompeyo y promocionar su carrera: las fuentes tienden a resaltar la importancia de sus lazos familiares. Recordemos que el progenitor de Escribonia era, posiblemente, L. Escribonio Libón y su madre Sencia. Su hermano, Escribonio Libón, fiel partidario de Gn. Pompeyo Magno, tuvo un papel decisivo como muñidor del tratado que permitió a Tiberio Nerón, primer consorte de Livia, retornar de Sicilia (Syme, 1993: 367, 380; Etcheto, 2008: 117). Corría el año 40 cuando Fulvia, la madre de Claudia, falleció de forma repentina en Sición, donde había sido exiliada después del asedio de Perugia por las tropas de Octaviano. Sexto Pompeyo, el hijo de Pompeyo, pidió a Escribonio Libón que negociara una alianza con Antonio frente a su adversario político, la cual no se llegó a forjar; por el contrario, se firmó un nuevo pacto en Brindisi entre los tres triunviros, Octaviano, Anto-

nio y Lépido. Al año siguiente, Octaviano inició sus trámites de divorcio con Escribonia, que consumó un día después del alumbramiento de su única hija biológica (Dion Casio, XLVIII, 34,3; Scheid, 1975), según Suetonio (*Augusto*, 62) por la vileza de su comportamiento (*morum peruersitas*), aunque Dion atribuyó el repudio a su repentino enamoramiento de Drusila (Dion Casio, XLVIII, 34,3; Syme, 1993: 367, 380). A la sazón, Octaviano pidió el divorcio a Tiberio Nerón para poder desposar a Livia, quien se encontraba en estado avanzado de gestación, haciendo aflorar la especulación acerca de la paternidad de Druso, pues si era un hijo ilícito, como Antonio sugería, Livia habría cometido adulterio, y se habría casado con quien era el responsable la muerte de su padre y del ostracismo de la familia.

Volviendo a Escribonia, por su matrimonio con Octaviano, estaba llamada a ser la Augusta y perpetuadora de la dinastía de no terciar el divorcio, si bien él se apresuró a justificar que este enlace había formado parte de un acuerdo de índole estatal. La maternidad de Escribonia se malogró, pues al mismo tiempo dio a luz a Julia, que fue enviada, como era la costumbre, a vivir con su padre al Palatino (Suetonio, *Augusto*, 64,2-3; Dion Casio, XLVIII, 34, 3), aunque los historiadores no detallan si se produjeron otros contactos maternofiliales entre su niñez y su último encuentro en *Pandataria*, donde Julia fue recluida el 2 a. C. (Dion Casio, LV,10; Veleyo, 2, 100, 5). Es un hecho que, mientras Fulvia y Octavia aparecen en monedas como consortes de Antonio, no existen efigies de Escribonia. Sin embargo, tenemos constancia de cinco epígrafes brindados por libertos de su familia nombrándola como *Scribonia Caesaris*: uno de ellos, datado entre el 4 y 16 d. C. y por ello posterior a su divorcio, plantea dudas por el uso de esta fórmula en genitivo que indica el nexo conyugal de Escribonia con Augusto.⁵

En lo concerniente a Livia, tenemos buen conocimiento de su historia durante los reinados de su segundo esposo y su hijo Tiberio. No obstante, los clásicos abordan de forma bastante superficial los años que precedieron a su matrimonio con Octaviano, a pesar de lo que supusieron sus primeras nupcias con T. Claudio Nerón para la alianza de una determinada facción o entre familias republicanas, y esta misma laguna

⁵ Similar a los apelativos que Escribonia recibe de *Augusti coniux* en Tácito (Anales, 2,27,2) y *Augusti uxor* en Suetonio (Gramáticos, 19). Sobre la cronología y perduración de estos gamonímicos en los epígrafes, Martina, 2015. Ver también Schied, 1975.

se traslada a la producción científica, ciertamente amplia, que hay sobre esta princesa (Purcell, 1986; Barrett,⁶ 2002; entre otros). Sin duda, en la primera parte de su vida fue significativa la posición de su padre Druso Claudiano y de su primer marido, a los que debió su estatus.

En realidad, el padre de Livia se llamaba Apio Claudio Pulcher, era miembro de la familia Claudia y tomó el nombre de Marco Livio Druso Claudiano al ser acogido en adopción por un tribuno de la plebe, perteneciente a la *gens* que dio nombre a Livia (CIL IX 3660 = ILS 124; AE 1950, 241; IGR IV 983; Veleyo 2, 75,3; también Huntsmann, 2009:124).

Gracias a esta adopción, Livia heredó no solo estatus, sino también un valioso patrimonio que repercutió en la dote que llevó al matrimonio. En un primer momento, Druso Claudiano se había hecho partidario de los triunviros Pompeyo, Craso y César, pero más tarde se decantó por los conjurados que asesinaron a este último en el Senado y, al ser proscrito, tuvo que abandonar Roma. Además, se dice que se suicidó tras la batalla de Filipos, en octubre del 42 a. C.,⁷ aunque se desconoce de qué modo afectó este hecho a una Drusila adolescente. Poco antes del suicidio paterno, Livia había sido prometida al pretor T. Claudio Nerón, con el que se casó, y el 16 de noviembre del 42 dio a luz a su primer hijo, Tiberio. Por el protagonismo político de su esposo y de su padre, es desde este momento cuando comenzamos a conocer algo de Livia y de su madre Alfidia o Aufidia, pero apenas de su infancia. Wiseman (1965: 333-334) propone abandonar lo que para él es un error literario de Suetonio, al mencionar a la madre de Livia como Aufidia de Fundi, prefiriendo Alfidia, posiblemente originaria de Marruvio y no de Fundi, como revelan los epígrafes (CIL X, 6248). Pero no hay ningún testimonio biográfico del origen de Alfidia, que además fue honrada a través de estatuas en la Bética, en Marruvio de los Marsi y en la isla de Samos (CIL II, 1667; IX, 3661, IGR IV, 983; Domínguez, 2009: 221ss). Suetonio (*Calígula*, 23) enfatiza que Cayo había advertido en una carta al Senado que el abuelo materno de Livia había sido un decurión de Fundi. Mientras, Linderski (1974), en relación con este debate, en un estudio sobre la genealogía

⁶ Barrett hace una rigurosa compilación de fuentes literarias y epigráficas, por lo que nos remitimos a su texto.

⁷ Más tarde, surgió la rivalidad entre Octaviano y Antonio, su aliado en Filipos, al que derrotó en Accio. Sobre Filipos, Dion Casio, XLVII, 37-49; Apiano, 4.105-138; Plutarco, 40-42, y Vida de Antonio, 22; Veleyo, 2, 70. Sobre Accio: Dion Casio, 50.15-35, Plutarco, Vida de Antonio, 43-68; Veleyo, 2.84-85.

materna de Livia a partir de los epígrafes, concluye que su antecedente debió ser M. Alfidio y no el senador M. Aufidio Lurco.

Las desavenencias entre T. Claudio Nerón y Octaviano obligaron a Livia y a su primer esposo a abandonar Roma no regresando hasta la negociación de Brindisi, con el resultado de los acuerdos matrimoniales ya comentados (Apiano, 5,53; Dion Casio, XLVIII,16). Además de disolver su vínculo con Escribonia, persuadió a Tiberio Claudio para hacer lo mismo. Consultados los pontífices, dieron su aprobación a Octaviano y este se prestó al juego, reservándose el derecho de la entrega del bebé que permanecería en la casa paterna junto con el primogénito. Claudio Nerón falleció el 33 o 32 a. C. y su testamento recogía que la tutela de los dos niños pasara a Octaviano (Dion Casio, XLVIII, 44, 4), de modo que, *de facto*, ejercería de padrastro de Tiberio y Druso. Una consecuencia de la estrategia augustea, al casarse con Livia, fue que esta se convirtió en educadora de Julia, más tarde, por la adopción de los hijos de esta, en madre de Cayo y Lucio, y por el testamento de Augusto, en hija del emperador, bajo el nombre de Julia Augusta, heredera espiritual y sacerdotisa de su culto.

El estatus de Livia, no solo en la *domus* de Augusto sino también al margen de ella, fue mayor que el de cualquier otra mujer imperial, por ejemplo, en su casa recibía a los miembros del Senado, e «incluso durante algún tiempo las cartas de Tiberio también incluyeron su nombre y a cualquiera de los dos, indistintamente, se les escribía». (Dion Casio, LVII,12,2). De hecho, las conexiones aristocráticas de la familia de Drusila hicieron que Octaviano ambicionara esta boda que, al margen de si hubo o no enamoramiento, le otorgaba ascenso social a él mismo y a otras familias republicanas. Además, permitió a Livia algo mucho más relevante en estas circunstancias políticas: disponer del control de su fortuna (Sirago, 1979: 171-207; Barrett, 2002: 22; Huntsmann, 2009: 123; Domínguez, 2017: 99ss), habida cuenta de que la *Lex Voconia de hereditatibus mulierum* del 168 a. C. tenía como objetivo limitar la capacidad patrimonial de las mujeres en el ámbito sucesorio, y con ello evitar que su autonomía las pudiera situar por encima de los varones. De este modo, no podían ser beneficiarias de ningún testamento de la primera clase censal romana, aunque por fideicomiso podían adquirir la herencia que se les había dejado (Gaius, *Institutiones*, 2,274). Según Huntsmann (2009: 137), debido a los censos irregulares en la República tardía, hubo cierta complejidad para aplicar la ley, por lo que el capital que Livia pudo heredar de su padre se limitó probablemente a poco menos de la mitad de la totalidad de la fortuna paterna, mientras que

la otra parte fue para Escribonio Libón a quien el padre de Livia había nombrado heredero póstumo.

A los efectos de lo que se viene interpretando en la historiografía, Augusto fue padre —o pudo confirmar la paternidad— de su única hija Julia, puesto que Livia, tras concebir a dos varones, que Tiberio Nerón reconoció, parece que no volvió a tener descendencia. Sin embargo, Suetonio (*Augusto*, 3,53) afirma que Augusto y Livia engendraron un hijo en común que pereció, *infans, qui conceptu serat, immauturus est editus*, especulándose que este parto prematuro (o aborto espontáneo) fuese la causa de la esterilidad ulterior de Livia. En cuanto al segundo hijo, Druso, hubo dudas sobre su paternidad ¿Era el segundo vástago de Octaviano y por tanto hermanastro de Julia, que se encubrió para no delatar el amancebamiento de Livia? Como apuntan Barboş y Nedu (2013; Carcopino, 1929), si su matrimonio, criticado en ese momento, se aceptó sin importar las contradicciones políticas o sentimentales, la progenitura de Druso sigue siendo actualmente un tema controvertido. Al objeto de obviar habladurías, Octaviano envió al niño con su padre, e intentó posteriormente maniobrar para que el Senado ratificara que Druso pudiera recibir cargos públicos antes de la edad permitida, pero su muerte, el 14 de septiembre del 9 a. C., abortó los anhelos del emperador. Para Suetonio, Augusto amó a Druso en exceso, hasta el punto de nombrarle coheredero junto con sus nietos Cayo y Lucio y «no contento con haber hecho grabar en su sepulcro un elogio en versos que él mismo compuso, escribió también una biografía suya en prosa». (*Claudio*, 1,5).

Suetonio es quien aporta más datos sobre el nacimiento de Julia, sus tres matrimonios y seis embarazos,⁸ una mujer que, a juicio de los contemporáneos, destacó por su hermosura. Aparte de las monedas, téseras y una funda de vaina de una espada del tipo Maguncia, donde figura su rostro junto al de los dos césares, no hay muchas otras manifestaciones iconográficas atribuidas con certeza a Julia, descendiente de Julio César, por línea paterna, y del célebre general Gneo Pompeyo el Magno, por su madre. Sus hijos, tres varones y dos niñas, fruto de su matrimonio con Agripa, no fueron especialmente afortunados en la vida ya que, a excepción de su hija mayor, murieron en la juventud. Agripina fue la única que llegó a tener un papel relevante en la sucesión de

⁸ Ver Fantham, 2006, para las fuentes literarias y bibliográficas sobre Julia.

la dinastía, recibiendo a través de su madre la «celestial sangre» de su abuelo (Tácito, *Anales*, 4, 52, 2; Hidalgo, 2012: 25).

Resulta evidente que la sociedad de entonces parecía mostrar cierta complacencia con los linajes maternos, ya que las circunstancias del momento impedían la descendencia de Augusto por vía patri-lineal (Gagé, 1931: 12). Por ello, después de Accio, el *princeps* buscaba una sucesión reglada, pero solamente tenía una hija destinada a ser la esposa o madre del sucesor. Sin embargo, los acontecimientos derivaron en otra dirección. Julia, después de haber sido utilizada por su padre, cayó en la mayor de las desgracias: ser acusada de adulterio y exiliada,⁹ como establecía la *lex Iulia de adulteriis* para este delito —aunque podía haberse saldado pagando una suma—, además de perder a sus hijos.¹⁰ Desde su destierro (Dion Casio, LV,10,1-16; Veleyo, 2,100,2-5, y Séneca, *Sobre los beneficios*, 6,32; *De la brevedad de la vida*, 4,6; Tácito, *Anales*, 1,53,1; 3,24,2; 4,13,3, 44,3; Macrobio, *Saturnales*, 2,5), Julia tuvo conocimiento de la acusación de promiscuidad de su hija mayor el 8 d. C., relegada a *Trimerum* hasta su muerte el 28, y lo mismo del destino de Agripa Póstumo (Suetonio, *Augusto*, 65,1; Tácito, *Anales*, 4,71,6-7). Julia la Mayor fue tratada como si no perteneciera a la *domus*, siendo borrada del testamento de su padre y no permitiéndose su entierro en el Mausoleo. Queda el recuerdo, como veremos, de su papel legitimador en algunas emisiones monetarias y homenajes estatuarios de las ciudades como hija de Augusto y madre de los césares Cayo y Lucio, ya que, al igual que Octavia y Livia, fue utilizada en la estrategia de alianzas para asegurar la continuidad de la dinastía, aunque marginada cuando se vio implicada en un delito de *maiestas*, disfrazado de adulterio como pretexto para alejarla de Roma. La muerte de Cayo y Lucio y, más tarde, el destierro y ejecución de Póstumo en Pianosa,¹¹ dejaron el camino de la sucesión expedito a Tiberio y escrito el rumbo de la historia.

⁹ Acompañada de su madre, entre el 2 a. C. y 4 d. C. en Pandateria, y hasta el 14 d. C. en Reggio Calabria.

¹⁰ La aportación de pruebas de adulterio de las princesas julio-claudias por parte de los gobernantes para encubrir conspiraciones en Meise, 1969: 1-34 y Levick, 1972, entre otros.

¹¹ Veleyo justifica tan severo castigo por su carácter (2,112,7). Aurelio Víctor incrimina a Livia (*Epitome de Caesaribus*, 1,27).

LA INSTRUMENTALIZACIÓN POLÍTICA REFLEJADA EN LAS MONEDAS

La ausencia de descendencia masculina en el seno de la casa imperial fue uno de los factores que justifican el destacado papel que ejerció en una primera etapa Octavia como madre de Marcelo, el varón más próximo al *princeps* por lazos de sangre. Esta princesa, que a partir de 40 a. C. se representó en el monetario conectada al entonces triunviro Octaviano y a su esposo Marco Antonio¹² como figura de reconciliación entre ambos, situó a su vástago en la primera línea del proyecto sucesorio de su hermano con el matrimonio que le diseñó con Julia el 25 a. C., aunque no encontró eco en las emisiones estatales y tan apenas en las provinciales, si es que los retratos enfrentados del reverso de unos posibles dupondios (*RPC I 5415*) a nombre de M. Acilio Glabrión pueden identificarse con los de la pareja (fig. 1), tema que sigue siendo objeto de debate (Mellado Rivera, 2003: 44-46).



Fig. 1. ¿Dupondio? de 25 a. C. con los posibles retratos enfrentados de Julia y Marcelo en el reverso. *RPC I 5415*. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/>

Con todo, la prematura muerte de Marcelo sin descendencia a finales de 23 a. C. trastocó este incipiente rumbo hereditario, obligando a una segunda instrumentalización política de Julia que consistió en su

¹² Monedas con representaciones de Octavia: Kleiner, 1992: 362; *RRC* 527 y 533; *CNR* 2: 96-100, n. 8-16; 100-104, n. 17-23; 105-106, n. 24-26; 106-107, n. 27-29; 109, n. 33; 110, n. 34-35; 111-112, n. 37-38; 113, n. 39-40 y 119-120, n. 1-3.

matrimonio con Agripa el 21 a. C., el cual fue ideado de nuevo por Octavia (Plutarco, *Vida de Antonio*, 87). A este respecto, aunque no vamos a valorar si Augusto consideró viable que la sucesión recayera en algún momento en su lugarteniente, o si le confirió un papel limitado a que reforzara dinásticamente el Principado proporcionando descendencia,¹³ consideramos oportuno subrayar que las acuñaciones dan cuenta de la relevante posición de Agripa a partir de este enlace, pues con anterioridad se acuñaron escasas series estatales (RRC 534/1 y 2 y RIC I² 473)¹⁴ y nunca con su efigie, que apareció primero en la amonedación provincial.¹⁵

Julia y Agripa representaron la continuidad familiar. Cayo, su primogénito, nació el 20 a. C., y a él le siguieron Julia la Menor el 19 a. C., Lucio el 17 a. C., Agripina la Mayor entre el 15 y 13 a. C. y Agripa el 12 a. C., una vez fallecido su padre. Precisamente, un año antes, con ocasión de la renovación de los poderes constitucionales operada por el Senado a favor de Augusto y Agripa, la ceca de Roma acuñó áureos y denarios rubricados por los tresviro C. Mario (RIC I² 397, 399, 400) y C. Sulpicio Platorino (RIC I² 406-409) que proyectan las imágenes asociadas de ambos bajo distintas tipologías, por lo que no es extraño que también se considerara oportuno presentar públicamente a los dos nietos varones de Augusto e hijos adoptivos desde el 17 a. C.

En efecto, algunos denarios de C. Mario (RIC I² 404-405) están presididos por el retrato del emperador, en uno de los casos junto al *lituus* y el epígrafe AVGVSTVS, y en el otro sin el bastón augural pero circundado por una corona cívica y el rótulo AVGVSTVS DIVI F, que subraya su condición de hijo del divino Julio. Esta potente significación dinástica dentro de la línea descendiente de Venus todavía queda más reforzada por el reverso que ambas series comparten: los retratos de Cayo y Lucio flanqueando al de su madre, sobre el que se coloca una corona cívica, símbolo de garantía dinástica (fig. 2), (Domínguez Arranz, 2010: 159-160; 2015a: 260-261; 2016: 91; 2017: 121-122).

¹³ Mellado Rivera (2003: 47-64) reúne las propuestas e hipótesis al respecto, a la par que presenta un análisis de la trayectoria militar y política del personaje.

¹⁴ Sobre algunos problemas de estas piezas, fundamentalmente de índole cronológica, remitimos a Mellado Rivera, 2003: 51-52.

¹⁵ Para la presencia de Agripa en el monetario de las cecas estatales y provinciales ver Aguilera Hernández, 2017: 194-197, 291-294.



Fig. 2. Denario de 13 a. C. con el retrato de Julia flanqueado por el de sus hijos Cayo y Lucio en el reverso. RIC I² 405. Domínguez, 2017: 122, fig. 8.

Así pues, Julia se presenta como un icono político que encarna dos valores femeninos claves para el sostenimiento de la base ideológica del Principado: maternidad y fecundidad, de las que dependen el bienestar y la prosperidad del Imperio. Por esta razón fue habitual que se asimilara a diosas vinculadas con funciones matronales, y dentro de las series de C. Mario contamos con un denario (RIC I² 403) en el que su retrato dispuesto en el reverso no solo ha asumido los rasgos fisonómicos del de su padre que ocupa el anverso, sino que con el carcaj representado a su espalda se equipara con Ártemis/Diana, una de las divinidades más conectadas al nuevo régimen (fig. 3), (Domínguez Arranz, 2015b: 90-100; 2017: 112). Asimismo, este tipo de homenajes tampoco son desconocidos en las provincias, y la ceca de Pérgamo emitió unos bronceos (RPC I 2359) *ca.* 10-2 a. C. en los que Julia se iguala con Afrodita, aunque el anverso se reservó al retrato de Livia como Hera.



Fig. 3. Denario de 13 a. C. con el retrato de Julia en el reverso encarnando a Diana. RIC I² 403. Domínguez, 2017: 112, fig. 3.

De cualquier modo, estas emisiones de C. Mario supusieron el arranque de la propaganda monetaria estatal a favor de los herederos, continuada en los áureos (RIC I² 198, 205-206, 209) y denarios (RIC I² 199, 207-208, 210-212) emitidos desde *Lugdunum* entre ca. 8 a. C. y el 4 d. C., de la que no se desvincularon los talleres provinciales.¹⁶ Sin embargo, solo un taller de localización incierta en el noroeste de Asia recurrió con anterioridad al año 2 a. C. al emparejamiento Cayo-Julia (RPC I 5437) cuando esta ya había contraído un tercer matrimonio tras enviudar de Agripa en el 12 a. C., fallecimiento al que se sumó el de Octavia al año siguiente.

La corta edad de los césares por entonces, y la ascendencia creciente de Livia sobre Augusto determinó que este obligara a su hijastro Tiberio a repudiar a Vipsania Agripina para que Julia pudiera ser de nuevo desposada. En principio, esta unión necesaria por razones de Estado no modificó los planteamientos sucesorios iniciales a favor de Cayo y Lucio, por más que las carreras políticas y militares de los hijos de Livia y *priuigni Augusti* fueran promocionadas en esta etapa de interinidad, y que pueden reconstruirse parcialmente a partir del documento numismático. Sobre este particular destacamos la intervención directa de Tiberio en la entronización de Tigranes en Armenia el 19 a. C. y en la recuperación de los estandartes perdidos por Craso un año antes (RIC I² 41, 58, 60, 80a-87b, 131-137, 287-292, 304-307, 314-315, 319-320, 508-510 y 513-526), después de la campaña militar conjunta con Druso el Mayor en Recia entre el 15 y 12 a. C. (RIC I² 162-165),¹⁷ y por último las que los dos hermanos desarrollaron de forma independiente como legados de Augusto: Druso en Germania entre el 12 y 9 a. C. (RIC I² 176a-197b), donde le sorprendió la muerte, y Tiberio en Iliria en esas mismas fechas y entre el 8 y 7 a. C. en Germania, reemplazando a su difunto hermano (RIC I² 200, 429-430).

Por su parte, el poder de Livia alcanzó cotas más elevadas a partir de la *relegatio ad insulam* de Julia el 2 a. C., de ahí que en cierta forma se apropiara del papel legitimador que en otro tiempo había pertenecido a su hijastra, como así reflejan unos bronceos de Magnesia del

¹⁶ Las emisiones que las cecas estatales y provinciales dedicaron a los césares se analizan tanto por Moreno y Quiñones, 2011: 26-47 como por Aguilera Hernández, 2017: 142-146.

¹⁷ El tipo de reverso que presentan estos áureos y denarios se presta a diferentes interpretaciones que son sistematizadas por Mellado Rivera, 2003: 74-75.

Sípilo (RPC I 2449) de ca. 2 a. C. en los que las cabezas superpuestas de Augusto y Livia ubicadas en el anverso se asocian a las de Cayo y Lucio del reverso (fig. 4). Igualmente, una moneda de Trales (Aydin, Turquía) (RPC I 2648) de similar cronología que la anterior muestra en el anverso el perfil de Cayo César y en el reverso la figura estante de Livia como Deméter.



Fig. 4. Moneda de Magnesia del Sípilo de ca. 2 a. C. con los retratos superpuestos de Augusto y Livia en el anverso, y las efigies enfrentadas de Cayo y Lucio en el reverso. RPC I 2449. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/>

No obstante, la muertes de los hermanos en el 2 y 4 d. C., respectivamente, complicaron la situación hereditaria de Augusto, y con ella la continuidad de su obra política que casi definitivamente recayó en Tiberio, pues aunque en el 4 d. C. se le renovó el *imperium* proconsular y la tribunicia potestad, y el mismo emperador se decidió a consolidar de forma ficticia el concepto dinástico de transmisión del poder en el seno familiar de los Julios a través de su adopción, lo cierto es que también le obligó a que hiciera lo mismo con Germánico, hijo de su hermano Druso el Mayor, quien ca. 4-5 d. C. contrajo matrimonio con una descendiente directa del *princeps*, su nieta Agripina la Mayor.

La maniobra parece dejar clara la intención del emperador de apuntalar la sucesión dentro de la *gens Iulia*, y con idéntico propósito adoptó a Agripa Póstumo, homenajeado en el monetario emitido ca. 4-5 d. C. en Corinto (RPC I 1141) por los duunviros C. Mussio Prisco y C. Heio Pollio,¹⁸ que también dedicaron series a Germánico (RPC I 1142), el

¹⁸ Apamea (RPC I 2011) y dos talleres no identificados (RPC I 5420 y 5438) dedicaron emisiones a Agripa Póstumo, pero con anterioridad a su adopción.

cual fue celebrado epigráficamente en *Caesar Augusta* como magistrado local en los valores de una emisión (RPC I 325-329; RPC S2-I-329A) que hemos datado *ca.* 7 d. C. (Aguilera Hernández, 2017: 42-43). Con todo, sucesos como la *abdicatio* sobre Agripa Póstumo el 6 d. C. despejaron por completo el camino a Tiberio hacia el solio imperial, cuyos homenajes públicos a partir de su adopción se multiplicaron, pero, en contra de la política monetaria estatal de Cayo y Lucio, la amonedación oficial guardó silencio con respecto a su nueva condición de heredero hasta aproximadamente el 9 d. C., intensificándose hasta el 13-14 d. C. (RIC I² 216-218, 221-224, 225-226, 242-243, 235-241a, 469-470).

Evidentemente, esta propaganda protiberiana se asumió por las cecas provinciales, pero con menor intensidad que con los jóvenes nietos de Augusto y príncipes de la juventud.¹⁹ De entre todas ellas queremos llamar la atención sobre Esmirna, la única que unió a Tiberio con Livia, quien se dispone en el reverso de unos bronceos (RPC I 2467) de *ca.* 4-14 d. C. como Afrodita *Stratonice*, una advocación muy propia de las reinas helenísticas, mientras que el anverso lo presiden los retratos afrontados de Augusto y Tiberio (fig. 5). La pieza monetaria, desde luego, es un buen ejemplo de la habilidad de Livia a la hora de intervenir en la política del Principado, y con ella de la capacidad de autoerigirse en principal garante de la continuidad dinástica.



Fig. 5. Moneda de Esmirna *ca.* 4-14 d. C. con los retratos enfrentados de Augusto y Tiberio en el anverso, y la figura estante de Livia asimilada a Afrodita *Stratonice* en el reverso. RPC I 2467. <https://rpc.ashmus.ox.ac.uk/>

¹⁹ Las series provinciales homenajando a Tiberio tanto antes como después de su adopción en el 4 d. C. pueden verse en Aguilera Hernández, 2017: 147-154, 269-272.

CONSIDERACIONES FINALES

Una parte de los movimientos políticos expuestos en este estudio, encaminados a configurar la línea sucesoria del Principado, se reflejaron en las acuñaciones contemporáneas, aunque con notables diferencias entre las oficiales y las que se emitieron desde las provincias, y dentro de estas últimas entre las de la parte occidental del Imperio y las orientales. De igual forma, el tratamiento de los herederos fue dispar, quizá en función de la idoneidad del momento a la hora de proyectar la ideología del nuevo régimen, lo mismo que el de las mujeres de la *domus* de Augusto que fueron objeto de representaciones iconográficas.

De este modo, queda patente que las mujeres de alto rango de la casa de Augusto fueron utilizadas como moneda de cambio en la creación de relaciones y acuerdos, incluso con los principales oponentes de Augusto. Ellas mismas actuaron como agentes de transmisión hereditaria gracias a las redes de solidaridad política que entretejieron, muchas veces en competencia entre sí, con el objetivo de posicionar a sus respectivos descendientes, y así se ve plasmado no solo en la iconografía sino a través de los epígrafes. Por esta intervención en los asuntos públicos recibieron críticas implacables, al ser una parcela que les estaba vetada y ser consideradas amenazas potenciales a las posiciones de poder de los varones.

En este contexto, cobran sentido los retratos de estas figuras femeninas que destacaron en la gestación de la primera política dinástica, puesto que encarnaban los valores del Estado propios de su género en la legalización de los descendientes y, por tanto, en el afianzamiento de la estirpe, permitiendo comprender el espacio que ellas ocuparon en la vida real, así como la importancia de la categoría de género en este análisis.

BIBLIOGRAFÍA

AE = *Année Épigraphique*.

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlín, 1863.

CNR 2 = BANTI, Alberto y SIMONETTI, Luigi, *Corpus Nummorum Romanorum*, v. II, Firenze, Borgia Ed., 1973.

IGRR = CAGNAT, Raymond, *Inscriptiones Graecae ad Res Romanas Pertinentes*, París, 1911-1927.

ILS = DESSAU, Herman, *Inscriptiones Latinae selectae*, Berlín, Weidmannos, 1964.

RIC I ² = SUTHERLAND, Carol H.V, *The Roman Imperial Coinage*, v. I, London, Spink & Son, 1984.

- RPC I = BURNETT, Andrew, AMANDRY, Michael y RIPOLLÈS, Pere Pau, *Roman Provincial Coinage, v. I. From the death of Caesar to Vitellius (44 BC to AD 69)*, London-Paris, British Museum Press and Bibliothèque nationale de France, 1992.
- RRC = CRAWFORD, Michael H., *Roman Republican Coinage*, Cambridge, Cambridge UP, 1974.
- SEG = ROOZENBEEK, H. (ed.), *Supplementum Epigraphicum Graecum*, 26-27, (1976-1985), Amsterdam, J.C. Gieben, 1990.
- AGUILERA HERNÁNDEZ, Alberto, *Imágenes para una nueva Roma: iconografía monetaria de la colonia Caesar Augusta en el periodo julio-claudio*, Borja-Zaragoza, Centro de Estudios Borjanos, Institución «Fernando el Católico», 2017.
- ALFARO GINER, Carmen y TÉBAR MEGÍAS, Estíbaliz, ed., *Protai Gynaikes: mujeres próximas al poder en la Antigüedad*, Valencia, Sema, 2005.
- BALSDON, John, *Roman Women: Their History and Habits*, Connecticut, Greenwood Press, 1975.
- BARBOŞ, Andreea-Raluca y NEDU, Decebal, «Livia Drusilla's Marriage with Octavian and Drusus Maior's Paternity», *Danubius*, 31, 2013, pp. 15-29.
- BARRETT, Anthony, *Livia: First Lady of Imperial Rome*, New Haven, London Yale University Press, 2002.
- CARCOPINO, Jérôme, «Le mariage d'Octave et de Livie et la naissance de Drusus», *Revue Historique*, 161, 1929, pp. 225-236.
- CENERINI, Francesca, *Dive e donne. Mogli, madri, figlie e sorelle degli imperatori romani da Augusto a Commodo*, Imola, Angelini, 2014.
- DOMÍNGUEZ ARRANZ, Almudena, «Maternidad y poder femenino en el Alto Imperio: imagen pública de una primera dama», en Rosa M.^a Cid, ed., *Madres y Maternidades*, Oviedo, KRK, 2009, pp. 215-252.
- «La mujer y su papel en la continuidad del poder: *Julia Augusti* ¿una mujer incómoda al régimen?», en Almudena Domínguez Arranz, ed., *Mujeres en la Antigüedad Clásica: género, poder y conflicto*, Madrid, Sílex, 2010, pp. 153-186.
- «Tejiendo su propia identidad. La presencia pública de la matrona imperial romana», en Almudena Domínguez Arranz y Rosa M.^a Marina Sáez, ed., *Género y enseñanza de la Historia*, Madrid, Sílex, 2015a, pp. 237-267.
- «*Speculum Deae*. Propaganda pública y legitimación de la matrona imperial», *Hispania Antiqua*, 39, 2015b, pp. 87-104.
- «Entre mujer y diosa: matronazgo cívico de la emperatriz romana», en Cándida Martínez López y Felipe Serrano Estrella, eds., *Matronazgo y arquitectura. De la Antigüedad a la Edad Moderna*, Granada, Universidad de Granada, 2016, pp. 65-112.
- «Imágenes del poder en la Roma imperial: política, género y propaganda», en M.^a Dolores Mirón, ed., *Vestigia feminarum, Arenal*, 24, 2017, pp. 99-131.
- ETCHETO, Henri, «La parenté de Cornelia Scriboniae filia et le tombeau des Scipions», *Revue des études anciennes*, 110, 2008, pp. 117-126.
- FANTHAM, Elianne, *Julia Augusti: the Emperor's Daughter*, Routledge, London-New York, 2006.
- FRASCHETTI, Augusto, *Augusto*, Madrid, Alianza, 1999.
- GAGÉ, Jean, «Divus Augustus. L'idée dynastique chez les empereurs Julio-Claudiens», *Revue Archéologique*, 34, 1931, pp. 11-41.

- GARDNER, Jane, «Julia's Freedmen. Questions of Law and Status», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 35, 1989, pp. 94-100.
- GUERRA, Sonia, «Autoridad y poder en los discursos de Fulvia y Hortensia», en Dolors Molas, ed., *La violencia de género en la Antigüedad*, Madrid, Instituto de la Mujer, 2006, pp. 203-216.
- HIDALGO DE LA VEGA, M.^a José, *Las emperatrices romanas: sueños de púrpura y poder oculto*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2012.
- HUNTSMANN, Erick, «Livia before Octavian», *Ancient Society*, 39, 2009, pp. 121-169.
- KLEINER, Diana E.E., «Politics and Gender in the Pictorial Propaganda of Antony and Octavian», *EMC*, 36 (3), 1992, pp. 357-367.
- LEVICK, Barbara «Tiberius. Retirement to Rhodes», *Latomus* 31, 1972, pp. 779-813.
- LINDERSKI, Jerzy, «The Mother of Livia Augusta and the Aufidii Lurcones of the Republic», *Historia*, 23, 1974, 463-480.
- MARTINA, Gabriele, «The Caesaris (*Uxor*) appellation in epigraphic and literary testimonies on Scribonia», *Cahiers du Centre G. Glotz*, 2015, 26, pp. 67-78.
- MEISE, Eckhard, *Untersuchungen zur Geschichte der Julisch-Claudischen Dynastie*, Múnich, C.H. Beck, 1969.
- MELLADO RIVERA, José Antonio, *Princeps Inventvtis. La imagen monetaria del heredero en la época julio-claudia*, Alicante, Universidad de Alicante, 2003.
- MORENO PULIDO, Elena y QUIÑONES FLORES, Víctor Alberto, «La amonedación de Cayo y Lucio Césares en *Iulia Traducta* y el Mediterráneo. Un problema cronológico», *Numisma*, 255, 2011, pp. 9-63.
- PIRO, Isabella, *Spose bambine. Risalenza, diffusione e rilevanza giuridica del fenomeno in età romana. Dalle origini all'epoca classica*, Milán, Giuffrè, 2013.
- POTTER, Franklin, «Political Alliance by Marriage», *The Classical Journal*, 29, 1934, pp. 663-674.
- PURCELL, Nicholas, «Livia and the Womanhood of Rome». *The Cambridge Classical Journal*, 32, 1986, pp. 78-105.
- SCHIED, Joan, «Scribonia Caesaris et les Julio-Claudiens», *Mémoires de l'École française de Rome et Athènes*, 87, 1975, pp. 349-375.
- SEVERY, Beth, *Augustus and the family at the birth of the Roman Empire*, London, Routledge, 2003.
- SIRAGO, Vito, «Livia Drusilla. Una nuova condizione femminile», *Invigilata Lucernis*, 1, 1979, pp. 171-207.
- SYME, Ronald, *L'Aristocrazia augustea*, Milán, Rizzoli, 1993.
- WISEMAN, Peter, «The Mother of Livia Augusta», *Historia* 14, 1965, pp. 333-334.

UNA FAMILIA INSÓLITA, SEPTIMIO SEVERO,
HIJO DE MARCO AURELIO:
ADOPTIO NON IURE FACTA
A PRINCIPE CONFIRMARI POTEST

Rafael González Fernández
Universidad de Murcia

Adolfo Díaz-Bautista Cremades
Universidad de Murcia

INTRODUCCIÓN

El fin de una dinastía siempre fue un momento delicado, como quedó puesto de manifiesto tras la muerte de Nerón, último representante de los Julio-Claudios, con los acontecimientos del año 69. Una situación muy similar se produjo en 193, tras el asesinato del emperador Cómodo el 31 de diciembre del año 192. A este le sucedió Pertinax, eliminado por los pretorianos después de solo 86 días en el cargo. A su vez, estos designaron como sucesor a Didio Juliano, por ser el candidato que más dinero les había prometido. A partir de ahí sobrevinieron los levantamientos de personajes relevantes en distintas partes del Imperio. Pescenio Níger, aclamado por sus legiones de Siria; Septimio Severo, por las suyas situadas en Panonia; y Clodio Albino, apoyado por las tropas de Galia y Britania.

Septimio, desde el principio, inició una serie de firmes pasos tendentes a alcanzar el poder y consolidarlo. A partir del mismo momento de su proclamación, frente a los otros candidatos, trató de inscribirse en la línea de la sucesión legítima, presentándose como el vengador de Pertinax, que había sido investido por el Senado y además tomó su nombre nada más optar al Imperio. Solo un poco más tarde, además, sanciona una filiación ficticia con Marco Aurelio que se convierte por este medio en su padre y, de esta forma, pasa a incluirse en la línea dinástica de los Antoninos. Simbólicamente, la adopción del *nomen Antoninianum* restablecía la situación previa a la muerte de Cómodo (Carrié y Rouse-

lle, 1999: 52). Severo, que no gozaba de ningún derecho de nacimiento para gobernar Roma, salvo el que emanaba de sus legiones, una vez que decidió aspirar a hacerlo, elaboró uno para sí mismo (Cooley, 2007: 385). Así, uno de sus primeros movimientos fue intentar, más que instaurar una nueva dinastía, continuar con la anterior. De esta forma, propagó la idea de la vuelta a la paz, tras las luchas contra los otros pretendientes, para justificar su poder y el de su familia, y uno de los pasos principales fue la legitimación con los emperadores anteriores, mediante una *fictio iuris*, a través de Marco Aurelio, única en la historia del Derecho romano. Así, a los ojos de sus contemporáneos mostraba sus derechos al trono como descendiente de los gobernantes anteriores (Arrigoni Bertini, 1980: 189). Y posiblemente este hecho no les resultó completamente insólito. Su asociación y la de su familia con la dinastía precedente, y sobre todo con un emperador muy querido y admirado, tanto por el pueblo como por el Senado romano, fue un elemento destacado en su proceso de identificación-legitimación. Al formalizar su adopción en la dinastía antonina trataba de retener en la memoria colectiva, sobre todo en el caso de los senadores, un sentimiento de continuidad y estabilidad de la labor desarrollada por Marco Aurelio, el *optimus princeps* por excelencia (Esteller, 2017: 73 y 75). Como se ha dicho, es en los tiempos de crisis cuando las miradas se vuelven al pasado tratando de buscar cierta solidez y certezas que posibiliten una identidad (Mendoza García, 2009: 59, citado en Esteller 2017: 73).

SEPTIMIO SEVERO, SU DINASTÍA Y LA GENS AURELIA

Tras la muerte de Cómodo, el último de los Antoninos, se desató la guerra por el título imperial. En ese medio año al menos diez hombres fueron propuestos o emplazados como emperadores, aunque sólo uno de ellos consiguió mantenerse en el cargo durante mucho tiempo. La cuestión, por tanto, es decidir por qué Septimio Severo pudo triunfar donde Pertinax, Juliano, Sulpiciano, Albino, Níger, Falco, Materno, Pompeyano y Glabrio fracasaron (Grainger, 2020: 118).

En un trabajo anterior (Fernández Ardanaz y González Fernández, 2006) planteábamos que el «secreto del éxito» en el acceso y preservación del poder por parte de Severo había residido en su *auctoritas*, ese viejo concepto republicano de excelencia personal. El aspirante logró completar con éxito su «usurpación» porque consiguió aquella *auctoritas* que le dio la llave del *consensus populi romani*, y que el resto de pretendientes

no supieron o no pudieron obtener. En su proceso de adquisición distinguíamos tres pasos. En primer lugar, su presentación en la escena política como *vindicator Pertinacis*, del que tomó, además del nombre, la imagen política y militar. En segundo lugar, su legitimación mediante la asunción del nombre de Marco Aurelio y de la dinastía antonina, con todos sus *signa maiestatis et optimatum patrum*. En tercer y último lugar, su *demonstratio auctoritatis* mediante una serie de actos políticos y administrativos, que actuaron como medio de propaganda imperial con una estrategia apropiada de comunicación iconográfica, la *imago familiae imperialis*. Aquí nos vamos a referir a lo que considerábamos en segundo lugar, la inclusión en la dinastía antonina y la apropiación del nombre de Marco Aurelio.

En general, se puede argumentar que un respeto mutuo caracterizó la relación entre el Senado y los gobernantes antoninos, antes de Cómodo. Los emperadores mostraron hasta cierto punto buena voluntad al pedir su opinión en muchas cuestiones y este, a su vez, mostró obediencia al soberano, aceptando sus reglas. Esta relación entre los órganos dirigentes trajo gran prestigio al Senado, aunque el poder imperial fuera absoluto (Ando, 2012: 8-10). Sin embargo, el gobierno de Cómodo puso fin a esta situación, concluyendo en un enfrentamiento civil. En parte, estos príncipes eran recordados con cariño por la clase senatorial, sobre todo durante los inicios del siglo III, como es el caso del propio Dion Casio. Este senador, que no escatimó en críticas, destacó el buen entendimiento de estos monarcas con la institución senatorial (Rantala, 2016: 164). Mientras que la memoria de los buenos gobernantes antoninos aún era evidente entre los senadores, Severo estaba dispuesto a demostrar que él iba a continuar con la misma tradición, sobre todo en la temprana época del 193, en la que su poder aún era muy incierto. Era esencial intentar tranquilizar a los senadores exponiendo que su *auctoritas* sería similar a la de Marco Aurelio y aparentemente logró persuadir a una gran parte de la sociedad romana que le mostró su apoyo (Moran, 1999: 31-38). De hecho, el discurso que Severo pronunció en la curia en junio del año 193 (Hdn. 2, 14, 3-4) no fue ajeno a esta situación.

Este movimiento sería de pura estrategia icónica para cumplir a la perfección todos los pasos del *cursus ad auctoritatem*. ¿Quién mejor que Marco Aurelio en particular y los Antoninos en general, para sellar la imagen de la legitimidad? No hay que olvidar que esta compleja operación de comunicación la desarrolla después de eliminar a los principales testigos y detentores de la ‘tradición familiar antonina’, presentes en el Senado, que se habían unido mayoritariamente a Clodio Albino,

rompiendo el *foedus* acordado en los momentos de la *vindicatio nominis Pertinacis*. Lo primero que Severo y sus ‘cuidadores de imagen’ desarrollaron fue una campaña de heroización, como ya habían hecho Augusto y algunos otros después de él. Hizo propagar los *omina*, historias de prodigios, presagios y profecías sobre su futuro imperial (Esteller, 2017: 65-76). Dion Casio, en sus primeros tiempos en la administración imperial, era, hasta cierto punto, partidario y admirador del emperador y colaboró en dicho proyecto. Al tema de los *omina* dedicó la que parece que fue su primera obra, como él mismo declara (D. C. 73, 23, 1-5). Ciertamente la campaña logró el efecto deseado. La fidelidad de los soldados, también del pueblo romano y finalmente de todo el Imperio, comenzó a girar en torno a Severo, que pasó a reforzarla con distintas actuaciones como, por ejemplo, sus *acclamations* imperiales, que jalonaron toda su vida. Al mismo tiempo, lanzaba su campaña propagandística que lo presentaba como auténtico sucesor y continuador de la obra de Marco Aurelio. Necesitaba, por tanto, justificar su nombramiento como *princeps*, y aunque al principio de la guerra sólo utilizó a Pertinax, tras la derrota de Níger, en 195, no tardó en recurrir a la anterior dinastía para lo que recuperó el recuerdo de Cómodo, lo divinizó y se declaró «hermano del *diuus*», cuya memoria, además, tenía que ser rehabilitada. A partir de este momento fue posible de nuevo mencionar el nombre de Cómodo, *frater* de Septimio, así como rendirle culto. Fue rehabilitado por completo. Estando en Oriente, al tiempo que Clodio Albino fue proclamado Augusto, Severo se convirtió por adopción en hijo del divino Marco Aurelio (*diui Pii Marci filius*) y, como consecuencia de este acto jurídico, él pasaba a ser legítimo descendiente de la dinastía precedente, por lo que su genealogía se remontaba al divino Nerva.¹ De hecho, el propio Severo había tenido una buena formación jurídica antes de pasar a formar parte del sistema administrativo imperial y nada de esto le era ajeno.² En las inscripciones suele aparecer como: *Lucio Septimio Severo, hijo de Marco Aurelio, hermano de Cómodo, nieto de Antonino, bisnieto de Adriano, tataranieta de Trajano, descendiente de Nerva en quinto grado.*

¹ Los motivos económicos y financieros no debieron tener menor importancia para realizar tal actuación, puesto que esta fórmula jurídica le permitía recuperar de forma legal todo el patrimonio privado de la anterior dinastía, la *res priuata* (Letta, 1993: 656-659).

² Sobre la carrera y preparación de Severo cf. Crifò, 1999: 13-14; Moran, 1999, 34 y nota 14.

A través de este principio dinástico, la dinastía antonina, brevemente interrumpida por el ‘usurpador’ Macrino, fue legalmente continuada hasta el año 235. De forma coherente con esta medida también cambió el nombre de sus hijos, al menos el del mayor. Lucio Septimio Basiano, conocido más tarde como Caracalla, pasó a llamarse Marco Aurelio Antonino, y es probable que esta nueva afirmación dinástica forzara a Albino a actuar (Hekster, 2012: 243). En el caso de Geta no se tiene otra constancia que la utilización del sobrenombre Antonino que menciona la *Historia Augusta* (SHA Sev. 23, 3; Carac. 8, 2-3; Geta 2, 2-5; Macr. 3, 3-4; De Martino, 1974: 429, nota 66). Herodiano y Casio siempre se refieren a él utilizando su *cognomen*, pero habida cuenta de la intensa *damnatio memoriae* que sufrió es posible que se hayan perdido las pruebas. Antonino se había convertido en un nombre potente (Syme, 1971: 79). Su utilización en la esfera imperial fue común a partir de este tiempo y se hizo como sinónimo de buen gobierno.³ Sin embargo, el ‘adoptado’ Septimio nunca utilizó los *nomina* imperiales ‘heredados’ de su nueva familia.

Difundió la imaginería antonina copiando todos los *signa maiestatis* para justificar su linaje, pero, sobre todo, para fundamentar la continuidad entre su propia estirpe y la dinastía anterior. Severo se presenta como el digno hijo de Marco Aurelio, asumiendo su herencia y tratando de renovar o de mantener la ‘Edad de Oro’ que el Imperio había conocido durante su gobierno (Daguet-Gagey, 2000: 255). De hecho, a partir de 195 vemos cómo en las inscripciones, en la parte reservada a la filiación, se remonta desde su «hermano Cómodo» y su «padre» Marco Aurelio hasta el fundador de la dinastía, Nerva.⁴ Desde ese mismo año, en ese intento de emulación del período anterior, los retratos de la familia imperial acentúan su parecido con los soberanos anteriores (Daguet-Gagey, 2000: 256, nota 24). Lo reflejan con barba considerable, recordando particularmente la de Marco Aurelio, su ‘padre adoptivo’

³ Sobre el nomen antoninianum o antoninorum, cfr. Burgersdijk, 2010: 118-210 y Scholtmeijer, 1976: 105-113.

⁴ Se conservan más de 300 inscripciones con el elenco completo de los Antoninos en la filiación de Septimio Severo. Entre otras: CIL III, 218 (=ILS, 422), Palea Paphos, en Chipre; CIL VI, 954 (= ILS 418), Roma; CIL VIII, 754, Sidi Naui, en el África proconsular; CIL VIII, 12401, Neferis, en África proconsular; CIL VIII, 25500, en Saia Maior, en África proconsular; CIL X, 1650, Puteoli, en Campania; CIL X, 3834, en Capua; ILAfr, 613 (AE 1916,89), en Volubilis, en Mauretania Tingitana.

(Baharal, 1989: 579). Pertinax había dado el primer paso, al igual que Albino y Níger, como una señal de respeto hacia el estilo adoptado por los emperadores con posterioridad a Trajano (Potter, 2009: 348). En definitiva, se trataba de presentar al nuevo monarca con los mismos rasgos de la anterior dinastía para tratar de subrayar sus conexiones.

Otra aproximación a la figura de Cómodo por parte de Severo fue su asociación con Hércules (Hekster, 2002: *passim*). Esta vinculación de Severo recordaba la de su hermano adoptivo, remarcando los lazos con la dinastía que reclamaba como suya (Rowan, 2012: 48). Hay evidencias de que en época severiana fue expuesta alguna escultura de Hércules con la cabeza de Cómodo en el complejo imperial del Palatino, como monumento dedicado a este (Lusnia, 2014, 163). Con el paso del tiempo los vínculos entre los dos monarcas se hicieron aún más explícitos (Rowan, 2012: 47-49). Sin embargo, la pieza que mejor expone la recepción de este reconocimiento divino y dinástico es la pátera de Rennes, encontrada en un tesoro de esa ciudad de Francia en 1774 (Foucher, 1986: 511-523; Avisseau-Broustet, 2017, 122-127). La parte central de esta pieza de oro contiene una escena de banquete con Hércules y Dionisio, enmarcada por dieciséis áureos, expuestos por su lado anverso, con retratos que van desde Adriano a Julia Domna. Parece que se elaboró en época severiana y su ocultamiento se llevó a cabo en algún momento durante el reinado de Aureliano. La imagen de Hércules y Dionisio se hace eco de las reivindicaciones divinas de los Severos y la selección de los retratos exteriores nos pone en evidencia la adopción severiana en la dinastía antonina. Al entremezclar las efigies de Severo, Domna, Caracalla y Geta con los retratos de Adriano, Antonino Pío, Faustina la mayor, Faustina la menor, Marco Aurelio, y Cómodo, la pieza nos quiere poner claramente de manifiesto la idea de una dinastía unificada. Posiblemente sea una refinada interpretación en el ámbito privado de la ideología imperial (Rowan, 2012: 48).

A la vez, como consecuencia natural dentro de esta actuación, su hijo primogénito, *L. Septimius Bassianus*, nacido en Lugdunum, posiblemente el 4 de abril del año 188,⁵ conocido más tarde como Caracalla, fue llamado *Marcus Aurelius Antoninus* a partir de 195, o más seguramente en 196, cuando tenía 7 años y aún en plena guerra civil. Los mismos *tria nomina* que, a su vez, el emperador Marco Aurelio había

⁵ Caracalla falseó la fecha de su nacimiento y lo cambió de 188 a 186, como ya demostró Geza Alföldy (1996: 9-36).

recibido a la muerte de Adriano en 138. También en la *Historia Augusta* se menciona de pasada el hecho (*Seu.* 10.4-6). Otras fuentes literarias, aunque hacen alusión al cambio de nombre de Caracalla, no lo relacionan con la adopción (*Hdn.* 3, 10, 5; *Aur. Vict. Caes.* 20, 30; *Eutr.* 8, 19, 2).

Además, Caracalla obtuvo también el título de *Caesar* el día 6 de abril (Soproni, 1980: 39-51; Kienast, Eck y Heil, 2017: 156) y la decisión tenía suma importancia ya que proclamaba la continuidad de la dinastía anterior.⁶

No se trataba únicamente de un cambio de nombre. Esta iniciativa suponía claramente el inicio del establecimiento de un proceso dinástico, que fue publicitado a todos los habitantes del Imperio romano, a través de las monedas y de la epigrafía. Asimismo, Julia Domna asumió el título de *mater castrorum* (Kienast, Eck, Heil, 2017: 152), el mismo que, veinte años antes, Faustina había recibido de su esposo Marco Aurelio (Kienast, Eck, Heil, 2017: 137). Estaba claro que esto iba a suponer la ruptura con Clodio Albino, llevada a efecto a finales del año 195, cuando Septimio había acabado su expedición oriental. Clodio había aceptado en 193 el título de *Caesar* como parte de su alianza con Septimio, que, como mínimo, le daba derechos sucesorios (Birley, 2012: 178). Ahora, en 195, había un nuevo César y además ‘Antonino’. En el momento de su colisión con Albino, Severo tuvo que enfrentarse al impresionante linaje de su rival (*D. C.* 76, 6, 2; *Hdn.* 2, 15, 1; 3.5.2; *SHA Alb.* 1, 3-4). Posiblemente esta fuera una más de las razones que lo llevaron a realizar su proceso de adopción (Rowan, 2012: 47).

Las evidencias epigráficas y numismáticas (Baharal, 1996: 22) nos ayudan a concretar las afirmaciones de las fuentes literarias, incluso con cierta precisión cronológica. Muestran que, tras la derrota de Níger en 195, Septimio Severo, que aún se encontraba en Oriente, llevó a cabo una serie de actuaciones tendentes a fortalecer su posición de cara a la asunción del poder imperial, dando por extinguida su alianza con Albino. Un epígrafe de este año, de la *Mauretania Caesarensis*, muestra a Severo dentro de la familia antonina (*CIL VIII*, 9317). Debió eri-

⁶ Es interesante destacar el lugar en el que Caracalla fue nombrado César, ya que Viminacium se encuentra en Moesia inferior, la provincia cuyo gobernador era Geta, el hermano de Severo. Geta, había sido nombrado gobernador. Severo podría haber concedido allí a su hijo mayor el título de César y el nombre de Antonino, con la intención de despejar cualquier duda sobre las esperanzas de su hermano (Burgersdijk, 2010: 125).

girse muy poco tiempo después de la adopción y aparece además toda la dinastía desde Cómodo hasta Nerva, todos deificados. La rehabilitación de su 'hermano' divinizado aparece asimismo en las monedas (*RIC*, IV, 199, n.º 72a). Asimismo, en una moneda de bronce del año 195, año de la V aclamación imperial, aparece como *DIVI M PII F*. En este mismo año también se muestra en una de oro con la VII aclamación imperial (*RIC* IV, 1, 185, n.º 8658; 187, n.ºs 700-702; 188, n.º 712). También casi sincrónico debió ser el epígrafe en el que *L. Septimius Bassianus* ya aparece como *M. Aurelius Antoninus*, fechado entre el 10 de diciembre de 195 y el 9 de diciembre de 196, en Volubilis, en Mauritania (*AE* 1916, 89). Otro testimonio epigráfico, también de finales de 195, es una carta de Septimio a los *Aezani* en Frigia (*ILS*, 8885), en la que conmemora el cambio de nombre de su hijo primogénito.

En el 196 su nueva onomástica aparece ya en las emisiones monetarias: *M AVR ANTONINVS* (*RIC*, IV,1, 83. Murphy, 1945: 104). Este mismo año Severo erige una inscripción en Roma a Nerva: *DIVO NERVAE ATAVO* (*CIL* VI, 954). Se presentaba así, como genuino sucesor de la dinastía antonina, encarnado como hijo de Marco Aurelio, justificando y legitimando su derecho a reclamar el trono.

Este es el hecho fundamental de su actuación, su asociación con la dinastía, pero sobre todo el vínculo con Marco Aurelio que el propio Severo trató de publicitar por todo el imperio, imitando en muchas de sus actuaciones al emperador filósofo. Aunque las fuentes literarias son parcas y apenas aluden al hecho de esta adopción, sin embargo, contamos con algún testimonio. El acontecimiento es criticado por Dion (76, 7, 4) no solo por su relato de la consternación del Senado ante el hecho, sino también por la propia inclusión de la destacada y sarcástica ocurrencia de Polenio Auspex al felicitar al emperador por haber encontrado por fin un padre (77, 9, 3-4). Cabe señalar que este es uno de los pocos coetáneos del escritor que recibe un trato positivo en los últimos libros de su historia. Casio (76, 8, 2) refiere que, en 197, en una sesión del Senado, Septimio defendió a Cómodo ante los senadores y arremetió contra ellos por haber deshonrado 'injustamente' a este emperador, al que finalmente le concedió honores divinos (también en Severo, 12, 8). Aunque por la narración de Dion parece que este suceso y, por tanto, la adopción aconteció en 197, una lectura minuciosa del texto desvela que algunos senadores no se muestran demasiado sorprendidos al parecer porque tal pretensión ya era conocida, como parecen demostrar los testimonios epigráficos y numismáticos (Baharal, 1996: 21). Aunque la idea de este acto jurídico fue aceptada en Roma, sin embargo, el comentario

del senador *Pollenius* reflejaría las reservas de muchos romanos acerca de esta cuestión, sobre todo en las clases dirigentes.⁷ Este hecho le proporcionó una legitimidad muy necesaria y oportuna. No obstante, cuesta admitir que la deificación del impopular Cómodo y su relación ‘fraternal’ no fuera un asunto delicado.

Es evidente que la propaganda severiana trató de crear una imagen similar de estos dos gobernantes, y muchas fuentes contemporáneas, como las monedas e inscripciones, enfatizan las similitudes entre Septimio y su ‘padre’ Antonino. Los comentarios bastante cínicos de Dion sobre los buenos propósitos iniciales de Severo retratan un cuadro de un senador que parece evocar los buenos tiempos del período antonino, pero que no se impresiona por los intentos de Severo de mostrarse como sucesor de Marco Aurelio y otros emperadores admirados de la centuria anterior. Dion tenía buenas razones para ser cínico. Para su consternación, el nuevo soberano tomó una dirección completamente distinta en sus relaciones con el Senado sólo un par de años después de su discurso en el Senado de 193 (Rantala, 2016: 165).

La usurpación del *nomen Aurelius*, llevada a cabo por Severo y sus sucesores, se destaca aún más por el hecho de que Dion llama a Cómodo el último de «la dinastía de los verdaderos Aurelios» (D. C. 73, 22, 6). La misma crítica se extiende a Macrino, que sumó a los otros títulos imperiales el nombre de Severo para sí mismo (D. C. 79, 16, 2) y *Antoninus* para su hijo (D. C. 79, 19, 1). Las acciones de estos emperadores posibilitaron que cualquiera pudiera heredar la propiedad imperial y, por extensión, el poder imperial (Davenport, 2014, 659-660).

Por tanto, resumiendo la cronología de este proceso, se habría realizado ya en 195. Septimio Severo es mencionado como hijo de Marco Aurelio y hermano de Cómodo a finales de 195 (Mastino, 1981: 44, nota 27) y el primer testimonio de la ascendencia hasta Nerva, *diuo Neruae atauo*, es de 196 (*CIL* VI 954 = *ILS* 418). La *Historia Augusta* relaciona el nombramiento de César con la inclusión entre los Antoninos (SHA *Sev.* 10, 3). Para Mastino (1981: 44) la fecha de la adopción de Caracalla oscilaría entre 195 y 196. Kienast, Eck y Heil (2017: 162), por su parte, la sitúan en la primavera de 195. Dicho todo lo cual tenemos que, entre la mitad de 195 y el 4 de abril de 196, cuando tenía 8 años, su nombre

⁷ Habría que preguntarse cómo se habría recibido en Lepcis Magna, lugar de nacimiento del emperador, la noticia de su adopción en la línea de los Antoninos. Es de suponer que no faltarían comentarios similares a los del senador *Pollenius*.

oficial era ya *M. AVRELIVS ANTONINVS CAESAR*. Otra cuestión sería si Septimio y Caracalla fueron adoptados a la vez. En todo caso, si no fue así, al final la diferencia pudo ser de unos pocos meses (Mastino, 1981: 44-45). A partir de este momento la carrera del heredero imperial vino rodada. Entre el 18 de febrero y el 4/7 de mayo de 197 Caracalla fue nombrado *imperator destinatus* (Mastino, 1981: 29 y ss.; Kienast, Eck y Heil, 2017: 162); al año siguiente Augusto. Geta fue nombrado César en 198 y Augusto en 209 y en este mismo año hubo ya tres Augustos (Mastino, 1981: 30-31; Kienast, Eck y Heil, 2017: 162; Fitz, 1967-68: 285 ss.). A la muerte de Septimio en *Eboracum* (York) el 4 de febrero del 211, los hijos volvieron a Roma en donde la tensión aumentó hasta terminar con la muerte de Geta, fechada entre diciembre de 211 y febrero de 212. A partir de este momento Caracalla se convirtió en el único emperador: IMP. CAES. M. AVRELIVS SEVERVS ANTONINVS PIVS AVG.

PROCEDIMIENTO JURÍDICO

Los autores grecolatinos nos suelen informar con relativa frecuencia de adopciones realizadas en el mundo romano entre los propios emperadores y miembros muy destacados de la sociedad, consideradas en muchos casos como adopciones políticas (Prévost, 1949). En este sentido la institución adoptiva venía a salvaguardar el interés de los jefes de estas familias, de sus clientelas y del propio Estado, asegurando, entre otras cosas, la continuación de las dinastías (Ruiz Pino, 2010: 133). Pero siendo rigurosos, el único efecto jurídico, esencial y fundamental que el derecho concede a la adopción, no es otro que establecer, entre las personas del adoptante y del adoptado, un vínculo jurídico paternofilial, es decir, hacer del adoptado un hijo legítimo con todas sus consecuencias, en particular las de inclusión en la familia que lo acoge, el reconocimiento del derecho de sucesión y la admisión en la condición social del adoptante. El Derecho romano clásico no concebía en absoluto la sucesión en el poder público, pues sólo de manera legal y temporal podía ser revestido un magistrado romano de la potestad pública que le correspondía por su cargo (Ruiz Pino, 2010: 135). Será bastante después cuando se acepte la idea de monarquía hereditaria (Prévost, 1949: 72).

Ciertamente, los juristas romanos, al menos desde Javoleno (D.1.7.16), jurisperito del siglo I-II d. C., insisten en la necesidad de que la adopción simule, de la manera más cercana posible, a la naturaleza en la filiación. Ello no impedía, sin embargo, que pudieran adoptar

aquellas personas que no podían ser padres de manera natural, como advierte Gayo (D.1.7.2.1). En Roma había dos formas de adopción, definidas por Modestino (D.1.7.1). Por un lado, la *adoptio* que consistía en la incorporación a la familia, como hijo o nieto, de un *alieni iuris* de otra familia y, por otro, la *adrogatio* que suponía la adopción de un *sui iuris*, que perdía así su independencia patrimonial, lo cual requería autorización del Príncipe, como advierte Gayo (D.1.7.2). La *adrogatio* debía reservarse, según Ulpiano (D.1.7.15.2), para los mayores de 60 años, salvo que el adrogante menor de esa edad no pudiera procrear o concuerrera justa causa. El requisito de la autorización del cónsul o presidente de la provincia (o en su caso, del Príncipe) en la *adrogatio* cedía cuando el adoptado era el propio magistrado, en cuyo caso su consentimiento era bastante, como advierte Paulo (D. 1.7.3), jurista de la corte de Septimio Severo y Caracalla. En el mismo sentido se pronuncia Modestino (D.1.7.4), citando la opinión de Neracio (siglo II d. C.).

La discusión de los juristas a propósito de la adopción se centraba en quién debía consentir el acto de incorporación de un nuevo miembro a la familia. En el caso de la *adoptio*, era necesario el consentimiento del adoptado (suponemos que si era púber) y de su *pater familias*, mientras que en la *adrogatio* bastaba el consentimiento del pupilo, ratificado por la autoridad imperial, como advierte Celso (D.1.7.5). Si bien, Paulo (D. 1.7.8) matiza que, si se adoptaba como nieto a un extraño, el hijo de quien se finge haber nacido debería también consentir.

Sin embargo, ¿qué sucedía con aquellos procedimientos adoptivos que pudieran plantear dudas por no haber sido realizados, en todo o en parte, ajustados a derecho? Es decir, que no hubieran sido elaborados siguiendo las normas existentes hasta ese momento del *ius civile*. Los jurisperitos son claros a este respecto. Existía la posibilidad de convalidar aquellas adopciones que, por mediar algún defecto formal, son consideradas *adoptiones non iure factae* para que sean estimadas conformes al *ius civile*. Efectivamente, las fuentes dan sobradas muestras de la posibilidad de realizar la denominada *confirmatio adoptionis* ante el pretor o ante los cónsules, que en época imperial será una *confirmatio Principis* (Ruiz Pino, 2010: 182). Así, por ejemplo, Calístrato (D.1.7.29): *Si pater naturalis loqui quidem non possit, alio tamen modo quam sermone manifestum facere possit velle se filium suum in adoptionem dare: perinde confirmatur adoptio, ac si iure facta esset*. O Marcelo (D. 1.7.38): *Adoptio non iure facta a principe confirmari potest*.

En relación con el procedimiento adoptivo utilizado por Severo, técnicamente estaríamos ante una *adrogatio*, puesto que estamos ante un

‘*sui iuris*’; sin embargo, utilizaremos el término adopción y no el de adrogación, aunque en principio no cumplía absolutamente ningún requisito, ni en un sentido ni en otro. Nos encontramos ante un hecho completamente excepcional en la historia del Derecho romano. No se había dado antes y no sucedió tampoco después.

Ciertamente, en ningún texto del Digesto se establece que el adoptante tuviera que consentir la adopción, probablemente porque resultara obvio que para iniciar el procedimiento de *adoptio* o *adrogatio* debía manifestar el adoptante su voluntad al respecto, pero quizás el silencio normativo fuera aprovechado para realizar una ‘adopción póstuma’, que desde nuestra mentalidad puede resultarnos controvertida o incluso escandalosa, pero que quizás no fuera tan chocante en la antigua Roma. Después de todo, algunos predecesores de Septimio Severo fueron adoptados por el emperador anterior de manera un tanto irregular, como ocurrió con Adriano cuya adopción por Trajano en su lecho de muerte resultó, al menos, sospechosa (González Fernández, 2019: 77-91). Quizás para acallar estas dudas, que a fin de cuentas podían menoscabar la legitimidad del soberano, el jurista Ulpio Marcelo (D. 1.7.38), que sirvió bajo los mandatos de Antonino Pío, Marco Aurelio y Cómodo, proclamó que, en cualquier caso, el príncipe podía convalidar cualquier defecto ocurrido en el proceso de adopción incluyendo, con toda seguridad, la falta de consentimiento del adoptante. Por lo tanto, este sería el punto fundamental de llegada: la *voluntas principis*.

Es ampliamente conocido que durante la época severiana adquiere especial importancia la reflexión jurídica sobre la legitimación del poder imperial (Villacampa, 2014: 707) y no menos lo es la máxima de Ulpiano (D. 1, 4, 1): *Quod principe placuit, legis habet vigorem [...]*.

Anteriormente, en época antonina, tanto Gayo (*Inst*, 1, 2, 5) como Pomponio (D. 1, 2, 12) también trataron sobre el mismo tema con resultados muy similares. Existía, pues, un dilatado consenso entre los juristas de época antonina y severiana en manifestar que los príncipes recibían su *imperium* a partir de una ley por la que, añadía también Ulpiano en el siglo III, el *populus* concedía al príncipe *omne suum imperium et potestas* (D. 1, 4, 1).

Otra cuestión muy debatida es si esta ley se podría relacionar con la denominada *lex de imperio Vespasiani*, promulgada en el año 70 (*CIL*, VI, 930 = *ILS*, 244), que legalizaba la autoridad y las prerrogativas concedidas por el Senado a Vespasiano. La cláusula VI de esta *lex de imperio*, que probablemente se retrotrae a la investidura del emperador Calígula en el año 37, autorizaba al emperador a actuar a su discreción,

incluso si ello implicaba violación de las leyes existentes, por lo que se justificaba suficientemente la doctrina jurídica expresada posteriormente por Ulpiano: *princeps legibus solutus est* (D. 1, 3, 31). De esta manera sus decisiones eran equiparables a las leyes, por lo que mientras era emperador, sus acciones no podían ser cuestionadas, incluso aunque pudieran ser contrarias a las leyes existentes. Por tanto, como emperador, igual que sus antecesores, tenía capacidad para producir tal cambio.⁸

Durante la época de los Severos se debieron utilizar fórmulas y procedimientos similares a los empleados durante los siglos I y II para la concesión del poder imperial a los príncipes.⁹ Si en los años 68-69 se produjeron acontecimientos que, en opinión de muchos investigadores, explicarían la votación de la mencionada *lex de imperio* (Villacampa, 2014: 707, nota 4), se podría establecer un paralelismo con la situación de Severo precisado de legitimar y legalizar su soberanía durante la guerra civil. Septimio Severo se hizo nombrar hijo adoptivo de Marco Aurelio para asegurar así la continuidad del poder imperial con la dinastía antonina. Evidentemente, como suele ocurrir en la práctica jurídica y ya señalaba Orestano (1962: 29), la realidad de los hechos precede a su justificación y ese sería el papel desempeñado por Ulpiano y el resto de los juristas severianos. En definitiva, en el pensamiento jurídico de época severiana, juristas como Calístrato y Ulpiano, irán asumiendo que el derecho se resume, o tiende a resumirse en la voluntad imperial que representa su manifestación jerárquica más expresiva (Bretone, 1976: 18).

CONCLUSIÓN

Aunque la historiografía posterior ha utilizado muchos términos para referirse a este hecho, de forma claramente eufemística, creemos que se debe admitir que la inclusión llevada a cabo por Septimio Severo en la dinastía anterior fue válida desde un punto de vista legal puesto que fue realizada por la máxima autoridad jurídica del Imperio, aunque Marcel-Henri Prévost (1949: 58) expresaba que no se podía calificar con

⁸ Sobre esta cuestión ver bibliografía citada en Montenegro y del Castillo, 2018: 1042, nota 59.

⁹ Ver los trabajos citados en Villacampa, 2014: 716, nota 71.

el nombre de adopción, en el sentido jurídico del término. Por mucho que el procedimiento nos suene extraño, no se trató pues de una adopción ficticia ni simulada ni ilegítima, tampoco cabría calificarla de pseudoadopción. No se trató tampoco de una autoadopción como se la califica en muchas publicaciones,¹⁰ puesto que no se adoptó a sí mismo, aunque el procedimiento lo creara él mismo o sus juristas.

Si nos atenemos a los hechos y teniendo en cuenta la práctica procedimental de la jurisprudencia romana, fundamentalmente a través de los testimonios ya citados de Calístrato y, sobre todo, de Marcelo, nos encontraríamos, es verdad, ante una adopción absolutamente excepcional, puesto que nunca antes se había realizado ni tampoco después, pero que se vio jurídicamente confirmada ya que procedía directamente de la voluntad del príncipe.

Severo, en su carrera de acceso al poder, urdió una compleja trama que, finalmente, le catapultó al trono. Se vio obligado a tratar de legitimar su autoridad a través de diversos mecanismos: se proclamó vengador del asesinato de Pertinax; fue aclamado en sucesivas ocasiones por el ejército y el senado romano; se encargó de propagar distintos presagios, recursos astrológicos y oníricos y se asoció, junto a su familia, a la dinastía antonina. Todo para acrecentar su legitimidad personal y dinástica. Simbólicamente, la decisión de tomar el *nomen Antoninianum* reestableció esta continuidad imperial llevando consigo una fuente de legitimidad indiscutible.

En definitiva, se puede considerar que la inclusión entre los Antoninos fue una de las medidas más importantes y destacadas en su actuación propagandística dentro de la su política de legitimación. Esta afirmación dinástica fue esencial para su imagen en el momento de su ascensión y de su afianzamiento en el poder.

¹⁰ No hay más que echar un vistazo a las publicaciones en los distintos idiomas que definen el procedimiento jurídico realizado por Severo como 'selfadoption', 'selbstadoption', 'autoadozione', etc.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFÖLDY, Geza, «Nox dea fiat lux! Caracallas Geburststag», en G. Bonamente, Marc Mayer, eds., *Historiae-Augustae-Colloquium Barcinonense*, Bari, 1996, pp. 9-36.
- ANDO, Clifford, *Imperial Rome AD 193 to 284: The Critical Century*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2012.
- ARRIGONI, BERTINI, Maria Giovanna, «Tentativi Dinastici e celebrazioni genealogiche nel tardo impero (III-IV Sec. d. C.)», *RSA*, 10, 1980, pp. 187-205.
- AVISSEAU-BROUSTET, Mathilde y COLONNA, Cécile, *Le luxe dans l'Antiquité: trésors de la Bibliothèque nationale de France* [cat.exp.]. Gand, Snoeck, 2017, n°2, pp. 122-127.
- BAHARAL, Drora, *Victory of Propaganda. The dynastic aspect of the Imperial propaganda of the Severi: the literary and archaeological evidence AD 193-235*, Oxford, BAR International Series 657, 1996.
- BIRLEY, Anthony R., *Septimio Severo, el emperador africano*, Madrid, Gredos, 2012.
- BRETONE, Mario, *Diritto e pensiero giuridico romano*, Firenze, Sansoni, 1976.
- BURGERSDIJK, Diederik Willem Peter, *Style and structure of the Historia Augusta*, PhD thesis Faculty of Humanities (FGw) Amsterdam Institute for Humanities Research Universiteit van Amsterdam, 2010.
- CARRIÉ, Jean Michel y ROUSSELE, Aline, (1999), *L'Empire romaine en mutation*, Paris, Éditions du Seuil, 1999.
- COOLEY, Alison, «Septimius Severus: the Augustan emperor», en Simon Swain; S J Harrison y Jaś Elsner, *Severan culture*, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2007.
- CRIFÒ, Giuliano, L'esperienza giuridica nell'età dei Severi, en E. dal Covolo, G. Rinaldi, eds., *Gli Imperatori Severi. Storia Archeologia Religione*, Roma, LAS, 1999, pp. 11-21.
- DE MARTINO, Francesco, *Storia della Costituzione Romana*, IV, 1, Napoli, Jovene, 1974.
- DAGUET-GAGEY, Anne, *Septime Sévère. Rome, l'Afrique et l'Orient*, Paris, Payot, 2000.
- DAVENPORT, Mallan, «Hadrian's adoption speech in Cassius Dio's Roman History and the problems of imperial succession», *The American Journal of Philology*, 135/4, 2014, pp. 637-668.
- ESTELLER, Lorena, «Identidad y memoria como principio de legitimación. El caso de la construcción del poder imperial de Septimio Severo», *De Rebus Antiquis*, 4, 2014, pp. 68-77.
- «Los omina imperii y Lucio Septimio Severo: presagios de poder y legitimación de la dinastía Severa» en Agustín Moreno y Álvaro Moreno Leoni, eds., *Discurso y poder en Grecia y Roma: lecturas desde la historia y la literatura* / Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2017, pp. 65-76.
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, Santiago y GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael, «El consenso y la auctoritas en el acceso al poder del emperador Septimio Severo», *Antigüedad y Cristianismo*, 23, 2006, pp. 23-38.
- FITZ, Jenő, «When did Caracalla become 'Imperator destinatus'?», *Alba Regia*, VIII-IX, 1967-1968, pp. 285-286.

- FOUCHER, Louis, «La patère de Rennes», *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 86-4, 1979, pp. 511-523.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Julián, «Hadriano no ha sido adoptado por Trajano (Dio 69, 11)», *Onoba*, 7, 2019, pp.77-91.
- GRAINGER, John, *The Roman Imperial Succession*, South Yorkshire, Pen and Sword History, 2020.
- HEKSTER, Olivier, *Commodus: an emperor at the crossroads*, Doctoraal proefschrift, Uitgeverij Gieben, 2002.
- «The Roman Empire after His Death» en Marcel van Ackeren, ed., *A Companion to Marcus Aurelius*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2012, pp. 234-247.
- KIENAST, Dietmar, ECK, Werner y HEIL, Matthäus, *Römische Kaisertabelle: Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, WBG, 2017.
- LETTA, Cesare, «La dinastía dei Severi», en Arnaldo Momigliano y Aldo Schiavone, eds., *Storia de Roma II*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 639-700.
- LUSNIA, Susan, *Creating Severan Rome: The Architecture and Self-Image of L. Septimius Severus (A.D. 193-211)*, Bruxelles, Latomus, 2014.
- MASTINO, Atilio, *Le Titolature di Caracalla e Geta attraverso le iscrizioni (indizi)*, Bologna, CLUE, 1981.
- MENDOZA GARCÍA, Jorge, «El transcurrir de la memoria colectiva: La identidad», *Casa del Tiempo*, 2, Época IV, N.º 17, 2009, pp. 59-68.
- MONTENEGRO, Julia y DEL CASTILLO, Arcadio, «Algunas precisiones sobre la adopción de Galba», *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 96/3, 2018, pp.1033-1048
- MORAN, Jonathan C., «193: Severus and Traditional Auctoritas», en Enrico dal Covolo y Giancarlo Rinaldi, eds., *Gli imperatori Severi. Storia, Archeologia, Religione*, Rome, LAS, 1999, pp. 31–38.
- MURPHY, Gerard J., *The Reign of the Emperor L. Septimius Severus, from the Evidence of the Inscriptions*, Philadelphia, University of Pensilvania, 1945.
- ORESTANO, Riccardo, *Il potere normativo degli imperatori e le costituzioni imperiali*, Torino, Giappichelli, 1962.
- POTTER, David Stone, «Septimio Severo», en A. A. Barret, ed., *Vida de los Césares*, Barcelona, Crítica, 2009.
- *The Roman Empire at Bay AD 180–395*, London & New York, Routledge, 2004.
- PRÉVOST, Marcel-Henri, *Les adoptions politiques à Rome sous la République et le Principat*, Paris, Recueil Sirey, 1949.
- ROWAN, Clare, *Under Divine Auspices: Divine Ideology and the Visualisation of Imperial Power in the Severan Period*. Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- RUIZ PINO, Salvador, «Algunas notas procedimentales en torno a la adopción romana», *Revista de Derecho de la UNED*, 9, 2011, pp. 325-349.
- *Régimen jurídico de la adopción en Derecho romano y su recepción en el derecho español*, Tesis Doctoral, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2010.
- SCHOLTEMEIJER, Jan, «Historia Augusta: Nomen Antoninorum», *Acta Classica. Proceedings of the Classical Association of South Africa*, 19/ 1, 1976, pp. 105-113.
- SOPRONI, Sándor, «Die Cäsarwürde Caracallas und die syrische Kohorte von Szentendre», *Alba Regia*, 18, 1980, pp. 39-51.

SYME, Ronald, *Emperors and Biography: Studies in the Historia Augusta*. Oxford, 1971.

VILLACAMPA RUBIO, María Angustias, «Consideraciones acerca de una “constitutio” de Severo Alejandro (CI, 6, 23, 3). ¿Se puede hablar de “leges de imperio” en época severiana?», en María Victoria Escribano Paño, Antonio Duplá Ansuátegui y Laura Sancho Rocher y María Angustias Villacampa Rubio, eds., *Miscelánea de estudios en homenaje a Guillermo Fatás Cabeza*, Universidad de Zaragoza, 2014, pp. 705-716.

LEGITIMACIÓN DINÁSTICA A PARTIR DE UNA FILIACIÓN FICTICIA. ESTRATEGIAS POLÍTICAS EN LA SUBIDA AL PODER DE HELIOGÁBALO Y ALEJANDRO SEVERO

Pedro David Conesa Navarro
*Universidad de Murcia – Universidad de Oviedo**

Isabel Vinal Tenza
Universidad de Alicante

INTRODUCCIÓN

Siguiendo a Bleckmann,¹ aunque parecía que las ambiciones de Julia Domna fracasaron tras el asesinato de su hijo y su propia muerte, realmente fue un breve paréntesis. Herodiano comentó que el destino había fijado para Macrino un gobierno efímero, del que no pudo disfrutar demasiado de las delicias que suponía ser emperador y tras el que encontró su propia muerte.² No fue casual que inmediatamente a continuación se detuviera el autor clásico en describir a Julia Maesa en vez de señalar las principales características que poseía el que estaba predestinado a ser nuevo *princeps*. La hermana de Julia Domna, verdadera artífice de la restauración dinástica, tuvo la oportunidad de residir en la corte imperial mientras su cuñado y sobrino estaban gobernando. Tras

* Este trabajo ha sido posible gracias a la concesión de un contrato posdoctoral para la Recualificación del Sistema Universitario Español, modalidad Margarita Salas, concedido por la Universidad de Murcia y dependiente del Ministerio de Universidades del Gobierno de España. Además, este trabajo se inserta en el proyecto de I+D+I «Vulnerabilidad intrafamiliar y política en el mundo antiguo» (PID2020-116349GB-100), cuyas investigadoras principales son la Dra. Susana Reboreda Morillo (Universidad de Vigo) y Rosa María Cid López (Universidad de Oviedo).

¹ Beckmann, 2002: 279.

² Hdn, 5, 3, 1. Dion Casio matizó que un oráculo predijo que Macrino sería sustituido por un adolescente del que desconocía su nombre. Cf. DC. 78 (79), 40, 3-4.

su regreso a su patria natal por mandato de Macrino, conservó sus bienes³ y con ello inició el proceso que posibilitó la vuelta a la *Urbs* de un nuevo Antonino con la ayuda del ejército; pues tal y como señaló Cordovana, la decisión de alejar a estas mujeres de Roma tras la muerte de Caracalla constituyó un verdadero error político por parte del *princeps*.⁴ Nuestra pretensión con este trabajo no es analizar los gobiernos de Heliogábalo y Alejandro Severo,⁵ sino incidir en cómo se justificaron sus candidaturas imperiales, siendo la creación de una parentela ficticia uno de los recursos desarrollados para tal fin.

CONTEXTO HISTÓRICO DE LA RESTAURACIÓN DINÁSTICA SEVERIANA

Con Heliogábalo la dinastía severiana entraba en una nueva fase que, aunque se intentó escenificar como una prolongación del pasado, algunos aspectos se transformaron y no tenían nada que ver con lo vivido durante los gobiernos de Septimio Severo y Caracalla. El primero fue aclamado emperador por sus tropas en *Carnuntum* en abril de 193 d. C. y entró en Roma en junio de dicho año.⁶ Con experiencia militar contrastada, intentó restaurar el Imperio basándose en unos aspectos muy marcados que, en mayor o menor medida, sus sucesores intentaron mantener. Logró que sus oficiales se adhirieran a su causa, además de proclamarse como vengador de Pertinax, del honor militar y restaurador de la legítima autoridad tras definirse como hijo de Marco Aurelio y hermano de Cómodo, siendo habitual encontrarlo en los epígrafes remontrándose en su genealogía hasta Nerva. Además, modificó el nombre de su primogénito por el de Marco Aurelio Antonino⁷ y lo nombró Augusto

³ Hdn.5, 3, 2-3. Esta misma información está insertada en la biografía de Macrino de la *Historia Augusta*. Cf. HA, *Macr.* 9, 1-2. Dion Casio indicó que regresó a Émesa, no especificándose las razones. Cf. DC. 78 (79), 30, 3-4. Sobre esta cuestión, cf. Kettenhofen, 1979: 24-25; Turcan, 1985: 63; Kemezis, 2016: 350-351; Conesa Navarro, 2019: 189-190; Bertolazzi, 2021: 455-456.

⁴ Cordovana, 2018: 43.

⁵ Heliogábalo fue emperador desde el 16 de marzo de 218 d. C.–11 de marzo de 222 d. C., mientras que Alejandro Severo desde el 13 de marzo de 222 d. C.–febrero/marzo de 235 d. C. cf. Kienast, Eck y Heil, 2017: 165 y 171.

⁶ Christol, 2006: 13; Kienast, Eck y Heil, 2017: 149.

⁷ Turcan, 1985: 63; Fernández Ardanaz y González Fernández, 2006: 25, 63; Lusnia, 2014: 36-49; Sánchez Sánchez, 2017: 17; González Fernández y Conesa

tras la caída de Ctesifonte en otoño del 197 d. C., viéndose reflejado este cambio de *status* en monedas en las que Severo aparece con su décima aclamación y su hijo con su nueva denominación.⁸ Por tanto, antes de que falleciera Septimio en 211 d. C., Caracalla era oficialmente emperador. A partir de lo mencionado podemos extraer tres pilares fundamentales del período correspondiente a los años 193 d. C.–217 d. C. en lo que se refiere a la legitimación y consolidación dinástica: la familia, ya fuera biológica o ficticia, la inclusión del heredero en la política y la búsqueda de la lealtad del ejército.

La segunda etapa se caracterizó por estar al frente de Roma emperadores jóvenes con escasa experiencia militar y tutelados por sus respectivas abuela y madres.⁹ Heliogábalo tenía catorce años y Alejandro Severo diez cuando llegaron a Émesa. Por otro lado, según Herodiano, la impronta oriental estuvo muy presente, sobre todo por el hecho de que fueron sacerdotes del dios solar de la ciudad,¹⁰ que todo parece indicar que fue una estrategia de Maesa con el fin de minar los apoyos de Macrino, ya que un número importantes de soldados de la legión *III Gallica* eran devotos de *El Gabal*.¹¹ Aunque hay mujeres imperiales que la historiografía ha presentado como personas decisivas en los gobier-

Navarro, 2017: 137-138. Sobre el cambio de nombre de Caracalla. Cf. Hdn, 3, 10, 5; Aur. Vict. 20, 30; Eutr. 8, 19, 2. Debido a que se tratará esta cuestión de la adopción en un capítulo específico en esta monografía, solo apuntaremos que el cambio de nombre se tuvo que producir en torno a la mitad de 195 y el 4 de abril de 196 d. C. cf. Mastino, 1981: 44.

⁸ Lusnia, 2014: 50; Kienast, Eck y Heil, 2017: 156. Sobre las monedas, cf. Lusnia, 2014: 50 nota 196.

⁹ Una síntesis sobre la preponderancia de estas mujeres en los gobiernos de Heliogábalo y Alejandro Severo los hemos ya analizado con anterioridad donde se ofrece bibliografía al respecto y la importancia de los testimonios epigráficos. Cf. Conesa Navarro, 2018; 2019; 2020.

¹⁰ Hdn. 5, 3, 3-4. Más adelante decía el autor que fue el mayor quien asumió el cargo sacerdotal. Cf. Hdn. 5, 3, 6. Noticia que también aparece en HA *Elag.* 1, 5; Icks, 2011: 10-11.

¹¹ Turcan, 1985: 66. A propósito de esta cuestión, la información aportada por la *Historia Augusta* puede ser determinante. Cf. HA. *Macr.*, 9, 3-4. Así también lo señaló Bleckmann (2002: 282), matizando que los soldados no fueron una unidad independientemente, sino estuvieron integrados en la sociedad y participaron en diferentes actos y festejos. Kemezis (2014: 82; 2016: 374-375) apuntó que pudieron ser sacerdotes entre 217-218 d. C., cuando ya se estaba planeando el regreso de la casa imperial a Roma. Por otro lado, resulta a nuestro entender importante para sostener esta hipótesis las palabras de Herodiano (5, 3, 8) en las que se especifica que mientras Heliogábalo bailaba y realizaba sus funciones de sacerdote en el tem-

nos de sus respectivos *principes*, hay que tener presente que a ellas, condicionadas por su género, les estaba vetado el ejercicio de la política. No obstante, como indicó Kolb, más allá de los problemas que supone asumir lo aportado por las fuentes clásicas, cuya pretensión no consistió precisamente en el desarrollo de un relato objetivo, ellas tuvieron algunas capacidades que les permitieron maniobrar para conseguir sus intereses como fueron su posición social, los recursos económicos y patrimoniales disponibles y el grado de confianza alcanzado con el emperador al que estaban asociadas.¹²

LOS MIEMBROS MASCULINOS DE LA FAMILIA DE HELIOGÁBALO Y ALEJANDRO SEVERO

El marido de Julia Maesa, Cayo Julio Avito Alexiano,¹³ era de Émesa y posiblemente tuvo vínculos familiares con la estirpe de su esposa.¹⁴ Se ha podido identificar, tal y como informó Birley,¹⁵ a partir de Dion Casio¹⁶ y de un epígrafe procedente de la antigua ciudad de Solona, en Dalmacia.¹⁷ Además de manifestarse su veneración por la divinidad solar de su ciudad,¹⁸ también se especifican algunos cargos desempeñados a pesar de no conservarse el margen derecho de la pieza. Entre otras responsabilidades fue prefecto de la cohorte *I Ulpia*

plo, los soldados mostraban interés por él tras saber que pertenecía a la familia imperial.

¹² Kolb, 2010: 11.

¹³ Sobre la problemática de su nombre en lo que se refiere a las fuentes clásicas fue analizado por Cleve, 1988: 197 y 199.

¹⁴ Turcan, 1985: 57.

¹⁵ Birley, 2005: 225 n.º 16.

¹⁶ DC. 78 (79), 30, 2-4. Aunque Herodiano (Hdn. 5, 3, 2-3) y la *Historia Augusta* (HA *Macr.* 9, 1-2) también presentaron a la familia, como ha señalado Nadolny (2016: 149) no se pueden equiparar al contenido de Casio. Este último fue el único que desarrolló de manera más o menos ordenada una línea genealógica.

¹⁷ *AE*, 1921, 64 = 1963, 45. Sobre los primeros estudios y la identificación de Cayo Julio Avito Alexiano con un pariente de Julia Domna, cf. Pflaum, 1960b: 118-119. Halfmann matizó que el nombre de Cayo Julio Avito Alexiano se encuentra eliminado, posiblemente por efecto de una *damnatio memoriae* producida a partir de la muerte de Alejandro Severo. No obstante, la alteración producida no impide que todavía pueda ser legible todo su contenido. Cf. Halfmann, 1982: 225.

¹⁸ Tal y como señaló Halfmann (1982: 219), la presencia del dios solar fue lo que permitió asociar el epígrafe al esposo de Maesa.

Petraea, tribuno de una legión, procónsul de Chipre, Asia y *comes* de Septimio Severo y Caracalla en la expedición de Britania llevada a cabo entre 208-211 d. C. junto a Junio Faustino Placidio Postumiano. Los principales aspectos de la inscripción fueron fijados en los comentarios de Radnóti, Pflaum o Halfmann, haciéndose un estudio más reciente por parte de Matijević.¹⁹ Importantes fueron las aportaciones de Cleve, Mennen u Okoń²⁰ en la reconstrucción de los principales aspectos de su figura a partir de la información recabada de los datos epigráficos y literarios. El senador bitinio expuso que Avito Alexiano fue el padre de Julia Soemias y Julia Mamaea. También se menciona parte de su *cursus honorum* en el que se ha podido establecer una distinción. Hasta el año 204 d. C. aproximadamente fue de carácter militar, pasando después a desempeñar cargos senatoriales, además de ser distinguido con el título de *clarissimus*. Por otro lado, también se especifica que falleció a causa de la edad y de una enfermedad en un período anterior a que su nieto mayor fuera nombrado emperador.²¹

Debido a la importancia que tienen los padres biológicos de Helio-gábalo y Alejandro Severo para el argumento que vamos a tratar, es preciso detenernos con especial atención en estos últimos. En lo que compete al primero, Sexto Vario Marcello, decía Halfmann que, al igual que lo ocurrido con el esposo de Julia Maesa, se ha conservado un testimonio epigráfico que permite completar la información referida por Dion Casio, puesto que el autor clásico únicamente mencionó que estuvo casado con Julia Soemias, además de ser originario de la ciudad siria

¹⁹ Pflaum, 1962; 1979; Halfmann, 1982; Matijević, 2016.

²⁰ Cleve, 1988: 197, 199-200; Mennen 2011: 194-195, 203, 205, 208-209, 214; Okoń, 2013a: 257; 2013b, 35, 38; 2017, 144-145 n.º 563.

²¹ Turcan, 1985: 57-58; Rodríguez González, 2010: 21; Corbier, 1974: 439 n.º 31; de Blois 2019: 50-51. Mientras que los dos primeros sostuvieron que murió en 216 d. C., los dos últimos se limitaron a indicar que fue antes de 218 d. C. Corbier también apuntó en esa misma página que los primeros cargos desempeñados fueron ecuestres y posteriormente llevó a cabo una carrera senatorial. McHung (2017: 34) indicó que falleció en 217 d. C. en Chipre. Birley (2012: 201, 278) matizó que fue elevado al rango de senador durante el gobierno de Septimio Severo y que en ese momento era gobernador de Recia y no tardaría en ser designado cónsul. Falleció, según el anterior autor, antes de que su esposa e hijas regresaran de nuevo a Émesa tras la subida al poder de Macrino. Hidalgo de la Vega (2012: 134) apuntó que fue senador en 193 d. C. gracias a la intervención de Septimio Severo y cónsul a partir del 200 d. C. aproximadamente.

de Apamea.²² Tras ser procurador fue admitido en el Senado²³ y fue nominado como legado de Numidia y gobernador de Dalmacia y Asia por Caracalla, perteneciendo además al círculo próximo del *princeps* en calidad de *amicus*. De hecho, desarrolló el cargo de *uice praefectorum praetorio et urbi functus*.²⁴ Cleve aseguró que se tendría que datar este nombramiento cuando la familia imperial se encontraba fuera de Roma en los años 202–203 d. C. Para Turcan supuso la materialización de la confianza depositada por Septimio Severo y Caracalla en él. La diferencia con respecto al anterior autor es que lo situó cuando la *domus* se tuvo que marchar para llevar a cabo las campañas de Britania. Por el contrario, McHung apuntó que este cargo lo ejerció Vario Marcello en un período posterior al asesinato Geta. El primogénito de Severo apostó por una persona de su entera confianza para asegurar su posición en un momento inestable creado tras la muerte de su hermano.²⁵

Pertenecía a la rama de los *Varii* y pudo atesorar un gran patrimonio donde estarían incluidos los denominados *Horti Variiani*, cerca de *Porta Labicana* en Roma.²⁶ Aunque apenas se conservan epígrafes de su esposa, Julia Soemias, en uno de ellos, el relacionado con los *ludi saeculares* de 204 d. C., también pudo venir él a partir de la restitución

²² Concretamente, el pasaje sería DC. 78 (79), 30, 3. Se menciona que se le concedieron algunos cargos, aunque sin especificarlos.

²³ Halfmann, 1982: 226; Cleve, 1988: 200-201. A partir de los testimonios epigráficos se han podido reconstruir los cargos desempeñados. Cf. *CIL* XV, 7326 = *D*, 8687 = *AE* 1888, 67 = *AE* 1888, 108. Decía Chausson (2020: 418) que fue *procurator aquarum*, siendo uno de los primeros atestiguados en época de los Severos junto a Lucio Lucilio Pansa Prisciliano. Cf. *AE* 1947, 89; Davenport, 2019: 306. En este epígrafe, Marcello es mencionado como *procurator*, siendo por entonces cónsul y curador Thrasia Prisco. El hecho de que aparezca Geta con su dignidad de César, permitiría datar la pieza en 198 d. C. cf. Corbier 1974: 439-440 n.º 31. Para la reconstrucción de su carrera fundamentales son los trabajos de Pflaum, 1960a: 638-642 n.º 237; Corbier, 1974: 437-448 n.º 31; Birley 1988: 224; Halfmann, 1982: 226-234.

²⁴ Birley, 2012: 276; Okoń 2013b: 40; McHugh, 2017: 34. Tal y como desarrolló Corbier (1974: 442-444), tras la condena a muerte del prefecto Satunino en el año 200 d. C., Plauciano se convirtió en el único en ejercer la prefectura pretoriana hasta su muerte en 205 d. C. El texto relativo a Vario Marcello, aunque esté escrito en genitivo plural, no significó que hiciera referencia a una procuratela colegial. Es posible que tras la muerte del padre de Plautilla, Vario Marcello asumiera las competencias de prefecto del pretorio y de la urbe, siendo este último cargo desempeñado por Fabio Cilón.

²⁵ Turcan, 1985: 60; Cleve, 1988: 200; McHugh, 2017: 34

²⁶ De Arrizabalaga y Prado, 2014: 192.

ofrecida: *eques: e]questres Iulia Suem[ias Bassiana Vari Marcelli---]*.²⁷ No obstante, aunque es aceptada esta lectura, en especial a partir del estudio de Pighi,²⁸ presenta diversas lagunas que impiden confirmar su presencia, y eso sin contar con las dificultades derivadas del texto por sus posibles ambigüedades.²⁹ Más segura es la información ofrecida por la inscripción bilingüe y de naturaleza funeraria localizada en *Velitrae*.³⁰ Más allá de confirmar el nombre del esposo de Julia Soemias, el hecho de que no se cite a Heliogábalo de manera expresa permitiría plantear que, en el momento en el que falleció Vario Marcello, su hijo no había alcanzado la dignidad imperial.³¹

A diferencia de los dos ejemplos anteriores, sobre el padre del último representante de los Severos apenas tenemos datos.³² Mamaea se casó en segundas nupcias con Marco Julio Gessio Marciano, originario de Arca, lugar donde también nacería Alejandro Severo. Además del *princeps*, tuvo con la hija de Maesa una niña.³³ Formó parte del *collegium*

²⁷ *CIL* VI, 32326 = *CIL* VI, 32327 = *CIL* VI, 32328 = *CIL* VI, 32329 = *CIL* VI, 32330 = *CIL* VI, 32331 = *CIL* VI, 32332 = *CIL* VI, 23333 = *CIL* VI, 32334 (p 3824) = *D*, 5050a = *AE* 1932, 70 = *AE* 1935, 26 = *AE* 1949, 154 = *AE* 1949, 186; De Arrizabalaga y Prado 2014: 192.

²⁸ Pighi, 1965: 158 V.^a

²⁹ Sobre la cuestión y problemática del epígrafe, cf. de Arrizabalaga y Prado, 2014: 193.

³⁰ *CIL* X 6569 = *D*, 478 = *IG* XIV, 911 = *IG* I, 402.

³¹ Decía de Arrizabalaga y Prado que no se menciona a Heliogábalo porque sería en el período de su nacimiento. Cf. de Arrizabalaga y Prado, 2014: 193: «This is because the date of Varius' probable conception and birth falls well within the time frame covered by this inscription». No obstante, como recordó Chausson (2020: 418), el epígrafe insertado en la cornisa del monumento funerario se data entre 217-218 d. C., lo que indica que tuvo que ser antes de alcanzar la púrpura; algo que con anterioridad señaló Corbier, 1974: 439 n.º 31. Cleve (1988: 201) apuntó que falleció en torno al 217 d. C.

³² Cleve (1988: 202) matizó que analizar su figura es bastante frustrante, pues no se cuenta con ningún epígrafe en el que se le menciona y las fuentes literarias son bastantes opacas al respecto.

³³ Además del comentario de Dion Casio al que se aludió al principio de este trabajo (78 (79), 30, 3), también está referido el padre de Alejandro Severo de manera indirecta, pues el senador bitinio también informó de que en 218 d. C., en el contexto de la caída de Macrino, el prefecto del pretorio Juliano ejecutó a diferentes personalidades entre las que se encontraban la hija y yerno de Gessio Marciano. Cf. *DC*. 78 (79), 31, 4. Este pasaje también está señalado en Birley, 2012: 279; Okoń, 2013: 64-65. En la *Historia Augusta* se especifica que Alejandro Severo era originario de Arca, produciéndose un fallo en lo que respecta al nombre de su padre

de los *fratres Aruales* en 213 d. C.³⁴ y desempeñó diferentes cargos militares. Por Ulpiano sabemos que no ingresó en el Senado a pesar de que en 217 d. C. se le propuso, pues Mamaea mantuvo el rango de *clarissima femina* por iniciativa de Caracalla.³⁵ La falta de experiencia, de contactos y de la *dignitas* requerida fueron los factores principales para interpretar que no tuvo un *cursus honorum* destacado como su cuñado o suegro.³⁶ Según algunos autores murió en 218 d. C., previo a que su hijo alcanzara la púrpura imperial.³⁷ Por el contrario, Cleve retrasó la fecha al año 222 d. C., llegando a decir que participó en el plan a través del cual Alejandro Severo llegó a ser *princeps*,³⁸ teoría que no nos convence.

EL PODER FEMENINO EN LA *DOMUS IMPERIAL*: CONDICIONANTES Y ESTRATEGIAS PARA EL RESTABLECIMIENTO DE LA DINASTÍA DE LOS SEVEROS

Birley definió el principado de Macrino como un mero interludio; un período de transición que en sus últimos momentos ya presagiaba su ocaso ante el descontento creciente entre los soldados, debido a que el *princeps* no fue capaz de asumir las elevadas cantidades que su predecesor, Caracalla, había dispuesto con el fin de contentar a las huestes militares.³⁹ Por ello, las palabras de Herodiano cobran especial relevancia para entender este proceso: Si al principio del trabajo puntualizábamos que el autor clásico había manifestado que el destino había fijado un período breve de gobernanza para el predecesor de Heliogábalo, de igual manera, la fortuna había dispuesto un insignificante y pequeño pretexto con el que los soldados pudieron cumplir sus anhelos,⁴⁰ que no eran otros que el regreso de un nuevo dignatario que estuviera conectado de

biológico. Cf. HA. *Alex.*, 1, 2. Chastagnol, 1979, 19. Del primer esposo de Mamaea no tenemos referencias.

³⁴ Okoń, 2013b: 40.

³⁵ Dig. 1, 9, 12 pr. Ulp. *de cens.* 2; Chastagnol, 1979: 19; Turcan, 1985: 62; Cleve, 1998: 202-203; Birley, 2012: 201.

³⁶ McHung, 2017:35.

³⁷ Chastagnol, 1979: 19; Turcan, 1985: 64; Okoń, 2017: 137 n. ° 530; McHung, 2017: 35.

³⁸ Cleve, 1988: 2013.

³⁹ Birley, 2012: 278-279.

⁴⁰ Hdn. 5, 3, 1-2.

alguna forma con Severo.⁴¹ Las palabras de Herodiano, «insignificante y pequeño pretexto», se podrían entender desde diferentes puntos de vista. Podrían responder al sentir general de la época y en especial del *ordo equester*, hastiado de la política desarrollada por Macrino a lo que se sumaría, como indicó Cordovana, el intento por parte del *princeps* de acercarse al Senado, lo que suponía una amenaza para sus intereses.⁴² También pudo ser una manera de expresar que la estrategia de enlazar a Heliogábalo y Alejandro Severo con Caracalla fue artificial y difícil de creer, algo que también se refleja en Dion Casio cuando calificó al hijo de Julia Soemias como «falso Antonino»,⁴³ o cuando los soldados accedieron a nombrarlo como nuevo *princeps*, pues decía el senador bitinio que estaban buscando una excusa propicia para secundar una revuelta.⁴⁴ Muchos fueron conocedores de la trayectoria de estas mujeres y habían sido colaboradores de Septimio Severo y de su primogénito. No obstante, es posible que fuera una combinación de ambos aspectos, aunque realmente tal y como informó Turcan, tanto Maesa como sus nietos pertenecían legítimamente a la *domus divina* de Caracalla y este era un argumento lo suficientemente importante para contar con la lealtad

⁴¹ Señalaba Christol (2006: 53) que la cuna natal de estas mujeres, Émesa, se convirtió en el escenario propicio para llevar a cabo un complot con nostálgicos del gobierno precedente.

⁴² Cordovana, 2018: 43. No obstante, como recordaban González Fernández y Sancho Gómez (2006: 66), a pesar de un intento de colaboración con el estamento senatorial, las relaciones se enfriaron, lo que se tradujo en la introducción de hombres nuevos en la cámara con el fin de reforzar su posición. Según los anteriores autores, nunca podremos saber a ciencia cierta si el Senado estuvo en algún momento dispuesto a colaborar con Macrino. A propósito de esta cuestión, Turcan (1985: 65) señalaba que, a pesar de estar exiliada Maesa, pudo mantener correspondencia con importantes figuras de Roma. A ello se sumarían los nombramientos que hizo Macrino, como fue el de Advento como prefecto de la ciudad y la baja consideración social que tenía el *princeps*, lo que impidió que el Senado estuviera conforme con su política. Sobre la animadversión del sector ecuestre y senatorial contra Macrino, cf. Kemezis, 2016: 373.

⁴³ DC. 78 (79), 32, 3; 35, 1; 37, 2; 38, 1-2; 39, 4; 39, 6; 40, 2. Sobre la importancia del nombre de Antonino, se puede apreciar incluso en el momento en el que Diadúmeno compartió con su padre el Imperio, pues asumió este sobrenombre. Cf. DC. 78 (79), 37, 6; HA. *Diad.*, 1, 3-4; *Elag.* 1, 4. De la misma forma, el propio Macrino intentó también emparentarse con la dinastía de los Severos con el fin de consolidar su posición. Cf. Cordovana, 2018: 43. Decía Gascó (1988: 101-102) que los diferentes calificativos desarrollados por parte de Casio en lo que respecta a Heliogábalo era una manera de ironizar con la titulación del *princeps*.

⁴⁴ DC. 78 (79), 31, 4.

de legionarios y pretorianos fieles a la memoria de los iniciadores de la dinastía de los Severos.⁴⁵

Caracalla estuvo casado con Fulvia Plautilla, hija de Fulvio Plauciano,⁴⁶ y, a pesar de que parte de la historiografía sostuvo que tuvieron descendencia (aunque basándose para ello en pruebas bastante problemáticas),⁴⁷ la mala relación entre ambos⁴⁸ permite sostener que la línea dinástica por vía masculina estaba totalmente extinta⁴⁹ y el único nexo de unión que conectaba a Heliogábalo con Severo era su abuela, Julia Maesa. La intervención directa de estas mujeres en parte se debió a que, tal y como hemos podido comprobar, ni el esposo de Julia Maesa ni los maridos de sus hijas estaban vivos en el momento en el que Heliogábalo y Alejandro Severo fueron nombrados emperadores. Además, el hecho de pertenecer a la familia sacerdotal de Émesa, que tenía una gran consideración en la zona, fue otro aspecto importante,⁵⁰ visible a partir del *cognomen Bassianus* que recibieron Caracalla y Heliogábalo.⁵¹ Para el caso del primogénito de Septimio Severo únicamente se atestiguó dicho sobrenombre en un epígrafe proyectado antes de que su padre recibiera la púrpura imperial.⁵² Pudo deberse a que Julia Domna gozaba de un *status* social superior al de su marido por entonces; estrategia que pudo repetirse con el hijo de Soemias. Por último, diversos soldados e importantes oficiales del período de Caracalla, algunos de los cuales pudieron formar parte del círculo de confianza de Julia Domna, fueron desterrados por Macrino y arribaron a Siria junto a las mujeres de la *domus* imperial. Lógicamente, los lazos de amistad establecidos con Maesa en Roma permitieron que se aceleraran sus planes.⁵³ Por tanto, la parentela que les unía con Julia Domna, el hecho de que los varones de su familia no estuvieran vivos, una posición social elevada con un rico

⁴⁵ Turcan, 1985: 64 y 66.

⁴⁶ Sobre la hija de Plauciano. Cf. Conesa Navarro y González Fernández, 2016.

⁴⁷ Quien planteó la posible descendencia fue Gagé, 1934.

⁴⁸ DC. 76 (77), 2, 5; Hdn. 3, 10, 8.

⁴⁹ Así entre otros investigadores ha sido puesto de manifiesto por Turcan, 1985: 62: «Du côté de Maesa et des deux soeurs rivales, on sait bien que Caracalla n'a pas d'héritier direct et n'en aura probablement jamais».

⁵⁰ Sobre la familia de Julia Domna, cf. Ghedini, 2020: 22-26.

⁵¹ Ghedini, 2020: 27; Bertolazzi, 2021: 452-453.

⁵² AE 1904, 75 = D, 8914. Sobre la transformación y el proceso de occidentalización en el nombre de Caracalla ya fue puesto de manifiesto por Mastino (1981: 27-28).

⁵³ Turcan, 1985: 65.

patrimonio, su presencia en la corte durante los gobiernos de Septimio Severo y Caracalla y el regreso a su ciudad de origen donde mantuvieron contactos con grandes personalidades del lugar y, en especial, con el sector ecuestre, determinaron el éxito de la estrategia diseñada por Maesa sin importarle, como decía Turcan, desarrollar «*un mensonge qui ne ménage pas l'honneur et la pudeur de ses filles*». ⁵⁴

A partir de Herodiano y de *Historia Augusta* se asume que la abuela de Heliogábalo y Alejandro Severo fue quien tomó la iniciativa de diseñar el plan para hacer retornar a la dinastía de los Severos. ⁵⁵ No obstante, no existió uniformidad en las fuentes clásicas, permitiendo a diversos autores puntualizar que se desconoce verdaderamente el papel desarrollado por estas mujeres. ⁵⁶ Decía Kemezis que Herodiano tendió a simplificar algunos pasajes, mientras que, la versión de Dion Casio, además de ser más extensa, parece más plausible. ⁵⁷ Este último atribuyó a Eutiquiano la iniciativa del cambio de gobierno y el que difundió el rumor de que Heliogábalo era hijo de Caracalla. Para ello, además de vestir al joven con las ropas que lucía el primogénito de Septimio Severo cuando era niño, fue introducido en el campamento por la noche sin que su madre y abuela lo supieran. Otro aspecto innovador en el texto de Dion Casio radica en que fue secundada esta acción en un primer momento por un conjunto de personas de baja extracción social a

⁵⁴ Turcan, 1985: 67.

⁵⁵ Frézouls, 1994: 130; Rowan, 2012: 164. Sobre la preponderancia de Maesa sobre sus dos hijas cf. Turcan, 1985: 59: «Alors Julia Maesa pousse aussi les pions de ses deux filles, Julia Soaemias et Julia Mammaea». Esta misma idea fue expresada en Kettenhofen (1979: 23-24), haciendo hincapié en los problemas derivados por la *Historia Augusta*. En lo que se refiere a Dion Casio y Herodiano, los elementos que son similares permiten plantear la dependencia del último autor con respecto al testimonio del senador bitinio. No obstante, tal y como indicó Kettenhofen (1979: 27-28), hay que tener presente que, aunque al principio participaron de una manera activa tanto la abuela como la madre de Heliogábalo, en lo que respecta a la batalla librada contra Macrino, especialmente en aquella decisiva producida el 8 de junio de 218 d. C., no las volvemos a encontrar. Una síntesis del conflicto, cf. Bleckmann, 2002: 283.

⁵⁶ Schöpe, 2014: 197; Kemezis, 2016: 373.

⁵⁷ Kemezis, 2016: 351 nota 9. Esta misma idea de una simplicidad de los acontecimientos en la obra de Herodiano está expresada en Nadolny, 2016: 172-173. Sobre la preferencia de Dion Casio frente a Herodiano también aparece señalada por Kettenhofen (1979: 27), quien llegó a decir que es posible que algunos aspectos atribuidos por parte de Herodiano a Julia Maesa realmente respondiesen a la descripcón de Julia Domna ofrecida por el senado bitinio.

excepción de algunos senadores de Émesa.⁵⁸ Es imposible asegurarlo, pero decía Icks que también pudieron estar involucrados senadores y personalidades del *ordo equester* de la propia Roma.⁵⁹

Aunque podría haber tomado por la fuerza los campamentos y con ello poner fin no solo a los soldados rebeldes, sino también a Maesa, Soemias, Mamaea y a los hijos de estas dos últimas, Macrino no inició un contraataque por temor a provocar más animadversión, además de que tenía la esperanza de que finalmente se rindieran las huestes sublevadas. Es importante detenernos en este pasaje de Dion Casio porque se produce un aspecto importante para el discurso que estamos tratando. Una vez asumido Heliogábalo su nuevo nombre, Marco Aurelio Antonino, fue conducido a la parte superior de los muros del campamento y junto a él se mostraron imágenes de Caracalla cuando era niño con el fin de evidenciar cierto parecido con el primogénito de Septimio Severo. Además de reconocer la supuesta parentela y así justificar que era el legítimo emperador, exhortaban a los soldados partidarios de Macrino, que en ese momento estaban bajo la supervisión de Juliano, que se adhirieran al nuevo *princeps*. Este hecho supuso un punto de inflexión en el relato, aunque recordaba el senador bitinio, como en su día hizo Herodiano, que realmente fue un pretexto para conseguir que desertaran los que apoyaban a Macrino. Eliminaron a aquellos que estaban al mando de las tropas que asediaban a la legión *III Gallica*, aunque el prefecto⁶⁰ pudo huir. Los que dudaban también fueron asesinados y en parte esta maniobra fue posible gracias a que Festo prometió a los soldados que confirmaran a Heliogábalo las posesiones y puestos de los oficiales eli-

⁵⁸ DC. 78 (79), 31, 1-4; Bleckmann, 2002: 282. Este último autor apoya el testimonio de Casio, indicando que tanto Julia Maesa como Soemias es probable que en un principio no hubieran tenido ninguna ambición y que se vieron obligadas a secundar la revuelta. Sobre el desarrollo y ver cómo se introduce en el campamento. Cf. DC. 78 (79), 31, 3-4.

⁵⁹ Icks, 2011: 11-12.

⁶⁰ Aunque pudo huir, Juliano fue asesinado por la legión *II Parthica* y su cabeza fue enviada a Macrino, tal y como informaron Dion Casio y Herodiano. Cf. DC. 78 (79), 34, 4; Hdn. 5, 4, 4. En la *Historia Augusta* se alude que Juliano fue asesinado sin mayores explicaciones. Cf. HA. *Macr.* 10, 2-3. Además, sobre el odio de los soldados a Macrino, Casio matizó que uno de los motivos que le permitió a Eutiquino emprender la estrategia fue por la animadversión creciente de los soldados. Cf. DC. 78 (79), 31, 1.

minados.⁶¹ Centrándonos en la cuestión de la parentela ficticia, hay indicios en el texto de Dion Casio que permitirían sostener que no fue creída esta maniobra por el autor. Cuando se alude a las imágenes de Caracalla se especifica que estas guardaban cierto parecido con Heliogábalo, incidiendo con ello en que se siguió un criterio subjetivo. Por otro lado, tenemos que añadirle, una vez más, la utilización del calificativo de «falso Antonino», a lo que se sumaría el empleo del verbo corromper (διαφθείρω) para referirse a los soldados que desertaron del bando dirigido por Juliano. Por último, tal y como señaló Rowan, la utilización de imágenes, además de vestirlo con la apariencia de Caracalla, demuestra que era una estrategia forzada y que para darle cierta veracidad se emplearon todos los recursos disponibles.⁶²

En lo que se refiere a Eutiquiano, Okoń señaló que este *cognomen* estaba conectado con la persona de P. Valerio Comazon, pues resultaría muy difícil sostener que dos individuos pertenecientes al círculo próximo del emperador compartiesen el mismo sobrenombre.⁶³ Por el contrario, en lo que se refiere a *Gannys*, que aparece en un momento posterior y es considerado también como el verdadero instigador de la revuelta y el que condujo a Maesa y su familia a los campamentos militares, Okoń matizó que no se podría asimilar a Eutiquiano.⁶⁴ Aunque en esta versión parece que Maesa y sus hijas estuvieron en un segundo plano, hay indicios que permitirían sostener su participación más o menos activa en el proceso de cambio de dirigente. Los cónsules, uno de los pretorianos y uno de los tribunos declararon la guerra a ellas y a los hijos de estas últimas en un período de transición que iba desde el momento en el que Heliogábalo es proclamado *princeps* y todavía no se había eliminado a Macrino. Esta situación inusual, en la que se les declara formalmente

⁶¹ DC. 78 (79), 32, 1-4. Hay otro pasaje en el que se insiste en que se dio la impresión para que pareciera que era el legítimo descendiente de Caracalla. Cf. DC. 78 (79), 33, 1-2. No obstante, este fragmento se encuentra en mal estado de conservación.

⁶² Rowan, 2012: 164–165: «The effort put into publicising the claim no doubt reflects the fact that the genealogy was false».

⁶³ Okoń, 2013b: 77 nota 6. El otro pasaje en el que se describe a Comazon y que llevó a la autora a plantear que responde a la misma persona sería DC. 79 (80), 4, 1-2. Visiones contrarias serían las de: Millar, 1964: 166-167; Kettenhofen, 1979: 25-26.

⁶⁴ DC. 79 (80), 6, 1-2. Con anterioridad, en el texto de Casio se especifica que, a pesar de su inexperiencia militar, luchó en el bando de Heliogábalo. Cf. DC. 78 (79), 38, 3-4. Okoń (2013b, 77 nota 6) matizó que las teorías que apuntan a que Eutiquiano y *Gannys* eran la misma persona no le resultan convincentes.

la guerra a unas mujeres en particular, tuvo que estar motivada por una causa que no sería otra que llevar a cabo un complot con el fin de derrocar al emperador vigente.⁶⁵ Además, a este argumento se sumaría la supuesta intervención de Maesa y Soemias en el campo de batalla, pues sus lamentos impidieron que soldados partidarios de Heliogábalo huyeran en una batalla que parecía perdida.⁶⁶

En lo que se refiere a Herodiano, como ya se ha anunciado en alguna ocasión, toda la responsabilidad recayó principalmente en Maesa⁶⁷ y el hecho de que fuera Heliogábalo nombrado sacerdote del culto solar de Émesa pudo ser determinante. A los soldados que frecuentaban el templo les complacía ver al joven y fue aprovechada la situación por la hermana de Julia Domna para extender el rumor de que mientras estaba en la corte con sus hijas, estas últimas mantuvieron relaciones sexuales con Caracalla y fruto de ello nacieron Heliogábalo y Alejandro Severo. De los soldados que se acercaban al templo, algunos no solo fueron sus clientes, sino también sus protegidos. Además, estaba dispuesta a utilizar su patrimonio con el fin de que apoyaran su causa. La sucesión temporal de los hechos en el relato sería muy parecida a la de Casio con apenas variaciones. Por la noche entraron en el campamento la familia de Maesa, casi de inmediato fue proclamado Heliogábalo nuevo emperador y recibió el nombre de Antonino. En Herodiano se explican las razones que motivaron a la hermana de Julia Domna a tomar la determinación de que su nieto fuera proclamado *imperator*. No estaba dispuesta a vivir como una particular y exiliada, aunque ello supusiera arriesgar su vida. Por otro lado, también se alude a que los soldados se subieron a lo alto del campamento con el muchacho, que mostraba un gran parecido con Caracalla, con la diferencia de que en vez de exponer las imágenes del primogénito de Septimio Severo cuando era joven, exhibieron bolsas de dinero con el fin de atraer a los soldados. Finalizaba el autor indicando que todos los días llegaban desertores a los campamentos para unirse a la causa del nuevo Antonino.⁶⁸

⁶⁵ DC. 78 (79), 38, 1. Esta misma idea ya fue expresada por Bleckmann, 2002: 283-284.

⁶⁶ DC. 78 (79), 38, 4.

⁶⁷ Saquete, 2018: 324. Estamos de acuerdo con Nadolny (2016: 172) cuando indicó que la preponderancia de Maesa permitió que Soemias pasara a un segundo plano.

⁶⁸ Hdn. 5, 3, 8-12; 5, 4, 3-4.

La *Historia Augusta* presenta los acontecimientos de una manera similar a lo expuesto en Herodiano.⁶⁹ Para Wallinger, la participación excesiva de la abuela, que utilizó todos sus bienes patrimoniales y económicos además de la persuasión, responde a una crítica a Heliogábalo y a su nefasta gestión, ya que dejar el Imperio en manos de una mujer era concebido como algo terrible. Ello se debió a que la narración fue realizada de manera libre, existiendo una contraposición entre Heliogábalo y Alejandro, quienes encaraban los ideales de malo y buen emperador; visión que se extrapola a las mujeres de su corte.⁷⁰ En este caso también se alude a Soemias, quien, junto a su madre, aprovechó la oportunidad que representaban los soldados que acudían al templo de Émesa para extender entre ellos el rumor de que Heliogábalo era hijo de Caracalla. Esta noticia se fue propagando entre las huestes militares y, a través del soborno económico y de diferentes promesas, consiguió adeptos de modo que toda su familia fue recibida en el campamento por la noche. Aunque no se especifica de manera particular que el nuevo pretendiente fuera presentado en lo alto de las murallas del *castrum* militar, podemos asumir este hecho a partir de una alusión en la biografía de Macrino en la que se explica que mostraron a Antonino a las legiones que, impulsadas por un extraño amor, se pusieron de su parte y dieron muerte al prefecto Juliano.⁷¹ En la biografía de Heliogábalo se expusieron los acontecimientos de manera más breve y aunque también se insinúa que era hijo biológico de Caracalla, no se alude a las personas que diseñaron la estrategia. Una divergencia con respecto a las versiones anteriores radica en que fue el propio Heliogábalo el que asumió el nombre Antonino por iniciativa propia debido al prestigio que suponía el sobrenombre, siendo el último emperador en recibirlo.⁷²

Tal y como apuntaron Icks, Rowan y Sánchez Sánchez, a partir de las narraciones anteriores, aunque parecen versiones antagónicas, realmente son complementarias. Es posible que este plan fuera un cúmulo de intereses. Por un lado, por parte de Julia Maesa, pues no solo su for-

⁶⁹ Nadolny, 2016: 188.

⁷⁰ Wallinger, 1990: 95-96. Sobre el contraste entre la biografía de Heliogábalo y Alejandro Severo, cf. Rowan, 2012: 220; Saquete, 2018: 321-322. Esta idea de que muchas veces los vicios de los considerados malos emperadores también se dan en las mujeres de su corte, cf. Saquete, 2018: 320.

⁷¹ HA. *Mac.* 9, 2-6; 10, 2-3.

⁷² HA. *Elag.* 1, 4-5-7. En la biografía de Alejandro Severo se especifica que fue el Senado el que prohibió el empleo del *cognomen*. Cf. HA. *Alex. Sev.* 1, 1-2.

tuna, sino también su posición social y sus contactos fueron aspectos decisivos. No obstante, tuvo que contar con la colaboración de un grupo próximo que contribuyera en gran medida a planificar una trama coherente, puesto que no podemos olvidar los peligros que conllevaba dirigir una empresa de esa magnitud únicamente por una o varias mujeres. En esta misma sintonía Okoń planteó que es posible que el plan original fuera iniciado por la poderosa abuela y ayudado por otros individuos, como es el caso de *Gannys*, aunque este último fuera traicionado.⁷³ Todo ello nos hace pensar que es posible que la narración de Dion Casio fuera la versión oficial difundida por Maesa, con el fin de mostrarse al margen de todo lo sucedido.⁷⁴ Lo que está claro es que el rumor tuvo cierta trascendencia, pues Eutropio, en su *Breviario*, también aludió a dicha noticia además de indicar que Heliogábalo fue sacerdote del culto solar.⁷⁵

En Dion Casio las mujeres solo están representadas en momentos puntuales, siendo la adopción de Alejandro Severo por parte de su primo uno de ellos.⁷⁶ Una vez más, no se aprecia uniformidad en lo narrado por las fuentes clásicas. Herodiano indicó que el descontento creciente por la gestión de Heliogábalo obligó a Maesa a mostrar interés por su segundo nieto, con la intención de que la dinastía de los Severos no finalizara de manera abrupta y, sobre todo, por miedo a ser rebajada de *status*. Persuadió a Heliogábalo para que lo adoptara y lo nombrara César con el pretexto de que así podría dedicarse a sus quehaceres religiosos. Se especifica que el hijo de Mamaea asumió el nombre de Alejandro debido a la admiración que sentía Caracalla por el general macedonio, además de que se rumoreaba que el primogénito de Severo era el padre biológico de los nietos de Maesa. Por otro lado, la parentela ficticia fue extendida entre los soldados por la hermana de Julia Domna y sus hijas.⁷⁷ Dion Casio informó de que Heliogábalo adoptó a su primo, que solo era pocos años mayor que él, en una sesión del Senado en presencia de su abuela y las hijas de esta última. No obstante, en lo que se refiere a la *Historia Augusta*, se ha interpretado que el papel desarrollado por la hermana de Domna aparece mucho más superfluo, para contrarrestar la imagen negativa que se tenía de su predecesor, quien se dejó domi-

⁷³ Icks, 2011: 25; Rowan, 2012: 164; Okoń, 2013b: 79; Sánchez Sánchez, 2017: 25.

⁷⁴ Hipótesis desarrollada por Bertolazzi, 2021: 456.

⁷⁵ Eutr. 8, 22.

⁷⁶ Schöpe, 2014: 198-199.

⁷⁷ Hdn.5, 7, 1-3.

nar por su abuela, tal y como decíamos anteriormente.⁷⁸ Por otro lado, señaló Wallinger que en la *Historia Augusta* nos encontramos ante una diferencia sustancial con respecto a los casos anteriores, y es que la propuesta de adopción emanó desde el Senado y no por iniciativa de particulares. Incluso, se indica que Alejandro Severo asumió el título de César en un momento inmediato a la muerte de Macrino,⁷⁹ cuando realmente sucedió tres años más tarde, en junio de 221 d. C., período en que además, aceptó el nombre de Marco Aurelio Severo Alejandro.⁸⁰

En este caso, a diferencia de Heliogábalo, solo es en el relato de Herodiano donde se alude a la parentela ficticia, además de que, por primera vez, se suma Julia Mamaea a las promotoras que difundieron dicho rumor entre los soldados. El hecho de que aparezca esta noticia en una única fuente posibilita pensar que responde a una incorporación del autor con el fin de justificar, una vez más, que Alejandro Severo tenía las mismas características que su antecesor para ser proclamado emperador de Roma. No obstante, podemos apreciar que, adicionalmente a los lazos familiares, su candidatura estaba justificada tras ser incorporado a la política dinástica en calidad de sucesor, lo mismo que ocurrió con Caracalla cuando su padre lo promocionó previo a su fallecimiento.

CONCLUSIONES

Aunque resulta difícil asegurar muchas veces por el relato de las fuentes clásicas la participación de las mujeres en la política imperial, para el caso de Julia Maesa y sus hijas en los principados de Heliogábalo y Alejandro Severo hay elementos que nos permitirían asegurarlo. Tales fueron el hecho de que estemos hablando de emperadores adolescentes y con una fuerte dependencia de las mujeres de su *domus*, la muerte prematura de los varones de su familia, la relevancia social que tuvieron al vivir en Roma durante los gobiernos de los dos primeros *principes* de la dinastía, el importante patrimonio disponible y la destacada estirpe sacerdotal de Émesa a la que pertenecían, con importantes contactos en la zona. La

⁷⁸ Wallinger, 1990: 96. Esta misma idea fue también expresada por Nadolny, 2016: 190.

⁷⁹ HA. *Macr.* 4, 1; *Elag.* 5, 1-2; 10, 1; *Alex Sev.* 1, 2-3.

⁸⁰ Sobre la adopción, Hdn. 5, 7, 4; DC. 79 (80), 17, 2, 3; Conesa Navarro, 2018: 19; Bertolazzi, 2021: 457.

parentela ficticia creada a través de las supuestas relaciones mantenidas entre Julia Soemias y Julia Mamaea con Caracalla puede que no fuera del todo creíble, no solo por los soldados, sino tampoco por los autores contemporáneos a su época. No obstante, asumiendo que Septimio Severo se autoproclamó hermano de Cómodo e hijo de Marco Aurelio para legitimar su gobierno, de la misma forma hizo Maesa para su nieto mayor. En lo que respecta a Alejandro Severo, el hecho de que fuera proclamado César antes del advenimiento de Heliogábalo también tendría sentido si tenemos presente lo que hizo el *princeps* lepcitano con su primogénito. Por tanto, esta estrategia no fue una novedad y no tuvo que sorprender a las personas que apoyaron este plan. Realmente fue un pretexto con el que poner fin al gobierno de Macrino, siendo precisamente la decisión de este último de enviar a la hermana de Domna a su patria natal uno de los errores políticos más graves que cometió y lo que aceleró no solo su propia muerte, sino la restauración de la dinastía de los Severos.

BIBLIOGRAFÍA

- BERTOLAZZI, Riccardo, «Women in the Severan Dynasty», en Elizabeth D. Carney y Sabine Müller, eds., *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*, London-New York, Routledge, 2021, pp. 452-462.
- BIRLEY, Anthony, R., *The Roman Government of Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- *Septimio Severo. El emperador africano*, Madrid, Editorial Gredos, 2012.
- BLECKMANN, Bruno, «Die severische Familie und die Soldatenkaiser», en Hildegard Temporini-Gräfin Vitzthum, ed., *Die Kaiserinnen Roms. Von Libia bis Theodora*, München, Verlag C. H. Beck, 2002, pp. 265-339.
- CHASTAGNOL, André, «Les femmes dans l'ordre sénatorial: titulature et rang social à Rome», *Revue Historique*, 262, 1, 1979, pp. 2-38.
- CHAUSSON, François, «*XVuri sacris faciundis, Matronae, Pueri, Puellae*. Eine prosopografische Analyse der Acta saecularia Severiana», en Bärbel Schnegg, *Die Inschriften zu den Ludi saecularium*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2020, pp. 396-450.
- CHRISTOL, Michel, *L'Empire romaine du III^e siècle 192-325 apr. J.-C.*, Paris, éditions Errance, 2006.
- CLEVE, Robert L., «Some Male Relatives of the Severan Women», *Historia*, 37, 2, 1988, pp. 196-206.
- CONESA NAVARRO, Pedro David, «The relationship of Iulia Mamaea and Alexander Severus, a young emperor. A review through literary sources», en Margarita Sánchez Romero y Rosa María Cid López, eds., *Motherhood and Infancies in the Mediterranean in Antiquity*, Oxford-Philadelphia, Oxbow, 2018, pp. 247-262.

- CONESA NAVARRO, Pedro David, «Julia Maesa y Julia Soemias en la corte de Heliogábalo: el poder femenino de la *domus severiana*», *Studia historica. Historia Antiqua*, 37, 2019, pp. 185-223.
- CONESA NAVARRO, Pedro David, «La presencia de Julia Mamaea en el gobierno de Alejandro Severo. Un repaso a través de los testimonios epigráficos», *Studia Antiqua et Archaeologica*, 26, 2, 2020, pp. 295-323.
- CONESA NAVARRO, Pedro David y GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael, «*Fuluia Plautilla*, instrumento legitimador y político de la dinastía y del prefecto del pretorio», *Athenaeum*, 104, 1, 2016, pp. 129-157.
- CORBIER, Mireille, *L'Aerarium Saturni et l'Aerarium Militare. Administration et prosopographie sénatoriale*, Rome, École Française de Rome - Palais Farnèse, 1974.
- CORDOVANA, Orietta D., «I Severi», en Alessandro D'Alessio, Clementina Panella y Rosella Rea, eds., *I Severi. Roma Universalis. L'impero e la dinastia venuta dall'Africa*, Milano, Electa, pp. 36-47.
- DAVENPORT, Caillan, *A History of the Roman Equestrian Order*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
- DE ARRIZABALAGA Y PRADO, Leonardo, *The Emperor Elagabalus. Fact or Fiction?*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- DE BLOIS, Lukas, *Image and Reality of Roman Imperial Power in the Third Century AD. The Impact of War*, London-New York, Routledge, 2019.
- FERNÁNDEZ ARDANAZ, Santiago y GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael, «El *consensus* y la *auctoritas* en el acceso al poder del emperador Septimio Severo», *Antigüedad y cristianismo*, 23, 2006, pp. 23-37.
- FRÉZOULS, Edmond, «Le rôle politique des femmes dans l'*Histoire Auguste*», en Giorgio Bonamente y François Paschoud, eds., *Historiae Augustae Colloquium Genevense*, Bari, 1994, pp. 121-136.
- GAGÉ, Jean, «La postérité de Caracalla», *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 78^e année, 1, pp. 63-67.
- GASCÓ, Fernando, *Sociedad y cultura en tiempo de los Severos*, Madrid, Coloquio Editorial, 1988.
- GHEDINI, Francesca, *Giulia Domna. Una siriana sul trono dei Cesari*, Roma, Carocci editore, 2020.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael y CONESA NAVARRO, Pedro David, «La dinastía severa y el *nomen Aurelius*. Septimio Severo y la *gens Aurelia*», *Athenaeum*, 105, 1, 2017, pp. 137-152.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael y SANCHO GÓMEZ, Miguel, «Pautas para el estudio de la relación emperadores-Senado (197-251)», *Antigüedad y cristianismo*, 23, 2006, pp. 57-77.
- HALFMANN, Helmut, «Zwei syrische Verwandte des severischen Kaiserhauses», *Chiton*, 12, 1982, pp. 217-235.
- HIDALGO DE LA VEGA, María José, *Las emperatrices romanas. Suelos de púrpura y poder oculto*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2012.
- ICKS, Martijn, *The Crimes of Elagabalus. The Life and Legacy of Rome's Decadent Boy Emperor*, London-New York, I B. Tauris, 2011.
- KEMEZIS, Adam M., *Greek Narratives of the Roman Empire under the Severans. Cassius Dio, Philostratus and Herodian*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

- «The Fall of Elagabalus as Literary Narrative and Political Reality», *Historia*, 65, 3, 2016, pp. 348-390.
- KETTENHOFEN, Erick, *Die syrischen Augustae in der historischen überlieferung. Ein Beitrag zum Problem der Orientalisierung*, Bonn, Rudolf Habert Verlag GMBH, 1979.
- KIENAST, Dietmar, ECK, Wegner y HEIL, Mattäus, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie. 6., überarbeitete Auflage*, Darmstadt, WGB.Wissen verbindet, 2017.
- KOLB, Anne, «Augustae- Zielsetzung, Definition, prosopographischer Überblick», en Anne Kolb, ed., *Augustae. Machtbewusste Frauen am römischen Kaiserhof? Herrschaftsstrukturen und Herrschaftspraxis II. Akten der Tagung in Zürich 18.- 20. 9. 2008*, Berlin, Akademia Verlag, 2010, pp. 11-35.
- LUSNIA, Susann S., *Creating Severan Rome. The Architecture and Self-Image of L. Septimius Severus (A.D. 193-211)*, Bruxelles, Éditions Latomus, 2014.
- MASTINO, Attilio, *Le titolature di Caracalla e Geta attraverso le iscrizioni (indici)*, Bologna, Editrice CLUEB, 1981.
- MATJEVIĆ, Ivan, «Gaj Julije Avit Aleksijan-namjesnik rimske provincije Dalmacije», *Tusculum*, 9, 1, 2016, pp. 69-82.
- MCHUGH, John S., *Emperor Alexander Severus. Rome's Age of Insurrection, AD 222-235*, Barsley, Pen & Sword Military, 2017.
- MENNEN, Inge, *Power and Status in the Roman Empire, AD 193-284*, Leiden-Boston, Brill, 2011.
- MILLAR, Fergus, *A Study of Cassius Dio*, Oxford, The Clarendon Press, 1964.
- MOLINIER ARBO, Agnès, «Femmes de pouvoir entre Orient et Occident aux derniers siècles de l'Empire. Réflexions autour du témoignage de l'Histoire Auguste», en Francesca Cenerini e Ida Gilda Mastroianni, eds., *Donne, istituzione e società fra tardo antico e alto medioevo*, Lecce-Rovato, Pensa MultiMedia, 2016, pp. 47-80.
- NADOLNY, Sonja, *Die severischen Kaiserfrauen*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2016.
- OKOŃ, Danuta, «Caracalla and his collaborators», *Mnemon*, 13, 2013a, pp. 253-262.
- Imperatores Severi et Senatores. *The History of the Imperial Personnel Policy*, Szczecin, Uniwersytet Szczeciński, 2013b.
- *Album senatorum. Senatores ab Septimii Severi aetate usque ad Alexandrum Severum (193-235 AD)*, vol. I, Szczecin, Uniwersytet Szczeciński, 2017.
- PFLAUM, Hans-Georg, «La carrière de C. Iulius Avitus Alexianus, grand-père de deux empereurs», *Revue des études latines*, 57, 1979, pp. 298-314.
- *Les Carrières Procuratoriennes Équestres sous le Haut-Empire*, vol. II, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1960a.
- «Une carrière sénatoriale du début du IIIe siècle», *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1962, 1960, pp. 118-119.
- «Un nouveau gouverneur de la province de Rhétie, proche parent de l'impératrice Julia Domna. À propos d'une inscription récemment découverte à Augsbourg», *Bayerische Vorgeschichtsblätter*, 27, 1962, pp. 82-99.
- PIGHI, Ioannes Baptista, *De Ludis saecularibus populi romani quiritium. Liber sex*, Amsterdam, Verlag P. Schippers N. V., 1965.
- RADNÓTI, Aladár, «C. Julius Avitus Alexianus», *Germania*, 39, 1961, pp. 383-412.

- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Julio, *La dinastía de los Severos. Comienzo del declive del Imperio Romano*, Madrid, Almena, 2010.
- ROWAN, Clare, *Under Divine Auspices. Divine Ideology and the Visualisation of Imperial Power in the Severan Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.
- SÁNCHEZ SÁNCHEZ, José Ignacio, *La introducción del culto de El Gabal en Roma*, Madrid–Salamanca, Signifer Libros, 2017.
- SAQUETE, José Carlos, «La *Historia Augusta* y las mujeres», en Pilar Pavón, ed., *Marginación y mujer en el Imperio romano*, Roma, Edizioni Quasar, 2018, pp. 315-332.
- SCHÖPE, Björn, *Der römische Kaiserhof in severischer Zeit (193-235 n. Chr.)*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2014.
- TURCAN, Robert, *Héliogabale et le sacre du soleil*, Paris, Albin Michel, 1985.
- WALLINGER, Elisabeth, *Die Frauen in der Historia Augusta*, Wien, Österreichischen Gesellschaft für Archäologie, 1990.

AD IMPERANDUM NATA. BONA SFORZA:
REINA, ESPOSA Y MADRE
SEGÚN LA MIRADA MISÓGINA
DE PEDRO RUIZ DE MOROS*

Rosa María Marina Sáez
Universidad de Zaragoza

Bona Sforza (1494-1557) es una de las figuras más fascinantes y controvertidas del Renacimiento.¹ Reina de Polonia y Gran duquesa de Lituania entre 1518 y 1548 por su matrimonio con Segismundo I Jagellón, desempeñó un importante papel en la cultura polaca, especialmente a través de su mecenazgo en el campo de las artes.² Su profunda educación humanística, enfocada a una formación como futura reina y al ejercicio del gobierno de manera efectiva, y no a convertirse en dama

* Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación del Plan Nacional de I+D PGC2018-094604-B-C31 (MCIU/AEI/FEDER, UE) «Corpus de la literatura latina del Renacimiento Español IX», en el Grupo de Referencia Byblion (H17-17R), financiado por el Gobierno de Aragón y en el Grupo de Investigación acreditado Deméter. Maternidad, género y familia, de la Universidad de Oviedo.

¹ Para su biografía puede verse, entre otras, la obra monumental de Poziecha (1949-1958), o la más reciente de Cioffari, que define su figura en los siguientes términos: «Personaggio complesso e variegato, Bona raccoglie in sé tutti i pregi e i difetti dei sovrani rinascimentali. Il che è come dire che la sua figura può essere presa come esempio paradigmatico dei “valori” del tempo, che avevano molto in comune con la nostra epoca, soprattutto per il recupero, rispetto al Medioevo, degli aspetti umanistici della vita, effimeri se si vuole, ma decisamente affascinanti» (Cioffari, 2000: 45).

² Cioffari (2000: 55) destaca su conocimiento de los clásicos, especialmente de Virgilio y Cicerón. Se discute su aportación a la cultura literaria humanística polaca, que ya existía antes de su llegada. Suele destacarse su mecenazgo en la arquitectura y las artes plásticas, mientras que sus aportaciones en el fomento de la literatura suelen minimizarse por parte de la crítica (Lewalski, 1967: 49; Cioffari, 2000: 91-93).

de corte (Valerio, 2014; 2019: 19),³ la hizo destacar por su participación activa en la política, lo que propició la creación de una leyenda negra en torno a su figura que, afortunadamente, está siendo objeto de revisión (Cioffari, 2000: 124; Kosior, 2016). La propaganda contraria la tachaba de disoluta, manipuladora y asesina. Se le acusaba de no haber llegado virgen al matrimonio, de no haber pagado la dote en su totalidad (Cioffari, 2000: 62) y de haber envenenado a sus dos primeras nueras (Cioffari, 2000: 119; 121).

Es cierto que durante el reinado de Segismundo I alcanzó un inmenso poder que utilizó, entre otras cosas, para modernizar el país, establecer alianzas a nivel internacional y consolidar la dinastía a través de su hijo, el que sería Segismundo II Augusto (Cioffari, 2000: 118; Janicki, 2019: 54). Con estos fines, creó un círculo en torno a su figura formado por poderosos personajes como Piotr Kmita, Andrzej Krzycki o Piotr Gamrat, de gran importancia este último en la cuestión que nos ocupa (Guillén Cabañero, 1951: 136; Gostautas, 1979: 404). Una de las reformas que llevó a cabo fue la mejora de la Universidad de Cracovia, especialmente en lo relativo al estudio de las leyes, para lo cual fueron invitados diversos profesores procedentes de Italia (Tomiak, 1971: 89). Gamrat, Obispo de Cracovia y Canciller de la Universidad, probablemente mediante la recomendación de su secretario, Martin Kromer,⁴ llama a un joven jurista formado en Bolonia para que ocupase la nueva cátedra de Derecho Romano, el alcañizano Pedro Ruiz de Moros, que llega a la ciudad en torno a 1541 (Gostautas, 1979: 403-404; Maestre Maestre, 1990: 74-76; Ramos Maldonado, 2013: 798).⁵ Sin embargo, las expectativas de Ruiz de Moros pronto se vieron frustradas. Los sueldos en las universidades de la época eran escasos, por lo que hubo de ganarse la vida como jurisconsulto y poeta cortesano (Guillén Cabañero, 1951: 138-140; Marina Sáez, 2015: 1439). En estas circunstancias su relación con Gamrat, uno de los principales apoyos de la reina, no hizo más que

³ En la epístola XXII que le dirige Antonio Galateo aparece la famosa frase «tú ad imperandum, illae ad serviendum natae sunt [tú has nacido para gobernar, ellas para servir]» (Valerio, 2013: 20-26; 2019: 25). La carta ha sido editada en múltiples ocasiones, la última por Tateo (1994: 35-59).

⁴ Martin Kromer estudiaba Derecho en Padua y Bolonia en la misma época que Ruiz de Moros (Maestre Maestre, 1990: 74).

⁵ Cf. Guillén Cabañero (1951: 135-136) o Szostek (2006: 115), que retrasan la fecha a comienzos de 1542. Sobre su vida y actividad como jurista *vid.* Maestre Maestre (1990: 69-102), Koranyi (1928: 229), Kremer (2010: 479).

empeorar.⁶ Asimismo, el alcañizano entabló amistad con el príncipe Segismundo, que mantenía una compleja relación con su madre desde su primer matrimonio con Isabel de Habsburgo (Janicki: 2019: 55) y se hizo insostenible tras su boda con la noble lituana Bárbara Radziwill (Cioffari, 2000: 119-121; Marina Sáez, 2015: 1440; Janicki, 2019: 67; Urjasz-Raczko-Conde Pazos, 2020: 39). En estas circunstancias, sus primeros años de estancia en Polonia fueron realmente complicados.

Sobre las mujeres, y en especial, sobre la cuestión del poder femenino, Ruiz de Moros presenta en su poesía un punto de vista tradicional, entre la sátira misógina y la admonición moralista.⁷ Esta mentalidad queda reflejada en su epigrama *De officio feminae*, donde, en la línea de algunos teóricos de la época, como Vives, considera que el lugar de la mujer se halla en el ámbito doméstico y privado, al margen de los espacios públicos y de gobierno, lo que contrasta con la actividad política de la reina (Stozsek, 2006: 16; Marina Sáez, 2015).

Puestos en antecedentes, pasamos a la cuestión que nos ocupa, el retrato que hace Ruiz de Moros de Bona Sforza. La mayor parte de los poemas en los que esta aparece presentan un carácter convencional, y en ellos se reflejan los valores y expectativas de lo que debía definir a una reina consorte. Existen unos pocos en los que se pueden atisbar rasgos de su verdadera personalidad y hay otros incluso de carácter satírico, aunque no son los más habituales. Por otra parte, los poemas protagonizados por la reina son muy escasos, y en ellos apenas se le dedica el espacio obligado por las convenciones, es decir, que el homenaje es mero compromiso.

Desde el punto de vista cronológico, los primeros ejemplos de interés son dos epitalamios por la boda de su hijo Segismundo e Isabel de Habsburgo, celebrada en 1543.⁸ En ambos la mención a Bona es muy breve y se incide, de manera convencional, en sus roles de esposa y reina

⁶ La polémica con Gamrat se refleja en una serie de epigramas satíricos (Guillén Cabañero, 1951: 138; Gostautas, 1979: 406-407; Marina Sáez, 2015: 1439).

⁷ La poesía satírico-misógina de Ruiz de Moros ha sido estudiada por Marina Sáez (2012).

⁸ Estos epitalamios son descritos en Serrano Cueto (2019: 156-159). Para el texto latino he seguido la edición de Kruczkiewicz (1900), excepto para el poema *Ad Inclytum atque potentissimum Sigismundum Augustum Sarmatiae regem, in divae coniugis Barbarae obitu carmen consolatorium*, para el que he utilizado la de Maestre Maestre (1990: 110-123). Las traducciones son mías.

consorte, así como en su capacidad de aportar linaje a su descendencia.⁹ En el primero Ruiz de Moros destaca sus vínculos con la familia Sforza, *Sforciadum genus*, y la caracteriza como *optima coniux/ Regina illustrique eadem de sanguine regum*,¹⁰ resaltando su nacimiento de sangre real, al ser nieta por parte de madre de Alfonso II de Nápoles. El segundo presenta mayor interés, ya que en él se realiza una caracterización más personal de Bona y que va más allá del tradicional rol de esposa y aportadora de linaje regio:

<p>Praecedit senior rex, sella vectus eburna, Mille olim bellis gestis confectus et aevo. Hunc iuxta coniux Bona, nobile gentis Hiberæ Augustumque genus, magno quæ pectore tollit Femineum supra sexum sese, alma virago. Regia progenies, tria virginis ora Dianæ, Pone subit facie augusta vultuque sereno, Magnorum spondens late decora alta parentum. (I II 6, 44-51).</p>	<p>Encabeza la comitiva el anciano rey, transportado en ebúrnea silla, fatigado por las mil batallas entabladas en otro tiempo y por los años. A su lado Bona, su esposa, del noble y augusto linaje de la nación íbera, la cual por su corazón vigoroso se alza por encima de su sexo femenino, nutricia mujer viril. La regia progenie, tres imágenes de la virginal Diana, asciende tras ella con augusta apariencia y expresión serena, dando fe en abundancia de los altos honores de sus nobles padres.</p>
--	---

Aparte de los tópicos propios de este tipo de literatura, como la mención de su papel de *coniux* o su linaje, *nobile gentis Hiberæ/ Augustumque genus*, el alcañizano destaca la superioridad de la reina frente a lo esperable en el género femenino, *Femineum supra sexum*, lo que la convierte en *virago*, calificativo aplicado por los humanistas a mujeres dedicadas a tareas de gobierno, y que servía para justificar mediante su masculinización su actividad en ámbitos tradicionalmente restrin-

⁹ La referencia al linaje de los contrayentes es un tópico del epitalamio desde la Antigüedad Clásica (Serrano Cueto, 2019: 215-232). Por su parte Šarkauskienė (2003: 39) señala el interés de Ruiz de Moros por destacar aquellos atributos relativos al estatus social, y observa que en las novias los ricos vestidos y las joyas sustituyen a la belleza física de los modelos tradicionales de epitalamio latino.

¹⁰ «Et iuxta Bona, Sforciacum genus, optima coniux/ Regina illustrique eadem de sanguine regum. [Y a su lado Bona, del linaje de los Sforza, optima esposa y reina ella misma de ilustre sangre de reyes]» (I II 5, 282-283). Existe la posibilidad de que el autor haya establecido un juego de palabras con el nombre de la reina y su significado en latín (Ballester, 2001: 236). Dicho juego queda reforzado mediante el uso del superlativo de *bona*, *optima*, dentro del mismo verso.

gidos a los varones (López Calahorro, 2002: 2611). Llama la atención el contraste entre la presencia activa y vigorosa de la reina y la fragilidad del anciano rey, presente en alguno de los epigramas satíricos que se comentarán más adelante. Bona aparece aquí también como progenitora, junto con el rey, de las tres hijas solteras de la pareja, *magnorum... parentum*, pero en este caso no se utiliza el sustantivo *mater* y menos referido a Segismundo Augusto.

Años más tarde Ruiz de Moros compuso varios poemas en ocasión de la muerte del rey Segismundo I Jagellón, fallecido en 1548. Entre ellos destaca el titulado *Historia funebris In obitu Divi Sigismundi Sarmatiarum regis et ad Sigismundum Augustum filium admonitio*, donde aparecen tres menciones a la reina. En la primera se muestra el comportamiento típico del duelo femenino como suele describirse en la poesía funeraria.¹¹

<p>Rege orbata suo caelum Bona questibus implet Coniux, heu, non iam coniux; spoliata marito, In viduis plangens stratis, secat unguibus ora, Ora genasque ambas et rumpit pectora pugnis Dilaniatque comam, incusans hominesque deosque: Et quae non? Caelum nequicquam accusat et astra. Ingeminant natae planctus, carissimae matris Pignora deliciaeque patris, dum vita manebat. (I, III 11, 8-15)</p>	<p>Privada de su rey, llena el cielo con sus lamentos Bona, su esposa, ay, ya no es esposa; despojada de su marido, llorando entre sus cobertores vacíos, araña el rostro con sus uñas, el rostro y ambas mejillas, y golpea su pecho con los puños y arranca sus cabellos, culpando a hombres y dioses: ¿y qué no? En vano incrimina al cielo y los astros. Sus hijas multiplican el llanto, prendas de su queridísima madre y delicias de su padre, mientras perduraba su vida.</p>
---	---

¹¹ Hay que señalar, no obstante, que el llanto no es un una muestra de duelo exclusivamente femenina, ya que en el poema *Ad Sigismundum Augustum Sarmatiae regem consolatorium carmen*, en ocasión de la muerte de Bárbara Radziwill, también se le atribuye al rey en los siguientes términos: «Parce sacras temerare genas: quid luctibus ora./ rex Auguste, madent? Cur turgida lumina cerno? [Deja de mancillar tus sagradas mejillas: ¿Por qué tu rostro está húmedo por el llanto? ¿Por qué veo tus ojos hinchados?]» (I, V 19, 1-2).

El poema destaca el rol de *mater* para sus hijas, junto a las que aparece en la comitiva, y de *coniux*, pero en este caso como algo perteneciente al pasado, al verse Bona privada de su marido. No se alude en ningún momento a su papel como *regina*, mientras que Segismundo, en cambio, se define como *rex, maritus, pater*. No obstante, la faceta de reina es mencionada más adelante, en un pasaje en que se alude al duelo público de los distintos estamentos sociales:

<p>Flet plebs, flet civis; flet eques; flet et ipse senatus; Flet regina virum; flet castus praesul ad aras. (I, III 11, 40-41)</p>	<p>Llora la plebe, llora el burgués; llora el caballero; llora también el mismísimo senado; llora la reina a su marido; llora el casto obispo ante los altares.</p>
---	---

Bona se define como *regina*, haciéndose hincapié en su faceta de reina consorte y obviándose su papel político y su carácter de *virago*. El ascenso al trono de Segismundo Augusto iba a suponer una pérdida de influencia para ella, por lo que al poeta no le interesa resaltar esas cualidades. En cambio, su linaje sigue siendo un elemento destacado en los versos siguientes, donde aparece acompañada por sus hijas en actitud de duelo:

<p>Pone subit Bona, Sforciadum gens indeque natae: Haec orbata virum, patris illae funus amati Ingenti lugent planctu lacrimisque sequuntur. (I, III 11, 243-245)</p>	<p>Detrás asciende Bona, linaje de los Sforza y de allí sus hijas: esta, viuda, llora a su esposo, aquellas la muerte de su amado padre con inmenso llanto, y siguen en medio de las lágrimas.</p>
---	--

Aparte de estos pasajes pertenecientes a poemas más extensos, dentro de la colección de *Carmina minora* se reúne una serie de epitafios breves bajo el título de *Epigrammata ad mortem Sigismundi I spectantia*.¹² El primero de los epigramas que será comentado es el siguiente:

¹² Estos epigramas fueron publicados en 1548, año de la muerte del rey, en *Historia funebris in obitu divi Sigismundi, Cracoviae, 1548* (Kruczkiewicz, 1900: p. 6 n 2).

<p><i>De rege mortuo</i></p> <p>Pace Sigismundus rex belloque inclitus olim, Quo nihil in terris sanctius, occubuit. Sarmatia, Augustus, Bona lugent; luctus ubique est Haec regem, patrem hic, orba flet illa virum. Orba virum Bona flet, patrem tu, Auguste, sed ipse Et patrem populus, quod quoque ploret, ait. Namque, ut regnavit, populum moderatus ut ille est, Non tam rex populi, quam fuit ille pater. (II a 2 II)</p>	<p>II a 2 II Sobre el rey difunto</p> <p>Murió el rey Segismundo, ilustre en otro tiempo en la paz y en la guerra, nada hay más sagrado que él en la tierra. Sarmacia, el Augusto, Bona le lloran; el duelo se extiende por doquier. Esta llora a su rey, a su padre este, aquella, viuda, a su esposo. Bona, viuda, llora a su esposo, tú, Augusto, a tu padre, pero el mismo pueblo también le dice padre en su llanto. En efecto, tal y como reinó, tal y como gobernó a su pueblo, no fue él tanto un rey para el pueblo como un padre.</p>
--	---

El poeta centra su atención en tres elementos: *Sarmatia*, es decir, el pueblo polaco, *Augustus*, el heredero, y *Bona*, mencionada simplemente por su nombre. Segismundo I aparece como rey para su patria, padre para su hijo y su pueblo, y esposo para Bona, cuya maternidad y cualidad de reina se obvia en este caso. En cambio, en los dos epigramas consolatorios a la reina sí que aparece designada como tal. En el primero de ellos (II a 2 IX) Bona se presenta como una *regina* que llora a su *regem* y una *optima coniux* que llora a su *virum* (v. 1) mientras que Segismundo I se describe como *rex iustus* y *vir carus* (vv. 3-4), es decir, que también se pone de relieve su faceta de esposo. Sin embargo el rol de Bona de madre del heredero sigue obviándose.¹³ Dicha faceta aparece en el epigrama titulado *Ad Sigismundum Augustum, Sarmatiarum regem, Cracoviam ingressum, Salutatio*, con la finalidad de resaltar el linaje que aporta al heredero.¹⁴ Se trata, en cualquier caso, de epigramas en los que Bona no aparece con una personalidad definida ni descrita a través de sus acciones, sino por sus roles de reina y esposa en los poemas consolatorios o cuando se homenajea a Segismundo I, y como madre de rey en los dedicados a Segismundo II.

¹³ II a 2 X va en la misma línea.

¹⁴ «Nec matris genus indecorum, seu Sforciadum gens,/ Seu tibi spectandus sanguis iberus erit [Y no es indigno el linaje de la madre, deberás considerar ya la familia de los Sforza ya la sangre ibera]» (II a 2 XI, 5-6).

Sin embargo, en el pasaje del poema consolatorio a Segismundo Augusto por la muerte de Barbara Radziwill recogido en los *Carmina maiora*, Bona aparece participando activamente junto con la nobleza y el senado en la búsqueda de una nueva reina para su hijo:

<p>Tertia quin potius renova conubia felix! Uxorem tibi clarus eques lectusque senatus Et Bona, Sforciadum magnum decus, inclita mater, Gentibus ex cunctis delectam mente requirunt Augustos merito cui praebeat omnis honores Sarmata defigatque volens sacrae oscula dextrae. (I V 19, 106-111)</p>	<p>¡Es más, de nuevo contrae feliz un tercer matrimonio! El ilustre caballero, el senado escogido y Bona, gran honor de los Sforza, ínclita madre, buscan para ti una esposa escogida entre todas las naciones a la que mercedamente ofrezca todos los honores augustos el Sárмата y de buen grado bese su sagrada diestra.</p>
--	--

Como en pasajes anteriores, se resalta su linaje, *Sforciadum magnum decus*, y su maternidad, *inclita mater*. Dado el carácter del poema, nada se insinúa acerca de los problemas entre madre e hijo a causa del matrimonio con Bárbara ni de su supuesto envenenamiento, pero era una realidad latente para los lectores. En ese sentido, me gustaría comentar brevemente los epitafios dedicados a las dos primeras esposas de Segismundo II Augusto, ya que existen diferencias de tratamiento debidas precisamente al distinto grado de aceptación de las mismas por parte de los polacos. En el caso de la primera, Isabel de Habsburgo, Ruiz de Moros destaca el hecho de que fue una reina querida por el pueblo, poniendo en boca de la difunta las siguientes palabras: «*Cara fui populo patribusque ac regibus una* [Fui querida por el pueblo, por los padres y por los reyes a un tiempo]» (II a 11 I v. 3). Sin embargo, en los epitafios de Barbara Radziwill, el poeta alude al rechazo de este matrimonio por los polacos, debido sobre todo al peso político que otorgaba a Lituania. En el primero de ellos es la propia difunta la que explica la situación, y en su defensa alega no haber hecho daño a nadie y haber complacido en todo momento a su esposo:

<p>Vixi grata minus populo, sed noxia nulli; Augusto laus est me placuisse meo. (II a 11, I 5-6)</p>	<p>Durante mi vida fui menos grata para el pueblo, pero no hice daño a nadie. Mi mérito es haber agradado a mi Augusto.</p>
--	---

Esta misma idea aparece en el siguiente epigrama expresada desde dos puntos de vista, el de Barbara, que se siente orgullosa de haber com-

placido a su rey, y el del autor, que insiste en la diferente relación de reyes y reinas con el ámbito público.

<p>Augusto placui; sacrum tetigisse cubile Digna fui regi Barbara visa meo. Rex placeat populo, regi Regina placere Debet; quod superest, crede superfluere. (II a 11 III)</p>	<p>Agradé al Augusto; yo Bárbara a mi rey parecí digna de haber ocupado su sagrado lecho. Sea el rey del agrado del pueblo, la reina debe ser del agrado del rey; lo demás, créeme, sobra.</p>
--	---

Para Ruiz de Moros el único papel de una reina consistía en complacer a su esposo, el rey. No era necesario que fuera del agrado de su pueblo y mucho menos que ejerciera como reina en el terreno político, ya que estas son funciones propias de un rey y no de su consorte. Así pues, Bárbara, a diferencia de Bona, se presenta en todo momento como una reina relegada al *sacrum...cubile*, donde ni siquiera pudo cumplir durante su breve reinado la función de proporcionar un heredero.

Ruiz de Moros es autor de otros epigramas de distinto carácter que los comentados. No se trata de poemas de circunstancias, pues no poseen su carácter de homenaje, sino que se hallan más bien en una línea satírica, y como no tienen relación con acontecimientos concretos no siempre es posible su datación. El primero de ellos, anterior a la muerte del rey Segismundo I, alude a la hiperactividad de la reina y la pasividad del rey, comparándolos con sus correspondientes figuras del ajedrez:

<p>De SIGISMUNDO I, rege, et BONA, Regina Poloniae. Maiestate gravis stat rex ubi, turbinis instar Regina huc illuc instabilis volitat: Hoc regnum non poenituit me forte rogatum Schacorum regno dicere persimile. (II a 3)</p>	<p>Sobre Segismundo I, rey y Bona, reina de Polonia. Donde el rey, imponente en su majestad, permanece inmóvil, la reina revolotea aquí y allí cual agitado torbellino. No tengo inconveniente en afirmar, si por casualidad me preguntan, que este reino es parecidísimo al reino del ajedrez.</p>
---	--

El epigrama refleja el carácter de ambos personajes añadiendo un elemento subjetivo, ya que se dota al rey de majestad a partir de su carácter estático, reflejado por el verbo *stat* «permanece en pie, inmóvil» mientras que la reina se caracteriza como *instabilis*, adjetivo de la misma raíz que el verbo comentado, al que se incorpora el prefijo negativo *in-*, es decir, incapaz de permanecer quieta. De ahí la comparación con la reina del ajedrez, que puede moverse por todo el tablero, mientras

que el rey tiene su movilidad mucho más limitada, a pesar de lo cual es la figura principal del juego.¹⁵

En el siguiente ejemplo se presentan en paralelo Bona Sforza y Bárbara Radziwill mediante un juego de palabras relativo a sus orígenes (Ballester Gómez, 2001: 236). Bárbara lo era por su nombre, pero también por su origen lituano, y Bona, por su parte, latina, al proceder de Italia. Ambas, tuvieron dificultades para ser aceptadas por los polacos, a los que se refiere con el habitual apelativo de sármatas:

<p>Ad sarmatam de reginis BONA et BARBARA¹⁷ Barbara non placuit, placuit minus ante Latina; Nescio quid mirae, Sarmata, mentis habes? (II a 4)</p>	<p>Al sármata, sobre las reinas Bona y Bárbara. La bárbara no gustó, menos gustó antes la latina: No sé qué clase de admirable criterio posees, sármata.</p>
---	---

Siguen dos epigramas en forma de dedicatoria bajo el epígrafe *Reginae Bonae*. El primero, en una lectura literal, describe a una reina de costumbres escogidas, *lectis ...moribus*, con las cuales adornó las tierras polacas:

<p>Sarmatiam lectis ornasti moribus, atque Exculta adventu est patria nostra tuo. (II a 5 I)</p>	<p>Adornaste Sarmacia con tus costumbres selectas, y nuestra patria fue embellecida con tu llegada.</p>
--	---

La expresión *lectis...moribus* puede significar simplemente buenas costumbres,¹⁷ o, siguiendo con una interpretación positiva, costumbres refinadas, lo que puede ponerse en relación con el mecenazgo artístico que ejerció la reina. Sin embargo, nada excluye que pudiera tener un sentido irónico. En esa misma línea en el segundo epigrama Ruiz de Moros habla de las paradojas de su escudo de armas:

¹⁵ De esta comparación da cuenta Antonio Agustín en el ejemplar conservado en la Biblioteca del Escorial de su Miscelanea, bajo el epígrafe «Similia»: «Pedro Ruiz de Moros decía que el rey de Polonia, Segismundo, era muy callado y reposado, y la reina Bona, mujer muy parlera y bulliciosa, y que decía él que parecían los reyes de ajedrez, que la dama es muy guerrera, y el rey de mayor reposo» (Guillén Cabañero, 1951: 144).

¹⁶ Según Kruczkiewicz (1900: II, 10 n. 1) parece escrito entre 1548 y 1551.

¹⁷ Vid. *ThLL s.v. lego*.

<p>De serpente, insigni ullius</p> <p>Humano generi me hostem natura creavit: At servatorem me iubet esse Bona. (II a 5 II)</p>	<p>Sobre la serpiente, su insignia</p> <p>La naturaleza me hizo enemiga del género humano. Pero Bona me ordena ser su guardiana.</p>
---	--

La serpiente es uno de los principales elementos del escudo de armas del Ducado de Milán. Aparece en el primero de los emblemas de Alciato, que fue profesor de Ruiz de Moros en Bolonia (Guillén Cabañero, 1951: 131-132; Maestre Maestre, 1990: 73).¹⁸

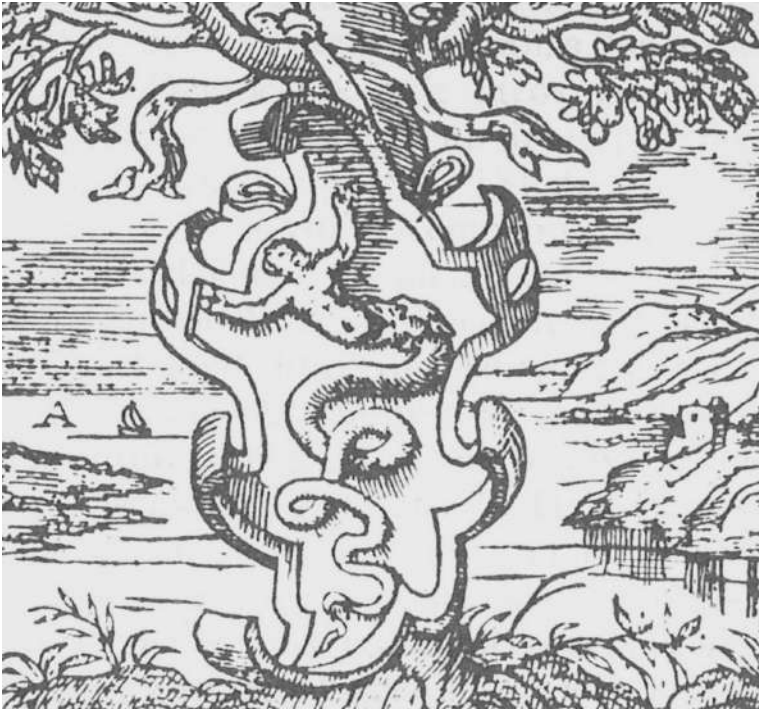


Imagen I. (Sebastián López, 1985: 28)

¹⁸ La primera edición conocida del *Emblematum liber* de Andrea Alciato fue publicada en Augsburgo por Heinrich Steiner en 1531, con 99 emblemas. En sucesivas ediciones fue revisado y ampliado hasta llegar a 212 (Sebastián López, 1985: 21).



Imagen II. Retrato de la reina Bona basado en una xilografía del *De vetustatibus Polonorum* de Iodocus Ludovicus Decius (1521) de Aleksander Lesser (1830-1884). Muzeum Narodowe w Warszawie DI 31590 MNW <https://cyfrowe.mnw.art.pl/pl/katalog/1043517>

La primera imagen representa a un niño que sale de la boca de una serpiente. Esta figura va acompañada de su correspondiente *subscriptio* o epigrama,¹⁹ cuyo contenido la pone en relación por un lado con Alejan-

¹⁹ Reproduzco el texto que acompaña a la imagen junto con su traducción tomados de la edición de Sebastián López (1985: 28):

SVPER INSIGNI DVCATVS MEDIOLANI
ad Illustrissimum Maximilianum. Ducem Mediolanensem.
Exiliens infants sinuosi e faucibus anguis,

dro Magno, pues según la leyenda Zeus fecundó a su madre, Olimpia, en forma de serpiente, y, por otro, con el nacimiento de Palas Atenea. Se trata de una explicación cuya finalidad consistía en atribuir origen divino a los Duques de Milán. Ruiz de Moros nada comenta de estas interpretaciones, sino que comienza aludiendo al carácter hostil de la serpiente,²⁰ a la que la reina puede controlar y convertir en un elemento aparentemente benéfico. Sin embargo, Szostek (2006: 123) ha señalado la ambigüedad del término *servator*, ya que posee el sentido de salvador pero también el de observador, vigilante.²¹ Así pues, es muy posible que en este epigrama y el anterior exista cierta ironía, en el primero debido a los rumores sobre la virginidad de la reina, en el segundo a su fama de manipuladora y envenenadora.

Continuando con las cuestiones heráldicas, en el siguiente epigrama Ruiz de Moros define a las mujeres de la familia real polaca como crueles

Est gentilitiis nobile stemma tuis.
 Talia Pellaeum gessisse nomismata regem
 Vidimus, hisque suum concelebrasse genus:
 Dum se Ammone satam, matrem anguis imagine iusam,
 Divini et sobolem seminis esse docet.
 Ore exit. Tradunt sic quosdam enitier angues.
 An quia sic Pallas de capite orta lovis?
 [SOBRE EL ESCUDO DEL DUCADO DE MILAN
 Al ilustrísimo Maximiliano. Duque de Milán
 Es noble divisa de tu familia un niño saliendo
 de las fauces de una sinuosa sierpe.
 Tales cosas vimos que traía el rey de Pella
 en sus monedas y que con ellas celebraba su
 estirpe: enseña que es hijo de Ammón
 y nacido de semen divino, habiendo sido
 engañada su madre por la imagen de una serpiente.
 Sale por la boca: así, dicen, lo
 hacen algunas serpientes; O tal vez es porque
 así nació Palas de la cabeza de Jove?]

²⁰ Otros emblemas con imágenes de serpientes tienen connotaciones negativas, como el V, donde Erictonio representa a la persona astuta y carente de religión (Sebastián López, 1985: 33).

²¹ En el emblema XXII aparece representada Palas Atenea con una serpiente a sus pies cuya misión es la de ser guardiana de bosques sagrados, templos y doncellas (Sebastián López, 1985: 53-54).

fieras, basándose en los animales y otros símbolos que aparecían en los escudos de armas de sus familias:²²

<p>Barbara nupta tuo quae prima, Auguste, parenti est, Stemma tulisse trucem visitur ante lupum. Serpentem Bona fert, divi patris altera coniux; Illa feram gessit, gestat et ista feram. Elisabem modo magnanimum leonem Vidimus, est populis quae cito rapta tuis. Barbara, quae thalamis successit cara relictis, Cornua de diro dempta bisonte gerit. Te patremque, o rex, mitem miramur utrumque Cum saevis aliquid semper habere feris. (II a 7 VII)</p>	<p>Barbara, la que fue la primera esposa de tu padre, Augusto, si miras con atención, antes portó como blasón al cruel lobo, Bona, la segunda esposa de tu divino padre, porta la serpiente. Aquella llevó una fiera, esta también lleva una fiera. Vimos que Isabel, la cual fue rápidamente arrebatada a tus pueblos, llevó el magnánimo león. Bárbara, que fue la amada sucesora en tu tálamo desierto, porta los cuernos arrancados a un terrible bisonte. Nos causa admiración que tú y tu padre, oh rey, uno y otro moderado, siempre tengáis alguna relación con crueles fieras.</p>
--	--

El carácter *mitis*, suave, moderado, de ambos reyes, contrasta con las *saevis... feris* vinculadas a sus consortes. Bárbara de Zápolya, primera esposa del rey Segismundo I y hermana del rey Juan de Hungría, aparece representada por un *trucem... lupum*, Bona, como se ha comentado, por la serpiente, Isabel, primera esposa de Segismundo II Augusto, por el león de los Habsburgo, y Barbara Radziwill por los cuernos de un terrible bisonte, animal muy presente en el imaginario del centro y este de Europa (Nekraševič-Karotkaja, 2014: 23-28; Niedźwiedź, 2014: 37-43).²³ En realidad la figura que aparece en el blasón de los Radziwill es el Trały, consistente en tres cuernos de caza generalmente de color

²² Agradezco a Alberto Aguilera Hernández (Instituto de Estudios Borjanos) y a Olexandr Malyshev (Instituto V. M. Koretsky, Ucrania) sus orientaciones sobre heráldica y relatos tradicionales del centro y este de Europa.

²³ Ejemplo de ello es el *Carmen de statura feritate ac venatione bisontis* de Nicolaus Hussovianus publicado en Cracovia en 1523 y dedicado a Bona.

Disponible en <https://www.dbc.wroc.pl/dlibra/publication/3167/edition/3100/content>, consultado el 25 de marzo de 2021.

negro sobre campo blanco.²⁴ En la parte inferior de la imagen III, que representa a Bárbara Radziwill, puede verse una variante del Trały sobre campo de azur.



Imagen III. Retrato de Bárbara Radziwill, Anónimo, entre 1730-1737, Muzeum Narodowe w Warszawie MP 4774 MNV <https://cyfrowe.mnw.art.pl/pl/katalog/510257>

²⁴ «Trały. Trały, qui tres tubas nigras sibi coherentes in campo albo defert pro stemmate, genus Polonicum; cuius viri simulationis expertes» (Polczkówna, 1926: 38).

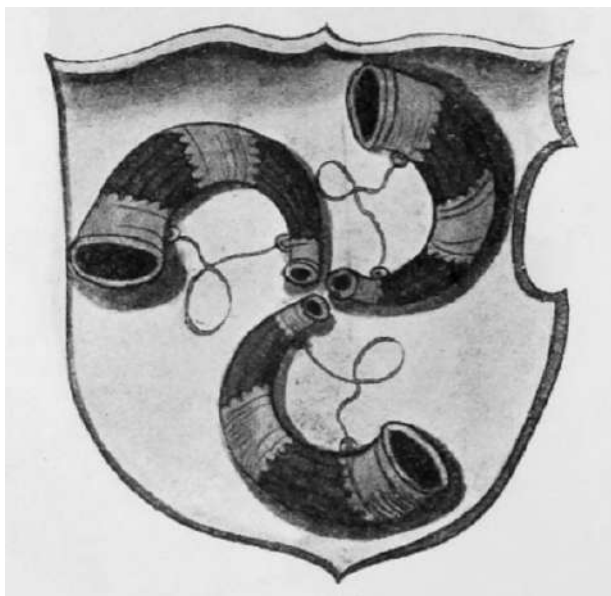


Imagen IV. Traǰbi (Polaczkówna, 1926: 38).

Ruiz de Moros alude al Traǰbi en varios epigramas dedicados a miembros de la familia Radziwill, como en II b 23 III 6 y II b 23 IV 1, donde utiliza el término *lituus* «cuerno de caza», pero sin establecer ninguna relación con el bisonte. En ese sentido, es posible que el alcañizano haya vinculado el Traǰbi a los cuernos de este animal para establecer un paralelismo con el resto de las reinas, aunque no aparezca en el escudo familiar. Por otro lado, el poeta no menciona la presencia del águila en el escudo de los Jagellones, símbolo de la monarquía polaca (Polaczkówna, 1926: 27), y que también puede calificarse de *saeva*. Lo que interesa en este caso es destacar la fiereza de las reinas frente a la supuesta moderación y equilibrio de los reyes.

El último epigrama que se comentará presenta a Bona como presa de dos emperadores, Carlos V y Felipe II:

In reginae Bonae praedam	Sobre el botín de la reina Bona
Compulit in casses Carolus, cepitque Philippus: Sic Bona principibus praeda duobus eram. (II a 6)	Carlos la empujó a la trampa, y Felipe la capturó. Así yo, Bona, era el botín de dos príncipes

El texto, que ha de datarse tras la muerte de Bona en 1557, hace alusión a dos hechos históricos: su regreso a Italia, apoyado por el emperador Carlos V, y la deuda contraída con ella por Felipe II, quien, a fin

de no pagarla, instigó a uno de los hombres de confianza de la reina, Gian Lorenzo Pappacoda, a que la envenenase (Kruczkiewicz, 1900: II, 11). Así pues, el texto representa la reducción de una de las mujeres más poderosas del Renacimiento a una simple presa que cae en la trampa de dos sucesivos emperadores, el primero de los cuales impulsa su salida de Polonia y el segundo acaba con su vida y sus últimas ambiciones en su patria.

Para concluir, los poemas cortesanos de Ruiz de Moros, aunque de carácter convencional, a veces dejan atisbar pinceladas de la personalidad y el papel en el ámbito público de Bona Sforza y otras reinas polacas, así como la complejidad de sus relaciones familiares y con la nobleza. Los epigramas satíricos por su parte, se hallan llenos de dobles sentidos y de sutil ironía, y en ellos se hace evidente la misoginia del poeta aragonés, así como sus ideas de cuál debe ser la posición de las mujeres dentro de la familia real, por lo que aprovecha para hacer crítica de aquellas circunstancias que pusieran de manifiesto la actividad o el poderío femenino, ya fuera debido al carácter, ya al linaje. El epigrama final representa la culminación de este pensamiento, con la reina Bona finalmente dominada y neutralizada por dos de los hombres más poderosos de la época.

BIBLIOGRAFÍA

- BALLESTER GÓMEZ, Xabierio, «Juegos de palabras en Ruiz de Moros», *Myrtia*, 16, 2001, pp. 231-257.
- CIOFFARI, Gerardo, *Bona Sforza donna del Rinascimento tra Italia e Polonia*, Bari, Levante, 2000.
- GOSTAUTAS, Stasys, «Dos humanistas españoles del siglo XVI en Italia, Polonia y Lituania: Antonio Agustín y Pedro Ruiz de Moros», en Evelio Verdera y Tuells, ed., *El cardenal Albornoz y el Colegio de España*, Bolonia, Real Colegio de España, *Studia Albornotiana*, 37. 6, 1979, pp. 379-447.
- GUILLÉN CABAÑERO, José, «Un gran latinista aragonés del siglo XVI: Pedro Ruiz de Moros», *Cuadernos de Historia «Jerónimo Zurita»*, 12-13, 1951, pp. 129-160.
- JANICKI, Marek A., «Una Regina e due re – marito e figlio. L' impatto della personalità di Bona Sforza sulle relazioni famigliari e politiche degli ultimo re Jagelloni», en *Per il quinto centenario dell' arrivo in Pologna di Bona Sforza d' Aragona*, Roma, Accademia Polacca delle Scienze Biblioteca e Centro di Studi a Roma, 2019, pp. 53-69.
- KORANYI, Carlos, «Jurisconsultos y jurisprudencia españoles en Polonia desde el siglo XV hasta el siglo XVIII», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 5, 1928, pp. 227-245.
- KOSIOR, Katarzyna, «Outlander, Baby Killer, Poisoner? Rethinking Bona Sforza's Black Legend», en Carey Fleiner y Elena Woodacre, eds., *Virtuous or Vil-*

- lainness? The Image of the Royal Mother from the Early Medieval to the Early Modern Era*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2016, pp. 199-223.
- KREMER, Andrzej, «Pedro Ruiz de Moros: hiszpański profesor prawa rzymskiego Akademii Krakowskiej w XVI wieku», en Stanisław Grodziski *et alii*, eds., *Vetera novis augere: studia i prace dedykowane Profesorowi Wacławowi Uruszczakowi*, vol. 1, Cracovia, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010, pp. 479-490.
- KRUCZKIEWICZ, Bronisław, *Petri Royzii Aurei Alcagnicensis carmina*, I-II, Cracoviae, Typis Universitatis Jagellonicae, 1900.
- LEWALSKI, Kennett F., «Sigismund I of Poland: Renaissance King and patron», *Studies in the Renaissance*, 14, 1967, pp. 49-72.
- LÓPEZ CALAHORRO, Inmaculada, «Fortuna, tu nombre es mujer: un análisis del «topos» en Ugolino Verino», en José M.^a Maestre Maestre, Luis Charlo Brea y Joaquín Pascual Barea, eds., *Humanismo y pervivencia del Mundo Clásico. III. 5, Homenaje a Antonio Fontán Pérez*, Alcañiz-Madrid, IEH-Laberminto-CSIC, 2002, pp. 2609-2616.
- MAESTRE MAESTRE, José M.^a, *El humanismo alcañizano del siglo XVI. Textos y estudios de latín renacentista*, Cádiz, Universidad de Cádiz-IET-Ayuntamiento de Alcañiz, 1990.
- MARINA SÁEZ, Rosa M.^a, «Actitudes hacia la mujer en la poesía de Pedro Ruiz de Moros: fuentes para una misoginia», *Humanistica Lovaniensia*, 61, 2012, pp. 279-291.
- «*De officio feminae*. Sobre un epigrama de Pedro Ruiz de Moros», en José M.^a Maestre Maestre *et alii*, eds., *Humanismo y pervivencia del Mundo Clásico, V. 3, Homenaje al profesor Juan Gil*, Alcañiz-Madrid, IEH, 2015, pp. 1435-1446.
- NEKRAŠEVIČ-KAROTKAJA, Žanna, «Latin Epic Poetry and its Evolution as a Factor of Cultural Identity in Central and Eastern Europe in the Sixteenth and Seventeenth Centuries», en Giovana Siedina, ed., *Latinitas in the Polish Crown and the Grand Duchy of Lithuania. Its Impact on the Development of Identities*, Florencia, Firenze University Press, 2014, pp. 21-33.
- NIEDŹWIEDŹ, Jakub, «*How did Virgil Help Forge Lithuanian Identity in the Sixteenth Century?*», en Giovana Siedina, ed., *Latinitas in the Polish Crown and the Grand Duchy of Lithuania. Its Impact on the Development of Identities*, Florencia, Firenze University Press, 2014, pp. 35-48.
- POCIECHA, Władysław, *Królowa Bona (1494-1557). Czasy i ludzie odrodzenia*, I-IV, Poznań, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1949-1958.
- POLACZKÓWNA, Helena, *Stemmata Polonica. Rękopis nr 1114 klejnotów Długosza w Bibliotece Arsenalu w Paryżu*, Towarzystwo Naukowe, Lwów, 1926.
- RAMOS MALDONADO, Sandra Inés, «Ruiz de Moros, Pedro», en *Diccionario Biográfico Español*, t. XLIV, Madrid, RAH, 2013, pp. 798-780.
- SERRANO CUETO, Antonio, *El epitalamio neolatino. Poesía nupcial y matrimonio en Europa (siglos XV y XVI)*, Alcañiz-Lisboa, IEH-Centro de Estudios Clásicos, 2019.
- ŠARKAUSKIENĖ, Skirmantė, «Classical Tradition in the Neo-latin epithalamium of the Grand Duchy of Lithuania», *Respectus philologicus*, 3, 2003, pp. 36-46.
- SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago, *Alciato. Emblemas*, prolog. Aurora Egido, trad. Pilar Pedraza, Madrid, Akal, 1985.

- SZOSTEK, Teresa, «Kobieta w oczach starego kawalera, czyli piotr o plci pieknej», *Studia Classica et neolatina (Gdansk)*, 8, 2006, pp. 115-123.
- TATEO, Francesco, «Antonio Galateo, Epistole», en Francesco Tateo, Mauro de Michilo y Pietro Sisto, eds., *Puglia neo-latina. Un itinerario del Rinascimento tra autori e testi*, Bari, Cacucci, 1994, pp. 17-105.
- TOMIAK, Janusz J., «The University of Cracow in the period of its Greatness: 1364-1549», *The Polish Review*, 16.3, 1971, pp. 87-94.
- URJASZ-RACZKO, Matylda, y CONDE PAZOS, Miguel, «La política exterior de los Jagellones en el siglo xvd», en Jan Kieniewicz, et. al., coords, *Cartas latinas en la época de los Jagellones. Años 1519-1572*, Madrid, MAE, Unión Europea y Cooperación-Instituto Polaco de Cultura en Madrid-Facultad de «Artes Liberales» de la Universidad de Varsovia, 2020, pp. 19-45.
- VALERIO, Sebastiano, «*Ad imperandum nata*: Bona Sforza e le virtù regie», en Diana del Mastro, ed., *Controcanto. Voci, figure, contesti di un «altrove» femminile*, Szczecin, Szczecinski Uniwersytet, 2013, pp. 34-53.
- «L'educazione di una regina: Bona Sforza e la pedagogia umanistica», en *Per il quinto centenario dell' arrivo in Pologna di Bona Sforza d' Aragona*, Roma, Accademia Polacca delle Scienze Biblioteca e Centro di Studi a Roma, 2019, pp. 17-29.

III

**UNIONES MIXTAS Y FAMILIAS ALTERNATIVAS.
DE POBLACIONES EXTRANJERAS,
ESCLAVAS Y SOLDADOS**

UNA HISTORIA DE RAPTO, PACTOS Y MANIPULACIÓN. LAS MUJERES FENICIAS Y LOS EXTRANJEROS

Helena Jiménez Vialás
Universidad de Murcia

LAS MUJERES FENICIAS: UNA HISTORIA EN CONSTRUCCIÓN

Las mujeres fenicias han sido doblemente relegadas por la historia debido a su condición de mujeres, en primer lugar, y al hecho de que la historia del pueblo fenicio —y púnico— no ha sido escrita a partir de sus propios textos, que apenas sobrevivieron a la Antigüedad, sino de los de sus vecinos, aliados en ocasiones pero más frecuentemente competidores o enemigos: hebreos, griegos y romanos. Estos últimos, enfrentados a los cartagineses en las guerras púnicas, crearon toda una «leyenda negra» que ha condicionado la imagen de este pueblo a lo largo del tiempo (González Wagner, 2000: 19-23).

Dicho esto, y aunque no contemos ni mucho menos con el amplio *corpus* documental ni con la tradición investigadora que existe sobre las mujeres del ámbito griego y romano (Cid López, 2015), es interesante comprobar cómo esas escasas fuentes de que disponemos dedican una especial atención a algunas mujeres fenicias. Se trata de personajes de carácter mitológico, como Europa, semilegendario como Jezabel o Dido, o plenamente histórico como Sofonisba. Son princesas o miembros de la aristocracia, aunque hay también mujeres anónimas, como la nodriza del porquero de Odiseo o la cananea mencionada en el Nuevo Testamento. Las fuentes que recogen sus historias son referencias de primer orden, como la *Odisea*, Heródoto o el Antiguo Testamento para los momentos más antiguos, y Polibio o Tito Livio para época romana, pero también obras dramáticas como *Las fenicias* de Eurípides o *Poenulus* de Plauto.

Las mujeres fenicias habrían tenido en líneas generales un papel semejante al que se observa en las culturas de su entorno, centrado en el hogar y la familia, y en tareas como la cocina, el aprovisionamiento de agua o el tejido. Sin embargo, parecen distinguirse de las griegas por su mayor presencia en el ámbito público, el ejercicio de algunas profesiones fuera del hogar y una cierta relevancia en la esfera religiosa, presidiendo o ejecutando actividades litúrgicas, en especial aquéllas vinculadas a divinidades como Astarté (Jiménez Flores, 2002; Marsman, 2003). En los últimos años se han venido desarrollando trabajos relativos a la mujer fenicia que, si bien aún escasos, permiten ser optimista ante esta línea de investigación que tanto tiene que aportar al conocimiento del mundo fenicio-púnico en particular y de época antigua en general: los estudios de género.¹ La epigrafía ha sido hasta ahora la fuente que más información ha aportado al conocimiento de la mujer fenicia, especialmente en Cartago. Los cientos de inscripciones en cipos y estelas de las necrópolis o el tofet que las mencionan, nos permiten conocer aspectos tan valiosos como la onomástica, genealogías, oficios o incluso la presencia de matrimonios mixtos y féminas de nombre griego, líbico o sardo (Zeghal Yazidi, 1995; Ferjaoui, 1999).

Pero sin duda es la arqueología la fuente que mejor permite aproximarse al estudio de las mujeres fenicias, pues indaga en las evidencias de la vida cotidiana, aportando una valiosa información sobre aspectos como la maternidad y la infancia (Marín Ceballos, 2003; Ferrer y López-Bertran, 2020), su presencia en el ámbito funerario (Piga *et al.*, 2020; Chérif, 2021) o las denominadas actividades de mantenimiento (Delgado Hervás, 2016). Una de las principales líneas desde nuestro punto de vista ha tratado de visibilizar su importancia en los procesos de colonización e integración de las poblaciones fenicias e indígenas en el Mediterráneo central y occidental (Delgado y Ferrer, 2007). Pensemos además en las enormes posibilidades que están abriendo los estudios de paleogenética, que confirman el mestizaje de poblaciones orientales y europeas, y plantean una intensa movilidad de mujeres fenicias y occidentales de uno a otro lado del Mediterráneo (Matisoo-Smith *et al.*, 2018).

Los casos de estudio que analizamos en este trabajo aparecen en las fuentes fundamentalmente por su unión con extranjeros, en este caso griegos, israelitas o nómadas. Conformaron familias «al margen de

¹ El estado de la cuestión y principales líneas de investigación abiertas están recogidos de forma detallada por Pla Orquín (2019: 9-10) o Morstadt (2019).

la norma», disfuncionales y aberrantes, no solo por su carácter exogámico sino sobre todo por el papel destacado que jugaron en ellas estas mujeres.

EUROPA Y OTRAS FENICIAS RAPTADAS POR GRIEGOS

El primer ejemplo que conocemos de mujer fenicia unida a un griego es el de Europa, princesa tiria epónima de nuestro continente. Aunque la etimología más aceptada es la de origen griego, *euros* (εὐρύς) y *ops* (ὄψ), de «aspecto ancho», se ha planteado igualmente un origen semita: *ʿarāb* con significado de «ocaso», «occidente», algo que tendría todo el sentido al tratarse de un personaje que ejerce de puente entre oriente y occidente (West, 1997: 451).

Existen varias versiones del mito recogidas por autores griegos y latinos que le dieron la forma que conocemos.² La más extendida, recogida por Heródoto u Ovidio, la considera hija de Telefasa y Agenor, rey de Fenicia. La joven habría sido raptada en las costas fenicias por un Zeus enamorado transformado en toro, y llevada a Creta, donde concibió a Minos, Sarpedón y Radamantis, y fue casada después con el rey Asterión. Sus hermanos eran Fénix, epónimo de los fenicios, Cílix, que daría nombre a Cilicia, y Cadmo, que viajaría a Grecia en busca de su hermana y fundaría diversas ciudades en Tasos o Tracia. Para diversos investigadores se trata de la versión helenizada de un mito oriental relativo a la unión sagrada del dios toro Baal y una diosa vaca, que conllevaba el nacimiento de un ser híbrido, el minotauro (West, 1997: 451-452). No es casual desde luego que este mito de raíces orientales tenga a un toro como protagonista y a Creta como nexo de unión entre la costa levantina y Grecia, y revela la intensidad de los contactos entre ambas zonas desde la Edad del Bronce. La mitología griega personifica esos contactos en Cadmo, hermano de Europa y fundador de Tebas y su mítica dinastía. A través de este fenicio emigrado a Grecia les habrían llegado a los griegos elementos tan esenciales como el alfabeto (Hdt., V, LVIII) y divinidades como el Heracles tebano o Dionisos (Hdt., II, XLIV y XLIX), cuando no toda su cosmogonía, como defendía el sacerdote fenicio Sanjuniatón según Filón de Biblos (en Blázquez *et al.*, 1999: 207-215).

² Un compendio minucioso de las fuentes en Grimal, 1996: 188.

Los raptos de mujeres del lado griego al asiático, y a la inversa, alcanzaron un significado político al convertirse en la excusa para enfrentamientos, con la guerra de Troya como principal exponente. Heródoto de hecho se remonta a tiempos míticos para explicar las guerras entre griegos y persas, atribuyendo la culpa original a los fenicios por raptar a la princesa Ío de Argos, «los fenicios fueron los autores primitivos de todas las discordias que se suscitaron entre los griegos y las demás naciones» (Hdt., I, I) y por tanto el rapto de Europa habría sido una justa venganza de los griegos: «habiendo aportado a Tiro en las costas de Fenicia, arrebataron a aquel príncipe una hija, por nombre Europa, pagando a los fenicios la injuria recibida con otra equivalente» (Hdt., I, II).



Fig. 1. *El rapto de Europa*, de Rembrandt (1632). The J. Paul Getty Museum, Los Ángeles.

Si bien el rapto era un medio habitual empleado por Zeus para conseguir un amante deseado, el mito refleja también una práctica social institucionalizada: la unión —consentida generalmente— entre mujeres y extranjeros (Frazer, 1981: 385-386). Los raptos de personas en la costa fueron practicados tanto por fenicios como por griegos, y pasaron de ser concebidos como actos heroicos en época arcaica a multiplicarse y nutrir

el comercio de esclavos en épocas helenística y romana, cuando la piratería —no estatalizada— se demonizó y persiguió (Varenne, 2013: 21-23). Esta práctica debió cobrar especial relevancia en el contexto de la colonización, pues los fenicios debieron procurarse mujeres —por intercambio de bienes, pactos matrimoniales o raptos— a lo largo de su recorrido mediterráneo. La propia Dido recalca en Chipre, donde «ordena raptar unas ochenta doncellas de éstas y embarcarlas, para que los jóvenes pudieran casarse y la ciudad tener descendencia» (Just., XVIII, 5, 5-6).

Además de Europa, encontramos en la *Odisea* otra mujer fenicia víctima de rapto y a la vez cómplice del rapto del niño Eumeo, el porquerizo de Odiseo:

«Una sierva, fenicia también, en mi casa teníamos, alta, linda y experta en preciosas labores (...) 'Me ufano de ser de Sidón, rica en bronce; de Aribante soy hija, un varón de cuantiosa fortuna, pero un día volviendo del campo unos tafios piratas me raptaron; trayéndome aquí por el mar, me vendieron al señor de la casa que ahí ves en altísimo precio'» (*Od.*, XV, 417-429).

Por tanto, aunque los textos homéricos se encargan de subrayar que los fenicios «son piratas y raptadores de mujeres y monopolizan el tráfico marítimo» (Aubet, 1997: 119), parece demostrado que también fueron víctimas de esas prácticas.

Otro ejemplo de fenicias raptadas por griegos lo tenemos en la obra de Plauto *Poenulus*, literalmente «pequeño púnico». Fue escrita en las primeras décadas del s. II a. C., poco después de la derrota de Aníbal en Zama y el fin del imperio cartaginés, por lo que se busca una visión satírica de los púnicos. Agorástocles, un cartaginés raptado con siete años y vendido como esclavo en la ciudad etolia de Calidón, se enamora de Adelfasio, otra cartaginesa raptada junto a su hermana y vendida por un pirata siciliano a un proxeneta. Agorástocles idea junto a su criado la manera de deshacerse de éste, pero entra en escena Hannón, tío del primero y padre de las segundas, que las libera. Hannón se lamenta de la frecuencia de estos raptos «¡Oh dioses inmortales, cuántos son los niños libres que han desaparecido de Cartago!» (v. 989), y de que los sufran familias ilustres, pues las niñas son «de una familia muy distinguida y muy rica» (v. 60). Sería además habitual buscar a los parientes y pagar el rescate: «su padre (...) anda por mar y por tierra en su busca desde que las perdió» (v. 105). Plauto aprovecha además para introducir el tema de la ostentación femenina en la sociedad romana, en el contexto del debate sobre la derogación de la *Lex Oppia*, con el punto satírico de

ponerlo en boca de quien sería el opuesto a una matrona romana: una esclava, prostituta y púnica (Cenerini, 2020).

Aunque las menciones a estas mujeres se deben al hecho de haber sido raptadas, y tienen por tanto un papel que podemos calificar de «pasivo», reflejan una realidad que tuvo cierta relevancia en la edad oscura y en época arcaica, y que seguramente esconde diferentes tipos de «intercambio de mujeres»: desde pactos matrimoniales (a eso apuntaría el origen noble de todas las mujeres mencionadas) a la mera compra o sustracción. Nos parece importante en todo caso señalar que dichas mujeres tuvieron una importancia trascendental en la conformación de nuevas sociedades y la transmisión de conocimiento en el Mediterráneo antiguo.

JEZABEL: UN PACTO MATRIMONIAL ENTRE TIRO E ISRAEL

Jezabel³ es quizá el mejor ejemplo de fenicia que pasa a formar parte de una familia extranjera, en esta ocasión la casa real de Israel —separado entonces de Judá—. Su historia, acontecida en la primera mitad del s. IX a. C., se narra en el primer y segundo Libro de los Reyes,⁴ escritos hacia mediados del s. VI a. C., es decir, casi tres siglos después de los acontecimientos relatados, con un claro interés político y teológico de desacreditar a la dinastía omrida que había reinado en Samaria, presentándola como idólatra y sometida a las funestas influencias extranjeras y femeninas personificadas en Jezabel (Camp, 1998). Sin embargo, hoy sabemos gracias a la arqueología que esta fase, lejos de suponer un momento de crisis o decadencia, fue una época de verdadera prosperidad y desarrollo territorial, hasta el punto de poder desbancar al de David como «primer y verdadero reino de Israel» (Finkelstein y Silberman, 2001: 218-227; Laughlin, 2001: 154-157).

Como Europa, Jezabel era una princesa tiria, hija del rey Itobaal I, que selló un pacto matrimonial con Omri de Israel casando al hijo de éste, Ajab, con Jezabel. Se trata por tanto de una alianza dinástica entre Tiro, principal ciudad fenicia del momento, e Israel, que rememora las

³ El reciente trabajo de R. Pla Orquín es sin duda el más completo sobre este personaje ya que pone en relación el relato bíblico con la información arqueológica que nos permite entender este personaje en su contexto histórico y cultural.

⁴ Abordado con detalle en Camp, 1998 y Brenner, 2000.

relaciones amistosas existentes un siglo atrás entre Hiram I y el propio Salomón. Es una etapa por tanto de marcada influencia de la cultura y la región fenicias en Israel, en especial el culto a dioses de origen cananeo como Baal, que no eran extraños a los habitantes de Israel, por lo que Ajab «erigió un altar a Baal en el templo de Baal que edificó en Samaria» (I Reyes, 16, 32). Con Jezabel llegaron a la corte además un séquito de fenicios del que formarían parte consejeros, familiares, sacerdotes, artesanos, etc., que sin duda influyeron en los gustos, costumbres y decisiones políticas (Pla Orquín, 2019: 17-18).

Jezabel participó de forma activa en el reinado de Ajab, aconsejando a su esposo e incluso tomando decisiones cuando éste no estaba en disposición de hacerlo, como en la cuestión de la viña de Nabot. Con ocasión del interés del rey por dicha viña, y ante la negativa del propietario a vendérsela, Jezabel se erige en representante del rey y no dudará en emplear el sello real y el asesinato para lograrlo: «¿Eres tú realmente rey de Israel?... Levántate, come y estáte tranquilo. Yo te daré la viña de Nabot, el jezraelita» (I Reyes, 21, 5-7). Sin duda, la concepción del poder —y en especial del poder femenino— que Jezabel ha visto y aprendido en Tiro, difiere mucho de las costumbres sociales hebreas.

Especialmente relevante es su papel en la introducción y mantenimiento de los cultos cananeos y su consiguiente enfrentamiento con el profeta Elías, que predice su muerte: «comerán los perros la carne de Jezabel; y el cadáver de Jezabel será como estiércol en la haz del campo, en la heredad de Jezrael, de modo que ni siquiera se podrá decir ‘esta es Jezabel’» (II Reyes, 9, 36-37). Su muerte es de hecho uno de los momentos que mejor define la imagen de la reina. Hay un golpe de estado del general Jehú que acabará con los descendientes de Omri y el culto a Baal. Tras matar a Joram, hijo de Jezabel, y dejarlo tirado en el campo de Nabot (también predicho por Elías), Jehú llega al palacio de Jezrael. La escena tiene un gran simbolismo, pues Jezabel se maquilla y engalana, como es propio de una reina, y se asoma a la ventana del palacio, en clara actitud de desafío, «se pintó los ojos, se compuso la cabellera y se asomó a la ventana» (II Reyes, 9, 30). A la voz de Jehú, los eunucos «la precipitaron abajo, y la sangre salpicó la pared y los caballos, que la pisotearon» (II Reyes, 9, 33). Tras ello, la entrada de Jehú triunfante al palacio, la celebración del banquete y la exposición de los restos de Jezabel como trofeo, remiten sin duda a imágenes de reyes victoriosos orientales (Pla Orquín, 2019: 19-21).



Fig. 2. *La reina Jezabel castigada por Jehú*, de A. Celesti (s. xvii). Colección privada. Wikimedia commons. Disponible en https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Andrea_Celesti_-_Queen_Jezebel_Being_Punished_by_Jehu_-_WGA4622.jpg. Consultada el 15 de mayo de 2021.

Al contrario de lo que veremos con Dido o Sofonisba, Jezabel sí dio descendencia a Ajab: Ocozías y Joram, que se sucedieron en el trono tras la muerte de su padre y mantuvieron el culto a Baal, y Atalía, que será esposada con Joram, hijo del rey de Judá, sellando la unión entre Judá e Israel. A Atalía, como a Jezabel, se la responsabiliza de la idolatría, y como consecuencia, de las desgracias del reinado de su marido y de su hijo: «También Ocozías siguió los caminos de la casa de Ajab, guiado por los consejos de su madre» (II Crónicas, 22, 3). Es tal el poder y la capacidad política de la hija de Jezabel, que llega a reinar tras la muerte de su hijo, un episodio excepcional en la Biblia que demuestra que Atalía tenía la misma concepción del poder femenino que su madre. Este hecho, extremadamente aberrante para la mentalidad judía, va en consecuencia acompañado de un esfuerzo por parte del narrador del primer Libro de las Crónicas por deslegitimarla, subrayando su género y su religión ilegítimos y acusándola del más terrible de los actos, el parricidio (Camp, 1998: 110-111). Atalía trata de eliminar su propia descendencia para permanecer en el poder, pero su nieto Joás sobrevivirá: «estuvo escondido con ella (su tía Josabat) en el templo de Yahvé durante seis años, mientras Atalía reinaba en el país» (II Reyes, 11, 3).

El niño será coronado y Atalía tendrá una muerte atroz como su madre, al ser asesinada en las caballerizas del palacio.

Tanto Jezabel como Atalía son presentadas por los autores de los libros de los Reyes como seres perversos debido a su origen y su religión extranjeros, y sobre todo por ser mujeres poderosas. Todo en ellas se opone al ideal de mujer judía: adoran a sus dioses y ejercen de sacerdotisas, se esfuerzan por deshacerse de los profetas, son competentes a la hora de gestionar asuntos públicos y por tanto se sienten cómodas en el poder. Además, de la imagen sexualizada de Jezabel se infiere que las fenicias tendrían una actitud más liberada, se vestirían y adornarían de manera que resultaría ostentosa a ojos de un judío (Glassman, 2017). Ambas mujeres son víctimas por tanto del maniqueísmo propio del pensamiento del s. VI a. C., momento en que Israel se consolida como reino judío exclusivista y hay una voluntad política y teológica de enfrentar el bien —los profetas— al mal, al «otro» —los omridas y Jezabel (Camp, 1998)—. El hecho de que madre e hija mueran asesinadas representa el castigo divino que devuelve el orden al reino (Camp, 2000; Lancellotti, 2003: 189).

DIDO Y SOFONISBA: LAS MUJERES EN LA POLÍTICA EXTERIOR DE CARTAGO

De entre los diferentes territorios del mundo fenicio destaca, en lo tocante a las mujeres, Cartago. Su fundadora, Dido, tendría relaciones infructuosas con extranjeros, rechazando al libio Hiarbas y siendo a su vez rechazada por el troyano (aunque padre de los romanos) Eneas; y en la fase final del imperio cartaginés, cobra importancia otra mujer ilustre, Sofonisba, unida de forma consecutiva a dos príncipes nómadas: Sifax y Masinisa.

Dido, «errante» en lengua libia, sería el nombre africano de la princesa Elisa de Tiro.⁵ Aunque lo recogieron autores como Virgilio, Tito-Livio, Apiano, Silio Itálico, Tertuliano o Macrobio, el mejor conocido es el relato de Justino en su epítome de Pompeyo Trogo (XVIII, 4-6). La fuente más antigua de la que tenemos constancia sería Timeo de Tau-

⁵ Para un análisis detallado de las versiones del mito y de su evolución a lo largo del tiempo y en los diferentes autores latinos, ver Ruiz de Elvira, 1990.

romenio, autor del s. IV-III a. C., que sin duda se basó en una leyenda fenicia, tal y como se desprende del origen semita de los nombres o de prácticas como la consulta al oráculo o el rapto de mujeres en Chipre (Lancel, 1994: 34-35).

Tras el asesinato de su esposo Aquerbas (o Siqueo), sacerdote de Melkart, por su hermano Pigmalión, Elisa teme por su vida y, con el apoyo de los dioses, lidera una expedición que concluye con la fundación de Cartago en suelo africano. A la hora de adquirir tierras para la nueva ciudad, el rey libio Hiarbas trata de humillar a los colonos fenicios ofreciéndoles todo el suelo que puedan cubrir con una piel de toro. La perspicaz Elisa, haciendo gala de las cualidades que hebreos, griegos y romanos atribuían a los fenicios, se afanó en cortar la piel en finísimas tiras, lo que le permitió cubrir una extensión de tierra suficiente: *Byrsa*, la emblemática acrópolis de Cartago. Hiarbas, admirado por su audacia, pidió su mano, pero Elisa se negó y se suicidó para poder permanecer fiel a su esposo y no perjudicar a sus compatriotas con un rechazo al rey libio.

«tras invocar largamente el nombre de su marido Aquerbas con abundantes lágrimas y lamentos dignos de compasión, finalmente respondió que iría adonde la llamaran sus hados y los de la ciudad (...) y, tomando una espada, sube a la pira, y así, mirando hacia el pueblo, dijo que iría junto a su marido como le habían ordenado, y con la espada se quitó la vida» (Just., XVIII, 5, 5-9).

Por tanto, en el relato más antiguo que nos ha llegado y que tendría un origen fenicio, no aparece Eneas, aunque Dido sí tiene una relación, no consumada y no deseada, con un extranjero. Hoy se concede cierta veracidad histórica a este relato y la arqueología parece demostrar la instalación de los primeros colonos fenicios en la fecha del 814 a. C. indicada por Timeo (Prados Martínez, 2012). Diferentes elementos del mito, como el asesinato de Aquerbas y la huida de Elisa ante el peligro de muerte, muestran las serias posibilidades de gobernar que tenía esta princesa, «a quien ningún obstáculo jurídico ni político impedía acceder al trono» (González Wagner, 2000: 42). Queda claro por tanto el papel relevante de las mujeres fenicias, especialmente las reinas, en la sociedad y en la religión: Elisa encabeza la fundación, asegura la continuidad de las tradiciones religiosas e incorpora al sacerdote chipriota en la expedición (Jiménez Flores, 2002: 13).

Ya en plena época romana los mitos de fundación de Roma y Cartago se entrelazarían a través del romance de Dido y Eneas, versión que a pesar de circular años antes de la composición de la *Eneida*, se le atribuyó a Virgilio ya desde época antigua (Ruiz de Elvira, 1990: 81). La tradición romana incorporó a Eneas en sustitución de Hiarbas y modificó la causa del suicidio de la reina cartaginesa, que pasó de estar motivado por fidelidad al primero a convertirse en despecho por el segundo. La Dido de Virgilio tiene una fuerza descomunal que empequeñece al propio Eneas, muestra una gran entereza ante su destino y el de su patria, convirtiéndose en inspiración para el arte durante siglos (González Vázquez, 2009).

«Esto es lo que os pido, / la última ansia que escapa de mi pecho con mi sangre. / Y vosotros, mis tirios, perseguid sañudos a su estirpe, / y a toda su raza venidera, rendid este presente a mis cenizas: / que no exista amistad ni alianza entre ambos pueblos (...) ¡En guerra yo os conjuro, costa contra costa, olas contra olas, / armas contra armas, que haya guerra entre ellos / y que luchen los hijos de sus hijos!» (*En.*, IV, 620-629).

La reelaboración romana del mito, por tanto, busca construir un origen a la medida del estereotipo y del destino de una derrotada Cartago, la gran enemiga de Roma. Los relatos de fundación de ambas ciudades comparten aspectos y se retroalimentan, dado que se construyeron cuando las guerras púnicas habían terminado y se había hecho patente su destino paralelo (Bonnet, 2011). Mientras Roma estaba llamada a dominar el mundo, Cartago lo estaba a someterse y su leyenda está por tanto marcada de rasgos negativos y aberrantes, reflejo de la antítesis de los valores y las virtudes romanas: una mujer fundadora (Dido frente a Rómulo), la renuncia a la expansión (Dido limita el territorio al contrario que Rómulo) o la endogamia (Dido rechaza a Hiarbas mientras Rómulo integra a las sabinas). Esta mujer encarna en definitiva la imagen de lo arcaico y lo oriental: lo femenino y la monarquía (Lancellotti, 2003: 191-192). El nacimiento de un imperio requiere, en la mentalidad romana, el sacrificio de la voluntad individual y las pasiones personales, como bien muestra Eneas, mientras que Dido, a pesar de ser una reina poderosa, se revela como vulnerable debido a sus sentimientos (James, 2012).



Fig. 3. *La muerte de Dido*, de A. Cayot (1711). Musée du Louvre. Wikimedia commons. Disponible en: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:La_muerte_de_Dido_por_Augustin_Cayot,_escultura_en_m%C3%A1rmol_de_1711.jpg. Consultada el 15 de mayo de 2021.

El segundo ejemplo de mujer relevante en la política exterior cartaginesa es sin duda Sofonisba, que tuvo un papel crucial en las alianzas de Cartago con los númidas al final de la segunda guerra púnica (Lancel, 1994: 359-360), por lo que autores como Polibio, Diodoro Sículo, Livio o Apiano⁶ nos hablan de ella al narrar uno de los momentos más cruciales en la historia de Roma.

Hija del general Asdrúbal Giscón, Sofonisba habría sido prometida inicialmente al rey de los númidas masyles Masinisa, aunque desposada después con Sífax, rey de los masaesyles, por ser más conveniente para Cartago esta alianza. Las fuentes nos reflejan a una joven de grandes virtudes que la hacían irresistible:

«poseía una hermosura llamativa (...) y además se cultivaba por medio de una firme educación en las letras y la música. Poseía, además de la finura de la vida urbana, una gracia seductora y, en conjunto, era tan amable que, solo con verla o incluso escucharla, cualquiera quedaba cautivado, hasta el incapaz de amar» (D.C., *H.R.*, XVII fragmento).

Además, sabedora de dichos encantos, los usaba en beneficio de su patria: «Partidaria de los cartagineses, pedía diariamente a su marido (Sífax) que abandonara el bando romano, ya que esta mujer amaba su patria intensamente» (D.S., XXVII). Masinisa —aliado entonces de los romanos— vence a Sífax e irrumpe en la ciudad de Cirta donde Sofonisba se las arregla para conquistarlo de nuevo y esposarlo ese mismo día: «el vencedor cayó prisionero del amor de su cautiva» (Liv., XXX, 12, 18). Sin embargo, Masinisa es forzado por Escipión a entregarla y ella prefiere el veneno que él le ofrece, al cautiverio:

«Ella no se lamentó ni gimió, sino que con mucha nobleza dijo: ‘Si esto te parece bien, esposo, te obedezco. Pues ningún otro después de ti va a ser el señor de mi alma, si Escipión necesita mi cuerpo, que lo coja muerto’. Así murió y Escipión admiró su acción» (D.C., *H.R.*, XVII, fragmentos).

⁶ Detalle en González Rolán, 2014.



Fig. 4. *Sofonisba tomando el veneno*, de A. Casali (1743).

Runcorn Town Hall. Wikimedia commons. Disponible en https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Andrea_Casali_-_Sophonisba_Taking_Poison,_1743.jpg Consultada el 15 de mayo de 2021.

A pesar de su carácter claramente antipúnico, las fuentes nos presentan a Sofonisba como una mujer poderosa, de honor y patriota, y será un símbolo para la pintura y la música desde el Renacimiento, uno de los personajes más emblemáticos de la segunda guerra púnica (Zeghal Yazidi, 1995; González Rolán, 2014).

El paralelismo entre la historia de Cartago y las mujeres es evidente: es una mujer, Elisa, quien funda la ciudad, algo verdaderamente excepcional; otra mujer, Sofonisba, trata de salvar su patria en la segunda guerra púnica; finalmente, en el 146 a. C., la destrucción de Cartago está asociada a otra mujer, la esposa de Asdrúbal, que, como

Dido, se lanzó a la pira con sus hijos antes de caer en manos de los romanos (Lancel, 1994: 34). En todos los casos, estas mujeres recurren al suicidio para morir con dignidad y evitar un destino deshonoroso como el cautiverio o un matrimonio no deseado (Conesa y González, 2016).

ESPOSAS AL MARGEN DE LA NORMA: EXTRAJERAS Y PODEROSAS

A pesar del sesgo masculino que ha tenido el estudio de la cultura fenicia, debido tanto a la tendencia imperante en los estudios históricos como a la particular naturaleza marina y colonial de este pueblo, los ejemplos analizados nos permiten concluir que las mujeres fenicias tuvieron una mayor libertad y relevancia social que sus homólogas judías, griegas o romanas. Precisamente por su carácter más activo en la vida pública e incluso en la política, se convirtieron en verdadero arquetipo de lo bárbaro, lo arcaico, lo oriental, y fueron por tanto percibidas como «amenazantes» por parte de los mencionados pueblos (Morstadt, 2019: 101). Para la cultura griega en particular, el papel de la mujer es un claro reflejo del grado de civilización de una sociedad, y féminas poderosas como Medea o Dido, que se alejan del modelo femenino heleno, delatan en consecuencia la barbarie de sus pueblos (Salinas de Frías, 2005).

El hecho de que hallemos mujeres fenicias formando parte, mediante el matrimonio, de otros pueblos, permite inferir que los fenicios, y sobre todo Cartago, fueron sociedades permeables y abiertas a la exogamia. Además, se trata en la mayoría de los casos de princesas o miembros de la casa real de Tiro, que era la ciudad preponderante en los siglos en que el mundo fenicio se relacionó con israelitas y griegos. Dido sería, si seguimos a Josefo que menciona a Matán como su padre, sobrina-nieta de Jezabel, ambas líderes carismáticas que no se someten al mandato masculino. Resulta evidente por tanto la asociación del papel activo de estas féminas y su naturaleza regia, que apuntaría a un rol mayor de la mujer en los regímenes monárquicos que posteriormente en sistemas republicanos como Cartago (Glassman, 2017).

En lo relativo a la maternidad y la continuidad del linaje, solo Europa, la más mítica de todas, tuvo una descendencia exitosa. Jezabel tuvo varios hijos, pero su linaje fue masacrado como castigo a su idolatría. Las cartaginesas Dido y Sofonisba tampoco fueron madres. Quizá sea justamente el carácter pasivo, dócil, de la mítica Europa el motivo

de la benevolencia con su imagen, en contraste con la demonización del resto, que mostraron una actitud valiente y una fidelidad incólume a su patria y a sus dioses por encima de los intereses de sus esposos. Las fuentes sin embargo les conceden una gran dignidad en su final, desde Jezabel acicalándose para recibir a su asesino, hasta los suicidios de las cartaginesas.

En conclusión, nos parece evidente que las mujeres fenicias participan del estigma que ha marcado a los fenicios y sobre todo a los cartagineses desde la propia Antigüedad. A la «otredad» inherente a una cultura rival suman, en la visión etnocéntrica de judíos, griegos y romanos, el hecho de ser mujer, por lo que el imaginario de estas culturas las convirtió en encarnación del mal: manipularon, asesinaron y usaron sus encantos, incluso su magia, para lograr sus fines.

BIBLIOGRAFÍA

- AUBET, Maria Eugenia, *Tiro y las colonias fenicias de Occidente*, Barcelona, Crítica-Grijalbo Mondadori, 1997.
- BLÁZQUEZ, José María, ALVAR, Jaime, y GONZÁLEZ WAGNER, Carlos, *Fenicios y cartagineses en el Mediterráneo, Historia/Serie Menor*, Madrid, Cátedra, 1999.
- BONNET, Corinne, «Le destin féminin de Carthage», *PALLAS*, 85, 2011, pp. 19-29.
- BRENNER, Athalya, «Jezebel», en Carol Meyers, ed., *Women in scripture. A Dictionary of Named and Unnamed Women in the Hebrew Bible, the Apocryphal/Deuterocanonical Books, and the New Testament*, New York, Houghton Mifflin Company, 2000, pp. 100-103.
- CAMP, Claudia V., «1 and 2 Kings», en Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, eds., *Women's Bible Commentary. With apocrypha*, Louisville, Westminster John Knox Press, 1998, pp. 102-115.
- *Wise, Strange and Holy. The Strange Woman and the Making of the Bible, Gender, Culture, Theory 9*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000.
- CENERINI, Francesca, «Il ruolo delle donne nel Poenulus di Plauto», en Michele Guirguis, Sara Muscuso y Rosana Pla, eds., *Cartagine, il Mediterraneo centro-occidentale e la Sardegna. Società, economia e cultura materiale tra Fenici e autoctoni. Studi in onore di Piero Bartoloni*, SAIC, 3, vol. I, Sassari, 2020, pp. 15-24.
- CHÉRIF, Zohra, *Corpus des objets de toilette de la femme à l'époque punique d'après le matériel déposé au Musée de Carthage*, SAIC, 1, Sassari, 2021.
- CID LÓPEZ, Rosa, «El género y los estudios históricos sobre las mujeres de la Antigüedad. Reflexiones sobre los usos y evolución de un concepto», *Revista de Historiografía*, 22, 2015, pp. 25-49.
- CONESA, Pedro David, y GONZÁLEZ, Rafael, «HONESTA MORS. Suicidas y muertes inducidas de mujeres en la antigua Roma», en Rosalía Rodríguez y María José Bravo, coords., *Mujeres en tiempos de Augusto. Realidad social e imposición legal*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2016, pp. 585-611.

- DELGADO HERVÁS, Ana, «Mujeres, grupos domésticos y prácticas cotidianas en las comunidades fenicias y púnicas occidentales», en Benjamí Costa, ed., *Aspectos de la vida y de la muerte en las sociedades fenicio-púnicas. Treballs del Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera*, 74, Ibiza, Museu Arqueològic d'Eivissa i Formentera, 2016, pp. 47-84.
- DELGADO, Ana, y FERRER, Meritxell, «Alimentos para los muertos: mujeres, rituales funerarios e identidades coloniales», *Interpreting household practices (Barcelona, November 2007)*, *Treballs d'Arqueologia*, 13, 2007, pp. 29-68.
- FERJAOU, Ahmed, «Les femmes à Carthage à travers les documents épigraphiques», *REPPAL*, XI, 1999, pp. 77-86.
- FERRER, Meritxell y LÓPEZ-BERTRAN, Mireia, «Desde el nacer hasta el morir: la leche materna en el mundo fenicio-púnico», en C. Gómez-Bellard, G. Pérez-Jordà y A. Vendrell, coords., *La alimentación en el mundo fenicio-púnico. Producciones, procesos y consumo*, *SPAL monografías XXXII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2020, pp. 363-384.
- FINKELSTEIN, Israel, y SILBERMAN, Neil Asher, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Paris, Bayard, 2002.
- FRAZER, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- GLASSMAN, Ronald M., «Religion and Women in Phoenician Society», en *The Origins of Democracy in Tribes, City-States and Nation-States*, New York, Springer International Publishing, 2017, pp. 537-546.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás, «La cartaginesa Sofonisba (c. 218-203 a. C.), un ejemplo de patriotismo, fortaleza de ánimo y dignidad personal», *Asparkia*, 25, 2014, pp. 145-162.
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, José, «Dido», en Andrés Pociña y Jesús María García, eds., *En Grecia y Roma, III: Mujeres reales y ficticias*, Granada, Universidad de Granada, 2009, pp. 135-155.
- GONZÁLEZ WAGNER, Carlos, *Cartago. Una ciudad, dos leyendas*, Madrid, Alderabán Ediciones S.L., 2000.
- GRIMAL, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1996.
- JAMES, Sharon L., «Case Study V: Vergil's Dido», en Sharon L. James y Sheila Dillon, eds., *A Companion to women in the Ancient World*, Blackwell companions to the ancient world, Oxford, Wiley-Blackwell, 2012, pp. 369-371.
- JIMÉNEZ FLORES, Ana María, «El sacerdocio femenino en el mundo fenicio-púnico», *SPAL*, 11, 2002, pp. 9-20.
- LANCEL, Serge, *Cartago*, Barcelona, Crítica, 1994.
- LANCELOTTI, Maria Grazia, «La donna», en José Ángel Zamora, ed., *El hombre fenicio. Estudios y materiales*, Serie Arqueológica, 9; Roma: Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, CSIC, 2003, pp. 187-197.
- LAUGHLIN, John C.H., *La arqueología y la Biblia*, Arqueología, Barcelona, Crítica, 2001.
- MARÍN CEBALLOS, María Cruz, «El niño», en José Ángel Zamora, ed., *El hombre fenicio. Estudios y materiales*, Serie Arqueológica, 9; Roma: Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma, CSIC, 2003, pp. 199-222.

- MARSMAN, Hennie J., *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, *Oudtestamentische Studiën, Old Testament Studies*, 49, Leiden, Brill, 2003.
- MATISOO-SMITH, Elizabeth Ann, GOSLING, Anna L., PLATT, Daniel, KARDAILSKY, Olga, PROST, Stefan, CAMERON-CHRISTIE, Sophia R., COLLINS, Catherine J., BOOCOOCK, James, KURUMILIAN, Yara, GUIRGUIS, Michele, PLA ORQUÍN, Rosana, KHALIL, Wissam, GENZ, Hermann, ABOU DIWAN, Georges, NASSAR, Joyce y ZALLOUA, Pierre A., «Ancient mitogenomes of Phoenicians from Sardinia and Lebanon: A story of settlement, integration, and female mobility», *PLOS one*, 13 (1), 2018, 19 págs.
- MORSTADT, Bärbel, «Women in Phoenician Society. A Short Note on the Present Unsatisfactory State of Research», *Studi Epigrafici e Linguistici*, 34-36, 2019, pp. 95-103.
- PIGA, Giampaolo, PLA ORQUÍN, Rosana, GUIRGUIS, Michele, GONÇALVES, David, PIMENTA, Carlos, TERESO, João Pedro y BRUNETTI, Antonio, «Woman and child: The singular testimony of a Punic tomb in the necropolis of Monte Sirai (Carbonia-Sardinia, Italy)», *Journal of Archaeological Science*, 29, 2020, pp. 1-10.
- PLA ORQUÍN, Rosana, «Per una storia delle donne fenicie. Jezabel nella corte di Samaria», *Folia Phoenicia. An international Journal*, 3, 2019, pp. 9-30.
- PRADOS MARTÍNEZ, Fernando, «Cartago», en César Fornis, ed., *Mito y Arqueología en el nacimiento de ciudades legendarias de la Antigüedad*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2012, pp. 103-136.
- RUIZ DE ELVIRA, Antonio, «Dido y Eneas», *Cuadernos de Filología Clásica*, 24, 1990, pp. 77-98.
- SALINAS DE FRÍAS, Manuel, «Figuras femeninas en las relaciones políticas entre griegos y bárbaros durante la época arcaica», *Studia Historica, Historia Antigua*, 23, 2005, pp. 95-111.
- VARENNE, Clément, *La piraterie dans la Méditerranée antique: représentations et insertion dans les structures économiques*, Tesis doctoral, Toulouse, Université Toulouse le Mirail, 2013.
- WEST, Martin Litchfield, *The East face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford, Clarendon Paperbacks, 1997.
- ZEGHAL YAZIDI, Samia, «La Femme carthaginoise: état de la recherche», *REPPAL*, IX, 1995, pp. 203-212.

FUENTES

- DIODORO DE SICILIA, *Bibliothèque historique* (trad. de Ferdinand HÖFER), Tome 1, Charpentier, Paris, 1846.
- DION CASIO, *Historia romana. Libros I-XXXV (Fragmentos)* (trad. de Domingo PLACIDO). *Biblioteca Clásica Gredos*, 325. Ed. Gredos, Madrid, 2004.
- HERÓDOTO, *Los nueve libros de la Historia* (trad. de P. Bartolomé Pou). *Biblioteca Edfaf*, 181. Edfaf, Madrid-México-Buenos Aires, 1989.
- HOMERO, *Odisea* (trad. de José Manuel PABÓN). *Biblioteca Clásica Gredos*, 48. Ed. Gredos, Madrid, 1993.

- JUSTINO y POMPEYO TROGO, *Epítome de las «historias filípicas» de Pompeyo Trogo* (int., trad. y notas de José CASTRO). *Biblioteca Clásica Gredos*, 212, Ed. Gredos, Madrid, 1995.
- LA SANTA BIBLIA (trad. de Antonio G. LAMADRID, Evaristo MARTÍN, Juan Francisco HERNÁNDEZ y Manuel REVUELTA). Ediciones Paulinas, Madrid, 1964.
- PLAUTO, *Comedias III: El cartaginés, Pséudolo, La Maroma, etc.* (trad. de José Antonio ENRÍQUEZ GONZÁLEZ). *Biblioteca Clásica Gredos*, 302. Ed. Gredos, Madrid, 2002.
- TITO LIVIO, *Historia de Roma desde su fundación. Libros XXVI-XXX* (trad. y notas de José Antonio VILLAR VIDAL). *Biblioteca Clásica Gredos*, 177. Ed. Gredos, Madrid, 1993.
- VIRGILIO, *Eneida* (trad. de J. de Echave-Susaeta), *Biblioteca Clásica Gredos*, 166. Ed. Gredos, Madrid, 1997.

FAMIGLIE COMPLICATE: LA MATERNITÀ DELLE SCHIAVE E DELLE LIBERTE IN ETÀ ROMANA

Francesca Cenerini

Università Alma Mater Studiorum di Bologna

Come è noto le iscrizioni romane sepolcrali fotografano spesso la composizione dei nuclei familiari, ma, frequentemente, tale composizione non è di immediata comprensione per gli studiosi contemporanei. Ciò è dovuto anche al fatto che per tutta l'età romana le persone non godevano degli stessi *iura*, per cui le unioni tra titolari di diritti diversi davano luogo a nuclei familiari diversificati sulla base del diritto dei singoli componenti.

In dottrina, soprattutto anglosassone, è stata contestata la rappresentazione della famiglia romana come struttura sottoposta a una forte autorità patriarcale; sono stati valorizzati, invece, altre tipologie di rapporti (ad es. la *pietas*) come elementi di coesione familiare e sociale condivisi. In particolare, è stata sottolineata la cangiante difformità dell'epigrafia sepolcrale che concorre a delineare sentimenti, obblighi e diritti diversi all'interno di ciascuna *domus*.¹

Altri studiosi, soprattutto di diritto,² hanno posto in discussione tale interpretazione e identificano, invece, proprio nella potestà del *pater familias* una forma di potere unitario, da porsi in relazione con le prerogative di altri poteri esercitati dalla comunità. Parimenti è nota la questione relativa al fatto se il *ius sepulchri familiaris* comprendesse la

¹ Saller, 1994:100-101.

² Si veda, ad es., Cantarella, 2014: 19, che, pur criticando i cosiddetti 'nuclearisti' sulla base di una corretta rivendicazione del ruolo effettivo del diritto e delle sue norme e sanzioni, sottolinea la necessità di indagare in ogni caso «gli aspetti emotivi, affettivi e psicologici all'interno di un gruppo».

possibilità di concedere la sepoltura (*ius mortuum inferendi*) nel sepolcro familiare a soggetti estranei. Le iscrizioni e l'analisi dei corredi funerari, ove possibile, dimostrano incontestabilmente la compatibilità tra la presenza di estranei alla *gens* e la destinazione familiare del sepolcro, con una forte analogia tra i regimi del sepolcro familiare e del sepolcro ereditario.³

Il matrimonio romano era funzionale alla procreazione di figli (*liberorum quaerendorum causa*). Questa finalità è «recuperata da Augusto, agli inizi del principato, nel quadro della sua legislazione matrimoniale e familiare, rivolta a incrementare il numero dei matrimoni e le procreazioni fra cittadini romani delle classi elevate». ⁴ Quando non vi erano i presupposti giuridici per *iustae nuptiae*, dalle fonti sono attestate altre tipologie di unioni, comunque prive di rilevanza giuridica: queste potevano essere tra liberi e schiavi o tra schiavi (*contubernia*). Le unioni tra *cives* e *peregrini* potevano essere considerate delle vere e proprie *nuptiae* soltanto in presenza di apposite concessioni.⁵

In ogni caso, è stato sostenuto che la società romana fosse molto fluida.⁶ La famiglia romana si presta a una molteplicità di rappresentazioni, di cui noi, spesso, non comprendiamo l'esatta composizione, molteplicità complicata da tutta una serie di legami, familiari e relativi al diritto sepolcrale che uniscono personaggi diversi, anche sulla base di «potential affective relationship». ⁷ È stato scritto⁸ inoltre che, stante l'alta mortalità infantile e stante il relativamente basso numero dei bambini di cui ci pervenuta l'iscrizione sepolcrale, è probabile che molti bambini non avessero un monumento funebre, ma che fossero semplicemente sepolti. È stato calcolato, infatti, che una donna romana avrebbe dovuto partorire almeno cinque bambini per avere la fondata speranza che almeno due potessero raggiungere l'età adulta.⁹ È quindi evidente che la rappresentazione su pietra della famiglia possa agire a livello culturale, anche come adesione a stimoli esterni, vale a dire sociali e giu-

³ Cfr. ora Laubry, 2017: 69-70.

⁴ Lamberti, 2017: 158.

⁵ Lamberti, 2017: 159.

⁶ Già Rawson, 1987.

⁷ George, 2005: 58.

⁸ Rawson, 2005: 6-7.

⁹ D'Ambria, 2007: 84.

ridici: si comunica allora su pietra non tanto la composizione del nucleo familiare, giuridicamente inteso, ma la sua «immagine sociale».¹⁰

La difficoltà della corretta interpretazione della composizione delle *familiae* che si registra sulle pietre funerarie di età romana è dovuta anche al fatto che il diritto romano delle persone era caratterizzato, in primis, dalla *summa divisio* tra liberi e servi, ma anche dalle diverse modalità di acquisizione della *libertas*, vale a dire tra gli *ingenui* (nati liberi) e chi, invece, tale condizione aveva acquisito dopo una pregressa schiavitù (*libertini*).¹¹ Questa realtà non deve stupire, in quanto è evidente dalla complessità della documentazione epigrafica di età romana il fatto che «Romans' conceptualization of manumission was more complicated than suggested by its legal simplicity».¹² Parimenti, come scrive Beryl Rawson¹³ «when at least one marital partner was a slave, no formal marriage was possible. Any children born in these circumstances belonged to the mother, or, if she was a slave, to her owner. The father had no formal claim-but the blood relationship was recognized for some purposes, including early manumission of a natural son or daughter and avoidance of incest».

Alcune iscrizioni possono fotografare proprio questa realtà: può essere il caso, ad es., dell'ara sepolcrale in marmo della famiglia degli *Iulii*, di provenienza urbana e databile al II sec. d.C., conservata alle Gallerie degli Uffizi di Firenze¹⁴ dedicata al bambino *L. Iulius Carus*, morto a tre anni, otto mesi e dieci giorni: il suo ritratto, come defunto banchettante-dormiente,¹⁵ occupa circa un terzo del lato frontale del monumento. Il dedicante è *L. Iulius Thamyrus* che pone il sepolcro al suo *verna* (schiavo nato in casa) assieme alla *mater Iulia Trophime*. È molto probabile, stante l'iconografia e il lessico epigrafico, che in questo caso che il *verna* L. Giulio Caro fosse figlio naturale di Giulio Trofimo e

¹⁰ Così Zanker, 2002: 133.

¹¹ Gai 1. 10: *rursus liberorum hominum alii ingenui sunt, alii libertini*; Masi Doria, 2018: 336.

¹² Perry, 2014: 155.

¹³ Rawson, 2003: 266.

¹⁴ *CIL* VI 20304; *EDR*-123127 (G. Crimi).

¹⁵ Su questa iconografia cfr. Pupillo, 1990/91.

della sua schiava Trofime (si noti lo stesso *cognomen* di madre e figlio),¹⁶ entrambi affrancati dallo stesso Tamiro.¹⁷

L'aspirazione alla *libertas* è a mio parere molto ben esemplificata in un'iscrizione funeraria già reimpiegata a Ferrara nel monastero di sant'Antonio Abate e che oggi è conservata nel lapidario dei musei civici di arte antica di Ferrara (Santa Libera) (fig. 1).¹⁸ Si tratta di una stele calcarea a pseudoedicola, la cui nicchia centrale ospita la figura intera di un bambino, vestito con tunica e mantello, che regge con la mano destra un grappolo d'uva e con la sinistra stringe al petto un uccellino. Il suo nome è inciso sull'epistilio, mentre lo zoccolo ospita il *carmen* sepolcrale che, alle consuete note di rimpianto per una *mors inmatura*, unisce cenni biografici del piccolo defunto. Si tratta di *Festius* (scrittura contratta di *Festivus*),¹⁹ *delic(atus)* o *delic(ium)* di Papirio Prisco. Il *carmen* lo ricorda così: *parva sub hoc titulo Festi / sunt ossa lapillo / quae maerens fato condi / dit ipse pater. / Qui si vixisset domini / iam nomina ferret. / Hunc casus putei detulit / ad cineres.*²⁰

La configurazione del rapporto testo e immagine è abbastanza convenzionale in questa tipologia di documenti: il *praescriptum* in prosa, contenente l'anagrafe del bambino e il suo rapporto con il *dominus* (*Festius*, *delicatus*), è inciso sulla trabeazione che sorregge il timpano dell'edicola; il *carmen*, composto da due distici elegiaci, è iscritto sullo zoccolo, al di sotto della rappresentazione iconografica del bambino. Il testo di questo *carmen* unisce parole di compianto convenzionale (*parva sub hoc titulo ... sunt ossa lapillo, maerens fato*) per la *mors inmatura* di un bambino a elementi di vita vissuta (*casus putei*), a riprova di come le circostanze specifiche di questa tragica morte infantile avessero suscitato commozione nelle persone che lo conoscevano e che, evidentemente, gli volevano bene. Chi parla in prima persona è il *pater*, ovviamente di condizione servile e ovviamente anonimo, perché agisce soltanto in virtù del legame naturale che lo univa al figlio. Le sue sono, infatti, parole di compianto particolare, in quanto lamentano la perdita dell'acquisizione

¹⁶ *Cognomen* molto diffuso in ambito servile e libertino sia al maschile che al femminile: Solin, 2003: 1047-1054.

¹⁷ Così anche Lapini, 2020.

¹⁸ Pupillo, 1999: 154, n. 2417: questa pietra è databile, su basi tipologiche, iconografiche e paleografiche alla metà del I sec. d.C.

¹⁹ Kajanto, 1982, p. 260.

²⁰ *CIL* V 2417: a l. 1 Mommsen integra con il termine *delic(atus)*, mentre Pflug, 1989: 160, n. 21 con *del(icio)*.

del *nomen* del padrone; il *dominus*, infatti, avrebbe certamente reso libero il suo delicato,²¹ se a quest'ultimo fosse stato concesso di vivere più a lungo. Il rimpianto non è quindi rivolto in modo particolare alla morte immatura, rappresentata piuttosto dal ritratto e dai simboli del mondo infantile che sono presenti nell'iconografia di questo monumento sepolcrale (il leprotto, l'uccellino, il grappolo d'uva), ma al fatto che la morte prematura ha impedito al bambino di acquisire la pienezza dei suoi diritti di liberto, qui riassunti nell'espressione *nomina ferre*.



Fig. 1. La stele di Festius (Ferrara)

²¹ Su *Festius delicatus* cfr. La Monaca 2007; sui *delicati* cfr. Nielsen 1990.

Parimenti anche *Axus* non ha i *tria nomina*, sicuramente causa l'illegittimità dell'unione dei suoi genitori: l'iscrizione che lo ricorda è stata rinvenuta in un contesto provinciale, vale a dire la città di Sulcis in Sardegna e il padre è uno schiavo. Si tratta di una lastrina molto semplice, in marmo, con ogni probabilità di recupero, stante la sguscatura posteriore del lato sinistro, priva di qualsiasi elemento di decorazione, oggi conservata nel Museo archeologico di Sant'Antioco (fig. 2).²² Si legge: *Axioco / Ner(onis) Claudi / ser(vo) reg(ionario) Primiginia / contub(ernalis) et Axius f(ilius) / bene merenti*. La compagna *Primiginia* e il figlio *Axius* pongono la lapide funeraria ad *Axiochus*, *servus regionarius* di Nerone Claudio, cioè di Nerone, futuro imperatore, che assume il nome di *Nero Claudius Drusus Germanicus Caesar* dopo che la sua adozione da parte dell'imperatore Claudio viene formalizzata nel 50 d.C.²³ Nerone conserva questo nome fino al 54 d.C., anno in cui diventa imperatore, assumendo la titolatura propria del suo nuovo rango. Non conosciamo la natura giuridica delle proprietà amministrative da Axioco, nella sua qualità di schiavo imperiale: potevano essere proprietà personali di Nerone ereditate dal padre naturale Cn. Domizio Enobarbo oppure proprietà imperiali, forse denominate *regiones* in riferimento ai territori delle principali città dove si estendevano le proprietà imperiali stesse.²⁴ In tal caso, Axioco sarebbe uno schiavo addetto all'ufficio amministrativo di una delle *regiones* della *Sardinia*, molto probabilmente quella sulcitana che incorporava anche il bacino minerario di Antas. Va quindi notato che, nonostante, la posizione di indubbio prestigio sociale che il ruolo lavorativo di *Axiochus* comportava, la sua condizione servile gli impedisce di contrarre un matrimonio legittimo e gli impone di essere soltanto *contubernalis*. *Axiochus* e *Primiginia*, schiava anch'essa o *peregrina*, hanno un figlio²⁵ che rimane in una posizione di subalternità giuridica.

²² *AE* 2012, 642.

²³ Kienast, Eck, Heil 2017: 88.

²⁴ Mastino, Zucca 2007.

²⁵ Interpreto la *F* alla fine di linea 4 come *f(ilius)* piuttosto che *f(ecerunt)*, anche perché l'onomastica del figlio è mutuata da quella del padre e non sarebbe perspicuo il rapporto tra i due uomini, esplicitato invece per la donna.



Fig. 2. La lastra di Axius (Sant'Antioco)

La volontà dei liberti di adeguarsi ai coevi modelli rappresentativi dei liberi rende a volte difficile capire l'esatta composizione del nucleo familiare o, per meglio dire, rende evidente la discrasia tra diritto e prassi. È infatti ambigua è la condizione della liberta *Freia Euphemis* (fig. 3), che compare assieme alla sua famiglia sul monumento che il liberto Lucio Alennio Stefano fece edificare *sibi et suis*.²⁶ Questa famiglia è rappresentata su una stele a edicola con doppia fascia di ritratti alternati a iscrizioni (che costituiscono la 'didascalia' del ritratto stesso) rinvenuta in territorio bolognese. Si tratta di una delle numerose stele, oggi conservate al museo civico archeologico di Bologna e databili all'inizio del I sec. d.C., che facevano parte del cosiddetto 'muro del Reno', vale a dire strutture lapidee già collocate nella necropoli occidentale della Bononia romana e reimpiegate, secondo le più recenti indagini,²⁷ nella ristrutturazione della via Emilia alla fine del IV sec. d.C. È una tipologia che rispecchia un orizzonte epigrafico cosiddetto adriatico, dall'area patavina a quella ravennate e romagnola, ma di cui sono attestati esempi rinvenuti anche lungo la direttrice segnata dalla via Emilia, che si datano principalmente all'età giulio-claudia.²⁸

²⁶ *CIL* XI 6825.

²⁷ Cremonini, Labate, Curina, 2013: 170.

²⁸ Fondamentale, per questa tipologia monumentale, è tuttora Mansuelli, 1967.



Fig. 3. La stele degli Alennii (Bologna)

Ritengo²⁹ che questo monumento si possa prestare a una sorta di 'lettura a colpo d'occhio', che è una tipologia di lettura indagata, in campo epigrafico, da Giancarlo Susini.³⁰ Nel registro superiore sono

²⁹ Cfr. già Cenerini, 2008: 141-145.

³⁰ Susini, 1982: 55-56.

raffigurati marito e moglie, ovvero padre e madre; in quello centrale due figli, certamente legittimi (*L. f.*) (uno è sevirò); in quello inferiore due ragazze, rappresentate in modo identico, una identificata per il tramite della scrittura epigrafica come *l(iberta)*, *Stacte*, e l'altra come *f(ilia)*, *Saturnina*. Queste due ragazze sono acconciate nello stesso modo di Freia, vale a dire imitano l'acconciatura di Agrippina Maggiore, figlia di Giulia e di Agrippa e moglie di Germanico. Questi quattro ragazzi (due maschi e due femmine) potrebbero essere quattro figli naturali della coppia. *Stacte*, che è già morta al momento dell'erezione del monumento (come è attestato dalla *littera nigra* theta apposta a fianco del suo ritratto), potrebbe essere nata prima del legittimo matrimonio dei suoi genitori) e quindi *Freia Euphemis* potrebbe essere rappresentata, *de facto* se non *de iure*, come titolare del *ius quattuor liberorum*,³¹ quindi come madre di famiglia che aveva perfettamente aderito al nuovo codice etico e sociale proprio dell'età augustea. Questo monumento bolognese si data, infatti, fra la fine dell'età augustea e l'inizio di quella tiberiana.

La stessa considerazione, vale a dire la prevalenza della dimensione iconografica su quella epigrafica, potrebbe essere avanzata a proposito di un'altra stele con ritratti e iscrizioni³² che proviene dal territorio dell'odierno comune di Cotignola, sulla strada che univa Faenza a Bagnacavallo (fig. 4). Si tratta del monumento dei *Varii* rinvenuto nel 1817 a Cotignola, nell'agro ravennate, attualmente esposto al pubblico nel Palazzo Sforza di Cotignola.³³ Il monumento è decorato in maniera ricca e raffinata ed è databile fra il 30 e il 40 d.C. I due personaggi ritratti nella fascia superiore sono qualificati dalla scrittura epigrafica come *C. Varius C. l. Dio* e *Varia Chreste*, che è definita *liberta*, scritto per esteso, proprio a manifestarne il ruolo; ma la sua collocazione fisica, nell'edicola superiore del monumento, a fianco di *C. Varius Dio*, ne attesta una condizione *more uxorio*. Il frutto di questa unione si trova nella nicchia inferiore, ritratto ed epigrafe: *Euripus filius*, anche questa attestazione scritta per esteso, onde evitare fraintendimenti. Euripo è raffigurato in toga, tiene in mano una tavoletta scrittoria e questa rappresentazione potrebbe alludere alla sua condizione di cittadino. Ma è proprio così? L'epigrafia non lo conferma: sulla pietra, infatti, non c'è scritto *C. Varius C. f. Euripus*. Le ipotesi potrebbero essere due: il *simplex nomen*

³¹ Su questo diritto cfr. ora Cantarella, 2016: 425 e ivi la bibliografia pregressa.

³² *CIL* XI 665.

³³ Cenerini, 2006: 38-40.

ci attesta che non è nato da un *iustum matrimonium* (*Varia Chreste* è qualificata come liberta e non come moglie) e quindi non può godere della *libertas* né della *civitas*, oppure la rappresentazione della toga e della tavoletta scrittoria lo qualificherebbe come cittadino romano di pieno diritto a prescindere dalla menzione della completa onomastica.³⁴ Si tratta dunque di un monumento che attesta, ancora una volta, una realtà giuridica familiare a mio parere ambigua, considerando il rapporto tra scrittura e ritratto.

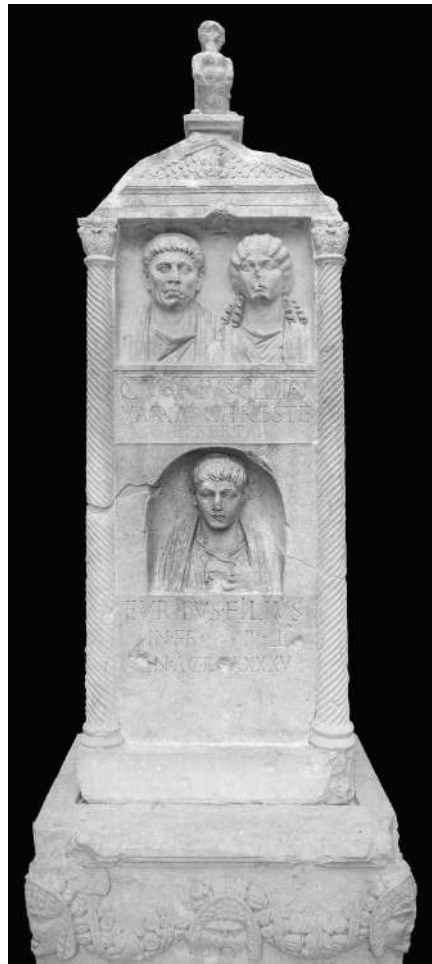


Fig. 4. La estela de los Varii (Cotignola)

³⁴ La tavoletta scrittoria può alludere anche alla sua condizione di liberto: cfr. Mouritsen, 2016: 406-407.

Un altro esempio di famiglia ‘complicata’ è testimoniato da un’ara funeraria, rinvenuta nel 2007, nell’area della necropoli orientale della via Emilia pertinente alla città di Mutina.³⁵ (fig. 5) Il monumento è posto da *Vetilia Egloge*, liberta di una donna, per sé, per un uomo definito *vir optimus et carissimus*, *L. Valerius Constans* di condizione ingenua e decurione di Mutina e per il figlio (come attesta esplicitamente l’iscrizione) *L. Valerius Constans*, liberto di Lucio, *Apollinaris et Augustalis*. Il figlio di *Vetilia*, però, non è legittimo, dato che è liberto di *L. Valerio Costante* e probabilmente è il figlio naturale della coppia, nato quando *Vetilia* era presumibilmente ancora schiava, acquistato e manomesso dal padre di cui acquisisce l’integrale onomastica.³⁶ Come già detto, infatti, i bambini nati da un *iuxtum matrimonium* seguivano la condizione del padre, mentre il frutto di un’unione irregolare seguiva quella della madre: se la madre era di condizione servile, il bambino era di proprietà del padrone della madre.³⁷ Coerentemente al suo *status* libertino, egli non può aspirare alle magistrature civiche, ma può appartenere ai prestigiosi collegi modenesi degli *Apollinares et Augustales*. Tali collegi sacerdotali erano per lo più appannaggio di ricchi liberti e assicuravano ai loro sodali una dignità e una visibilità non perseguibili diversamente, di cui erano espressione diretta gli *ornamenta*, simili a quelle riservati ai decurioni (*toga praetexta*, sella curule, fasci senza scure) e posti riservati a teatro, nelle processioni e nei banchetti pubblici.³⁸ È evidente che in questo caso si tratta di un caso eccezionale: la liberta doveva avere una posizione di notevole prestigio economico da potere ‘sposare’ un decurione, appartenente all’*élite* cittadina e, soprattutto, da potere scegliere un monumento funerario di notevole impatto visivo all’interno della necropoli.

³⁵ *AE* 2008, 535.

³⁶ Cenerini, 2014.

³⁷ Cfr. anche Corbier, 2008: 318; Mouritsen, 2011a.

³⁸ Mouritsen, 2011b: 250-260.



Fig. 5. L'ara de Vetilia Egloge (Modena)

Va notato che il linguaggio che *Vetilia* predispone per il proprio sepolcro è volutamente ambiguo: sceglie un'ara funeraria e non un ritratto e non utilizza nessun elemento descrittivo che possa fare riferimento alla sua ricchezza, ad esempio l'allusione all'attività lavorativa che pure compare su monumenti consimili. Tale ricchezza è resa evidente dall'edificazione dell'altare monumentale *sibi et suis*, con il preciso adeguamento al modello familiare della matrona romana ideale con la menzione del 'marito' e del figlio e del loro *cursus* pubblico. Va comunque anche notato che in questo caso, al di là degli effettivi legami naturali o giuridici, la stretta connessione tra L. *Valerius Constans* I e II, libero e liberto, è comprovata dall'adozione della medesima onomastica. A questo proposito si può ricordare la testimonianza di una pietra di *Barcino*, odierna Barcellona, nella *Hispania Citerior*³⁹ dove L. *Domi-*

³⁹ CIL II 4564 = IRBarc 145 = EDCS-05503603.

tius L(uci) l(ibertus) Corinthus ha posto il monumento funerario *sibi et Domitiae Primulae uxori et Domitis Primulo, Florentino, Pyramo, Phoebo, Picentino*, nel contempo *liberti e filii*, evidentemente figli naturali illegittimi acquistati e monomessi dal padre come è attestato dal gentilizio premesso ai singoli *cognomina* dei figli.

Un documento recentemente studiato da Alfredo Buonopane e da Carla Corti⁴⁰ documenta un altro caso di famiglia ‘complicata’. Una piccola lastra iscritta, di ipotizzabile provenienza ostiense, e decorata con una scena di attività lavorativa ricorda un *T. Aelius Evangelus* che ha allestito la sepoltura per sé e per la moglie *Ulpia Fortunata*; il titolare concede il *ius sepulchri* anche a *M. Ulpius Telesphorus* e a *Gaudenia Marcellina* sua figlia naturale; da un’altra pietra si evince che la madre di quest’ultima era *Gaudenia Nice*.⁴¹ La raffigurazione sulle due pietre allude al lavoro di *Evangelus*, vale a dire la produzione del tessuto di lana dalla pettinatura alla realizzazione del filato: si può quindi pensare che i singoli defunti, legati o meno al titolare da vincoli di sangue e/o coniugali legittimi, fossero a vario titolo coinvolti nella produzione tessile del laboratorio di *Evangelus* e, in quanto tali, fossero ricompresi nei luoghi di sepoltura allestiti dallo stesso Evangelo.

Un documento molto interessante proviene dal territorio dall’odierna Ascoli Piceno. Si tratta di una stele centinata, conservata nel cortile del Palazzo comunale cittadino,⁴² databile tra la fine dell’età repubblicana e l’inizio di quella imperiale. Si legge: *Viv(unt). / C(ai) Vibi Pet(ronis) f(ili) / Fab(ia) Balbi / sibi et concub(inae) / sive uxor(i) ei(us) et / T(iti) Loreni T(it) l(iberti) / Amphionis; l(iberto) / praeterea uni. / In fr(onte) p(edes) XX / ---*.

Le unioni non matrimoniali, vale a dire quelle ‘di fatto’, frutto di una libera scelta o perché non erano presenti i necessari requisiti, possono essere definite concubinato;⁴³ l’esempio di concubinato più attestato è quello tra il patrono e la sua liberta. Da alcuni giuristi la concubina del proprio patrono è considerata *ac si nupta*,⁴⁴ vale a dire *matrona*⁴⁵ e in grado di avere la stessa *honestas* della *materfamilias* (*dignitas*

⁴⁰ Buonopane-Corti, 2018.

⁴¹ Buonopane-Corti, 2018.

⁴² *CIL* IX 5256; *EDR*-55924 (S. Antolini).

⁴³ Lamberti, 2017: 166.

⁴⁴ D. 38.1.46, Valens 5 *fideic*.

⁴⁵ D. 48.5.14[13] pr., Ulp. 2 *de adult*.

di cui, però, secondo il parere di alcuni giuristi non avrebbe goduto la donna che iniziasse il concubinato con un uomo diverso dal patrono).⁴⁶ L'interpretazione di questo testo di Ausculum non è semplice. Per il tema trattato, in ogni caso, pare di evincere che il *civis Romanus C. Vibius Balbus* abbia predisposto il sepolcro per sé, per la sua concubina o per sua moglie, di cui non viene riportato il nome. Potrebbe trattarsi di uno di quei casi, attestato dalle iscrizioni, di auspicio che un'unione di concubinato potesse essere trasformata in un legittimo matrimonio, in seguito al venire meno degli impedimenti di legge.⁴⁷

Concludo questa breve rassegna di famiglie 'complicate' (ma moltissimi altri esempi sono attestati nel mondo romano) citando due cippi di fattura analoga rinvenuti nel territorio di Brescello e già editi nel *CIL*.⁴⁸ Sul primo cippo si legge: *D(is) M(anibus) / Q(uinti) Iuli / Callini/ci VVir(i) et / Hermione / ancillae / Q(uintus) Iulius / Alexan/der et / Graphis / matri / piissimae / b(ene) m(erenti)*⁴⁹. Sul secondo, di analoga fattura, si legge: *D(is) M(anibus) / Iuliae Gra/phidis vixit / ann(os) XV m(enses) II d(ies) XI / Q(uintus) Iulius Alexan/der VVir Aug(ustalis) / mag(ister) Aug(ustalis) bis et / Vaccia Iustina / alumnae / karissimae*.⁵⁰

Si può notare che i due cippi hanno forma simile, sia pure con apparati decorativi diversi; presentano, però, la stessa paragrafatura, vale a dire la medesima disposizione per quanto riguarda l'impaginazione delle linee di scrittura. Il secondo cippo fu rinvenuto in una necropoli di Brescello ed è databile tra I e II sec. d.C. In questo sepolcro sono stati trovati in momenti diversi il cippo funerario, il basamento e la cassa, entrambi in laterizio,⁵¹ all'interno della cassa sono stati trovati una lucerna fittile a forma di pigna e 13 piccoli oggetti in piombo, che riproducono oggetti di arredamento della casa e della tavola, interpretati come giocattoli.⁵²

⁴⁶ Lamberti, 2017: 167.

⁴⁷ Tramunto, 2009: 156-157.

⁴⁸ *CIL* XI 1028 = *EDCS*-20402472 e *CIL* XI 1029 = *EDCS*-20402473, entrambi conservati nei Musei Civici di Reggio Emilia.

⁴⁹ <https://www.comune.re.it/catalogomuseo/musei.nsf/keyRicercaArte/5204F9F2704C77A7C1256F18004963FE?OpenDocument> (con foto).

⁵⁰ <https://www.comune.re.it/catalogomuseo/musei.nsf/keyRicercaArte/79488F12213E4A5DC1256F1800496464?OpenDocument> (con foto).

⁵¹ Marini Calvani, 2000; si veda da ultimo Storchi, 2018: 201-203; cfr. anche Chiesi, 2013: 62-64 e 78-80.

⁵² http://www.appmuseums.ch/fr/content?jeditId=197&filter_chapterId=141&filter_langId=2.

Per provare a comprendere la composizione di questi nuclei familiari, ci si deve innanzi tutto chiedere se i due monumenti, rinvenuti nello stesso luogo, menzionino gli stessi personaggi oppure no. Theodor Mommsen⁵³ era in dubbio riguardo all'interpretazione del primo cippo, e riteneva che si trattasse di una sorta di doppia dedica funeraria, a *Q. Iulius Callinicus Vivir* da parte del figlio *Q. Iulius Alexander* e a *Hermione, ancilla* di quest'ultimo, da parte della figlia *Graphis*. Si potrebbe proporre un'altra interpretazione, vale a dire ipotizzare che, invece, *Hermione* sia *ancilla* di *Callinicus* e che i due dedicanti *Alexander* e *Graphis* siano entrambi figli, ovviamente illegittimi in quanto una schiava, come ripetutamente detto nel corso di questo contributo, non poteva contrarre *iustae nuptiae*. Il padre naturale poteva essere anche lo stesso *Callinicus*, anche se la pietra non riporta nessuna indicazione al riguardo. Il padrone *Callinicus* poteva anche incentivare le maternità della sua *ancilla* allo scopo di implementare la produzione di schiavi nati in casa (*vernae*). Il maschio *Alexander* sarebbe stato adottato o manomesso da *Callinicus*⁵⁴ e avrebbe acquisito il prenome *Quintus* e il gentilizio *Iulius*, mentre *Graphis*, al momento della morte di *Callinicus*, sarebbe stata ancora schiava, se in questo caso l'onomastica fotografa esattamente lo status giuridico delle persone.⁵⁵ Il secondo cippo ricorda la giovane *Iulia Graphis* (la stessa ricordata con il *simplex nomen* sul cippo precedente?), morta a 15 anni, 2 mesi e 11 giorni. Il dedicante è *Q. Iulius Alexander* che rispetto al cippo precedente ha fatto carriera, per così dire, in quanto è diventato *sevir Augustalis* come *Callinicus* e *magister Augustalis bis*, sempre che questo *Alexander* sia lo stesso personaggio menzionato nella precedente iscrizione. La seconda dedicante è *Vaccia Iustina* e insieme pongono il sepolcro e depongono il corredo in miniatura alla *alumna karissima*.⁵⁶

In dottrina sono state date spiegazioni completamente diverse di questi rapporti familiari, sempre sulla base dell'opinione che si tratti degli stessi personaggi. Il sevir *Q. Iulius Callinicus* è con ogni probabilità il patrono di *Q. Iulius Alexander*. Ritengo difficile che l'*ancilla Her-*

⁵³ In *CIL* XI 1028.

⁵⁴ La mancanza del patronimico o del patronato non consente di conoscere con certezza lo *status* giuridico di *Alexander*.

⁵⁵ Sui rapporti tra schiavi e padroni nella *regio VIII* cfr. Cenerini, 2017.

⁵⁶ Sugli *alumni* cfr. ora Brancato, 2015. Rimangono comunque sempre valide le ricerche di Nielsen, 1987; Nielsen, 1997; Nielsen 1999.

mione sia la compagna di *Alexander*; dovrebbe essere, invece, l'*ancilla* di *Callinicus* e la madre sia di *Alexander* che di *Graphis*. I due ragazzi sono di condizione servile e sono di proprietà di *Callinicus*, a prescindere da una sua eventuale paternità. Mi sembra che l'epigrafe sepolcrale del primo cippo attesti la *pietas* pertinente al diritto sepolcrale del liberto *Alexander* nei confronti del proprio patrono e la *pietas* familiare di entrambi i figli alla madre. È possibile che il patrono/padrone sia il padre naturale di entrambi, ma, evidentemente, tale legame familiare non era necessariamente esplicitabile. Sulla base della documentazione *Q. Iulius Alexander* è successivamente in grado di manomettere *Graphis*, sua sorella naturale, ma che, per il tramite della manomissione, può acquisire la condizione di *alumna*, anche nei confronti di *Vaccia Iustina*, moglie o compagna dello stesso *Alexander* e come tale essere rappresentata sulla pietra funeraria. Come è noto, infatti, «al centro della politica sociale augustea sta la famiglia, attraverso la legislazione matrimoniale, ma anche la disciplina delle manomissioni, che [...] incidono sulla formazione del 'popolo romano'». ⁵⁷

Iulia Graphis è sepolta a 15 anni e muore sicuramente senza essersi sposata, mentre era piuttosto frequente che le ragazze si sposassero anche più giovani. ⁵⁸ È possibile che il suo patrono non volesse privarsi della sua *alumna* preferita, a maggior ragione se era la sua sorella naturale, ma è anche possibile che sia morta alla vigilia di una delle tappe più importanti della vita di una donna romana, liberte comprese, e allora la pietosa deposizione degli arredi domestici e da mensa nella cassa funebre potrebbero alludere alla sua vita negata di donna sposata. ⁵⁹ Ci potrebbe essere, però, un'altra spiegazione, che si adegua forse meglio alla cronologia delle pietre. *Graphis* menzionata nella prima

⁵⁷ Masi Doria, 2018: 337.

⁵⁸ A questo proposito ci possono fornire indicazioni sia le fonti epigrafiche per il tramite della formula biometrica *vixit annos* della defunta e *cum qua vixit annos* del marito dedicante, ad es. *AE* 1968, 139, da Benevento: Seia Sabina muore a 27 anni, 6 mesi e 25 giorni ed è stata sposata *sine ulla quaerella* 17 anni e 6 mesi; *CIL* V 69: Giulia Crisantide è morta a 31 anni, 3 mesi e 29 giorni ed è stata sposata 16 anni e 3 mesi, parimenti *sine ulla quaerella*. Anche le donne della *domus Augusta* si sposano giovanissime: Livia tra i 14 e i 15 anni; Giulia Maggiore e Valeria Mesalina a 14.

⁵⁹ Sul rapporto tra 'gender studies' ed epigrafia si può vedere Cenerini, 2009. Fondamentali sono le ricerche condotte dal Grupo Deméter. Historia, Género y Familia de la Universidad de Oviedo che hanno dato luogo a numerosi convegni e pubblicazioni.

iscrizione e *Iulia Graphis* della seconda non sono la stessa persona (lo iato cronologico tra le due pietre dovrebbe essere, per soddisfare questa ipotesi identitaria, strettissimo), ma appartengono alla medesima *gens*: Giulio Alessandro avrebbe dato alla sua *alumna* lo stesso nome della sua sorella naturale.

L'analisi di queste iscrizioni, pur incompleta e sommaria, attesta in ogni caso la complessità della composizione dei nuclei familiari documentati su pietra e la nostra incapacità di capire integralmente la composizione di questi stessi nuclei sulla base di una documentazione non compiutamente esplicita. È quindi evidente che le pietre, ove sia possibile analizzarle nella loro precisa e originaria contestualizzazione, fotografano una realtà complessa, ma esclusivamente funzionale alla specifica ricostruzione di un determinato ambito storico, sociale ed economico.

BIBLIOGRAFIA

- BRANCATO, Nicolò Giuseppe, *Una componente trasversale della società romana. Gli alumni. Inscriptiones latinae ad alumnos pertinentes commentariumque*, Roma, Artecrom, 2015.
- BUONOPANE, Alfredo, CORTI, Carla, «*T. Aelius Evangelus*: due iscrizioni, una compagna, una figlia naturale, una moglie e un *lanificium*», *SEBarc*, 16, 2018, pp. 123-138.
- CANTARELLA, Eva, «La famiglia romana tra demografia sociale, antropologia e diritto», in Francesco Milazzo, dir., *Ubi tu Gaius. Modelli familiari, pratiche sociali e diritti delle persone nell'età del principato*, Milano, Giuffrè, 2014, pp. 3-21.
- «Women and Patriarchy in Roman Law», in Paul J. Du Plessis, Clifford Ando, Kaius Tuori, dirr., *The Oxford Handbook of Roman Law and Society*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 419-431.
- CENERINI, Francesca, «Monumenti funerari: analisi epigrafiche», in Chiara Guarneri, Giovanna Montevicchi, dirr., *Cotignola tra Archeologia e Storia. Le vicende di un territorio*, Lugli di Romagna, Fondazione Cassa di Risparmio e Banca del Monte di Lugo 2006, pp. 38-42.
- «Donne e società nei municipi della Cisalpina romana: qualche spunto di riflessione su *Bononia*», in Patrizia Basso, Alfredo Buonopane, Alberto Carvazere, Stefania Pesavento Mattioli, dirr., *Est enim ille flos Italiae... Vita economica e sociale nella Cisalpina romana*, Verona, QuiEt, 2008, pp. 63-167.
- *La donna romana. Modelli e realtà*, Bologna, Il Mulino 2009.
- «Il ruolo delle donne nelle città alla fine dell'età repubblicana: il caso di *Mutina*», in Monica Chiabà, dir., *Hoc quoque laboris praemium. Scritti in onore di Gino Bandelli*, Trieste, EUT, 2014, pp. 63-81.
- «La rappresentazione epigrafica dell'infanzia servile nella *regio* ottava: alcuni esempi», in Monique Dondin-Payre, Nicolas tran, dirr., *Esclaves et maîtres*

- dans le monde romain. Expressions épigraphiques de leur relations*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2017, pp. 227-241.
- CHIESI, Ivan, *Storia di Brescello. L'età romana*, Parma, MUP, 2013.
- CORBIER, Mireille, «Famille et intégration sociale: la trajectoire des affranchi(e)», en Antonio Gonzales, dir., *La fin du statut servile? Affranchissement, libération, abolition. Hommage à Jacques Annequin. XXXe Colloque du GIREA, Besançon, 15-17 décembre 2005*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2008, pp. 313-327.
- CREMONINI, Stefano, LABATE Donato, CURINA Renata, «The late-antiquity environmental crisis in Emilia region (Po River plain, Northern Italy): Geoarchaeological evidence and paleoclimatic considerations», *Quaternary International*, 316, 2013, pp. 162-178.
- D'AMBRIA, Eve, *Roman Women*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- GEORGE, Michele, «Family Imagery and Family Values in Roman Italy», en Michele George, dir., *The Roman Family in the Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2005, pp. 37-66.
- KAJANTO, Iiro, *The Latin cognomina*, Helsinki, Giorgio Bretschneider, 1982.
- KIENAST, Dietmar, ECKWerner, HEIL Matthäus, *Römische Kaisertabelle. Gründzuge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, WBG, 2017.
- LAMBERTI, Francesca, «Convivenze e unioni di fatto nell'esperienza romana: l'esempio del concubinato», *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 64, 2017, pp. 157-176.
- LA MONACA, Valeria, «Festius: un caso emblematico di *delicatus*?», *Epigraphica*, 69, 2007, pp. 169-180.
- LAPINI, Novella, «Ara in onore del *verna* L. Giulio Caro», en Novella Lapini, dir., *Imperatrici, matrone, liberte. Volti e segreti delle donne romane. Catalogo della mostra*, Livorno, 2020, Sillabe, pp. 108-109, nr. 20.
- LAUBRY, Nicolas, «La désignation de la postérité. Autour de la formule *libertis libertabusque posterisque eorum* dans les inscriptions funéraires romaines», en Monique Dondin-Payre, Nicolas Tran, dir., *Esclaves et maîtres dans le monde romain. Expressions épigraphiques de leur relations*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2017, pp. 65-79.
- MANSUELLI, Guido Achille, *Le stele romane del territorio ravennate e del Basso Po. Inquadramento e catalogo*, Ravenna, Longo, 1967.
- MARINI CALVANI, Mirella, «Corredo funerario; Brescello (Reggio Emilia), Area del Forte di San Ferdinando», in Mirella Marini Calvani, dir., *Aemilia. La cultura romana in Emilia Romagna dal III secolo a. C. all'età costantiniana*, Venezia, Marsilio, 2000, pp. 245-246, n. 61 a-d.
- MASI DORIA, Carla, «Libertae Iunianae. Donne ai margini dello status libertino», en Pilar Pavon, dir., *Marginación y mujer en el imperio romano*, Roma, Quasar, 2018, pp. 335-362.
- MASTINO, Attilio, ZUCCA, Raimondo, «Le proprietà imperiali della Sardinia», en Daniela Pupillo, dir., *Le proprietà imperiali nell'Italia romana. Economia, produzione, amministrazione. Atti del Convegno Ferrara-Voghiera, 3-4 giugno 2005*, Firenze, Le Lettere, 2007, pp. 93-124.
- MOURITSEN, Henrik, «The families of Roman Slaves and Freedmen», en Beryl Rawson, dir., *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Malden MA; Blackwell, 2011, pp. 129-144.

- *The Freedman in the Roman World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- «Manumission», en Paul J. Du Plessis, Clifford Ando, Kaius Tuori, dirr., *The Oxford Handbook of Roman Law and Society*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 402-415.
- NIELSEN, Hanne S., «Alumnus. A Term of Relation Denoting Quasi-adoption», *Classica & mediaevalia*, 38, 1987, pp. 141-188.
- «Delicia in Roman Literature and in the Urban Inscriptions», *Analecta Romana*, 19, 1990, 79-88.
- *Interpreting Epithets in Roman Epitaphs*, en B. Rawson, Paul R.C. Weaver, dirr., *The Roman family in Italy*, Oxford 1997, Oxford University Press, pp. 169-204.
- «Quasi-Kin, Quasi-Adoption and the Roman family», en Mireille Corbier, dir., *Adoption and Fosterage*, Paris, De Boccard, 1999, pp. 249-262.
- PERRY, Matthew J., *Gender, Manumission, and the Roman Freedwoman*, Cambridge 2014.
- PFLUG, Hermann, *Römische Porträtstelen in Oberitalien. Untersuchungen zur Chronologie, Typologie und Ikonographie*, Mainz am Rhein, Verlag Philipp von Zabern, 1989.
- PUPILLO, Daniela, «Diffusione di modelli culturali: la stele di Ulpia Atenaide da Voghenza», *Musei Ferraresi*, 17, 1990/91, pp. 43-50.
- «Ferrara cum agro», en *Supplementa Italica*, 17, 1999, pp. 121-205.
- RAWSON, Beryl, «Children in the Roman familia», en Beryl Rawson, dir., *The Family in ancient Rome. New Perspectives*, Ithaca-New York, Cornell University Press, 1987, pp. 170-200.
- *Children and Childhood in Roman Italy*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- «The Future of Childhood Studies in Classics and Ancient History», in Kariina Mustakallio, dir., *Hoping for Continuity. Childhood, Education and Death in Antiquity and the Middle Ages*, Acta Inst. Rom. Finlandiae, 33, Roma, Institutum Romanum Finlandiae, 2005, pp. 1-11.
- SALLER, Richard P., *Patriarchy, property and death in the Roman family*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- SOLIN, Heikki, *Die griechischen Personennamen in Rom: Ein Namenbuch*, Berlin – New York, Walter De Gruyter, 2003.
- STORCHI, Paolo, *Regium Lepidi, Tannetum, Brixellum e Luceria. Studi sul sistema poleografico della provincia di Reggio Emilia in età romana*, Roma, Quasar, 2018.
- SUSINI, Giancarlo, *Epigrafia romana*, Roma, Jouvence, 1982.
- TRAMUNTO, Maria, *Concubini e concubine nell'Italia romana*, Fabriano, Fabriano Edizioni, 2009.
- ZANKER, Paul, *Un'arte per l'impero. Funzione e intenzione delle immagini nel mondo romano*, Milano, Electa, 2002.

FAMIGLIE IMPOSSIBILI: UNIONI TRA LIBERE E SCHIAVI

Francesca Reduzzi Merola
Università di Napoli Federico II

Una controversia di Seneca il Vecchio, la sesta del settimo libro, *Demens qui filiam servo iunxit*, presenta il caso di un tiranno che aveva ordinato agli schiavi di uccidere i loro padroni e *rapere*, unirsi con la forza alle *dominae*; i *principes civitatis* fuggirono dalla città, le donne furono violate tutte dai *servi*, tranne una, la figlia di un uomo che si era allontanato lasciando lei e il fratello in balia degli schiavi. Il *servus* aveva rispettato la giovane e, caduto il tiranno, rientrati i nobili nel paese, fu manomesso dal padre che gli diede la figlia in sposa. Il padre è accusato per questo di follia dal figlio.¹

Si alternano le varie argomentazioni, a favore del figlio e a favore del *pater*. Degna di interesse è quella di Vario Gemino, il quale ricorda come alcuni *magni viri* abbiano sposato delle donne di condizione libertina, come per esempio Catone il Censore; gli si obietta che la giovane sposata da Catone in seconde nozze era ingenua, e la risposta è che comunque si trattava di un personaggio di alto rango, che aveva preso in moglie la figlia del suo colono, e che vi è ben poca differenza *inter libertum et colonum* (7.6.17). Poi si pronuncia Albucio Silo (7.6.18), retore tra i più famosi dell'epoca, che «*philosophatus est*», come non manca di notare Seneca; egli sostiene che *neminem natura liberum esse, neminem servum; haec postea nomina singulis imposuisse Fortunam*, nessuno è libero o schiavo per natura, ma è la sorte che in seguito ha dato il nome

¹ Per il commento si veda, ancora valido, H. Bornecque (1932²: 100-121; 555-556); M. Winterbottom (1974: 118-144); e, inoltre, quello di I. J. Adiego Lajara, E. Artigas Álvarez, A. De Riquer Permanyer (2005). Per il testo, L. Håkanson (1989).

a ciascuno di noi (A. Mantello, 1979: 111-112; D. Mantovani, 2007: 360-361). I ragionamenti di Albucio, per quanto ad alcuni siano sembrati «esibizione di filosofia spicciola», che «restavano ininfluenti quando fossero invocati ... per sovvertire regole giuridiche e sociali consolidate» (D. Mantovani, 2007: 361), appaiono utili al discorso generale, che è quello di mettere in buona luce la figura dell'ex schiavo.

Certo le controversie sono incentrate su casi fittizi, e spesso non contengono riferimenti a leggi esistenti, bensì a norme immaginarie, che si dicono di origine legislativa o consuetudinaria, funzionali all'intento didattico per lo sviluppo del tema proposto (M. Lentano, 2014: 28-32; 119-126): in questa, tuttavia, l'essenza del problema che per noi è di maggior interesse è costituita dall'impossibilità, per un ex schiavo, di sposare una donna di alto rango. Non un'impossibilità sancita da una norma espressa: non vi è, infatti, probabilmente per consentire maggior spazio alle tesi contrapposte, un richiamo alla *lex Iulia de maritandis ordinibus*, ben nota a Seneca, la quale, nel 18 a.C., aveva stabilito il divieto per i senatori e i loro discendenti maschi e femmine in linea retta maschile entro il terzo grado di contrarre nozze legittime con soggetti di *status* libertino (*Tit. Ulp.* 13.1, *D.* 23.2.44 pr.-1, *Paul.* 1 *ad legem Iuliam et Papiam*; *Cass. Dio* 54.16.1-2; 56.7.1-2; T. Spagnuolo Vigorita, 2010³: 30; F. Bonin, 2020: 25-27).² Ma il rifiuto di nozze con ex schiavi, l'obbrobrio costituito da simili unioni è indubbiamente in primo piano, tanto che si propone per il padre che vuole far sposare la figlia allo schiavo da lui manomesso un'accusa di pazzia (*rectius*, dal punto di vista giuridico, come viene precisato nella *Controv.* 2.3.13, che presenta un'analogia «*accusatio dementiae*», la richiesta di un *curator* per il *pater furiosus*) (F. Lanfranchi, 1938: 510; G. Rizzelli, 2015: 212-217). Il punto è che quel che per lo schiavo è un dovere, difendere la *domina*, non abusare di lei, non può essere considerato un *beneficium*, e pertanto colui che lo ha compiuto non merita una ricompensa: *non est beneficium scelere abstinere*, sostiene Porcio Latrone (*Controv.* 7.6.13) (M. Lentano, 2009: 7-8).³

² Com'è noto l'intento moralizzatore e propulsore di matrimoni legittimi e procreazione di Augusto si manifestò, oltre che con la legge Giulia che regolamentava i matrimoni, anche con la *lex Papia Poppaea*, del 9 d.C.; i due provvedimenti furono visti come un unico corpus dai giuristi e commentati in modo unitario, sì che non è sempre facile assegnare con certezza le singole norme all'una o all'altra legge. Lo stesso intento riformatore dei costumi sorreggeva la *lex Iulia de adulteriis*, fatta votare tra il 17 e il 16 a.C.

³ Porcius Latro era amico e compaesano di Seneca.

E in sostanza, nell'esaminare questo particolare tipo di fonti dell'ambito della retorica, ci si deve porre nella prospettiva emica⁴ e, dunque, utilizzarle come specchio di ideologie e comportamenti propri della società romana dell'epoca, al di là dei casi specifici rappresentati dai retori, che hanno ben spesso caratteri di eccezionalità. Quel che emerge dalla discussione tra i declamatori è comunque l'intento di preservare l'integrità del rango sociale, non permettere che un ex schiavo, per quanto di buoni sentimenti e onesti comportamenti, possa contaminare il sangue di un'ingenua.

Le posizioni di condanna senza appello per le donne libere, e di buona famiglia, che si uniscono a degli schiavi, emerse nella controversia 7.6, costituiscono il prodotto di un sentimento diffuso a Roma per secoli, una vera costante: si ritrovano, infatti, in un provvedimento che vede la luce poco tempo dopo la composizione dell'opera di Seneca il Vecchio, e persisteranno nella legislazione che lo manterrà in vigore, con modifiche e adattamenti, fino all'abrogazione disposta da Giustiniano.⁵

Si tratta, infatti, di un *senatusconsultum*, promosso da Claudio e approvato nel 52 su relazione del liberto imperiale Pallante,⁶ che vietava le unioni stabili tra donne libere, ingenue, e schiavi altrui (fonti e ampia bibliografia in P. Buongiorno, 2010: 311-325). Tacito, in *Ann.* 12.53, riferisce che Claudio aveva svolto una relazione in senato sulla pena da infliggere alle donne che avessero rapporti sessuali con schiavi (non propri): quelle cadute in tale colpa all'insaputa del padrone, divenivano anch'esse schiave; se, invece, l'unione avveniva col suo consenso, si consideravano libere. E a Pallante, indicato da Claudio come autore di questa proposta, vengono conferite le insegne pretorie e quindici milioni di sesterzi, su proposta del console designato Barea Sorano (*Suet. Vesp.* 11).

Un'altra importante testimonianza viene da Gaio, in un paragrafo delle sue *Institutiones* (1.84): il giurista, dopo aver esposto il principio risalente al *ius gentium* per il quale da una schiava e da un libero nasce uno schiavo, e viceversa da una libera e da uno schiavo nasce un libero (1.82), precisa come si debba prestare attenzione al fatto che una norma giuridica possa modificare la regola del *ius gentium* (1.83); secondo il

⁴ Termine utilizzato oggi nell'ambito degli studi antropologici in contrapposizione a etico che ha il senso di «descritto da un osservatore esterno»: cfr. K.L. Pike (1967²: 37-72); M. Bettini, W. M. Short (2014: 13-19).

⁵ Su cui v. *infra*.

⁶ Sul quale mi permetto di rinviare a un mio articolo di prossima pubblicazione negli Atti del XLI Convegno GIREA di Coimbra, dal titolo *Pallas e Felix: resistenza, resilienza e caduta di due liberti imperiali*.

senatoconsulto Claudiano, infatti, una cittadina romana che si era congiunta con uno schiavo altrui con il consenso del *dominus* poteva, in base ad una pattuizione (*pactio*) intercorsa tra di lei e il proprietario del *servus*, rimanere libera, ma procreare uno schiavo; infatti, quel che era stato convenuto fra la donna e il padrone dello stesso schiavo sarebbe stato ratificato in virtù del senatoconsulto. Ma in seguito il divino Adriano spinto dall'*iniquitas rei* e dalla mancanza di logica di una tale norma, ristabilì la regola del diritto delle genti, secondo la quale se resta libera, la donna partorisce un figlio libero.

Un'opera tarda, attribuita al giurista Giulio Paolo e forse costituita da suoi scritti enucleati da giuristi della sua scuola (I. Ruggiero, 2017: 444-445), dedica al tema *de mulieribus quae se servis alienis iunxerint vel ad senatus consultum Claudianum* un intero titolo, il 2.21a.1-18. Qui si precisa, tra l'altro, che la donna *ingenua, civis Romana* o *Latina*, che si unisse in *contubernium*, instaurando, dunque, un rapporto di stabile convivenza con uno schiavo altrui, se aveva perseverato nell'unione malgrado le tre *denuntiationes* del *dominus* (2.21a.17), probabilmente previste già nel testo originario del provvedimento (C. Masi Doria, 2006: 140-149; 2013: 157-178), diventava sua schiava (*efficitur ancilla*, PS. 2.21a.1), perdendo tutti i suoi beni, a seguito di un procedimento avviato da un magistrato fornito di poteri giurisdizionali: i consoli, inizialmente, poi il *praetor de liberalibus causis*, a Roma; nelle province, i governatori (P. Buongiorno, 2010: 321-323).

È chiaro che vengono scoraggiate le unioni stabili tra libere e schiavi, e mi pare degno di interesse rimarcare che, se la relazione andava avanti all'insaputa del *dominus servi*, questi una volta accortosene poteva ottenere la donna come sua schiava. Gaio, inoltre, specifica che se intercorreva una *pactio* tra il padrone dello schiavo e la donna stessa, questa poteva rimanere libera (in condizione di liberta, dice Tacito), ma partorire un figlio schiavo del *dominus*. La norma resta in vita poco tempo, dal momento che Adriano, come si è visto, la eliminò, ritenendo che i figli dovessero seguire sempre la condizione materna. Ci si è spesso interrogati sulla motivazione che avrebbe indotto una donna a dare alla luce un figlio schiavo restando lei stessa libera: Weaver, nel suo classico studio sulla *Familia Caesaris* (1972: 164-165), sostiene che poteva essere vantaggioso per una donna che aveva una relazione stabile con uno schiavo imperiale, un *servus Caesaris*, che i propri figli diventassero anch'essi *servi Caesaris*, una categoria di schiavi certamente privilegiati, almeno nell'epoca del primo principato; ma in mancanza di fonti esaurienti in merito, a me sembra più verosimile che

da libera la donna avrebbe potuto comprare il figlio schiavo per poi manometterlo. La donna, dobbiamo credere dotata di mezzi economici, avrebbe potuto comunque tutelarla meglio che se fosse rimasta in condizione servile: restava pur sempre cittadina romana.

Nel caso in cui non rispetti le *denuntiationes* del *dominus* dello schiavo con il quale convive, a seguito di un processo diventerà sua schiava, e con lei i figli eventualmente nati dall'unione vietata: su questo punto non vi saranno mutamenti nelle epoche successive, anzi si avranno degli adattamenti e delle integrazioni. L'intento perseguito da Claudio non è particolarmente perspicuo: credo possa essere fondata (e comunque una delle possibili) la soluzione offerta nella Parafrasi che Teofilo compie, nel VI secolo, delle *Institutiones* giustinianee: lo schiavo sottoposto allo stress di soddisfare la donna non avrebbe potuto eseguire con la dovuta diligenza le sue mansioni... (3.12.1). In generale, si voleva evitare che il diritto di proprietà del *dominus* sul proprio *servus* subisse una *deminutio*.

Un gruppo di costituzioni conservate nel codice Teodosiano, datate tra il 314 e il 398, ricomprese nel titolo 4.12, *ad senatusconsultum Claudianum*, mostrano prospettive diverse, anche se paiono perseguire gli stessi fini. CTh. 4.12.1, emessa da Costantino il 1° aprile del 314, stabilisce che le donne libere, che siano state violentate da uno schiavo o da chiunque altro e siano state costrette a unirsi a uomini di condizione servile, possano ottenere la severa punizione dei colpevoli (*competenti legum severitate vindictam consequantur*); ma se si sono unite agli schiavi che le avevano stuprate *suae ... immemor honestatis*, dimenticando la loro «social respectability» (K. Harper, 2010: 618), vivendo in contubernio con loro, diverranno schiave del *dominus* dello schiavo con il quale convivono (K. Harper, 2011: 433-434).⁷ Si applicherà, quindi, il senatoconsulto Claudiano, e i figli nati da tale unione saranno anch'essi schiavi dello stesso *dominus*. Si specifica che la legge ha valore retroattivo, come accade di frequente nella legislazione tardoimperiale, tanto che si indica espressamente quando si dispone per il futuro.⁸

⁷ Lo studioso collega questa *lex* con CTh. 5.8.1, emanata pochi giorni prima, nella quale Costantino considerava i casi di coloro che erano stati ridotti in schiavitù sotto il tiranno (Massenzio) ripristinando i loro diritti senza bisogno di un processo: le ritiene costituzioni emanate per casi specifici.

⁸ Come si vede da CI. 1.14.7 (Teodosio II, Valentiniano III, a. 440). Sul problema, W. Wołodkiewicz (2001: 137-143); G. Broggin, (1966: pp. 17-86). Sulla irretroattività, si leggano le prescrizioni contenute in CTh. 1.1.3, Valentiniano, Teodosio, Arcadio; CI. 10.32.66 (65), Anastasio; CI. 4.3.27 pr., Giustiniano.

Di CTh. 4.12.2 si è perduto il testo: abbiamo solo la data, il 28 gennaio del 317, e l'*interpretatio*, con il riferimento ai sette testimoni che dovevano presenziare alle tre intimazioni rivolte dal *dominus* dello schiavo alla donna per impedire la convivenza.

Più interessante è CTh. 4.12.3, del 320, rivolta *ad populum*,⁹ nella quale Costantino interviene riguardo alle unioni di donne libere e ingenuae con varie categorie di schiavi. Nel caso di *servi fiscales*, non si vuole applicare lo *ius vetus*,¹⁰ e la donna ingenua *ignara* (della condizione dell'uomo), ma anche *volens*, non subirà una *capitis deminutio, nullum eam ingenui status damnum sustinere*; tuttavia i figli, ovviamente *spurii*, avranno la condizione «intermedia» (*mediam tenere fortunam*) di *Latini (Iuniani)*,¹¹ e saranno sottoposti al diritto di patronato (*patroni tamen privilegio tenebuntur*). I *servi fisci*, o *fiscales*, rientravano ancora in una categoria privilegiata, come sembra attestare anche CTh.4.12.5 emanata nel 362 dall'imperatore Giuliano, mentre negli anni successivi non sarà più così, e la condizione di tutti i lavoratori delle *sacrae largitiones* subirà, nel corso del V secolo, un netto peggioramento (R. Delmaire, 1999: 188-189). Costantino, poi, enumera altre categorie di schiavi pubblici con i quali le ingenuae possono unirsi senza subire le conseguenze del Claudiano: i *servi* originari dei fondi patrimoniali,¹² quelli dei fondi enfiteuticari e gli schiavi appartenenti al *corpus* del patrimonio privato imperiale, alla *res privata*.¹³ L'intento pare quello di assicurare ai fondi la manodopera, così come, in caso di morte dei Latini, all'imperatore i loro beni, in quanto non avevano la *testamenti factio* attiva, e il loro patrimonio andava al *patronus manumissor* (Gai 3.56; U. Agnati, 2017: 264). Si escludono, poi, dal beneficio dell'eccezione le ingenuae che si unissero a schiavi delle città. Nella chiusa della

⁹ Una lex, emanata a Serdica (nella provincia di Tracia, antica Sofia, Bulgaria) che fa parte di un più ampio provvedimento comprendente materie eterogenee, spezzettato sotto diverse rubriche (CTh.3.2.1, CTh. 4.12.3, CTh. 8.16.1, CTh. 11.7.3) dai compilatori del Codice: v. soprattutto J. Gaudemet (1983,1992: 3-22;117-136).

¹⁰ Si tratta verosimilmente del senatoconsulto, così da ultimo U. Agnati (2017: 263), e v. anche A. Storchi Marino (2012: 152) con le posizioni della dottrina precedente.

¹¹ Sulla condizione di questi Latini, una particolare categoria di liberti, v. almeno A.J.B. Sirks (1981: 247-276, spec. 262-263; 1983: 211-292); P. Weaver (1997: 55-72); E. Nicosia (2007: 1829-1845).

¹² Sul termine *originarii*, qui frutto di congettura del Mommsen, P. Rosafo (2002: 153-155); A. Storchi Marino (2012: 151) con la bibliografia *ivi*.

¹³ Principalmente, sul punto, K. Harper (2011: 435-437); A. Storchi Marino (2012: 153-154); U. Agnati (2017: 260-264) e la bibliografia *ivi* indicata.

costituzione si vogliono eccettuare dall'applicazione del senatoconsulto Claudiano le donne che avevano contravvenuto al divieto per errore, ignoranza (dello *status* dell'uomo) o giovane età. L'*interpretatio* omette quest'ultima eccezione.

Il 6 ottobre del 331 Costantino interviene di nuovo sul tema con CTh. 4.12.4 stabilendo che, per il futuro, la donna che si sarà unita in *contubernium* con un *servus* perderà la libertà anche senza che il *dominus* abbia effettuato le (tre) *denuntiationes*. Il testo della *lex* verosimilmente non è pervenuto integro, e manca l'*interpretatio* (K. Harper, 2010: 628-630), ma sembra evidente che l'imperatore abbia voluto evitare accordi tra il *dominus* dello schiavo e la libera che visse con lui, tesi a salvaguardare la *libertas* della donna (M. Navarra, 1990: 429-31; A. Storchi Marino, 2012: 158). La donna veniva forse assegnata al *dominus* d'ufficio (R. Andreotti, 1965: 4; S. Castagnetti, 2013: 8; P. Laurence, 2009: pp. 159-176).

In questa temperie è utile inserire un altro provvedimento di Costantino conservato in CTh. 9.9.1, una *lex generalis* indirizzata *ad populum*, promulgata a Serdica nel 326 (Th. Mommsen, P.M. Meyer, 1905: 451), o 329 (O. Seeck, 1919: 179), riportata, abbreviata, anche nel Codice Giustiniano, CI. 9.11.1.

La costituzione regolava per la prima volta le unioni tra donne libere e schiavi propri,¹⁴ relazioni che si intrattenevano *occulte*, cioè di nascosto. Benché nella versione teodosiana del provvedimento non ci sia il riferimento a schiavi propri, la cosa risulta evidente sia dalla *interpretatio* (*servo proprio*), sia dalla rubrica (9.9. *De mulieribus, quae se servis propriis iunxerunt*), sia dalla versione contenuta nel *Codex Iustinianus* (*Si qua cum servo suo ...*) (P. Laurence, 2009: 159-176; S. Castagnetti, 2013: 8-9).¹⁵ Questa complessa regolamentazione delle unioni tra donne e schiavi propri risente di uno stile compositivo più letterario che giuridico, il che rende difficile una corretta interpretazione.¹⁶

¹⁴ L. Di Cintio (2010: 2-4) pensa che CTh. 9.9.1 sia una legge collegata con il *senatus consultum Claudianum*; diversamente, con argomentazioni convincenti, A. Banfi (2012: 475-492).

¹⁵ Un altro elemento a favore del fatto che si parli di unioni con schiavi propri è offerto dal richiamo a questa costituzione nella Nov. 1 di Antemio, di cui si dirà *infra*.

¹⁶ Si considerino i termini ricorrenti *amatus* (il *servus*), *nupta* (la donna, certo non sposata con lui); il sostantivo *verbero*, l'espressione *rem habere*, tipici della poesia latina: illuminante, a questo proposito, l'analisi lessicale della Evans Grubbs (1993: 145-146), v. anche A. Banfi (2012: 8).

Costantino si pronuncia su una materia che non sembra essere stata ancora presa in considerazione dal legislatore:¹⁷ stabilisce che se la relazione era iniziata prima della presente legge, bisognava separare i due amanti e «relegare» lo schiavo (CTh. 9.9.1.1. *Ante legem nupta tali consortio segregetur, non solum domo, verum etiam provinciae communiōne privata, amati abscessum defleat relegati*), mentre per il futuro la donna sarà condannata a morte, *capitali sententiae subiuetur*, e lo schiavo (il mascalzone, *verbero* in latino) sarà ucciso con il fuoco, ovvero verrà bruciato vivo (*tradendo ignibus verberone*). È difficile dare un'interpretazione corretta delle parole *segregetur... relegati*, visto che la *relegatio* è una pena abitualmente inflitta agli uomini liberi: si potrebbe intendere come un semplice «allontanare» (J. Evans Grubbs, 1993: 143; A. Banfi, 2012: 8). Unioni di tale genere, in ogni caso, erano considerate un crimine di notevole gravità tanto da ammettere la denuncia di un *quivis de populo*, degli uffici competenti e perfino da parte di uno schiavo nei confronti della sua *domina*. Se il crimine era provato, il premio per lui era la libertà (*sit etiam servo licentia deferendi, cui probato crimine libertas dabitur*), ma se l'accusa si fosse rivelata infondata, sarebbe stato debitamente punito.

Al § 2 della legge, Costantino stabilisce che i figli nati da questa unione saranno privati di ogni dignità (*exuti omnibus dignitatis insignibus, in nuda maneat libertate*), ma potranno conservare la nuda libertà,¹⁸ e non potranno acquistare alcunché dal patrimonio materno. Nei paragrafi successivi, 3-4, si dice che *ab intestato* il patrimonio della donna andrà ai figli legittimi, se ve ne sono, e in mancanza ai *proximi* e ai *cognati*, quindi agli altri successibili secondo il diritto; con lo scopo che tutto ciò che ha fatto parte dei beni posseduti dallo schiavo o dai figli generati con lui sia rivendicato, insieme con il patrimonio della donna, dagli aventi diritto alla successione ricordati nella legge. Questo princi-

¹⁷ Per quanto nel testo si parli di *nupta* e nell'interpretatio di *servus... qui in adulterio dominae convictus fuerit*, non è qui il caso di una donna sposata che abbia un rapporto adulterino con un suo schiavo, come è evidente dal tenore della *lex*, dove non si fa mai riferimento al *maritus*. Probabilmente la fattispecie riguarda specificatamente una donna vedova, dal momento che si ipotizza la presenza di figli legittimi, K. Harper (2010: 632); A. Banfi (2012: 10 nt. 43).

¹⁸ L'espressione ha suscitato parecchie discussioni, e alcuni studiosi hanno pensato che i figli sarebbero stati ridotti alla condizione di *Latini Iuniani*, analogamente a quanto disposto da Costantino in CTh. 4.12.3, *lex* discussa supra. Cfr. T. Yuge (1982: 148).

pio avrà valore anche nel caso in cui uno dei genitori sarà morto prima della emanazione della *lex*. Al § 5 si stabilisce che solo se la donna e lo schiavo-amante siano morti prima della promulgazione della *constitutio*, i discendenti saranno risparmiati, affinché non siano gravati dai *vitiis* dei loro parenti (*soboli parcimus, ne defunctorum parentum vitiis praegravetur*): i figli siano (considerati) legittimi, e siano preferiti ai fratelli (scil. della madre) e ai cognati nell'assegnazione della restante eredità; § 6: chi commette tale crimine dopo l'emanazione di questa legge sarà punito con la morte. Per coloro che erano stati separati dopo questa costituzione, ma di nascosto, *clam*, avevano ricominciato a vivere insieme, su denuncia di uno schiavo, per intervento d'ufficio o anche di un parente prossimo, vi sarà la morte (K. Harper, 2010: 631-632; A. Banfi, 2012: 10-11; A. Banfi, 2016²: 61-63).

Come si vede, una disciplina alquanto severa, in un testo che non può essere attribuito a Licinio, come invece è possibile dire per CTh. 4.12.1 (J. Gaudemet, 1948, 652-674). È stato notato, invece, come la crudeltà sia una caratteristica della normativa tardoantica (S. Corcoran, 1993: 97-119), e la severità mostrata da Costantino sembra da collegare a una politica di tutela della classe dirigente romana (M. Navarra, 1990: 427-469; J. Evans Grubbs, 1993: 125-154),¹⁹ piuttosto che espressione di una volontà moralizzatrice dei costumi ispirata dal cristianesimo (J.L. Murga Gener, 1981:163-187; 1982: 415-442). Costantino, lo abbiamo visto, si occupa a più riprese sia delle relazioni tra donne libere e schiavi, altrui e propri, sia tra uomini liberi e schiave, unioni, queste ultime, mal tollerate (*sordida ... conubia*) sebbene non ancora oggetto di divieti (*minime tamen legibus prohibetur*, CTh. 12.1.6 del 318).²⁰ Quelle che si intendono punire sono le false unioni matrimoniali nelle quali la vera condizione giuridica dell'uomo era nascosta, soprattutto nel caso di donne di alto rango, che vivevano *more uxorio* con degli schiavi, cosa che poteva verificarsi con maggior frequenza negli ambienti cristiani, dove la differenza di rango non era sentita come rilevante (A. Banfi, 2012: 14-18).

Al 6 dicembre 362 risale un intervento dell'imperatore Giuliano che muta la prospettiva costantiniana riguardo al senatoconsulto Clau-

¹⁹ Le contraddizioni tra le costituzioni costantiniane sul Claudiano sembrano a S. Corcoran (1993: 97-119) da attribuire ai differenti pareri dei magistrati epistularum e degli altri ufficiali che si occupavano della redazione delle leggi.

²⁰ La costituzione è promulgata a proposito dei decurioni che intrattengono relazioni *clam*, di nascosto, con delle schiave dei proprietari fondiari.

diano. CTh.4.12.5 riafferma, infatti, la validità del provvedimento senatorio quanto alla necessità delle tre *denuntiationes* a seguito delle quali, se disattese, la donna che si fosse unita in contubernio (*sociata*, dice il testo) a un *procurator* o a un *actor* privato o a un qualunque individuo di condizione servile (*servili condicione polluto*) avrebbe perso la libertà. Dichiarò, inoltre, abrogate le norme contrarie a questa *lex (omnibus constitutionibus, quae contra id latae sunt, penitus infirmatis)*. La costituzione giuliana sembra avere come bersaglio le donne conviventi con schiavi privati: si specifica, infatti, che *minime pertinere ai servi fiscales o civitatis*.

Ricordiamo che CTh. 4.12.3 (discussa *supra*) aveva stabilito che le ingenuae unitesi a *servi fiscales* rimanessero nel loro *status*, mentre i figli nati da tali unioni avrebbero avuto la condizione di Latini Iuniani, e inoltre che l'eccezione non si applicava alle relazioni che le libere avevano con *servi civitatum (volumus ut civitates integram teneant nec [imminutam] interdicti veteris potestatem)*, che sarebbero ricadute, quindi, sotto le conseguenze del Claudiano. Secondo le *Pauli Sententiae*, 2.21a.14, l'ingenua unitasi consapevolmente a un *servus municipum* diviene schiava anche in mancanza della *denuntiatio*, mentre se non è a conoscenza dello *status* dell'uomo o, una volta edotta, rinuncia al contubernio, o ancora lo riteneva un liberto, non diviene schiava. Non sappiamo con precisione, però cosa avesse stabilito Costantino in materia, dal momento che potremmo non essere a conoscenza di tutte le sue decisioni in argomento. Possiamo solo ritenere verosimile che la *lex* di Giuliano sia diretta contro le norme innovative ed eccezionali introdotte dall'imperatore cristiano (K. Harper, 2010: 633-35) in relazione ai rapporti di donne ingenuae con schiavi altrui, sia forse CTh. 4.12.3, sia CTh. 4.12.4, che eliminava l'obbligo delle tre intimazioni rivolte dal *dominus* del *servus* alla donna, mentre non sembra rivolgersi a CTh. 9.9.1, con la disciplina dei rapporti tra *mulieres* e *servi* propri (S. Castagnetti, 2010: 9-11). Singolare è il richiamo a schiavi «managers» (J.-J. Aubert, 1994) quali *procuratores* e *actores*: e se è vero che tali figure all'epoca non avevano la nitidezza di un tempo, studi recenti confermano la rilevanza nel tardo impero di questi «overseer and agent», «business agents» (K. Harper, 2011: 121-123), schiavi spesso legati alle grandi proprietà fondiarie (A. Storchi Marino, 2012: 159-162) o forse anche coloni che avevano preso la gestione delle terre sulle quali risiedevano (A.J.B. Sirks 2011: 623-635).

Pochi anni dopo, nel 366, Valentiniano, Valente e Graziano con CTh. 4.12.6 attribuiscono alla lussuria femminile la volontà della donna libera

di unirsi in *conubium* (con un *servus*, che però non è nominato se non nell'*interpretatio*), e dunque di perdere la libertà; si vuole con questa *lex* ribadire che i figli saranno anch'essi schiavi. Nessuna novità riguardo agli effetti del senatoconsulto Claudiano, come non ne emergono nemmeno in CTh. 4.12.7, anno 398, di Arcadio e Onorio, dove si ripropone la necessità di tre intimazioni perché la donna possa diventare *ancilla*.

Un'altra costituzione va presa in esame, nella quale si trova l'ultima menzione espressa del Claudiano, prima della sua abrogazione da parte di Giustiniano. Non fa parte del IV libro, ma è inserita dai compilatori nel XII libro del Teodosiano: si tratta di CTh. 12.1.179, di Onorio e Teodosio II, del 415. Il senatoconsulto è confermato: i nati da stirpe libera (*ingenua stirpe*) i cui *maiores* fossero stati al servizio delle curie dovranno essere «restituiti alle città», e ciò con valore anche retroattivo. Il provvedimento potrebbe essere interpretato nell'ottica imperiale di compensare la fuga dai *munera* curiali, dal momento che la partecipazione ad essi avveniva per linea femminile, nel caso in cui le donne ingenuae si fossero unite a schiavi (così sembra doversi interpretare la *lex*) e ne avessero avuto dei figli (S. Castagnetti, 2010: 12-17).

La Novella 1 di Antemio, del 21 febbraio 468, è rubricata *De mulieribus quae servis propriis vel libertis se iunxerunt et De naturalibus filiis*, sulle donne che si unirono a schiavi propri o a liberti e sui figli naturali nati da tali relazioni. Ha le caratteristiche della *lex generalis*, benché abbia la forma di un rescritto (*inlustris igitur et praecelsa magnificentia tua saluberrimam sanctionem ad omnium notitiam pervenire edictorum divulgatione praecipiat, ne cui supersit ignorationis auxilium, quominus caute quae sunt decreta servantur*) (L. De Giovanni, 2008: 338-341). L'occasione è data dalle *preces* di una donna, Iulia (non è dato sapere se la questione fosse sfociata o potesse sfociare in un processo), che si era sposata con un suo liberto e temeva che i figli nati dal matrimonio potessero cadere sotto la scure di un provvedimento che risaliva a Costantino (*ne sibi noceat, quod venerabilis sanctio Constantini dominam servorum suorum complexibus inflammari districtissimo rigore non patitur*), da identificare con quello riportato in CTh. 9.9.1 (v. *supra*). La severa disciplina che Costantino prevedeva per le unioni tra ingenuae e schiavi propri preoccupava non poco Giulia, la quale viene rassicurata da Antemio quanto alla irretroattività della legge,²¹ ed anche per quanto attiene

²¹ Cfr. *supra* e nt. 8.

all'inesistenza di norme che vietavano i matrimoni di donne ingenuae con liberti (*lex ulla non vetuit*), dal momento che Costantino aveva sanzionato unicamente le unioni con gli schiavi propri.

In realtà conosciamo un provvedimento di età severiana, un rescritto di Settimio Severo e Caracalla del 197 o 198, rivolto a una certa Valeria,²² nel quale si manifesta una ferma riprovazione (*coniunctiones [...] odiosas*) per i matrimoni tra liberti e patrone, mogli o figlie, nipoti o pronipoti del patrono, con l'introduzione della possibilità di citare il liberto in giudizio. La prima effettiva sanzione, la condanna al lavoro in miniera, è ricordata in uno squarcio delle *Pauli Sententiae*, 13.2.19.9: *libertum, qui ad nuptias patronae vel uxoris filiaeque patroni adfectaverit, pro dignitate personae metalli poena vel operis publici coerceri placuit* (C. Masi Doria, 2013: 157-178), sicché giustamente è stato osservato che al tempo di Antemio non si conservasse traccia di queste disposizioni, se Giulia pone il quesito all'imperatore adducendo la sola *lex* di Costantino (J. Gaudemet, 1950: 309-366=1979: 105-162).

L'imperatore d'Occidente, dunque, interviene per colmare una lacuna legislativa riguardo a situazioni che esistevano da tempo. Ma per i casi pregressi tranquillizza la donna, e con lei tutte coloro che avessero contratto giuste nozze con i propri liberti (*ita ut cum libertis suis iustas nuptias contraxisse videantur natique et nascendi ex his liberi nullam umquam de parentum suorum coniunctione sustineant quaestionem, sed matris ac patris hereditatem legum more percipiant*), anche nei riguardi della legittimità della prole e delle aspettative ereditarie. Per il futuro, però, Antemio statuisce (§2) severe conseguenze per le donne ingenuae che si fossero unite a schiavi propri o a loro liberti «perché non sia svilita la famosa nobiltà di insigni famiglie dalla vergogna di un'indegna unione» (*ne insignium familiarum clara nobilitas indigni consortii foeditate vilescat*); «ciò sarà valido senza dubbio con la garanzia che, riguardo alle unioni degli schiavi, sarà conservata con perpetua fermezza qualunque cosa il divino Costantino abbia stabilito con un venerabile provvedimento». ²³ La pena per i trasgressori consiste nella confisca dei beni e nella deportazione per i due protagonisti del rapporto, mentre i figli

²² CI 5.4. 3; le edizioni correnti assegnano il provvedimento, in base alla subscriptio, all'anno 196, ma l'indicazione è errata, perché nel 196 Caracalla non era associato al regno con il padre, dunque la *lex* deve essere del 197 o 198.

²³ Mi permetto di rinviare al mio articolo F. Reduzzi Merola (2020: 201-219), ove anche la traduzione della Novella in esame.

nati da tali unioni sarebbero divenuti *servi fisci* (W.W. Buckland, 1908: 324-326), una dura punizione (R. Delmaire, 1999: 188-189), destinata però ad avere breve vigore (B. Albanese, 1979: 103; M.G. Bianchini, 2006: 14), in quanto solo la norma costantiniana sopravvive nel *Codex Iustinianus* con il divieto di unioni avvenute *occulte* tra una donna e il suo schiavo, mentre non si parlerà più di relazioni con i liberti.

Si chiude la costituzione (§3) con un riferimento *de coniunctionibus sane ancillarum et libertarum nec non de naturalibus liberis quoquomodo procreatis procreandisve*, con il quale Antemio rinvia a quanto avevano statuito precedenti imperatori riguardo alle unioni (di uomini liberi) con schiave o liberte, e sui figli nati o nascituri, *inter omnes decernimus custodiri, quod divorum retro principum saluberrima constituta sanxerunt*. Un richiamo alle leggi matrimoniali augustee,²⁴ e ancora a Costantino, che aveva legiferato in materia di unioni tra libere (*ingenuae*) e schiavi altrui, a proposito del senatoconsulto Claudiano, come abbiamo visto, o di quelle tra liberi e schiave, *conubia definiti sordida*, come si è già detto.

Sulle motivazioni che spinsero Antemio a prendere una simile posizione l'opinione comune, che condivido, va nel senso di attribuire all'imperatore la volontà di evitare commistioni di sangue tra soggetti di classi e rango diversi, proprio perché le differenze più forti sono oramai quelle tra *honestiores* e *humiliores* (M. G. Bianchini, 2006: 13). I *servi*, numerosi,²⁵ malgrado la morale cristiana li abbia 'rivalutati', sono relegati in un rango assai inferiore nella scala dei valori cittadini, ed il fatto che una donna voglia unirsi a un ex schiavo è evidentemente intollerabile.

La preoccupazione di evitare unioni improprie, commistioni di sangue e di rango sociale, si può ravvisare anche in alcuni provvedimenti degli anni immediatamente precedenti al regno di Antemio, una novella di Marciano del 454, *de matrimoniis senatorum*, nella quale si riprendono tutte le decisioni di Costantino sui divieti di unioni dei senatori con schiave, liberte, figlie di schiave e di liberte (M. Navarra, 1990: 427-437;

²⁴ V. supra, nt. 2.

²⁵ Le strutture economiche non hanno subito un mutamento sensibile tra principato e tardo impero: la forza-lavoro schiavile è sempre considerata, anche secondo quanto emerge dalle fonti giuridiche, un punto nodale dell'economia antica. Tra i più recenti studi in argomento, C. Grey (2011: 482-509), e la discussione sulle tendenze della storiografia; K. Harper (2011: spec. 33-66), con la ricostruzione della quantità di schiavi in relazione alle categorie sociali dei proprietari nei vari contesti economici e i ricchi riferimenti bibliografici cui si rinvia ampiamente.

F. Reduzzi Merola, 2019: 861-871); e una *lex* di Libio Severo, la novella 2 del 465, che vietava le unioni dei *corporati* (appartenenti a colleghi pubblici), maschi e femmine, con schiavi/e e coloni/e. L'attenzione costante degli imperatori appare rivolta a evitare commistioni di sangue, per quanto il continuo ripetersi dei provvedimenti induca a formulare seri dubbi sulla loro effettività.

Nella stessa direzione si era mosso anche Maioriano che, con una novella del 458, la 7.5, puniva con la morte lo schiavo che si fosse unito in matrimonio con una donna appartenente all'ordine curiale; la donna, invece, sarebbe stata reintegrata nella curia d'origine, e non avrebbe perso i diritti di successione. L'intento di Maioriano era di rafforzare l'*ordo* dei *curiales*, tant'è vero che punisce in maniera alquanto blanda i decurioni che, allontanatisi dalle città, si fossero abbassati a sposare donne di rango inferiore, colone o schiave, ponendosi sotto la protezione di un *dominus* (Nov. Maior. 7. 1-2, F. Oppedisano, 2013: 174-198; 292-297).

Sarà Giustiniano, infine, a eliminare il senatoconsulto, *et omnem eius observationem*, con la *lex* CI. 7.24.1, probabilmente da assegnare al 533 (C. Pazdernik, 2017: 176), collegata a un noto passaggio delle Istituzioni (I. 3.12.1). L'imperatore nella costituzione afferma di voler tutelare la libertà dei soggetti (*in nostris temporibus, in quibus multos labores pro libertate subiectorum sustinuimus*) ritenendo empio, *impium*, che sia ridotta in schiavitù una donna libera in contrasto con l'*ingenuitas* dei suoi natali (*contra natalium suorum ingenuitatem deducatur in servitutum*): Giustiniano contempla qui il caso in cui i parenti della donna si trovino in condizioni sociali superiori a quelle in cui si trova il padrone dello schiavo, a cui la donna sarebbe assegnata secondo il senatoconsulto.

Nel manuale, ritenendo il provvedimento di Claudio *indignum nostris temporibus*, afferma di averlo cancellato dallo Stato e di non averlo inserito nei *Digesta* (*et a nostra civitate deleri et non inseri nostris Digestis concessimus*). Però l'ottica è parzialmente differente, in quanto egli sembra mettere in primo piano la *miserabilis adquisitio per universitatem*, l'acquisto in blocco da parte del *dominus* dei beni della donna divenuta schiava in base al Claudiano, cosa, appunto, miserabile.

Giustiniano, a differenza di Valentiniano, Valente e Graziano (in CTh. 4.12.6: *apud libidinosam mulierem plus valuit cupiditas quam libertas*), incolpa i *nequissimi homines*, gli schiavi e la loro *libido*, che li ha portati a unirsi alle donne libere (*a libidine nequissimorum hominum*), mentre nelle Istituzioni si dice che la donna è invasata da un amore servile (*servili amore bacchata*); per la donna, comunque, niente

schiavitù, ma il *servus*, e poi anche il *colonus (adscripticius)* come precisa in CI. 7.24.1 (Melluso, 2000: 49-51), sarà punito severamente; se il proprietario non lo farà, sarà il governatore della provincia a provvedere, e si dovrà anche allontanare la donna. Più longevo il divieto introdotto da Antemio sarà nella legislazione posteriore alla caduta dell'impero d'Occidente: nella *Lex Visigothorum*, redatta dal re visigoto Recesvindo nel 654 e poi ampliata e modificata da Ervigio nel 681 (*LV. 3.2.2 antiqua: Recc. Erv.*), sulla base di costituzioni romane (è evidente, infatti, il collegamento con CTh. 9.9.1), troviamo la previsione di una severa pena, la morte per vivicombustione, dopo la fustigazione, per la donna ingenua che si sia unita in un rapporto che viene definito adulterino col suo schiavo o liberto o abbia voluto sposarlo; si dice che in qualunque parte del regno un giudice ne abbia notizia devono essere separati la domina unita al suo *servus* e la patrona unita al suo liberto; si dispone come conseguenza che i figli di un altro (legittimo) marito possano ottenere i beni della donna, altrimenti li otterranno i parenti più prossimi, e che in mancanza di eredi fino al terzo grado i beni siano devoluti al fisco. I figli nati da tale unione, infatti, *constitui non oportet heredes*. Si introduce poi una esimente per le vedove o le vergini che si siano rifugiate presso le chiese: non subiranno la morte, ma il re potrà darle in schiavitù *perenniter* a chiunque voglia (E. Osaba, 2003: 57-72).

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Il senatoconsulto proposto da Pallante e probabilmente ispirato o quantomeno sostenuto da Claudio, attraverso la sua applicazione nei secoli, applicazione che subisce, a quel che si può ricavare dalle fonti, modifiche nelle modalità e negli ambiti verso cui è indirizzata, disegna per molti anni le conseguenze delle unioni stabili di donne libere con schiavi altrui. Un certo spazio, almeno all'inizio, viene lasciato al libero accordo tra il *dominus* dello schiavo e la donna, nel senso di tollerare il *contubernium* o vietarlo, e, per un cinquantennio circa, si arriva addirittura a modificare un principio di *ius gentium*, potendosi, in base a una pattuizione, far sì che la donna in *contubernium* con uno schiavo restasse libera (in condizione di liberta), ma i suoi figli diventassero schiavi. Lo scopo del provvedimento senatorio sembra, almeno inizialmente, diretto a tutelare le prerogative dei *domini servorum*.

Col passare del tempo e l'avvento del dominato il legislatore cercherà, con i suoi interventi, di limitare l'iniziativa dei proprietari di

schiavi, adattando e piegando la normativa anche alle necessità contingenti. E infatti si cominciano a delineare delle eccezioni al dettato della norma, con l'esclusione di alcune categorie di *servi*, quelli dipendenti dall'imperatore (ma non quelli delle *civitates*), le unioni con i quali non producevano né la schiavitù della donna, né quella dei figli, che però assumevano la *latinitas*. Costantino, inoltre, sembra aver abolito le tre intimazioni che il *dominus* dello schiavo doveva rivolgere alla *mulier*: un ulteriore gradino verso l'eliminazione della libertà di scelta per il *dominus* e per la donna libera. Le tre *denuntiationes* saranno poi ripristinate da Giuliano, ma solo per quanto concerne —sembra— gli schiavi dei privati, e sarà ancora ribadita come necessaria questa procedura da Onorio e Arcadio nel 398.

Anche la donna ha, all'inizio, una possibilità di scelta: può scegliere, cioè, di rimanere libera ma generare al suo compagno schiavo dei figli schiavi, oppure diventare schiava del medesimo proprietario. Nel corso del tempo, però, anche la donna vedrà restringersi le possibilità di opzioni, con le limitazioni introdotte da Costantino.

Nell'ambito dei divieti matrimoniali, anche le leggi augustee, com'è noto, avranno effetti durevoli nel tempo: i divieti per i senatori e i loro discendenti fino al terzo grado di sposare persone di *status* libertino farà sentire la sua influenza, anche se in maniera intermittente, nei secoli. Settimio Severo e Caracalla avevano ripreso il divieto augusteo, prevedendo solo sanzioni per il liberto che avesse sposato la patrona o la figlia del suo patrono, mentre nelle *Pauli Sententiae* si parla addirittura della condanna al lavoro forzato nelle miniere; Costantino, nel 336 (CTh. 4.6.3), aveva vietato ai senatori, ai curiali e ai governatori delle province di legittimare, tra gli altri, i figli avuti da schiave, da figlie di schiave, da liberte e da figlie di liberte, normativa ripresa poi da Marciano.

All'età costantiniana si rapporta anche una nuova fattispecie, che puniva le donne libere che intrattenessero relazioni di nascosto con schiavi propri. Se con il Claudiano il *dominus* dello schiavo doveva avvertire la donna per tre volte prima di dare inizio a un procedimento all'esito del quale ella sarebbe potuta diventare sua schiava, per la donna che si unisce al proprio schiavo vi è solo la morte, e per il *servus* la vivicombustione.

Si disciplina dettagliatamente, in CTh. 9.9.1, la questione della successione dei figli, nati dall'unione con lo schiavo, ma anche di eventuali figli legittimi che la donna avesse avuto da un precedente, valido matrimonio.

A metà del V secolo l'imperatore d'Occidente Antemio emana una lunga Novella, con la quale interviene sulle unioni tra donne libere e schiavi e liberti propri, in occasione di un caso specifico che era stato portato alla sua conoscenza. Nel dare la sua decisione vieta per il futuro simili unioni, mantenendo fermo ciò che Costantino aveva stabilito: i figli nati dalle relazioni proibite sarebbero diventati *servi fiscali*, i genitori deportati e i loro beni confiscati. Anche nella Novella di Antemio emergono preoccupazioni per le commistioni di rango, che si manifestano nel rinnovare le normative dei precedenti imperatori anche sulle unioni tra liberi e schiave o liberte.

Giustiniano abolendo il senatoconsulto Claudiano non interverrà sulle unioni tra libere e *servi* propri, tant'è vero che la CTh 9.9.1 sarà trasfusa in CI. 9.11.1.

Con la precisa regolamentazione dei fatti di successione, emerge la preoccupazione degli imperatori che i figli contaminati dalle unioni improprie dei genitori possano entrare a far parte di famiglie anche di un certo rango, e partecipare della successione ereditaria che può, a volte, essere anche cospicua, evidentemente.

Le barriere innalzate nei secoli, tese a evitare commistioni di sangue, si protrarranno nella *lex Visigothorum*, a ricordare, nel VII secolo, che nessuna unione legittima può avvenire tra libere e schiavi o liberti: per le donne ci sarà il rogo!

BIBLIOGRAFIA

- ADIEGO LAJARA, Ignacio Javier, ARTIGAS ÁLVAREZ, Esther, DE RIQUER PERMANYER, Alejandra, *Séneca el Viejo, Controversias*, Madrid, Editorial Gredos, 2005.
- AGNATI, Ulrico, «L'unione paramatrimoniale di CTh. 4.12.3», *Index* 45, 2017, pp. 257-274
- ALBANESE, Bernardo, *Le persone in diritto romano*, Palermo, Tip. S. Montaina, 1979.
- ANDREOTTI, Roberto, «L'applicazione del *Senatus Consultum Claudianum* nel Basso Impero», in E.C. Welskopf (hrsg.), *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt, II. Römisches Reich*, Berlin, Akademie Verlag, 1965, pp. 3-12.
- AUBERT, Jean-Jacques, *Business Managers in Ancient Rome: A Social and Economic Study of *Institores*, 200 B.C.-A.D. 250*, Leiden, New York, Köln, Brill, 1994.
- BANFI, Antonio, «Commistioni improprie: a proposito della legislazione costantiniana circa le unioni fra donne libere e schiavi», *Index* 40, 2012, pp. 475-492.
- *Acerrima indago. Considerazioni sul processo criminale romano nel IV sec. d.C.*, Torino, Giappichelli, 2016².

- BETTINI, Maurizio, SHORT, William M., «Introduzione», in Maurizio Bettini, William M. Short (curr.), *Con i Romani. Un'antropologia della cultura antica*, Bologna, Il Mulino, 2014, pp. 13-19.
- BIANCHINI Maria Grazia, «Matrimonio e disparità sociali. Nov. Anth.1 fra interpretazione e innovazione», *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 36, 2006, p. 11-14.
- BONIN, Filippo, *Intra 'legem Iuliam et Papiam'. Die Entwicklung des augusteischen Eherechts im Spiegel der Rechtsquellenlehren der klassischen Zeit*, Bari, Cacucci, 2020.
- BORNECQUE, Henri, *Sénèque le Rhéteur. Controverses et suasoires*, II, Paris, Garnier, 1932².
- BROGGINI, Gerardo, *La retroattività della legge nella prospettiva romanistica*, *SDHI* 32, 1966, pp. 17-86= Id., *Coniectanea. Studi di diritto romano*, Milano, Giuffrè, 1966, 343-412).
- BUCKLAND, William Warwick, *The Roman Law of Slavery. The Condition of the Slave in private Law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908.
- BUONGIORNO, Pierangelo, *Senatus consulta Claudianis temporibus facta*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2010.
- CASTAGNETTI, Sergio, «Giuliano imperatore e il *Senatusconsultum Claudianum*. Alcune osservazioni su CTH. 4.12», *TSDP* 6, 2013, pp. 1-17, disponibile on line en <http://www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com/index.php?com=statics&option=index&cID=291>,
- CORCORAN, Simon, «Hidden from History: the legislation of Licinius», in Jill Harries, Iann Wood (eds.), *The Theodosian Code. Studies in the Imperial Law of Late Antiquity*, London, Duckworth, 1993, pp. 97-119.
- DE GIOVANNI, Lucio, *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2008.
- DELMAIRE, Roland, «Les esclaves et *condicionales* fiscaux au Bas-Empire romain», *Topoi*, 9, 1999, pp. 179-189.
- DI CINTIO, Lucia, «Ancora sulle «Interpretationes»», *Rivista di Diritto Romano* 10, 2010, pp. 1-16.
- EVANS-GRUBBS, Judith, ««Marriage more Shameful Than Adultery»: Slave-Mistress Relationships, «Mixed Marriages», and Late Roman Law», *Phoenix* 47, 1993, pp. 125-154.
- GAUDEMET, Jean, «Constantin, restaurateur de l'ordre», in *Studi in onore di S. Solazzi nel cinquantesimo anniversario del suo insegnamento universitario (1899-1948)*, Napoli, Jovene, 1948, pp. 652-674.
- «Justum matrimonium», *RIDA*, 3, 1950, pp. 309-366= *Études de droit romain* III, Napoli, Jovene, 1979, pp. 105-162.
- «La constitution *ad populum* du 31 janvier 320», in *Estudes em Homenagen aos Profs. Manuel Paulo Merêa e Guilherme Braga da Cruz*, Separata do número especial do Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra, 1983, pp. 3-22 = *Droit et Société aux derniers siècles de l'empire romain*, Napoli, Jovene, 1992, pp. 117-136.
- GREY, Cam, «Slavery in the Late Roman World», in Keith Bradley, Paul Cartledge (Eds.), *The Cambridge World History of Slavery: The Ancient Mediterranean World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 482-509.

- HÅKANSON, Lennart, *L. Annaeus Seneca Maior. Oratorum et rhetorum sententiae, divisiones, colores*, Leipzig, Teubner, 1989.
- HARPER, Kyle, «The *SC Claudianum* in the *Codex Theodosianus*: Social History and Legal Text», *CQ* 60, 2010, pp. 610-638.
- *Slavery in the Late Roman World AD 275-425*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- LANFRANCHI, Fabio, *Il diritto nei retori romani. Contributo alla storia dello sviluppo del diritto romano*, Milano, Giuffrè, 1938.
- LAURENCE, Patrick, «Les mésalliances dans le Code Théodosien», in J.-J. Aubert, Ph. Blanchard (dirr.) *Droit, religion et société dans le Code Théodosien*, Genève, Droz, 2009, pp. 159-176.
- LENTANO, Mario, «La gratitudine e la memoria. Una lettura del *De beneficiis*», *Bollettino di Studi Latini*, 39, 2009, pp. 1-28.
- *Retorica e diritto. Per una lettura giuridica della declamazione latina*, Lecce, Edizioni Grifo, 2014.
- MANTELLI, Antonio, *Beneficium servile-debitum naturale. Sen. de ben. 3.18.1 ss.-D.35.1.40.3 (Iav., 2 ex post. Lab.)*, Milano, Giuffrè, 1979.
- MANTOVANI, Dario, «I giuristi, il retore e le api. *Ius controversum* e *natura* nella *Declamatio maior XIII*», in Dario Mantovani, Aldo Schiavone (curr.), *Testi e problemi del giusnaturalismo romano*, Pavia, IUSS Press, 2007, pp. 323-385.
- MASI DORIA, Carla, «La *denuntiatio* nel *Senatuconsultum Claudianum*: i legittimati e la struttura del procedimento», in Cosimo Cascione, Emilio Germino, Carla Masi Doria (curr.), *Parti e giudici nel processo. Dai diritti antichi all'attualità*, Napoli, Satura, 2006, pp. 125-156.
- «*Ancilla efficitur ... In eo statu manebit*. Le conseguenze del *sc. Claudianum* per le donne di status libertino», in Rosalía Rodríguez López, María José Bravo Bosch (coord.), *Mulier: algunas historias e instituciones de derecho romano*, Madrid, Dykinson, 2013, pp. 157-178.
- MELLUSO, Marco, *La schiavitù nell'età giustiniana*, Besançon, Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2000.
- MOMMSEN, Theodor, MEYER, Paul M., *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin, Weidmann, 1905.
- MURGA GENER, José Luis, «Una nueva versión del contubernio Claudiano en el C. Teodosiano», *RIDA* 28, 1981, pp. 163-187.
- «Una extraña aplicación del senadoconsulto Claudiano en el Código de Teodosio», in *Studi Sanfilippo* 1, Milano, Giuffrè, 1982, pp. 415-442.
- NAVARRA, Marialuisa, «A proposito delle unioni tra libere e schiavi nella legislazione costantiniana», Giuliano Crifò, Stefano Giglio (curr.), *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. VIII Convegno Internazionale (Spello-Perugia, 29 settembre-2 ottobre 1987)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1990, pp. 427-437.
- NICOSIA, Eleonora, «*Moriuntur ut servi?* Un aspetto rilevante della condizione giuridica dei *Latini Iuniani*, in *Filía. Scritti per G. Franciosi III*, Napoli, Satura, 2007, pp. 1829-1845.
- OPPEDISANO, Fabrizio, *L'impero d'Occidente negli anni di Maioriano*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2013.

- PAZDERNIK, Charles, «*Libertas and Mixed Marriages in Late Antiquity: Law, Labor and Politics in Justinianic Reform Legislation*», in Dennis P. Kehoe, Thomas McGinn (Edts), *Ancient Law, Ancient Society*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2017, pp. 167-182.
- PIKE, Kenneth Lee, *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*, The Hague, Mouton, 1967².
- REDUZZI, Francesca, «Sur les unions interdites dans la Novelle 1 d'Anthémios», in Emmanuelle Chevreau, Carla Masi Doria, Johann Michael Rainer (dirr.), *Liber amicorum. Mélanges en l'honneur de Jean-Pierre Coriat*, Paris, Éditions Panthéon-Assas, 2019, pp. 861-871.
- «Sulle Novellae dell'Imperatore Antemio», in F. Oppedisano (cur.), *Procopio Antemio Imperatore di Roma*, Bari, Edipuglia, 2020, pp. 201-219.
- RIZZELLI, Giunio, «Declamazione e diritto», in Mario Lentano (cur.), *La declamazione latina. Prospettive a confronto sulla retorica di scuola a Roma antica*, Napoli, Liguori, 2015, pp. 211-270.
- RUGGIERO, Iolanda, *Ricerche sulle Pauli Sententiae*, Milano, Giuffrè, 2017.
- SEECK, Otto, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.*, Stuttgart, J.B. Metzler, 1919.
- SIRKS, Adriaan Johan Boudewijn, «Informal Manumission and the Lex Junia», *RIDA* 28, 1981, pp. 247-276.
- «The Lex Junia and the Effects of Informal Manumission and Iteration», *RIDA* 30, 1983, pp. 211-292.
- «The Senatus Consultum Claudianum in 438 and after in the West», in Karlheinz Muscheler (Hrsg.), *Römische Jurisprudenz – Dogmatik, Überlieferung, Rezeption. Festschrift für Detlef Liebs zum 75. Geburtstag*, Berlin, Duncker & Humblot, 2011, pp. 623-636.
- SPAGNUOLO VIGORITA, Tullio, *Casta domus. Un seminario sulla legislazione matrimoniale augustea*, Napoli, Jovene, 2010³.
- STORCHI MARINO, Alfredina, «Schiavi e uomini di vile condizione nel senatoconsulto claudiano in età tardoantica», *Koinonia*, 36, 2012, pp. 145-171.
- YUGE, Toru, «Die Gesetze im Codex Theodosianus über die eheliche Bindung von freien Frauen mit Sklaven», *Klio* 64, 1982, pp. 145-150.
- WEAVER, Paul Richard Carey, *Familia Caesaris. A Social Study of the Emperor's Freedmen and Slaves*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.
- «Children of Iunians Latins» in Beryl Rawson, Paul Weaver (edd.), *The Roman Family in Italy: Status Sentiment Space*, Oxford, Clarendon Press, 1997, pp. 55-72.
- WINTERBOTTOM, Michael, *Seneca the Elder. Declamations*, II, Cambridge, London, Harvard University Press, 1974.
- WOŁODKIEWICZ, Witold, «Retroattività nel diritto romano e nei diritti odierni», *Ius Antiquum* 1 (8), 2001, pp. 137-143.

LA METAMORFOSIS DE DEMETRO
 TRAS LA VENTA DE SU HIJO COSMO.
 DE MADRE A NODRIZA EN EL PAPIRO *BGU III 859**

Carla Rubiera Cancelas
Universidad de Oviedo

Javier Verdejo Manchado
Universidad de Oviedo

Las relaciones personales y, dentro de ellas las familiares, se han convertido en un tema fundamental para el estudio de la esclavitud. Si nos centramos en las fuentes disponibles, mientras que la literatura o el derecho proyectan una imagen de fragilidad de estos vínculos, las inscripciones epigráficas nos presentan ejemplos suficientes sobre la existencia de los mismos, a pesar del contexto adverso en el que se desarrollan. Sin embargo, resulta más complicado indagar de forma específica en cómo la esclavitud hace mella en las experiencias personales. Por esta razón, y con el objetivo de explorar este aspecto más opaco de la historia de la esclavitud, hemos seleccionado un papiro perteneciente al siglo II d. C., *BGU III 859*, en el que se recoge la venta de un *uerna* de nombre Cosmo, pero cuyo contenido se retrotrae poco más de dos años y algunos meses en el tiempo, lo que nos otorga la oportunidad de conocer la «intrahistoria» de ese negocio. Un texto que hasta el momento no había sido traducido al español,¹ que además presentamos comentado y cuyo contenido se somete a análisis, con el interés de estudiar la vida familiar servil.

* Este capítulo se inscribe en el marco del proyecto de investigación «Maternidades, filiaciones y sentimientos en las sociedades griega y romana de la Antigüedad. Familias alternativas y otras relaciones de parentesco fuera de la norma» (HAR2017-82521-P), coordinado por Rosa María Cid López.

¹ Sí disponemos de la traducción en italiano realizada por Masciadri-Montevocchi (1984: 158).

LA FUENTE: *BGU* III 859. TRADUCCIÓN Y COMENTARIO

El papiro *BGU* III 859,² procedente de la región de El-Fayum, antiguo nomos de Arsínoe, contiene el contrato de compraventa de un esclavo. El papiro está mutilado por las partes superior, inferior e izquierda, si bien las secciones perdidas no son muy amplias, lo que permite una lectura completa del documento, toda vez que, además, el texto se corresponde con el lenguaje estereotipado de este tipo de contratos. La fecha de redacción que debía de estar en la parte superior se ha perdido. No obstante, a partir de los datos que proporciona el propio texto cabe fecharlo con bastante seguridad en torno al 161 d. C.

El texto base para la traducción es el establecido por Krebs y Gradenwitz en *BGU* III 859, con las correcciones hechas en *BL* VIII 35, trabajo al que remitimos para un comentario detallado sobre las lecturas divergentes:

- 1 (1.^a mano) —ca. 65— ὁμολογεῖ]
- 2 Λούκιος Οὐίβιος Κασιανὸς π]επρακέμαι <τῷ> αὐτῷ Ἀμμωνίῳ κατὰ τήνδε
τὴν ὁμολογίαν τῆ ἔνεσ-
- 3 τώσῃ ἡμέρᾳ τὸ ὑπάρχον τῷ] Κ[α]σιανῷ οἰκογεν[έξ] δουλικὸν ἔγγονον
ὀνόματι Κόσμον ἐτῶν τριῶν
- 4 -ca. 32- ὁ ἐγαλακτο]τρόφησεν καὶ ἐτιθήνησεν ἢ τοῦ Ἀμμωνίου δούλη
Δημητροῦς, ἦν περ
- 5 ἐξέστη ὁ Λ]ούκιος Οὐίβιος [Κα]σιανὸς τῷ Ἀμμ[ω]νίῳ καθ' ὁμολ[ο]γίαν
τελειωθεί[σ]αν διὰ γραφείου
- 6 τῆς κόμης ... κ]αὶ εἰκοστῷ ἔτει θεοῦ Αἰλίου Ἀντωνίνου μηνὶ Μεχειρ
νεομηνία, ἀντί τε ὄν
- 7 ὄφειλεν τῷ Ἀμμωνίῳ καὶ] ὄν ἔ[σ]χεν τότε ε[ἰ]ς πλήρ[ωσ]ιν τῆς ὅλης τιμῆς
τῆς δούλης Δημητροῦτος δρα-
- 8 χμῶν ... νυνὶ δὲ τοῦ ἐγγ]όνου Κόσμ[ου] πενταμηνε[ί]ου ὄντος τούτου
τοιούτου ἀναπορίφου πλήν
- 9 ἱερᾶς νόσου καὶ ἐπαφῆς ἀπέχειν τὸν Λ]ούκιον Οὐί[β]ιον Κασιανὸν παρὰ
τοῦ Ἀμμωνίου ἀπὸ τῶν συμπεφωρη-

² Una fotografía del papiro en alta resolución puede consultarse en el sitio web del proyecto BerIPap (Berliner Papyrusdatenbank): <http://berlpap.smb.museum/02286/>

- 10 μένων ἀργυρίου δραχμῶν τριακοσίων, μεθ' ἃς [ὕ]πελόγησεν ἑαυτῷ ὁ
Ἀμμώνιος ὑπὲρ τρο-
- 11 φείων τοῦ δουλικοῦ δρα]χμῶ[ς διακ]οσίας, τὰς λοιπ[ά]ς δραχμὰς ἑκατ[ὸ]ν
καὶ βεβαιώσειν αὐτόν τε Λούκιον
- 12 Οὐίβιον Κασιανὸν καὶ τοὺς παρ'] αὐτοῦ τ[ῶ] Ἀμμωνίῳ καὶ τοῖς παρ'
αὐτοῦ τὸ αὐτὸ πεπραμένον δουλικὸν ἔγγονον
- 13 Κόσμον πάσῃ βεβαιώσει πλῆ]ν δρασμοῦ. κρατεῖν οὖν καὶ κυριεῦειν τὸν
Ἀμμώνιον καὶ τοὺς παρ' αὐτοῦ
- 14 τοῦ πεπραμένου δουλικοῦ κ]αὶ ἐξουσίαν ἔχειν πωλεῖν, ὑποτίθεσθαι,
οἰκονομεῖν κατ' αὐτοῦ ὃ τι ἐὰν αἰρῶν-
- 15 ται καὶ μηδὲν αὐτοῖς τὸν Λ]ούκιον Οὐίβιον [Κ]ασιανὸν ἐνκαλεῖν μηδὲ
ἐπελε[ύ]σεσθαι τρόπῳ μηδενί,
- 16 εἰ δὲ μὴ τὸν Λούκιον ἀποδοῦν]αι τῷ Ἀμμωνίῳ [τ]ῆν τιμὴν διπ[λ]ῆν καὶ τὰ
τέλη καὶ δαπανήματα καὶ ἐπίτει-
- 17 μον ἀργυρίου δραχμὰς ...]ακοσίας καὶ εἰς τὸ δ[η]μόσιον τ[ὰ] ἴσα, χωρὶς
τοῦ μένειν κύρια καὶ τὰ προγεγρ(αμμένα)
- 18 ἀκολουθούσης αὐτῷ τῆς βεβαι]ώσεως τῆς δού[λης] Δημητροῦτος ταῖς εἰς
[τὸ]ν Ἀμμώνιον ἀσφαλείαις ἀκολουθῶς.
- 19 ὑπογραφεὺς τοῦ Κα]σιανοῦ φαμένου μ[ὴ] εἰδέναι γρ[ά]μματα (2.^a *mano*)
Ἡρακλ[ί]δης Ἰσιδώρου ὡς ἐτῶν πεντήκον-
- 20 τα] (3.^a *mano*) Λούκιος Οὐίβιος Κασιανὸς ὁμολογῶ πεπρακέναι τῷ
Ἀμμωνίῳ
- 21 δουλικὸν ἔγγο]νον ὀνόματι Κ[ό]σμον γεγονός μοι ἐξ ἧς ἐξέστην αὐτῷ
κατὰ
- 22 δημόσιον χρηματισ]μὸν δούλης Δημητροῦτος ὅπερ ἔ[ν]γονον
ἐγαλακτοτρόφησεν
- 23 καὶ ἐτιθήνησεν. ἀπ]ὸ δὲ τῶν συμπεφωνημένων τιμῆς δραχμῶν τριακοσίων
- 24 ὑπελόγησα αὐτῷ] τ[ὰ]ς τ[ῶ]ν τροφείων δραχμὰς διακοσίας, τὰς δὲ λοιπὰς
δρα-
- 25 χμὰς ἑκατὸν ἀπέχω καὶ βε]βαιώσω καθὼς πρόκειται. Ἡρακλίδης Ἰσιδώρου
ἔγραψα ὑπὲρ
- 26 αὐτοῦ φαμένου μὴ εἰδέναι γράμματα] (4.^a *mano*) Ἀμμώνιος ἠγόρακα τὸ
δουλικὸν ἔγγονον Κόσμον.

1 ... reconoce]
 2 Lucio Vibio Casiano] haber vendido al propio Amonio de acuerdo
 con este contrato en el
 3 presente día] el esclavo doméstico [que pertenece] a Casiano, hijo
 suyo, de nombre Cosmo, de tres años
 4 ...a quien amamantó] y cuidó la esclava de Amonio, Demetro, a
 quien
 5 cedió] Lucio Vibio Casiano a Amonio mediante un contrato que
 se formalizó por medio de un escriba notarial
 6 de la aldea ...] y en el año veinte del dios Elio Antonino, el
 primer día del mes Mequir, a cambio de lo que
 7 debía a Amonio y] de lo que obtuvo entonces hasta completar
 todo el valor de la esclava Demetro de
 8 dracmas ... Y ahora por su] hijo Cosmo, <entonces> de cinco
 meses, tal es que no tiene defectos, excepto en el caso de
 9 enfermedad sagrada y lepra, <reconoce> haber recibido Lucio
 Vibio Casiano de parte de Amonio, de las
 10 trescientas dracmas de plata que fueron acordadas, de las cuales
 dedujo para sí mismo Amonio por
 11 la alimentación del esclavo] 200 dracmas, las restantes 100
 dracmas y que garantizará tanto el propio Lucio
 12 Vibio Casiano] como los suyos a Amonio y a los suyos que ha sido
 vendido el mismo esclavo, su hijo,
 13 de nombre Cosmo con toda garantía excepto] la fuga. Así pues,
 <Casiano reconoce> que tienen potestad y son los dueños
 Amonio y los suyos
 14 del esclavo vendido y que tienen libertad para venderlo, darlo
 como garantía, disponer de él según su criterio como prefieran
 15 y que nada Lucio] Vibio Casiano les reclamará y que no irá
 contra él en modo alguno,
 16 y que, si no, Lucio pagará] a Amonio el doble del precio y las
 tasas y los gastos y un castigo

- 17 de ... dracmas de plata] y al Estado la misma cantidad, además
de seguir vigentes los puntos principales y lo escrito antes
- 18 acompañándole como garantía] la esclava Demetro de acuerdo
con los contratos de Amonio.
- 19 El firmante], ya que Casiano asegura que no conoce las letras,
<es> Heraclides hijo de Isidoro de unos cincuenta años
- 20 ...] <yo>, Lucio Vibio Casiano, reconozco haber vendido a
Amonio
- 21 un esclavo hijo] mío de nombre Cosmo, que me ha nacido de la
que le cedí de acuerdo a
- 22 un documento público], la esclava Demetro; un hijo al que
precisamente amamantó
- 23 y cuidó...] y de las trescientas dracmas acordadas por el precio
- 24 le he deducido] doscientas dracmas por la alimentación, y las
restantes
- 25 cien dramas las he recibido y] se lo garantizaré como precede.
<Yo>, Heraclides hijo de Isidoro, lo firmó en nombre
- 26 suyo, ya que asegura que no conoce las letras. <Yo>, Amonio, he
comprado el esclavo, su hijo, Cosmo.

Desde un punto de vista diplomático y lexicográfico, la estructura y redacción del documento se corresponde con la tipología de las actas notariales (συγγραφή) de carácter público que regulan la compraventa de esclavos en Egipto a partir del s. II a. C. (Wolf, 1978: 81-91; Straus, 2004: 92-4). El texto presenta una escritura cursiva, redactada en cuatro tipos de letra, correspondientes a los diferentes agentes que intervienen en su redacción: ll. 1-18, núcleo del contrato, redactado por la misma mano (γραφεὺς, notario público); ll. 19-26, ὑπογραφή, contiene 3 manos distintas, la 2.^a y la 3.^a (19-26) corresponden al ὑπογραφεὺς (el firmante en nombre de vendedor, v. *infra*), y la 4.^a mano (l. 26) que corresponde al comprador. En cuanto a su estructura, el documento respeta íntegramente la forma estereotipada de los contratos de compraventa con los que se relaciona. El texto está dividido en las siguientes partes:

Sección	Líneas		Redactor	Contenido
Suscripción	l. 1		γραφεός	Lugar y fecha de redacción (no conservado)
Contrato de compraventa	ll. 2-18		γραφεός	Identidades del vendedor, comprador y esclavo vendido (ll. 2-3)
				Disposiciones sobre el precio y las circunstancias de la compraventa (ll. 4-8)
				Garantías (8-15)
				Sanciones por incumplimiento (ll. 16-18)
				Testigo (l. 19) de la compraventa
ύπογραφή	ll. 19-26	l. 19-25	ύπογραφεός	Reconocimiento de la venta y garantías
		l. 26	Comprador	Reconocimiento de la compra

l. 1. La primera línea del texto se ha perdido. No obstante, los datos que contenía debían ser los habituales en este tipo de contratos. Las actas notariales de carácter público, como esta, estaban encabezadas por la fecha de redacción, que en esta época se proporcionaba mediante el año de reinado del emperador, el mes egipcio y el día concreto. De expresión obligada también era el lugar de redacción y, después, aparecía expresada la fórmula de reconocimiento (όμολογεῖ) de los datos que se recogen a continuación (Straus, 2004: 93 y 120-4). La fecha de redacción de este documento en concreto es posible reconstruirla con carácter aproximado a partir de la información que en él mismo se encuentra. En la l. 6 se especifica que la madre del esclavo que ahora se vende, Demetro, fue vendida el año 20 del gobierno del emperador Antonio Pío (εἰκοστῷ ἔτει θεοῦ Αἰλίου Ἀντωνίνου), esto es, el año 158. Teniendo en cuenta que en el momento de la venta de Demetro, el niño tenía cinco meses (l. 8), y que cuando éste es vendido tiene tres años (l. 2), la fecha de redacción del contrato de compraventa de este último debe de situarse más o menos tres años después, en torno al 161 d. C. En cuanto al lugar de redacción, la gran mayoría de los contratos de compraventa de esclavos se redactaban en la oficina del notario público, denominada ἀγορανομεῖν ο γραφεῖον (cf. l. 5), que a menudo estaba en la capital

del nomos o en una ciudad importante (Straus, 2004: 125-30). Quizás este contrato fuera realizado en la misma ciudad en la que se encontró, Arsínoe, donde han aparecido otros papiros de similares características (Straus, 2004: 124, n. 146); cf. *ad l.* 6.

l. 5. En esta línea los editores reconstruyen ἐξέστη a partir de la línea 21 donde aparece ἐξέστην. Este verbo está ampliamente testimoniado como término técnico para referirse a la cesión legal de bienes o propiedades a acreedores o al Estado (v. DGE *s.u.* ἐξίστημι).

l. 6. El texto del documento ha perdido la parte en la que se especificaba la oficina de expedición del contrato en el que se estipulaba la venta de la esclava de nombre Demetro. La enmienda [τῆς αὐτῆς κόμης] de *BL VIII 35* parece arriesgada, al suponer con demasiada concreción un dato del que no se dispone, esto es, que este fue redactado en el mismo registro que el contrato que vendía a Cosmo. Más apropiada parece la propuesta [κόμης] (Krebs, *BGU III 859*), que indica de manera genérica el lugar en dónde debía aparecer el nombre de la ciudad en la que estaba situada la oficina notarial.

l. 6. La datación mediante el año de gobierno del emperador en el poder y el mes egipcio es un mecanismo estereotipado en este tipo de contratos (Straus, 2004: 120-3). El mes Mequir/Amshir es el sexto mes de los antiguos calendarios egipcio y copto. Se sitúa entre el 8 de febrero y el 9 de marzo. El día 1 del mes de Mequir es el 8 de febrero (Gabra, 2009: 70-71), 26 de enero en el calendario juliano (Masciadri-Montevocchi 1984: 159). Por tanto, la fecha exacta de la venta de la esclava Demetro es el 8 de febrero del año 20 del gobierno del emperador Antonino Pío, esto es, del 158 d. C.

l. 8. Parece haber una contradicción con lo que se dice en la línea 3, donde se asegura que el niño en el momento de la venta tenía tres años. Masciadri-Montevocchi (1984: 159) señalan que la edad de cinco meses (πενταμηνείου) debe de hacer referencia a la edad que tenía el niño en el momento en el que se vendió la madre.

l. 9. La especificación ἀναπορίφου πλήν ιερᾶς νόσου καὶ ἐπαφῆς pertenece al lenguaje estereotipado de los contratos de compraventa de esclavos, donde se testimonia con frecuencia bajo distintas variantes (Straus, 2004: 154-156). Se trata de una cláusula de exclusión de responsabilidad, en la que el vendedor declara que el esclavo no tiene ninguna tara, excepto en el supuesto de que pueda padecer de epilepsia o lepra, cosa que afirma desconocer en el momento de la venta. En cualquier caso, si con posterioridad a la compraventa, el esclavo

manifestase alguno de estos defectos, este podría ser un motivo de redhibición (Jakab, 1997: 196-212; Straus, 2004: 152-7).

El término ἐπαφή, que tiene el significado habitual de «contacto» (v. DGE *s.u.*), aquí debe de hacer referencia a un tipo de enfermedad contagiosa (Straus, 2004: 153, n. 282), quizás la lepra o la pelagra. En efecto, este término parece un derivado de ἀφή, que normalmente también significa «contacto», pero que incluye también el sentido de enfermedad contagiosa o infecciosa (v. DGE *s.u.*). Menos acertado parece relacionar la palabra con una cláusula jurídica vinculada a la «reclamación por parte de terceros» o la *manus iniectio* (LSJ *s.u.* ἐπαφή, Arangio Ruiz, 1943: 429-30, n. 7; Masciadri-Montevicchi, 1984: 159). Para una discusión actualizada, v. Reduzzi Merola (2015: 33-34).³

l. 10 Sobre el escaso valor del esclavo vendido, Montevicchi (1939: 30-31).

l. 11 De acuerdo con el documento, si la esclava Demetro fue vendida por Casiano a Amonio cuando Cosmo tenía cinco meses (l. 8), y ahora, cuando este último es vendido, tiene tres años (l. 3), Amonio estuvo arrendando los servicios de nodriza de Demetro durante 31 meses. Teniendo en cuenta que en el momento de la compraventa de Cosmo, Amonio, el comprador, deduce, de las trescientas dracmas acordadas, doscientas por los servicios de Demetro (l. 10), el precio mensual de este servicio fue de seis dramas y media, el precio normal en esta zona y época; v. Masciadri-Montevicchi (1984: 159).

ll. 11-16. Comienza la garantía de evicción (βεβαίωσις), una parte obligada en los contratos de compraventa de esclavos del Egipto romano. Aquí el vendedor reconoce, en un lenguaje estereotipado lleno de fórmulas, que garantiza totalmente (πάση βεβαιώσει) que en el momento de la venta el esclavo vendido es de su propiedad y que este le pertenece ahora a él y a los suyos, de modo que puedan disponer de él como quieran (κρατεῖν καὶ κυριεύειν) (Straus, 2004: 142-51).

l. 16. Sanciones en el caso de incumplimiento del contrato. En el caso de que el vendedor no cumpla con la cláusula de garantía de evicción, estará sujeto a sufrir determinadas penas, que puede sufragar con bienes inmuebles si es preciso, además de una pena convencional (ἐπίτιμον) no especificada, en este caso, y otra legal, destinada al tesoro

³ Aprovechamos esta nota para agradecer los comentarios de Francesca Reduzzi Merola.

público (εἰς τὸ δημόσιον), que equivale a la misma cantidad que la anterior (Straus, 2004: 158-60).

l. 17. En el papiro después de la laguna se lee ἰακοσίας, que debe de ser la cifra que se debe pagar, pero que, sin embargo, no es posible reconstruir con seguridad, aparte de que se trataba de un múltiplo de cien, pues caben múltiples opciones: διακοσίας, τριακοσίας, τετρακοσίας, πεντακοσίας, etc.

ll. 19-26. Comienza la ὑπογραφή del contrato, una declaración del vendedor en la que recapitula los hechos certificados por el escriba notarial y se compromete a respetar, siguiendo un orden determinado: 1. El reconocimiento de la venta (ll. 20-25) y 2. las garantías de que se cumplirá lo estipulado (l. 25). Este caso presenta cierta peculiaridad. Dado que el vendedor no sabe escribir, la ὑπογραφή es formulada por una persona que presta sus servicios (ὑπογραφεύς), lo cual también es algo habitual (Straus, 2004: 162-164). Sin embargo, esta declaración del vendedor está redactada por dos manos diferentes, ll. 19 y ll. 20-26, a pesar de que el suscriptor dice ser uno solo, Ἡρακλίδης Ἰσιδώρου. Por último, en esta ὑπογραφή también aparece el reconocimiento de la operación por parte del comprador (l. 26).

l. 21. Straus (1994: 227, cf. Biezunska, 1984: 332) fijándose en la posible ambigüedad de la expresión γεγονός μοι con la que se indica el nacimiento del niño, señala que el texto no deja claro si éste es hijo natural de Casiano, como entienden Masciadri-Montevicchi (1984: 159). Según Straus, dicha expresión puede estar indicando que el niño, al nacer de una esclava, también es de la propiedad del dueño de la esclava. No obstante, Straus no parece tener en cuenta que a lo largo del texto en varias ocasiones mediante el adjetivo ἔγγονος (3, 12, 22, 26), «hijo», se especifica que su padre es Casiano.

LA SINGULARIDAD DEL PAPIRO BGU III 859

Vista la traducción y el comentario del testimonio, nos detendremos en el valor que tiene para la investigación sobre la esclavitud. En términos generales, la documentación preservada en Egipto resulta excepcional; como ejemplo, citaremos la publicación de Goñi Zabalegui, *Género y sociedad en el Egipto romano. Una mirada desde las cartas de mujeres* (2018), en la que autora se sirve de misivas escritas entre el siglo I y III d. C. para indagar en las actividades económicas y en las

relaciones sociales.⁴ Este tipo de testimonios, reflejo de la vida cotidiana, rescata esa parte de la Historia a veces esquiva en otro tipo de fuentes. Para el estudio de la esclavitud, no solo las cartas, también las actas de compraventa, testamentos, documentos notariales o contratos de alquiler de nodrizas, entre otros, se han convertido en un material extraordinario que deja entrever lo que ocurre «entre bastidores», en la vida privada (Biezunska, 1984: 67-91). Cuando una persona se convertía en mercancía, esta podía venderse, heredarse, comprarse, alquilarse o regalarse; cualquiera de estas acciones podría suponer la ruptura de las familias (Gardner, 2011: 145). Una de las ventajas del territorio egipcio es la conservación de aquellos documentos asociados a la población esclava, fruto del estricto control cada vez que se transfería, cambiaba de propiedad o se veía involucrada en algún negocio (Straus, 2014, 454). No olvidamos ejemplos como el de Fortunata en *Londinium* (I-II d. C., Tomlin, 2003; Camodeca 2006), Passia en *Alburnus Maior* (139 d. C., Sigismund-Nielsen, 2013), *Immedabou* en el Éufrates Medio (III d. C. Reduzzi Merola, 2015) o los encontrados en las *Tabulae Herculanenses* (Camodeca, 2000; 2012); aun así, insignificantes en número si los comparamos con los preservados en Egipto, y si pensamos en todas las personas que sucumbieron a la esclavitud, principalmente a partir de la conquista del Mediterráneo.

Si Bradley escribió que la reproducción biológica y la falta de movimiento eran dos de los aspectos que mostraban la animalización en la esclavitud, podemos afirmar que la venta se convierte a todas luces en el mejor ejemplo de cosificación de lo humano: «un aspecto básico de la vida esclava» (Bradley, 2000: 117). Straus concluyó que la separación de las familias era uno de los aspectos más dolorosos (2004: 271); en concreto, él imaginaba la dispersión en el momento de la venta. Precisamente, percibía este escenario tras haber analizado la documentación procedente de Egipto. En 2004, contabilizó ciento cincuenta y cuatro contratos, a los que se irían sumando otros en publicaciones posteriores (Benaissa, 2010; 2011). En esos documentos, emergen historias «con nombres y apellidos», en contextos específicos en los que la mercantilización de lo humano resulta evidente. Además, esta información reta de alguna forma al anonimato, telón de fondo de la esclavitud. Las uniones serviles, independientemente del tipo, encuentran limitadas sus

⁴ Esta publicación enlaza con otras, como la perteneciente a Bagnall y Cri-biore, *Women's Letters from Ancient Egypt, 300 BC-AD 800* (2008).

posibilidades de supervivencia. Puesto que el Derecho las consideraba ilegítimas, esto implicaba que no existía la obligación de respetarlas; es decir, su continuidad dependía del interés de terceras personas (Mouritsen 2011: 129). La existencia de un marco jurídico que resuelve la ilegitimidad de las relaciones esclavas se convierte en el pilar básico que sostiene y posibilita la volatilidad de las familias, ejemplo de una violencia estructural.

Frente a otros testimonios, en la fuente epigráfica la parentela resulta evidente; a pesar de lo cual, en la mayor parte de las ocasiones, desconocemos la dinámica de funcionamiento de las familias serviles o las oportunidades que tenían de mantenerse unidas (Hunt, 2018: 111-112). Por ello, el papiro *BGU III 859* alcanza tanto interés, porque es reflejo de una existencia que depende de las voluntades ajenas, y que cambia en atención a las necesidades de un propietario: en concreto, debido a problemas de endeudamiento, ejemplo de cómo la situación financiera de los *domini* influía de forma habitual en la precariedad de las relaciones entre la población esclava (Hunt, 2018: 112). Las personas que aparecen en este papiro son, por un lado, la parte vendedora, Lucio Vibio Casiano; por otro, quien compra, Amonio. La mercancía que se intercambia es un esclavo de tres años, que conocemos como Cosmo. Este documento no solo informa sobre el negocio, sino que describe la historia de los dos hombres, retrotrayéndose en el tiempo dos años y siete meses.⁵ Por aquel entonces, Casiano, endeudado con Amonio, tuvo que ceder a su esclava, Demetro, madre de Cosmo. Puesto que el precio de la esclava era mayor que el de la deuda, Amonio compensó a Casiano con una cantidad pecuniaria que, por desgracia, no se conserva en el documento.⁶ Demetro en aquel momento amamantaba a su hijo, con lo que Casiano se vio en la obligación de recurrir de nuevo a

⁵ En Egipto se han preservado documentos en los que se observa cómo algunas madres esclavas son vendidas junto a su descendencia. Straus concluye que en esos casos se optaba por la venta conjunta puesto que los bebés no habían sido destetados y la separación habría significado su muerte o alquilar a una nodriza (precisamente, este es el escenario que se plantea en el documento que tratamos). Esta misma realidad ha sido interpretada como un acto de naturaleza humanitaria que buscaba no separar a las familias (1994: 75).

⁶ El precio variaba en función de la edad, sexo, habilidades o aptitudes intelectuales, entre otros aspectos (Straus, 2004: 294). Si nos centramos en la venta de mujeres en el siglo II d. C., en atención a los testimonios preservados, se observa una gran disparidad, desde las setecientas dracmas que se ofrecen por una mujer de veinticuatro años vendida en Arsínoe, hasta las dos mil seiscientas dracmas que

Amonio para alquilar la capacidad nutricia de su ex esclava por un precio de doscientos dracmas.⁷ Ha de tenerse en cuenta que, al encontrarse Demetro en el periodo de amamantamiento, adquirirla significaba un «plus» del que rápidamente su nuevo propietario obtiene rentabilidad.⁸ Desgraciadamente, y puesto que no nos encontramos ante un contrato de alquiler de una nodriza, desconocemos las normas que regularon el periodo de lactancia. Aun así, en atención a otros documentos, sabemos de las limitaciones que se imponen a las esclavas alquiladas para tal fin: prohibición de alimentar a otros bebés; restricción del movimiento; o la imposibilidad de mantener relaciones sexuales (Bradley, 1980; Masciadri-Montevecchi, 1984; Parca, 2017). Finalmente, ante la imposibilidad de hacer frente al pago, Casiano se ve obligado a vender a Cosmo, para lo cual selecciona a Amonio; es decir, madre e hijo tendrían de nuevo un mismo propietario.⁹

A pesar de las lagunas, la singularidad de este testimonio, y lo que le concede un gran valor, es la narración que descubre cómo se entrelaza la vida de cuatro personas en un espacio temporal relativamente corto. Además, muestra las ausencias contra las que siempre clamamos cuando trabajamos con otro tipo de fuentes. Si Cosmo hubiese muerto siendo un niño, y Demetro hubiese redactado su epitafio, le habría recordado por su edad y su inocencia. Posiblemente, hubiese mencionado a uno de los propietarios, en caso de haber costado este el monumento. Una lectura de ese texto funerario nos habría permitido analizarlo como otro caso de familia servil monoparental; como ejemplo de maternidad

se pagan en Alejandría por una de trece, originaria del Ponto. Otros ejemplos en Biezunska, 1984: 331-334; Straus, 2004: 296-299.

⁷ Masciadri y Montevecchi concluyen que se trata de una retribución normal (1984: 159). Respecto a la actitud de Casiano, destacamos el hecho de que no abandonase al *uerna*, realidad reflejada en Egipto gracias a los contratos de alquiler de nodrizas (Parca, 2017: 212-216). La explicación a este hecho podría atender a dos razones: la primera, sentimental (se trataba de su hijo); la segunda, económica, es decir, Cosmo tenía un valor, por lo que merecía la pena tratar de sacarlo adelante para beneficiarse de él en un futuro.

⁸ Para el periodo del Antebellum, el uso de las esclavas como nodrizas se ha explicado como una forma única de «gendered exploitation» (West, Shearer, 2018: 1015), conclusión aplicable a la Roma del siglo II d. C.

⁹ Por esta circunstancia, Hunt indica que la historia de ambos tiene un final feliz, aunque aclara que esto no afectaría al padre que se habría visto obligado a vender a su hijo (2018: 112). Respecto a la selección de Amonio para vender a Cosmo, puede explicarse únicamente debido a la deuda que Casiano tenía con él, no al interés del primero por reunir al niño con su madre.

y resistencia; reproducción biológica o infancia esclava. Sin embargo, se nos habría escapado la historia oculta, aquella que no se recoge en los monumentos funerarios, la que no se asocia a la memoria de una persona fallecida.

BGU III 859 Y SU VALOR PARA EL ESTUDIO DE LA MATERNIDAD SERVIL

Desde el siglo XIX, especialistas en la historia de la esclavitud en la Roma antigua se han acercado a este fenómeno sirviéndose de diversas fuentes. Con distintos enfoques, interrogaban a esos vestigios del pasado conscientes de su utilidad, pero también de sus limitaciones. La literatura transmitía una mentalidad elitista y esclavista; la fuente jurídica constituía el marco general en el que anclar la heterogeneidad del grupo servil; las inscripciones epigráficas se revelaban como la línea directa con la población esclava; los restos arqueológicos se convertían en una fuente en la que explorar la experiencia servil y a la que incorporar la historia de la esclavitud para integrar, y no segregar, a los sujetos serviles (George, 2013: 5;15). Cada una de las investigaciones especializadas constituía la pieza de un puzle, que todavía hoy nos esforzamos por completar, y al que seguimos sumando fragmentos, fruto de «relecturas» o de nuevos hallazgos.

El caso que aquí se ha presentado se aleja de grandes procesos y de personajes relevantes; es un claro ejemplo de la vida cotidiana, en la que una esclava y su hijo son utilizados para saldar la deuda de su propietario. Una realidad que hubo de ser habitual, aunque no tengamos excesivas menciones a ella en las fuentes preservadas.¹⁰ Si consideramos el marco teórico que describe Vuolanto en torno a la experiencia, la historia de Demetro y Cosmo nos remite a la experiencia entendida como un sentimiento subjetivo, en este caso individual y compartida por parte de la madre y el hijo (2017: 15-16). El mismo autor se cuestiona sobre la posibilidad de relacionar la experiencia individual y la colectiva; es decir, sobre la capacidad de extraer una realidad general de un hecho único. Vuolanto reflexiona sobre este particular centrándose en

¹⁰ Otro ejemplo de una esclava tejedora entregada a un tercero para cubrir la deuda de su propietaria lo encontramos en *Stud. Pal.* XII, 36, siglo II d. C., comentado en Biezunska, 1984: 195.

los textos, considerando que la primera pregunta que debemos hacernos es por qué determinada información aparece en ellos. En este caso, no analizamos un fragmento literario, sino un acta notarial, pero esto no evita plantearnos el mismo interrogante. El papiro *BGU III 859* contiene determinada información porque es consecuencia de la existencia de un sistema de dominación que vulnera los lazos personales, lo que no significa que los elimine por completo, como se aprecia en la fuente epigráfica.¹¹ He aquí la importancia de no construir la Historia sobre un solo tipo de testimonio, porque la realidad social es tan amplia que es incapaz de reflejarse en un único soporte. La experiencia de Cosmo y Demetro nos enfrenta a aproximaciones universales: por ejemplo, la que sostiene que los *uernae* eran mejor tratados y tenían más oportunidades de obtener la libertad. En cualquier caso, nos cuestionamos hasta qué punto es extrapolable a un elevado número de personas el uso de los *uernae* que aparece en el *BGU III 859*.

Si hacemos el ejercicio contrario, si partimos de la experiencia colectiva hasta adentrarnos en la individual, en lo que tiene que ver con la esclavitud femenina, el papiro confirma lo que se había planteado en textos anteriores: la total y absoluta explotación de las mujeres, lo que dio lugar a que se destacase su valor para la institución esclavista (Roth, 2007: 23; Patterson, 2008: 38). El marco teórico que planteamos para las esclavas en la Roma antigua (Rubiera Cancelas, 2014) aquí toma forma y nombre: Demetro. Ella se nos presenta como un objeto sexual, un vientre gestante y un cuerpo para amamantar. A ello deberíamos sumar el ejercicio de una maternidad que se aleja de los estándares. No podemos evitar, además, considerar la parte emocional de sus experiencias. Hasta donde podemos leer, esta mujer sufre una metamorfosis que queda perfectamente definida en el momento en el que se habría transformado en nodriza. Todo ello desde la óptica de un contrato y de quienes ejercen la *dominica potestas*. Por desgracia, la voz de esta mujer suena lejana, de nuevo un sujeto subalterno (Rubiera Cancelas, 2014: 118). En consecuencia, proponemos el ejemplo de Demetro y Cosmo como una maternidad excéntrica, siempre desde el punto de vista normativo; puesto que, en los márgenes, donde habitan las mujeres escla-

¹¹ Tengamos en cuenta la importancia de los lazos familiares en la esclavitud desde el punto de vista de la sociabilidad o socialización (Bodel, 2011: 347). También desde el punto de vista del control que se ejerce sobre la población servil o como incentivo para la misma.

vas, lo excéntrico se convierte en habitual y lo que consideramos margen es la norma.

Quisiéramos terminar este capítulo, haciendo mención de un contexto histórico que nos hace avanzar en el tiempo, y que nos conduce a la América del Antebellum, en la que el elevado número de testimonios disponible constituye una gran ventaja, lo que redundará en un mayor número de investigaciones sobre temas como el de la maternidad esclava. Recientemente, hemos tenido la oportunidad de leer un trabajo de investigación, defendido en el año 2015, sobre madres esclavas en Missouri, que lleva el título principal de «Si los niños llorasen». La autora, Lucy Phelps Hamilton, articula su propuesta teórica en torno a tres ejes que no son desconocidos en otras investigaciones sobre la maternidad servil (West, Shearer, 2018). En primer lugar, propone la maternidad esclava como una experiencia abrumadora, pues tuvo que compaginarse con otras responsabilidades; si trasladamos esto al contexto romano, lejos queda la mujer de la élite que la ejerce con dedicación exclusiva o cuenta con personas en las que la delega. En segundo lugar, convertirse en madre pudo implicar cambios significativos que experimentarían las *seruae* en su día a día, bien por imposición del propietario o la propietaria o bien por la negociación con los mismos en un intento de «gestionar» los cambios derivados de la crianza; de nuevo esto es algo que no podemos decir para las mujeres libres. Por último, la maternidad situaría a las mujeres en una posición de mayor vulnerabilidad: por esta razón, los lazos personales y su utilización han sido investigados en tanto que manipulación afectiva (Dawyer, 2012: 246-247); una vez más, una experiencia distinta a la de las mujeres de otros grupos sociales.

ABREVIATURAS

BGU = *Aegyptische Urkunden aus den Königlichen (Staatlichen) Museen zu Berlin, Griechische Urkunden*, vol. III, Berlín, 1903.

BL = *Berichtigungsliste der griechischen Papyrusurkunden aus Aegypten*, vol. VIII, P.W. Pestmann, H.-A. Rupprecht, y F.A.J. Hoogendijk, Leiden-Nueva York-Colonia, 1992.

DGE = *Diccionario Griego-Español*, F. R. Adrados (ed.), 8 vols., Madrid, 1980-.

LSJ = Liddle Scott Jones, *A Greek-English Lexicon, A new (9th) edition by Sir Henry Stuart Jones*, Oxford, 1940.

Stud Pal = *Studien zur Palaeographie und Papyruskunde, I-XXII*, ed. C. Wessely, Leipzig, 1901-1924.

BIBLIOGRAFÍA

- ARANGIO RUIZ, Vincenzo, *Fontes iuris romani antejustiniani*, vol. 3, Florencia, apud S. A. G. Barbèra, 1943.
- BAGNALL, Roger, CRIBIORE, Rafaella, *Women's Letters from Ancient Egypt, 300 BC-AD 800*, Michigan, Michigan Publishing University Press, 2008.
- BENAISSA, Amin, «A Syrian Slave Girl Twice Sold in Egypt», en *ZPE*, 173, 2010, pp. 175-789.
- «Two Slave Sales from First-Century Oxyrhynchus», en *ZPE*, 117, 2011, pp. 222-228.
- BIEZUNSKA, IZA, *La schiavitù nell' Egitto greco-romano*, Roma, Editori Reuniti, 1984.
- BODEL, John, «Slavery and the Roman Family», en Keith Bradley, Paul Cartledge, eds., *The Cambridge World History of Slavery. Volume 1. The Ancient Mediterranean World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 337-361.
- BRADLEY, Keith, «Animalizing the Slave: The Truth of Fiction», en *JRS*, 90, 2000, pp. 110-125.
- «Sexual Regulations in Wet-Nursing Contracts from Roman Egypt», en *Klio*, 62: 2, pp. 324-325, 1980.
- CAMODECA, Giuseppe, «Cura secunda della tabula cerata londinese con la compravendita della puella Fortunata», en *ZPE*, 157, 2006, pp. 225-230.
- «Tabulae Herculenses: riedizione delle emptiones di schiavi (TH 59-62)», en *Quaestiones Iuris. Festschrift für J. G. Wolf zum 70. Geburtstag*, Berlín 2000, pp. 53-76.
- «Una nuova compravendita di schiavo dalle Tabulae Herculenses», en *Vesuviana: An International Journal of Archaeological and Historical Studies on Pompeii and Herculaneum*, 4, 2012, pp. 199-212.
- DWYER, Erin, «Mastering Emotions: The Emotional Politics of Slavery». Tesis doctoral, 2012. Disponible en <https://dash.harvard.edu/handle/1/9282890>
- GABRA, Gawdat, *The A to Z of the Coptic Church*, Lanham-Toronto-Plymouth, Scarecrow Press, 2009.
- GARDNER, Jane, «Slavery and Roman Law», en Keith Bradley, Paul Cartledge, eds., *The Cambridge World History of Slavery. Volume 1. The Ancient Mediterranean World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 414-437.
- GEORGE, Michelle (ed.), *Roman Slavery and Roman Material Culture*. Phoenix Supplementary Volumes, 53, Toronto, University of Toronto Press, 2013.
- GOÑI ZABALEGUI, Amaya, *Género y sociedad en El Egipto romano. Una mirada desde las cartas de mujeres*, Oviedo, Ediciones de la Universidad de Oviedo y Trabe, 2019.
- HAMILTON, Lucy Phelps, «If De Babies Cried»: Slave Motherhood in Antebellum Missouri, 2015. Disponible en <https://digitalcommons.pittstate.edu/etd/27/>
- HENGSTL, Joachim, *Private Arbeitsverhältnisse freier Personen in den hellenistischen Papyri bis Diokletian*, Bonn, Habelt, 1972.
- HUNT, Peter, *Ancient Greek and Roman Slavery*, Malden, Wiley Blackwell, 2018.
- JAKAB, Éva, *Praedicere und cavere beim Marktkauf. Sachmängel im griechischen und römischen Recht*, Múnich, C.H. Beck, 1997.
- MASCIADRI, Maria Adele, MONTEVECCHI, Orsolina, *I contratti di baliatico*, Corpora papyrorum, Milán, 1984.

- MONTEVECCHI, Orsolina, «Ricerche di sociologia nei documenti dell' Egitto greco-romano», *Aegyptus* 19, 1939, pp. 11-53.
- MOURITSEN, Henrik, «The Families of Roman Slaves and Freedmen», en Beryl Rawson, ed., *A Companion to Families in the Greek and Roman World*, Malden, MA y Oxford, Wiley Blackwell, 2010, pp. 129-144.
- PARCA Maryline, «The Wet Nurses of Ptolemaic and Roman Egypt», en *Illinois Classical Studies*, 42: 1, pp. 203-226, 2017.
- PATTERSON, Orlando, «Slavery, Gender and Word in the Pre-Modern World and Early Greece: A Cross-Cultural Analysis», en Constantina Katsari, Enrico dal Lago, eds. *Slave Systems: Ancient and Modern*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 32-69.
- REDUZZI MEROLA, Francesca, «Compraventa de esclavos en la periferia del Imperio: los papiros del Éufrates Medio (siglo III d. C.)», en *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 49, 2015, pp. 29-38.
- ROTH, Ulrike, *Thinking Tools. Agricultural Slavery between Evidence and Models*, Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement 92, Londres, 2007.
- RUBIERA CANCELAS, Carla, *La esclavitud femenina en la Roma antigua. Famulae, ancillae et seruae*, Colección Deméter, Oviedo, Trabe, 2014.
- STRAUS, Jean A., «Remarques sur quelques contrats de vente d'esclaves conservés sur papyrus», *ZPE* 104, 1994, pp. 227-229.
- *L'achat et la vente des esclaves dans l'Égypte romaine. Contribution papyrologique à l'étude de l'esclavage dans une province orientale de l'Empire romain*, Múnich-Leipzig, Saur, 2004.
- «Slaves and Slavery in the Roman Period», en James G. Keenan et al, eds. *Law and Legal Practice in Egypt from Alexander to the Arab Conquest. A Selection of Papyrological Sources in Translation, with Introductions and Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, pp. 452-461.
- TOMLIN, Roger, «The Girl in Question: A New Text from Roman London», en *Britannia*, 34, 2003, pp. 41-51.
- VUOLANTO, Ville, «Experience, Agency, and the Children in the Past: The Case of Roman Childhood», en Christian Laes y Ville Vuolanto, eds. *Children and Everyday Life in the Roman and Late Antique World*, Nueva York, Routledge, 2017, pp. 11-24.
- WEST, Emily, SHEARER, Erin, «Fertility Control, shared Nurturing, and Dual Exploitation: The Lives of Enslaved Mothers in the Antebellum United States», en *Women's History Review*, 27: 6, 2018, pp. 1006-1020.
- WOLFF, Hans Julius, *Das Recht der griechischen Papyri Ägyptens in der Zeit der Ptolemäer und des Prinzipats Bd. 2: Organisation und Kontrolle des privaten Rechtsverkehrs*, Múnich, C.H. Beck, 1978.

EL REPOSO DEL SOLDADO. RELACIONES AFECTIVO-FAMILIARES EN EL EJÉRCITO ROMANO*

Julia Guantes García
Universidad de Oviedo

INTRODUCCIÓN

La especialista Carol van Driel-Murray (2008: 84) afirmó rotundamente en 2008: «Since for me, the presence of women in and around the forts, and the reality of soldier's wives and children in military communities, is no longer an issue». Sin embargo, seguimos discutiendo acerca de un tema con más de cuarenta años de recorrido, pero que todavía continua siendo marginal en la historiografía. Resulta conveniente incorporar la perspectiva de género a este tipo de análisis para descartar definitivamente todos aquellos prejuicios acerca de la presencia femenina e infantil en el ámbito militar, pues estos no solo perviven en él historiográficamente, sino que se ven reflejados en la divulgación científica y en algunos medios de masas como el cine o la televisión. No basta con recopilar fuentes antiguas donde se mencione de forma descriptiva a la población femenina, sino que es indispensable incorporar como sujeto histórico a las mujeres, especialmente cuando nos referimos a un mundo que históricamente ha sido entendido por su supuesto y determinante carácter masculino.¹

* Este trabajo ha sido realizado gracias al Programa 'Severo Ochoa' de Ayudas Predoctorales para la investigación y docencia del Principado de Asturias.

¹ Diversas investigaciones arqueológicas han puesto de manifiesto la presencia femenina e infantil en los fuertes romanos situados en el *limes* britano y germano, como Allason-Jones (1999), Allison (2006 y 2013), Brandl (2008), van Driel-Murray (1997 y 2008), y Greene (2013 y 2020). En contra de este argumento, Reuter (2008) y

Investigadoras reputadas como Elizabeth Greene (2013: 371) han propuesto la necesidad de desvincularnos de conceptos historiográficos tradicionales, como el de «seguidores de campamento» (*camp followers*) dado su notable tono peyorativo y su simplicidad al tratar de describir a un grupo de población tan heterogéneo, cuyos orígenes, nivel socioeconómico y estatus jurídico resultan tan sumamente dispares que es imposible entenderlos como un conjunto unido. Asimismo, autoras como Penelope Allison (2011: 180) han planteado que se debe recusar la imagen tradicional existente sobre las familias de los militares romanos como una carga que sangraba a los soldados económicamente.² De hecho, muchos de estos parientes femeninos pudieron contribuir productivamente desde el interior del campamento, en sus alrededores o en la lejanía de sus hogares.³ Todo ello, sin tener en cuenta el apoyo afectivo-psicológico y las labores de cuidados proporcionadas por estas mujeres a unos hombres inmersos en un ambiente definido por la violencia, la vulnerabilidad y la inestabilidad.

A partir de estas consideraciones iniciales, proponemos abordar en el presente capítulo diferentes cuestiones. Primeramente, trazaremos un recorrido histórico e historiográfico sobre la prohibición matrimonial que operaba en las vidas de las familias de los soldados romanos entre los siglos I-IV d. C. A continuación, comentaremos algunos de los numerosos testimonios —epigráficos, papirológicos y literarios— conservados a este respecto, los cuáles nos permiten analizar los mecanismos utilizados por los militares y sus familias para evadir una legalidad vigente,

Hodgson (2014). La metodología utilizada por Allison (2006) fue severamente cuestionada a través de las respuestas publicadas en la revista *Archaeological Dialogues* 13(1).

² Phang (2002: 358), al enumerar las distintas razones propuestas para justificar la existencia de la prohibición matrimonial, señala que algunos especialistas sustentan sus hipótesis en la preconcepción de que las compañeras e hijos de los soldados eran parásitos sociales, «helpless and parasitical, emotional, and financial burdens».

³ Escasas son las fuentes que nos evidencian esta doble realidad, trabajo femenino y unión afectiva con los soldados. La tablilla de *Belica* [VM 28: 3133; Speidel (1996: 186-187)], tabernera del fuerte de *Vindonissa*, es una muestra de que estas podían trabajar incluso dentro del campamento. Asimismo, la inscripción de *Aelia Sabina* (CIL III, 10501), *coniux* —y seguramente liberta— de *T. Aelius Iustus*, nos muestra cómo esta mujer era cantante e instrumentista. Dicha inscripción ha sido especialmente discutida, pues no está claro si *Aelius* era militar o trabajaba como personal externo del ejército. *Vid.* Allason-Jones (1999: 47-48) y González Galera (2016: 112-113).

que difería sustancialmente de sus prácticas sociales. Con ello, pretendemos reconocer el papel de las mujeres y la unión que estas establecían con los soldados romanos durante la época imperial.

LA PROHIBICIÓN DE CONTRAER *IUSTUM MATRIMONIUM*. UNA CUESTIÓN A DEBATE

La implantación de la norma que imposibilitó que los soldados romanos pudieran contraer *iustum matrimonium* durante su servicio (*Inst. Iust.* 1.10), para la mayoría de los especialistas parece remontarse a la reforma militar que Augusto impulsó tras su victoria en Accio (Campbell, 1978:154; Cherry, 1997: 133; Treggiari, 1991: 44), y que sirvió, entre otros aspectos, para limitar la influencia política que habían adquirido las tropas durante el transcurso de las guerras civiles romanas.⁴ Lo cierto es que no contamos con ninguna referencia directa que aluda a esta cuestión, pudiendo deducirlo únicamente a partir de las informaciones proporcionadas por Suetonio y Dion Casio.⁵ El primero señala respecto a la organización militar que el *princeps* «cambió muchas practicas e instauró o incluso hizo volver a la antigua costumbre algunas otras. Dirigió la disciplina con el máximo rigor» (Suet. *Aug.* 24).⁶ Dion Casio (60.24), por su parte, atribuye el origen de los diplomas mili-

⁴ Phang (2001: 132-133) concluye que la prohibición no formaba parte de las *leges Iulia et Papia*. Resalta también que, si no encontramos referencia escrita a la misma en el *Digesto* se debe a que sus compiladores recibieron instrucciones de omitir aquellas leyes que estaban obsoletas, demostrando que para el momento de su elaboración los matrimonios de los soldados eran legítimos. En este sentido, Papiano (*Dig.* 23.2.35), sanciona que *Filiusfamilias miles matrimonium sine patris voluntate non contrahit*.

⁵ Tácito (*Ann.* 14.27) por su parte, comentó que los veteranos establecidos en Tarento y Anzio (59-60 d. C.) estaban *neque coniugiis suscipiendis neque alendis liberis sueti orbas sine posteris domos relinquebant*. Tito Livio (43.3.1-4) respecto a la embajada procedente de Carteya, menciona a las compañeras de los soldados como *cum quibus conubium non esset*. Esta mención no alude a la existencia de la prohibición en el siglo I d. C., momento en el que escribe el autor, sino a que las hispanas tenían un estatus jurídico distinto al de sus compañeros.

⁶ Traducción de Agudo Cubas, Ed. Gredos, 1992. Hemos de señalar que este tipo de alusiones laudatorias sobre la reinstauración de la disciplina militar resultan frecuentes dentro del género biográfico, en tanto en cuanto las cualidades de los emperadores como gobernadores se encontraban intrínsecamente relacionadas con su actuación como comandantes del ejército. Suetonio (*Ves.* 8.) afirma algo similar sobre las políticas de Vespasiano tras su victoria contra Vitelio.

tares a un mandato de Claudio, siendo el único indicio que conservamos de que la prohibición había sido implantada previamente.⁷

Esta norma establecía que los soldados, mientras estuviesen al servicio del ejército, no podían contraer un matrimonio sancionado por el derecho romano, limitación que no les impedía establecer otro tipo de relaciones, reguladas o no por la jurisprudencia. En el siglo XIX y parte del XX, el consenso historiográfico estableció que la entrada en vigor de la prohibición demostraba la inexistencia de familias de soldados, reduciéndose cualquiera de estas relaciones a meros devaneos, así como al consumo de la prostitución femenina y la esclavitud sexual infantil (Watson, 1969: 133).⁸ Esta visión reduccionista se fundamentó no solo en la moralidad imperante en estas centurias, sino también en la idea de que los campamentos militares romanos eran comunidades célibes completamente segregadas de la sociedad civil romana, así como en la exaltación de algunos pasajes procedentes de la literatura antigua, cuyo tono moralista justificaba esta imagen (Garnsey, 1970: 46 y van Driel-Murray, 2008: 162).⁹

En cuanto a la prohibición, esta afectó directamente a legionarios y pretorianos,¹⁰ pues su implantación se trataba de una reducción de sus derechos como ciudadanos. Por el contrario, a auxiliares y marinos les suponía un problema a largo plazo (Palao Vicente 2005: 172), al no disponer del mismo estatus jurídico que sus compañeros hasta haber

⁷ Campbell (1978: 154) sugiere que Tiberio no estuvo en disposición de imponer dicha normativa. En nuestra opinión, dada la resolución del debate acaecido en el Senado en el año 21 d. C., parece poco probable que este emperador mantuviese una política especialmente contraria, aunque esta estuviese destinada a los rangos más bajos del ejército y no a los oficiales sobre los que discurría la discusión.

⁸ Sobre la práctica de la prostitución en el ejército romano, véase el interesante estudio sobre las óstraka del desierto de Bérénice por Cuvigny (2010).

⁹ Algunos de los fragmentos frecuentemente esgrimidos son la expulsión de las prostitutas y comerciantes del campamento de Numancia por parte de Escipión (App. *Hisp.* 35), y la correlación establecida por Tertuliano (*Cast.* 12.1) por un lado entre el servicio militar y la vocación religiosa y el celibato, por el otro. Vid. Allison (2011: 171). Investigaciones como la de Garnsey, *vid. infra*, desmontaron la imagen historiográfica del soldado romano como célibe, pero todavía podemos percibirla en representaciones actuales de carácter divulgativo.

¹⁰ Los edictos emitidos por Augusto (*BGU* 628) y Domiciano (*CIL* XVI, App. No 12) respectivamente, premiaron el servicio de los veteranos legionarios con la entrega de la ciudadanía a estos y a sus familias —esposas, hijos y padres—.

obtenido su licenciamiento *honesta missio*.¹¹ Muchas de estas uniones pudieron ser reconocidas o reguladas bajo la costumbre, *legalidad* o ritualidad de las comunidades de origen de la esposa, en el caso en que esta fuese peregrina y no ciudadana, pero no contamos con registro de ellas (van Driel-Murray, 2008:86). En líneas generales, el hecho de que los militares no pudieran mantener un *matrimonium iustum* implicaba su exclusión de los derechos que Augusto había otorgado a los casados. A partir del 90 a. C., con la imposición de la *Lex Minicia*, los hijos obtenían al nacer la condición del progenitor con estatus inferior. Esto es, si el soldado era ciudadano y su compañera también, su prole tendría la misma condición, aunque fuesen ilegítimos, pero por el contrario si la mujer era peregrina o no era libre, la descendencia recibía el estatus de la madre, amén de la ilegitimidad. Sucedió del mismo modo si el soldado auxiliar todavía era peregrino y su esposa, en contraste, tenía una condición superior.¹²

No obstante, la legalidad romana establecía que, si había derecho de *conubium* entre la pareja, ya fuese por la comunidad de origen del de menor condición o porque le era entregado al soldado al convertirse en veterano, la unión entre ambos pasaba a ser considerada legítima —aun con la diferencia de estatus—, y los hijos recibían la ciudadanía pasando a estar bajo la *potestas* del padre (Treggiari, 1991: 47-48). Asimismo, las uniones sin *conubium* carecían de los derechos inherentes al matrimonio romano, como la restitución de la dote —tras el divorcio o la muerte del marido—, así como la imposibilidad de retenerla en beneficio de los hijos, o la posibilidad de reclamar la herencia en caso del fallecimiento *ab intestato* del padre.¹³ En lo referente a las disposiciones de las *Leges*

¹¹ Tras el licenciamiento, los auxiliares y los miembros de la armada recibían la *civitas* romanas, el derecho de *conubium* y la ciudadanía para sus hijos. Estas prerrogativas se veían reflejadas en la entrega a los soldados de un documento conocido como diploma, que podían llevar con ellos en su retiro para acreditar su nuevo estatus. *Vid.* Speidel (2013) y Greene (2015).

¹² En el caso de la pareja formada por *Chrotis* e *Isidoros* (*P. Catt.* IV. 1-15), ambos ciudadanos de la ciudad de Alejandría, el prefecto de Egipto expresó que mientras este fuese soldado no podía tener un hijo reconocido legalmente, pero sí que podía nombrarlo su heredero.

¹³ Los soldados gozaban de ciertas prerrogativas a la hora de instituir su testamento, por ejemplo, podían hacer *heres* a latinos y peregrinos (*Inst. Iust.* 2.11; *Dig.* 29.1.). Sin embargo, una mujer que fuese considerada *turpis*, no podía convertirse en su heredera (*Dig.* 29.1.41.1). Phang (2001: 217) sospecha que la respetabilidad de la compañera pudo haber sido demandada como parte de la *disciplina militaris*.

Iulia et Papia, Phang (2001: 214) argumenta que lo más probable es que estas parejas fuesen demasiado pobres para verse afectadas por las restricciones testamentarias.¹⁴

En lo tocante a la motivación que llevó a las autoridades romanas a implantar esta norma, autoras como Treggiari (1991: 64) han manifestado su *incoherencia* al ir en detrimento de las necesidades demográficas y, por lo tanto, siendo necesaria únicamente para el cumplimiento de la disciplina militar: «The effect must have been to keep Roman women, on the whole, away from the army and frontiers and keep them in Italy as breeding-stock». En este sentido, Wells (1998: 180-181) consideró que la prohibición podía ser una forma de desanimar a las mujeres a que acompañasen a sus esposos, y así evitar la despoblación de Italia.¹⁵ Speidel (2013: 206), por su parte, argumenta que el legislador, basándose en la moralidad de las élites senatoriales, quería evitar que el soldado pudiese fallar en el cumplimiento de sus deberes, reduciendo su movilidad geográfica y reforzando su obediencia.¹⁶ Phang (2012: 358-360) sugiere a partir de fuentes literarias que la prohibición se debió a cuestiones político-culturales, basadas en la exclusión femenina de la vida política romana y en el cumplimiento de la *disciplina militaris*, que conllevaba «obedience and martial competence through training but also required a masculine austerity of the soldier who was required to endure hardships and abstain from luxuries [...] often included women».¹⁷ Por el contrario, Allason-Jones (1999: 47) considera que, al negarse a permitir

En nuestra opinión esta cuestión se debe al hecho de que los oficiales solo toleraron aquellas relaciones cuyo carácter monógamo y estable derivasen en la conformación de un matrimonio legítimo con el licenciamiento.

¹⁴ Como recuerda esta autora, lo más plausible es que cuando Dión Casio (60.24) dice que Claudio concedió a los soldados «τά των γεγαυμκόντων δικαιώματα», estuviese eximiéndolos de las sanciones derivadas de esta ley.

¹⁵ A nuestro parecer esta hipótesis debe ser descartada si tenemos en cuenta todas las evidencias epigráficas que prueban cómo muchas de estas mujeres se desplazaron junto con sus compañeros en sus destinos. Para algunos ejemplos, *vid.* Palao Vicente (2005: 176) y López Casado (2019: 227 y 229).

¹⁶ Esta convicción moralista se aprecia en varios testimonios literarios, en los que los autores clásicos asocian la molicie de los soldados con la presencia de mujeres o prostitutas. *Vid.* Sall. *Cat.* 11.4-8, App. *Hisp.* 85, Liv. 23.18.10-16 y Caes. *BCiv.* 3.110. Watson (1969: 133) propuso que los soldados que formaban familias con locales eran más reacios a ser trasladados de destino e incluso podrían llegar a desertar.

¹⁷ Algunos de los ejemplos que cita esta autora (Serv. 8.688.) nos parecen no tanto una muestra de la exigida y deseada disciplina militar, sino un contraejemplo de comportamiento masculino cuando se pretende desprestigiar las hazañas de un

estos matrimonios, el Estado romano evitaba su responsabilidad para con los dependientes, no existiendo ningún deber moral o legal que obligase a mantener a los familiares de los soldados. Garnsey (1970: 46-47) en cambio, cree que se trató de una práctica de reclutamiento extraoficial, pues al negar el *iustum matrimonium* a los militares, se conseguía que los niños resultantes de estas uniones se reintrodujesen en el sistema para optar a los derechos que su nacimiento fuera de la norma les había negado. Esta hipótesis cobra especial sentido en el período de 139-144 d. C., cuando Antonino Pío elimina de los diplomas militares la prerrogativa de conceder la ciudadanía a los hijos de los soldados auxiliares.¹⁸ Hasta este momento se aplicaba con carácter retroactivo a toda la descendencia del soldado habida con la mujer a la que se le había otorgado el *conubium*.¹⁹

Más allá de las razones que llevaron a su instauración, otro de los asuntos que más ha preocupado historiográficamente han sido los rangos militares a los que afectaba la prohibición. El consenso mayoritario ha sido que los centuriones eran el último escalafón en el que se permitía a los soldados tener familia.²⁰ Autoras como Allison (2011: 168) han propuesto que los matrimonios *de facto* de los centuriones pudieron ser incluso promovidos por la institución, dado su mayor salario, su edad más avanzada, y el hecho de que formaban un grupo menos numeroso.²¹

En este sentido, hemos de señalar cómo los oficiales, a partir del rango de centurión, no se encontraban sujetos a esta limitación, pues

comandante en cuestión —Marco Antonio—, pero que en el caso de otros —Germánico (Tac. *Ann.* 1. 40-41)— funciona como panegírico.

¹⁸ Greene (2015: 133) considera que Antonino Pío intentó igualar los privilegios entre todos los soldados, fuera cual fuese su clase, mientras que Speidel (2013: 207) aduce que se trató de «*raisons essentiellement morales*».

¹⁹ Allason-Jones (1999: 49) sugiere que la entrega del diploma a una sola mujer se debía a que en muchas provincias imperaba la poligamia, y esta cláusula garantizaba la transmisión controlada de la ciudadanía.

²⁰ A favor Allason-Jones (1999:41-51), Cherry (1997: 113), Garnsey (1970: 45), Greene (2015: 125 y 2020: 150), Hassall (1999: 35), López Casado (2015: 134), Palao Vicente (2005: 175). En contra, Allison (2011: 165), Phang (2001: 129-132) y Speidel (2013: 207).

²¹ Speidel (2013: 209) a este respecto considera que se impulsó la monogamia por parte de los oficiales, tolerando la existencia de estos matrimonios fuera de la norma cuando de relaciones estables se trataba. Van Driel-Murray (1997: 57) sugiere que, a pesar de la prohibición, estas relaciones fueron percibidas como un factor de estabilización, que servía para reducir el crimen y el alcoholismo de las tropas, así como una forma de animar a estas a continuar en el servicio.

accedían al ejército como parte del *cursus honorum*, en calidad de miembros de los órdenes senatorial y ecuestre (Palao Vicente, 2005: 172). Su servicio estaba marcado por la temporalidad, aspecto que permitía que sus esposas pudieran acompañarlos a sus destinos y residiesen con ellos el tiempo que durase su cargo.²² Numerosos son los ejemplos con los que contamos para aludir a la presencia de las aristócratas femeninas en los campamentos militares,²³ destacando especialmente a las mujeres de la familia imperial que, como Agripina, Faustina o Julia Domna, recibieron el título de *mater castrorum*.

Pese a esta constatada presencia, la sociedad romana debatió profundamente acerca de si las esposas debían o no acompañar a sus maridos, y así podemos observarlo en reiteradas ocasiones. Desde la actitud a regañadientes de Augusto para con sus oficiales (Suet. *Aug.* 24), pasando por la prohibición de que estos pudiesen casarse con una mujer oriunda de la provincia en la que servían (*Dig.* 23.2.38),²⁴ hasta llegar al ya mencionado debate en el Senado en el 21 d. C. (*Tac. Ann.* 3.33-34). En este, Severo Cécina propuso que ningún magistrado romano pudiese llevar consigo a su consorte, pues achacaba a estas los peores defectos del del ejército. Entre los motivos esgrimidos se encontraban: la *debilidad* femenina para soportar las fatigas propias de la guerra, su ansias de poder, y el desembolso económico que suponía al Estado romano garantizar su seguridad. En contra, Valerio Mesalino indicó entre otros motivos, el consuelo que estas mujeres proporcionaban a sus esposos al regresar de la batalla.²⁵ Para Marshall (1975: 15-16), la descripción

²² Contamos con dos buenos ejemplos a este respecto. Por un lado, la afamada invitación de *Claudia Severa* a su amiga *Sulpicia Lepidina* por su cumpleaños (*Tab. Vindol.* 291), y por el otro, la conmemoración de *Iulia Lucilla* a su esposo *Rufinus* (*RIB*, I, 1271 y 1288). En esta última, *Lucilla* desea poner de manifiesto la diferencia de estatus entre ambos —ella senatorial, él ecuestre—, y cómo acompañó a *Rufinus* en su destino en *Britannia*.

²³ Los precedentes podemos hallarlos a finales de la República, pues sabemos que Fulvia acompañó a Antonio a Brindisi (*Cic. Phil.* 13.18), y que ocupó un lugar prominente durante la guerra de Perugia (D.C. 48.10.2-4; App. *BC.* 5.33; Vell. 2.74.3). Asimismo, Livia y Tiberio (D.C. 48.15, y Suet. *Tib.* 6.1-3) siguieron a Nerón al ya mencionado conflicto, y hubieron de huir de Octavio tras la derrota.

²⁴ Cherry (1997: 113) cree que esta prohibición era una forma de proteger a las mujeres de contraer un matrimonio forzoso o de sucumbir al abuso de poder por parte del oficial. De esta forma, una vez finalizado su cargo, no había ningún inconveniente en formalizar la unión.

²⁵ A pesar de que la propuesta fue rechazada, tres años después, un *senatus consultum* (*Tac. Ann.* 4.20.4) reguló que los magistrados se hicieran responsables

del debate es un recurso narrativo utilizado por Tácito para evidenciar la decadencia del régimen imperial y exaltar las glorias pasadas de la República.

Dejando a un lado estas cuestiones, gran parte de especialistas han inferido a partir de la obra de Herodiano que la prohibición fue abolida por Septimio Severo en el año 197 d. C.,²⁶ formando parte de las políticas emprendidas por este para premiar a las tropas que le había garantizado el trono imperial:

Entregó también a los soldados una suma considerable y les concedió otros muchos privilegios que antes no tenían; fue el primero, en efecto, en aumentarles la paga y les permitió usar anillos de oro y habitar con sus mujeres lo que se consideraba absolutamente contrario a la disciplina militar y a una pronta disposición para la guerra (Herod. 3.8.4-5).²⁷

Sin embargo, resulta arduo determinar el final de esta limitación dado que contamos con diplomas militares posteriores a este período que reflejan la concesión de la ciudadanía y del *conubium*. A partir de estos testimonios, los trabajos de Garnsey (1970) y Speidel (2013) han propuesto que Herodiano no se refería a la supresión de la prohibición, sino a que Severo emprendió una política más laxa que sus antecesores al tolerar que los soldados cohabitasen con mujeres. A este respecto, apuntan que la norma siguió en vigor, por los menos para pretorianos, auxiliares y marinos, hasta el edicto del 426 d. C. de Teodosio II y Valentiniano III [C.I. 5.4.21 y *Cod. Th.* 7.1.11 y 7.14.17; Speidel (2013: 208) y Southern-Dixon (2009: 85-86)]. Phang (2001: 18), por el contrario, ha expresado que esta sugerida *relajación* de la norma en el 197 d. C. no tendría sentido, puesto que los soldados venían manteniendo con total impunidad relaciones extramatrimoniales durante los dos últimos siglos.

En definitiva, y dada la parquedad de las fuentes con las que contamos, parece imposible determinar la veracidad histórica de algunos de los aspectos que rodean a esta prohibición, ya fuese su implantación

de los delitos cometidos por sus esposas. Asimismo, Ulpiano (*Dig.* 1.16.4.2.) recoge la misma norma que Tácito, pero le suma la recomendación de que los procónsules viajen sin sus mujeres a las provincias. *Vid.* Marshall (1975:14).

²⁶ A favor: Allison (2011: 162), Campbell (1975: 153-154 y 159-161), Cherry (1989: 128), Phang (2001: 86-87) y Watson (1969: 137).

²⁷ Traducción de Torres Esbarranch, Ed. Gredos, 1985.

o anulación, hasta los rangos de la jerarquía militar a los que afectaba o las razones que llevaron a la élite romana a imponerla. No obstante y a pesar de la escasez de testimonios literarios de los que disponemos, gracias a la existencia de otros materiales —epigráficos, arqueológicos o papiráceos—, podemos acercarnos tangencialmente a la realidad de algunas de estas familias, a las que la prohibición no impidió su desarrollo y conformación.

LA VIDA FAMILIAR DE LOS SOLDADOS. ENTRE LA RESPONSABILIDAD Y LA VULNERABILIDAD

Pese a que contadas investigaciones han rechazado las teorías del soldado romano como célibe, esta concepción todavía persiste en nuestro imaginario. Resulta irrisorio pensar que estos hombres, cuyo servicio duraba entre 25 y 30 años, pudieran vivir completamente apartados de la sociedad civil y que, una vez licenciados, se reintrodujesen con extrema facilidad en un mundo que habían abandonado, en su mayoría, durante su juventud (van Driel-Murray, 2008: 85). Más allá de la prohibición matrimonial, los militares contaban con lazos afectivos con sus familias de origen, especialmente con sus padres y madres.

A través de las cartas papiráceas de Egipto podemos observar cómo algunas mujeres, parientes de estos soldados, se mostraban contrariadas por su alistamiento, e incluso trataban de impedirlo.²⁸ Por ejemplo, una mujer (*BGU* 4.1097), cuyo nombre no conservamos, escribe a un tal *Sarapion*, seguramente su marido, para reprocharle el haber aconsejado al hijo de ambos, *Sarapas*, que se uniese al ejército. La madre intentará desanimarlo en su propósito, pero el joven, aludiendo a la autoridad del padre y al consejo dado, terminará alistándose. En otras cartas (*BGU* 7.1680 y *P. Bingen* 74) observaremos también esta preocupación en mujeres en las que nos resulta complicado determinar el grado de parentesco, siendo probablemente madres, hermanas, tías o abuelas, que intentaban cambiar las pretensiones de los varones. Asimismo, y

²⁸ Las cartas citadas en este trabajo han sido consultadas a través de la obra de Bagnall y Cribiore (2006), y aquellas disponibles en griego en la base de datos *papyri.info*. Asimismo, el trabajo de Perea Yébenes (2010) sobre esta correspondencia femenina ha resultado sumamente esclarecedor para la elaboración de este texto.

gracias al testimonio de la madre de *Moses y Athioeis* (*P. Abinn.* 34), sabemos que estas podían llegar a establecer correspondencia con los superiores de sus hijos e incluso interceder por ellos. En este caso, nuestra anónima mujer solicita al *praepositus* que conceda a su hijo *Moses* un permiso. Si bien la propia casuística de la carta nos impide vislumbrar la intrahistoria de esta petición, resulta interesante conocer su existencia, pues de otra forma, la agencia de esta mujer nos habría resultado invisible, y por lo tanto inexistente.

Del mismo modo, gracias a las inscripciones conmemorativas podemos poner nombre a las vivencias de aquellas madres que perdieron a sus hijos en la guerra. Este es el ejemplo de *Maria Malchis, mater infelicissima* (*CIL* VI, 8991), que recuerda a su hijo *L. Marius Vitalis*, que halló la muerte a los 17 años como miembro de la guardia pretoriana del emperador Adriano. Igualmente conmovedor es el epígrafe que le dedica *Valeria Laura* a su hijo *C. Aebutius Verecundus* (*CIL* II2/14, 814) de 18 años y soldado de la *VI Legio* en Siria. La madre, viuda también, se despide de su hijo fallecido a miles de kilómetros de distancia, y se lamenta de no haber podido acompañarlo en sus últimos momentos de vida, así como de la soledad a la que se ve abocada tras la pérdida de este y de su marido.

Como sugiere van Driel-Murray (2008:85), los soldados romanos hubieron de esforzarse en mantener sus relaciones familiares, ya fuese a través de cartas, distribución de regalos, visitas o del envío de parte de la paga.²⁹ No hemos de olvidar que para muchos de ellos el ejército fue la única salida posible para obtener una profesión, un salario y reconocimiento social. En relación con este aspecto, la carta de *Isidora* a su hija *Sarapias* resulta sumamente reveladora (*P. Mich.* 8.514). En ella descubrimos cómo uno de los hijos de *Isidora* —y hermano de *Sarapias*—, del que desconocemos su nombre, ha muerto durante el servicio. La madre se muestra abatida «ἀθυρόν» por la pérdida, pero también está inquieta porque todavía no ha recibido los *deposita* de su hijo. Añade además que se encuentra esperando la decisión de otro de sus hijos, *Apollos*, sobre su posible alistamiento.

²⁹ En cuanto a los permisos, Palao Vicente (2011: 185 y 188) señala que no debieron de ser excesivamente largos, adaptándose a las necesidades del viaje y condicionados siempre a la voluntad del superior. Aun así en algunas de las cartas que recoge se aprecia cómo los soldados realizaban promesas a sus familiares de visitarlos pronto. *Vid. P. Mich.* 8,466; *O. Claud.* I, 137 y *P. Oxy.* XIV, 1666.

En este sentido, Perea Yébenes (2010: 213) aduce que «nada se habla aquí de la suerte del cadáver, ni tampoco el texto trasluce sentimientos de pena por la pérdida del hijo. Es bastante frío en este sentido», y añade más adelante sobre el destino de *Apollos* que «la madre tampoco muestra aquí preocupación por este hecho —[...] conocido el precedente de la pérdida [...], de otro de sus hijos—; su única preocupación es saber si, por esta circunstancia, ella tiene que desplazarse o no [...]». En nuestra opinión, se trata de afirmaciones desafortunadas, pues desconocemos las circunstancias que rodearon a la carta. Además, su motivación luce eminentemente informativa entre dos mujeres que conocen a la perfección el contexto al que aluden y los vínculos afectivos que unen a todos los personajes. En ocasiones, motivados por las emotivas y fastuosas expresiones que nos ofrecen los *carmina*, perdemos de vista la practicidad que puede llegar a envolver a los duelos, y más aún, como sucede en este caso, cuando se trasluce la dependencia de algunas familias hacia una fuente de ingresos estable, ahora perdida. Sobre este episodio, ignoramos la edad de Isidora, pero no sería insólito pensar que su actitud pudiese responder a la vulnerabilidad propia de la vejez o a una viudedad inclemente en la que necesitase contar con el apoyo financiero de su hijo.

Esto nos lleva a desterrar la imagen de estos hombres como ajenos a las relaciones sociales imperantes, pues, aunque muchos pudieron mantenerse solteros, otros fueron los principales responsables de sus familias, especialmente en aquellos casos en los que hubieran de ejercer en la práctica como *paterfamilias*. Allason-Jones (1999: 48) comenta que se trató de eximir de estas obligaciones a los soldados, pero que ellos no estaban dispuestos a renegar de sus responsabilidades familiares. No es de extrañar, pues los militares también se regían por la *pietas*. Esta misma autora sugiere que en muchos casos pudieron trasladar a sus madres o hermanas con ellos a los campamentos, contribuyendo también ellas a la prosperidad familiar con su trabajo en los *vici* o *canabae* cercanos.³⁰ Asimismo, encontramos ejemplos en los que los hijos, a pesar de la distancia, conmemoran a sus madres, cumpliendo así con sus deberes filiales (López Casado, 2021: 291-292).

³⁰ A las mujeres del núcleo familiar de origen hemos de añadir a las suegras, como nos demuestra la inscripción fúnebre de *Campania Dubitata*, erigida por el esposo de su hija, el soldado *Iulius Maximus* (RIB, I, 594).

De la misma manera, los soldados cuando ingresaban en las filas del ejército pasaban a formar parte de una comunidad nueva (Haynes, 1999: 7). En opinión de Milne (2012: 26), dentro de esta organización se reproducían conceptos procedentes de la sociedad civil, tales como la familia o la *domus*. De esta forma, el campamento pasaba a convertirse en un hogar para sus integrantes,³¹ los cuáles lo impregnaban de connotaciones emocionales-psicológicas, y donde podían crear nuevos lazos afectivos.³²

En relación con esta capacidad de la institución militar para conformarse como una comunidad propia en la que sus miembros comparten un sentimiento de pertenencia, hemos de aludir a la discutida procedencia social y geográfica de las compañeras de los militares. Los estudios más recientes contemplan tres opciones (Greene, 2015: 128 y López Casado, 2019: 224). La primera es que muchas de estas mujeres procedían en su mayor parte de la propia comunidad militar, es decir, eran hermanas o hijas de sus camaradas en activo o retirados. En segundo lugar, y gracias al estudio de la onomástica, Phang (2001: 191) reflejó que solo el diez por ciento de las mujeres en los epitafios no eran griegas ni romanas,³³ descartando la hipótesis tradicional de que las compañeras de los soldados eran mayormente peregrinas.³⁴ Por último, estarían las esposas locales, vecinas del entorno de los *castra* (Allason-Jones, 1999: 42-43). A esta clasificación es necesario sumar aquellas relaciones que los soldados mantuvieron con mujeres esclavas, y de las que contamos con exiguos testimonios. Se ha de reseñar que estas parejas tuvieron como marco contextos desiguales, en los que ellas eran sujetos subalternos, subordinadas a la propiedad de un tercero, y cuya

³¹ Milne alude pertinentemente al discurso de Emilio Paulo en el 168 a. C.: «Este recinto es la segunda patria del soldado, y la empalizada hace las veces de las murallas y la tienda es para cada soldado su casa y sus penates». (Liv. 44.39.5; trad. José Antonio Villar Vidal, Ed. Gredos, 2008).

³² Así se desprende de la correspondencia analizada por Greene (2013: 373-376) procedente de Vindolanda, en la que los soldados se preocupan por sus amistades y mandan recurrentes recuerdos para estas. Como pone de manifiesto esta especialista, no solo eran hombres los que formaban parte de estos círculos sociales, aunque ellas lo hiciesen principalmente a través de sus vínculos familiares como esposas e hijas.

³³ En este sentido, López Casado (2019: 228) recomienda precaución por la dificultad que supone rastrear la *usurpatio* en la nomenclatura binomial.

³⁴ Vid. Campbell (1978: 154), Hassall (1999: 36), Palao Vicente (2005: 176-177), y Watson (1969: 135).

libertad de movimientos se encontraba limitada al cumplimiento de sus tareas. Si bien es cierto que contamos con inscripciones con la fórmula de *liberta et coniux*, que nos hablarían de un final *feliz* en el que la esclava termina siendo manumitida, recibiendo el prestigio y el estatus de esposa, desconocemos los mecanismos que operaban en este tipo de relaciones y las circunstancias a las que estas mujeres se veían sujetas (Palao Vicente, 2005: 180; Phang, 2001: 232-240). Todo ello sin mencionar que muchas de ellas, ya fuese por su condición doméstica —al servicio de los oficiales o de sus esposas—, o pública, probablemente nunca obtuvieron la libertad, pero sí que pudieron establecer relaciones más o menos duraderas, libres o forzadas con los hombres del campamento y de las que no conservamos registro dada su efímera naturaleza (López Casado, 2015: 128, Ortiz de Bruguera, 2017: 301, y Roxan, 1991: 465).³⁵

Si a esta pluralidad jurídica y social le sumamos los límites impuestos por la prohibición matrimonial, nos encontramos ante relaciones afectivo-familiares marcadas por la vulnerabilidad y la inseguridad social. A través de los papiros *Cattoui*, una colección de procedimientos legales emitidos por el prefecto de Egipto en el s. II d. C., podemos vislumbrar los mecanismos y estrategias creadas por los soldados y sus compañeras para sortear la legislación vigente.³⁶

En primer lugar, resultan especialmente reveladores aquellos sumarios en los que mujeres como *Lucia Macrina* (P. *Catt.* I.5-13) o *Chthinbois* (P. *Catt.* I.14-III.10) reclaman al pretorio la devolución de sus dotes. Como hemos aludido con anterioridad, al no tratarse de un *matrimonium iustum*, no existía obligación ni deber de entregarla al cónyuge.³⁷ Sin embargo, la existencia de estos documentos demuestra cómo estas parejas imitaban prácticas sociales sancionadas por el Derecho, pero a las que no podían acogerse. Si el matrimonio funcio-

³⁵ Sobre la tablilla fragmentaria de *Paterna*, posible esclava doméstica al servicio de *Sulpicia Lepidina*, vid. *Tab. Vindol.* II. 294. El perfecto *exemplum* literario es el de Arria (Plin. *Epit.* III.16), pues mientras su marido, Cécina Peto, es tomado como prisionero de guerra, ella exige a los soldados que la lleven también como su esclava, pues un hombre de su rango merece tener siervos que lo sirvan, vistan y calcen.

³⁶ Phang (2001: 22-32) en su obra *The Marriage of Roman Soldiers (13 BC - AD 235)* abordó con profundidad el análisis de estos papiros y sus implicaciones legales.

³⁷ *Vid. Dig.* 23.3.3: *Dotis appellatio non refertur ad ea matrimonia, quae consistere non possunt, neque enim dos sine matrominio esse potest, ubincunq; igitur matrimonii nomen non est, nec dos est.*

naba bien y después del licenciamiento pasaba a ser legítimo no había ningún inconveniente. El problema llegaba cuando el hombre moría sin haber hecho testamento o la unión terminaba en una ruptura abrupta. En estos escenarios, las mujeres podían perder toda su fortuna, pues carecían de protección legal si los herederos rehusaban devolver la dote, o si el antiguo compañero se acogía a la ley para retenerla. Este último aspecto se debía al encubrimiento de la transmisión del patrimonio a través de fórmulas legales como los depósitos. Estas debían de ser prácticas habituales, especialmente entre parejas con bienes considerables (Phang, 2002: 356), pues así lo desprende el propio prefecto cuando afirma que las autoridades romanas son plenamente conocedoras de que estos depósitos son dotes encubiertas, recordando que los soldados no pueden casarse y que por lo tanto sus compañeras no tienen derecho a demandar su restitución.

En segundo lugar, tanto padres como madres trataron de evadir la legislación imperante, quizás motivados por la permisividad que la sociedad romana mostraba hacia este tipo de relaciones, o por su deseo de obtener un mayor bienestar para su descendencia. Sea cual fuere el motivo, podemos ver como algunas familias ruegan al prefecto que extienda a su prole el derecho de ciudadanía que ellos mismos disfrutaban. Por ejemplo, *Longinus* (P. Catt. III.11-22), soldado de la primera cohorte tebana, y padre de *L. Apollinarius* y *L. Pomponius*, solicita certificar a sus hijos, pues han nacido también de una mujer romana. No obstante, dada su condición de soldado, le es imposible constituirse como su padre legalmente. Lo mismo sucede con *Chrotis* (P. Catt. IV. 1-15), madre viuda de *Theodoros*, que a la muerte de su compañero demanda la legitimidad de su hijo, que le es desestimada por el mismo motivo. Asimismo, *Cassia Secunda* y *Octavius Valens* (P. Catt. IV.16-V.26) reclaman los derechos de ciudadanía de sus hijos, pero la petición es rechazada por haber nacido estos durante el servicio de su padre. La negativa lleva a *Octavius* a inquirir al prefecto «¿Qué mal han cometido los niños?». ³⁸

Por último, y en relación con esta problemática, encontramos el magnífico ejemplo de *Demetria* (P. Mich. VII. 442), madre de *Iustus* de

³⁸ El emperador Adriano en una carta (BGU 140) al prefecto de Alejandría (119 d. C.), conocedor de las dificultades que atravesaban los hijos ilegítimos de los soldados, les garantizó el privilegio de poder heredar el patrimonio de sus padres en el caso en que estos muriesen intestados y sin descendencia legítima. Vid. Phang (2001: 319).

14 años y *Gemellus* de 10, que redacta junto a su compañero *Glaucippus*, una *testatio* donde ambos declaran ser los progenitores de los dos niños, y certifican que el soldado ha recibido la dote de su mujer. Probablemente, se trata de un recurso de la pareja para intentar paliar las desventajas de una posible muerte de este en la flota, y para ello se valen de la presencia del soldado *Gaius Valerius Gemellus* como testigo, posiblemente camarada o superior de *Glaucippus*.

A pesar de la existencia de estas excepcionales fuentes, seguramente muchas familias de soldados no pudieron poner en marcha estos mecanismos o no contaron con el bagaje necesario para establecerlos, sufriendo en sus propias carnes la vulnerabilidad provocada por el desamparo al que los abocaba la ley. De esta forma, muchas mujeres debieron depender del buen hacer y de la responsabilidad familiar que su compañero decidiese hacerse cargo, un deber que en muchos casos pudo verse limitado u obstaculizado por las mecánicas propias del ejército.

CONCLUSIONES

En definitiva, la prohibición de que los soldados pudiesen contraer *matrimonium iustum*, si bien no conllevó la inexistencia de núcleos familiares, dentro y fuera del campamento, sí supuso la limitación de los derechos de la esposa y la descendencia. Esto desembocó en el establecimiento de lazos afectivos que se veían supeditados a las circunstancias cambiantes de la legislación y a las políticas de los emperadores, quiénes tenían en las tropas a la base de su poder. De esta manera, las autoridades romanas toleraron la formación y consolidación de estas relaciones, sin castigo aparente, puesto que las consecuencias resultantes eran padecidas por la compañera y la prole, quiénes se convertían en sujetos vulnerables, dependientes del compromiso y la responsabilidad que el soldado hubiese decidido adquirir con ellos. En aquellos casos en que este faltase al mismo, o porque muriese sin haber establecido testamento, la vulnerabilidad podía ensañarse con su familia, resultando difícil para la pareja del militar hacer valer sus derechos cuando no contaba con amparo legal que la respaldase.

A propósito de la compleja vida familiar en el interior del ejército romano, autores como Suetonio, Dion Casio o Herodiano apenas nos proporcionan información, ocultando o ignorando deliberadamente la existencia de estas prácticas sociales bajo el pretexto del ideal de la dis-

ciplina militar, en el cual mujeres y descendencia no tenían cabida. A pesar de ello, contamos con interesantes ejemplos epigráficos y papiráceos que nos ilustran de una realidad diferente, al margen de las directrices del Derecho y de la moralidad proyectada por la élite.

BIBLIOGRAFÍA³⁹

- ALLASON-JONES, Lindsay, «Women and the Roman Army in Britain», *JRA*, 34, 1999, pp. 41-51.
- ALLISON, Penelope, «Mapping for gender. Interpreting artefact distribution inside 1st- and 2nd-century A.D. forts in Roman Germany», *Archaeological Dialogues*, 13 (1), 2006 pp. 1-20.
- «Soldier's Families in the Early Roman Empire», en Beryl Rawson, ed., *A companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, West Sussex, Wiley-Blackwell, 2011, pp. 161-182.
- BAGNALL, Roger S., y CRIBIORE, Raffaella, *Women's Letters from Ancient Egypt 300 BC-AD 800*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2006.
- BRANDL, Ulrich, ed., *Frauen und Römisches Militär: Beiträge eines Runden Tisches in Xanten*, Oxford, Archaeopress, 2008.
- CAMPBELL, Brian, «The Marriage of Soldiers under the Empire», *JRS*, 68, 1978, pp. 153-166.
- CERRY, David, «The Marriage of Equestrian Officers in the Post-Severan Army», *Historia*, 46 (1), 1997, pp. 113-116.
- CUVIGNY, Hélène, «Femmes tournantes: remarques sur la prostitution dans les garnisons romaines du desert de Bérénice», *ZPE*, 172, 2010, pp. 159-166.
- DRIEL-MURRAY, Carol van, «Women in forts?», *Pro Vindonissa*, 1997, pp. 55-61.
- «Those who wait at home: the effect of recruitment on women in the Lower Rhine area», en Ulrich Brandl, ed., *Frauen und römisches Militär: Beiträge eines Runden Tisches*, Oxford, BAR Publishing, 2008, pp. 82-91.
- GARNSEY, Peter, «Septimius Severus and the Marriage of Soldiers», *CIAnt*, 3, 1970, pp. 45-53.
- GONZÁLEZ GALERA, Víctor, «L'hydraulis en espectacles civils i militars: un matrimoni d'organistes d'Aquincum a *CIL* III, 10501 = *CLE* 489», *SEBarc*, 14, 2016, pp. 109-117.
- GREENE, Elizabeth M., «Female Networks in military communities in the Roman West: A view from the Vindolanda Tablets», en Emily Hemelrijk y Greg Woolf, eds., *Women and the Roman City in the Latin West*, Leiden-Boston, Brill, 2013, pp. 369-390.

³⁹ Las obras clásicas citadas en el texto han sido consultadas en su lengua original a través de las ediciones de Loeb Classical Library, y en su traducción al castellano por la Biblioteca Clásica Gredos, a excepción de la edición bilingüe del *Cuerpo del Derecho Civil Romano* de la editorial Lex Nova (2004).

- «*Conubium cum uxoribus*: wives and children in the Roman military diplomas», *JRA*, 28, 2015, pp. 125-159.
- «Roman Military Communities and the Families of Auxiliary Soldiers», en Lee L. Brice, ed., *New Approaches to Greek and Roman Warfare*, Hoboken, Willey-Blackwell, 2020, pp. 149-160.
- HASSALL, Mark, «Home for heroes: married quarters for soldiers and veterans», *JRA*, 34, 1999, pp. 35-40.
- HAYNES, Ian, «Introduction: The Roman army as a community», *JRA*, 34, 1999, pp. 7-14.
- HODGSON, Nick, «The accommodation of soldier's wives in Roman fort barracks on Hadrian's Wall and beyond», en Rob Collins y Frances McIntosh, eds., *Life in the limes: studies of the people and objects of the Roman frontiers*, Oxford, Oxbow, 2014, pp. 18-28.
- LÓPEZ CASADO, Roberto, «Las relaciones conyugales de los *milites* en Hispania a través de la epigrafía», *HAnt*, 34, 2015, pp. 123-142.
- «Mujer y ejército romano. El caso de la epigrafía militar britana», *ETF(hist)*, 32, 2019, pp. 215-238.
- «Un estudio de las relaciones sociales de los soldados auxiliares en Hispania. Las fuentes epigráficas», *SHHA*, 39, 2021, pp. 279-308.
- MARSHALL, Anthony J., «Tacitus and the Governor's Lady: A Note on *Annals* iii. 33-4», *G&R*, 22 (1), 1975, pp. 11-18.
- MILNE, Kathryn, «Family Paradigms in the Roman Republican Military», *Inter-texts*, 16 (1), 2012, pp. 25-41.
- ORTIZ DE BRUGUERA, Jorge, «Procedencia geográfica y extracción social de las mujeres de los centuriones de la *Legio III Augusta*», *Lucentum*, 36, 2017, pp. 295-310.
- PALAO VICENTE, Juan José, «Mujer y ejército romano durante época imperial», en M.^a Carmen Sevillano San José et al., *El conocimiento del pasado. Una herramienta para la igualdad*, Salamanca, Plaza Universitaria Ediciones Salamanca, 2005, pp. 169-186.
- «Lejos de casa. Destinos, traslados, viajes y retiros del soldado romano durante el Alto Imperio», en José Manuel Iglesias Gil y Alicia Ruiz Gutiérrez, eds., *Viajes y cambios de residencia en el mundo romano*, Santander, Ediciones Universidad de Cantabria, 2011, pp. 177-200.
- PEREA YÉBENES, Sabino, «Ejército y soldados romanos en cartas de mujeres sobre asuntos familiares, militares y civiles, en papiros de Egipto de los siglos I-IV», en Juan José Palao Vicente, ed., *Militares y civiles en la Antigua Roma. Dos mundos diferentes, dos mundos unidos*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2010, pp. 197-223.
- PHANG, Sara Elise, *The Marriage of Roman Soldiers (13 BC - AD 235). Law and Family in the Imperial Army*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2001.
- «The families of Roman soldiers (first and second centuries A.D.): Culture, law, and Practice», *Journal of Family History*, 27 (4), 2002, pp. 352-373.
- REUTER, Marcus, «Frauen in römischen Militärlagen? Ein archäologische Spurensuche», en Ulrich Brandl, ed., *Frauen und Römisches Militär: Beiträge eines Runden Tisches in Xanten*, Oxford, Archaeopress, 2008.
- ROXAN, Margaret M., «Women on the Frontiers», en Valerie A. Maxfield y Michael J. Dobson, eds., *Roman Frontier Studies 1989. Proceedings of the xvth*

- Congress of Roman Frontiers Studies*, Exeter, University of Exeter Press, 1991, pp. 462-467.
- SOUTHERN, Pat, y DIXON, Karen R., *The Late Roman Army*, Oxon-Nueva York, Routledge, 2009.
- SPEIDEL, Michael Alexander, *Die römischen Schreibtafeln von Vindonissa*, Baden-Dättwil, Gesellschaft Pro Vindonissa, 1996.
- «Les femmes et la bureaucratie. Quelques réflexions sur l'interdiction du mariage dans l'armée romaine», *CCG*, 24, 2013, pp. 205-215.
- TREGGIARI, Susan, *Roman Marriage. Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford, Clarendon Press, 1991.
- WATSON, George R., *The Roman Soldier*, Londres, Thames and Hudson, 1969.
- WELLS, Colin. M., «Celibate Soldiers: Augustus and the Army», *AJAH* 14(2), 1998, pp.180-190.

colección

MUJERES, HISTORIA Y FEMINISMOS

directoras

MIREN LLONA GONZÁLEZ

MARGARITA SÁNCHEZ ROMERO

- 1** FEMINIDADES Y MASCULINIDADES
EN LA HISTORIOGRAFÍA DE GÉNERO
Gallego Franco, Henar (ed.)
- 2** MUJERES Y HOMBRES EN LA HISTORIA
Bolufer Peruga, Mónica
- 3** MÁS ALLÁ DEL SUFRAGISMO
Ramírez Chicharro, Manuel
- 4** CONSTRUCTORAS DE CIUDAD
VV.AA.
- 5** HISTORAR LA EDUCACIÓN DE LAS MUJERES
EN TIEMPOS DE CAMBIO (SIGLOS XVII-XX)
Méndez Vázquez, Josefina; Chacón Jiménez, Francisco (eds.)
- 6** CULTURA MATERIAL E HISTORIA DE LA MUJERES
Muñoz Fernández, Ángela; del Moral Vargas, Marta (eds.)
- 7** CREENCIAS Y DISIDENCIAS
Muñoz Fernández, Ángela; Luengo López, Jordi (eds.)
- 8** CUERPOS EN TRÁNSITO
Altonaga Begoña, Bakarne
- 9** MUJERES Y SANTIDAD
Guinot Ferrí, Laura
- 10** GÉNERO E HISTORIA PÚBLICA
Sánchez Romero, Margarita; del Moral Vargas, Marta (coords.)
- 11** DOS EN UNA SOLA CARNE
García Fernández, Mónica
- 12** MATERNIDADES EXCÉNTRICAS Y FAMILIAS
AL MARGEN DE LA NORMA EN EL MEDITERRÁNEO ANTIGUO
Reboreda Morillo, Susana (ed.)

