



Col·lecció
INSTRUMENTA  66

MUJERES, GÉNERO Y ESTUDIOS
CLÁSICOS: UN DIÁLOGO
ENTRE ESPAÑA Y BRASIL

MULHERES, GÊNERO
E ESTUDOS CLÁSSICOS:
UM DIÁLOGO
ENTRE ESPANHA E BRASIL

Manel García Sánchez, Renata S. Garraffoni (eds.)

 UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions

 I Cea
Calidad en
Edición
Académica

Índice general

Introducción (Manel García Sánchez, Renata S. Garraffoni)	9
Clío es nombre de mujer (Manel García Sánchez)	11
História das Mulheres na Antiguidade Clássica: contribuições brasileiras (Renata S. Garraffoni)	15
Grecia/ Grécia	
El universo femenino de los poemas homéricos (Susana Reboreda Morillo)	21
Liderazgo femenino en la Grecia antigua (Marta Oller Guzmán)	37
Humor, nojo, sexo e música: abordagens heterodoxas do erotismo na pintura dos vasos áticos (séc. VI e V a.C.) (Fábio Vergara Cerqueira)	53
<i>Stephanopolides</i>, Vendedoras de coronas en la Antigua Atenas (Irene Cisneros)	67
O Simpósio feminino na pintura da cerâmica ática: reflexões sobre questões de gênero (José Geraldo Costa Grillo)	85
Pues era necesario que también existiera la hembra (M. Joana Zaragoza Gras)	97
Gênero, violência e erotismo na cerâmica grega antiga (Flávia Regina Marquetti)	107
Riqueza, poder y memoria: Mujeres promotoras de arquitectura en Grecia helenística (M ^a Dolores Mirón Pérez)	123
Vistiendo a los ξόava femeninos en los santuarios griegos: ritualidad y vida cotidiana según Pausanias (Carmen Alfaro Giner)	139
Modelando al varón: Macrina vs. Iscómaco (M ^a Teresa Fau Ramos, Montserrat Jufresa Muñoz)	161

Roma

- Domus, mujeres y género. Imágenes y espacios de la dependencia femenina*** 173
(Rosa María Cid López)
- Representação da mulher em narrativas biográficas e romanescas no período romano-helenístico** 193
(Pedro Ipiranga Jr.)
- Las cartas de las mujeres de la familia de Augusto** 205
(Aurora López López, Andrés Pociña Pérez)
- Que viva el que ama: Sexualidad y género en la época de Augusto** 215
(Manel García Sánchez)
- In honorem Iuliae Caesaris filiae. Luces y sombras en la Domus*** 241
(Almudena Domínguez Arranz, M^a Carmen Delia Gregorio Navarro)
- As vozes das mulheres no início do Principado Romano: Linguagem, discursos e escrita** 281
(Renata S. Garraffoni, Pedro Paulo A. Funari)
- Entre a Potência e a Fertilidade: As representações de Hermafrodito em Pompeia** 293
(Pérola de Paula de Sanfelice)
- Sex in the Ancient World: Pompeii – lo "erótico" romano en las pantallas de televisión** 313
(Lourdes Conde Feitosa, Victória Regina Vóros)
- Jesus e a Mulher Samaritana. O Evangelho do Discípulo que Jesus Amava e as Experiências Cotidianas no Mediterrâneo** 321
(André Leonardo Chevitarese, Daniel Brasil Justi)
- Política y violencia de género en Hispania tardoantigua. Los matrimonios regios visigodos** 335
(Henar Gallego Franco)
- Boudica: una heroína para recordar** 351
(Taís Pagoto Bélo)

QUE VIVA EL QUE AMA: SEXUALIDAD Y GÉNERO EN LA ÉPOCA DE AUGUSTO

MANEL GARCÍA SÁNCHEZ^{1*}
Universidad de Barcelona

¿Acaso no es amor el anagrama de Roma, acaso no es Roma el anagrama del amor? Cuando evocamos la Roma antigua tenemos una propensión a imaginarnos a los romanos banqueteando y en una orgía permanente, en donde comer, beber y amar articulaban la cotidianeidad, los días y las noches de la aristocracia y de la plebe romana: *itaque nihil est melius quam de cubiculo recta in triclinium ire*, proclama Petronio (PETR. 42.10). Poco importa que los antiguos romanos veterorepublicanos y no pocos de época imperial –sobre todo por influencia estoica– fueran extremadamente celosos en el cumplimiento de la severidad y de la *pudicitia* (castidad o integridad sexual) o que pronto muchos cultos orientales, entre ellos el culto a Isis, Mitra o el triunfante cristianismo, se introdujesen entre el paganismo grecorromano, acentuasen el ascetismo y se convirtieran en guardianes del pudor y la castidad, estigmatizando relaciones consideradas *contra natura* (SEN. *Epist.* 122.7), si bien nosotros sabemos, con la máxima foucaultiana de John Winkler, que donde leemos naturaleza, deberíamos leer cultura.² Una y otra vez nos vienen a la memoria los excesos de los Catilina, Marco Antonio o Nerón, de las Clodia/Lesbia,³ de Julia la Mayor o de Julia la Menor, de Mesalina o de Agripina,⁴ la *luxuria* y la *mollitia* de los banquetes pantagruélicos de Trimalción⁵ con sus vinos y manjares exquisitos y exóticos, los *pueri delicati*, *cinaedi*, *paelices* y *meretrices*, todos y cada uno

^{1*} CEIPAC; manelgarciasanchez@ub.edu

² “For nature, read culture” (J. J. WINKLER, *Las coacciones del deseo. Antropología del sexo y el género en la antigua Grecia*, Buenos Aires 1994, 29 –Nueva York 1990–).

³ M. B. SKINNER, *Clodia Metelli. The Tribune's sister*, Oxford 2011.

⁴ V. GIROD, *Agrippine : Sexe, crimes et pouvoir dans la Rome impériale*, París 2015.

⁵ F. DUPONT, *Le plaisir et la loi*, París 1977.

de los excesos de la desmesura y del desenfreno de una aristocracia ociosa⁶ que sucumbió al lujo y a la cultura de las apariencias, una cultura del espectáculo que gustaba saltar de los triclinios a las gradas de teatros, anfiteatros y circos, espacios propicios, junto a las termas, para ejercitarse, como se lamentaba Propercio (PROP. 2.22.4) y celebraba ubicuamente Ovidio en su *Ars amandi*, en el arte de amar o de enamorar y que sin dudar lo convertirían en lema de su estilo de vida el pompeyano (*Quis quis amat valeat pereat qui nescit amare | bis tanto pereat quisquis amare vetat* (CIL 4, 4091).

No es nunca fácil saber lo que sucedió realmente, pero a uno le asalta la duda de que esa sexualidad y sensualidad desatadas (*res Veneriae*),⁷ esa obscenidad (*obscentitas*) desconcertante y casi ofensiva para nuestra cultura cristiana y secular,⁸ que ese ubicuo erotismo sea quizás más una proyección contemporánea sobre un pasado imaginado, a saber una sublimación de nuestra propios deseos y represiones o de nuestra supuesta liberación sexual, que una auténtica y verdadera sexualidad y sensualidad romanas. No hay lugar para la censura de una apreciación tal. Nuestros interrogantes, nuestras inquietudes y nuestras presuras insuflan un aire fresco sobre la hermenéutica histórica y sobre los estudios clásicos, y ahí están los resultados espectaculares y tantas veces inapelables del paradigma feminista, de los *gay, lesbian and queer studies*, de la antropología o de los estudios de género. Pero quizás haya que extremar algo más la prudencia, ya que es un lugar demasiado común que si a los textos de Ovidio o de Marcial, a los grafitos amorios y a los priapeos se suma la iconografía de los frescos eróticos pompeyanos, la iconología de muchos de los amuletos apotropaicos y de la fertilidad con forma de falo (*fascinum*),⁹ los espejos con iconografía erótica,¹⁰ las *spintriae*,¹¹ los *glandes Perusinae* del 41/40 a.C.,¹² la copa Warren, la cerámica aretina, las representaciones de Sátiros, Hermafroditas o andróginos (PLIN. *Nat.* 7.34)¹³ y la epigrafía del tipo *Hic habitat felicitas* (CIL 4, 1454), algunos parecen haber dado con la evidencia cartesiana, clara y distinta, que disipa toda duda y apuntala nuestra certeza sobre el carácter desinhibido y libre, incluso liberador, de la sexualidad falocéntrica romana.

Uno se teletransporta con la ayuda de esa máquina del tiempo que es la imaginación a una Roma o a una Pompeya liberales y liberadas, en donde hombres y mujeres, heterosexuales, homosexuales o bisexuales desplegaban sus sexualidades múltiples hasta la nefasta hora para el hedonismo del triunfo del cristianismo -Gibbon *dixit*- o aquel instante fatal en que las cenizas del Vesubio cubrieron con un aciago y trágico final una Pompeya de vida disipada y plácida, urbes romanas que habían cambiado la pregonada austeridad del *mos maiorum* por la liberación hedonística del *carpe diem*. Poco importa que el *Hic habitat felicitas* (CIL 4, 1454) apareciese sobre el horno de una panadería -y no en un lupanar- o que contemos con inscripciones semejantes que nos desvelan el auténtico

⁶ J.-M. ANDRÉ, *Recherches sur l'otium romain*, París 1962; J.-M. ANDRÉ, *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine : des origines à l'époque augustéenne*, París 1966, 385-527; J.-N. ROBERT, *Los placeres en Roma*, Fuenlabrada 1992 (París 1986).

⁷ Noción inexistente, la de sexualidad, en el pensamiento antiguo (G. PUCCINI, *La vie sexuelle à Rome*, París 2007, 11).

⁸ TH. MCGINN, *The Economy of Prostitution in the Roman World. A Study of Social History and the Brothel*, Ann Arbor 2004, 112 y 117.

⁹ J. CLARKE, "Hypersexual Black Men in Augustan Baths. Ideal Somatotypes and Apotropaic Magic", en N. B. KAMPEN (ed.), *Sexuality in Ancient Art*, Nueva York 1996, 184-198.

¹⁰ P. GIOVANNI GUZZO, V. SCARANO USSANI, *Veneris figurae : immagini di prostituzione e sfruttamento a Pompei*, Nápoles 2000; TH. MCGINN, *op. cit.*, 112-133.

¹¹ Para un estado de la cuestión, L. JACOBELLI, *Spintriae e ritratti Giulio-Claudii: significato e funzione delle tessere bronzee numerali imperiali*, vol. I, Milán 2000.

¹² *pet[o] Octavia[ni] culum* (CIL 11.6721.7); *[s]alv[e] Octavi felas* (CIL 11.6721.9); *L. A(antoni) calve, Fulvia: culum pand(ite)* (CIL 11.6721.14); *peto [la]ndicam Fulviae* (CIL 11.6721.5); J. P. HALLETT, "Perusinae Glandes and the Changing Image of Augustus", *AJAH* 2/2 (1977), 151-171; L. BENEDETTI, *Glandes perusinae. Revisione e aggiornamenti*, Roma 2012.

¹³ L. BRISSON, *Le sexe incertain. Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, París 2008.

significado apotropaico de la misma.¹⁴ Hay que poner en su justo lugar y relativizar el tópico del paradigma falocéntrico romano, tanto en lo que respecta a las fuentes literarias como, en especial, a las iconográficas.¹⁵ No solo erotismo y sexualidad, sino también religión, superstición, pensamiento mágico, humor... y reflexionar con Pascal Quignard por qué en época de Augusto –y antes y después– «la angustia erótica se convirtió en *fascinatio* y la risa erótica en el sarcasmo del *ludibridum*».¹⁶

No debemos tampoco olvidar que cuando hablamos de las prácticas sexuales de los romanos y las romanas nos estamos refiriendo casi siempre a los usos que encontramos en las fuentes literarias, referidos exclusivamente a los miembros de la corte, a la clase senatorial y al orden ecuestre, mientras que respecto a las clases populares poco más sabemos más allá del mundo de la prostitución y de la información que obtenemos de los grafitos. Las fuentes ponen el acento sobre Roma, la *Urbs* –por ejemplo en el barrio de la Subura, cuyas prostitutas, como se ha dicho, podrían ser figurantes en una película de Fellini–¹⁷, y cuando viajamos a Pompeya y nos dejamos seducir por las representaciones iconográficas, unas, los bellos frescos que abundan en las casas, son idealizaciones que es difícil saber si son o no son un reflejo exacto de la realidad, otras, los grafitos y algunas de las representaciones fálicas, más allá de su significado religioso, nunca fáciles de interpretar como exclusivas de las estratos más humildes de la población.¹⁸

Finalmente, una última precaución, a saber: sexualidad, heterosexualidad, homosexualidad, bisexualidad son categorías de análisis decimonónicas, útiles para nosotros,¹⁹ pero difícilmente aplicables a la sexualidad romana, entre otras cosas porque dicha sexualidad no se articulaba en Roma sobre el sexo biológico, sino sobre el estatuto social, sobre la edad y el papel activo o pasivo representado en el acto sexual. Los términos con los que debemos familiarizarnos son pues otros: *stuprum*, *adulterium*, *pudor*, *pudicitia*, *impudicitia*, *cinadeus*, *irrumator*, *fellator*, *cunnilingus* –los dos últimos dos de las más repulsivas prácticas sexuales para los romanos–... e incluso estos no significan lo mismo en latín que en nuestras lenguas actuales. *Stuprum* o *stuprare*, por ejemplo, indica no sólo tener relaciones sexuales ilícitas fuera del matrimonio, sino la violación de la integridad sexual de un ciudadano romano nacido libre, sea del sexo que sea, esto es, un atentado contra la *pudicitia* y la sangre de un linaje romano y de su *paterfamilias*. *Futuere* indica una penetración vaginal –*crisare*, los movimientos de la mujer penetrada–; *pedicare*, una penetración anal –*cevere*, los movimientos de alguien penetrado analmente–; *irrumare*, una penetración oral –*fellare*, ser penetrado oralmente.²⁰ Pero ni un *pedicator* es un homosexual, sino simplemente alguien que, como Príapo, sodomiza a otra persona, independientemente del sexo; un *irrumator* es el que penetra tanto a hombres como a mu-

¹⁴ Así, en Salzburg (*Iuvavum*), en la antigua provincia de *Noricum*, contamos con una inscripción, posterior al siglo IV, que es elocuente por sí misma sobre cómo hay que interpretar tales símbolos e inscripciones apotropaicas: *Hic habitat [felicitas] / nihil intret mali Q ()* (CIL 3.05561); G. PUCCINI, *op. cit.*, 27.

¹⁵ C. A. WILLIAMS, *Roman Homosexuality*, 2ª ed., Oxford, 2010, 4.

¹⁶ TH. MCGINN, *op. cit.*, 118 s.; TH. MCGINN, *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, Nueva York 1998, 147-171; P. QUIGNARD, *El sexo y el espanto*, Barcelona 2005, 9 (París 1994).

¹⁷ C. SALLES, *L'amour au temps des romains*, París, 2011, 173.

¹⁸ G. PUCCINI, *op. cit.*, 16 s.

¹⁹ D. HALPERIN, *Cent ans d'homosexualité et autres essais sur l'amour grec*, París, 2000, 29-63 (Nueva York-Londres 1990). Hay autores que prefieren hablar de *male-to-male lovemaking* o *male-to-female lovemaking* (J. R. CLARKE, *Looking at lovemaking. Constructions of sexuality in Roman art 100 B. C. – A. D. 250*, Berkeley 1998, 14). Iluminador, más allá del mundo clásico, resulta también J. BRISTOW, *Sexuality*, Londres y Nueva York 1997.

²⁰ C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 103-136, 178 s., 218-224. Véase al respecto P. F. H. D'HANCARVILLE, *Monuments du culte secret des dames romaines*, Nueva Delhi 2015 (original de 1784); F. K. FORBERG, *De figuris Veneris. Manual de erótica clásica*, Madrid 2006 (original de 1824 e imprescindible); G. VORBERG, *Glossarium eroticum*, Hanau Main 1988 (Stuttgart 1932); J. N. ADAMS, *The Latin sexual vocabulary*, Londres 1982; E. MONTERO CARTELLE, *El latín erótico. Aspectos léxicos y literarios*, Sevilla 1991; R. MORENO SOLDEVILA (ed.), *Diccionario de motivos amorios en la literatura latina (siglos III A. C.-II D. C.)*, Huelva 2011.

jeros en la boca; y un *fututor*, para nada un heterosexual ya que puede mantener relaciones sexuales indistintamente con mujeres o con hombres. Nunca pues podemos abordar la sexualidad romana como psicoanalistas o sexólogos contemporáneos, ya que lo que prevalece en Roma en las relaciones sexuales es el respeto o no de la jerarquía de los roles sociales²¹ y entendida, en palabras de Paul Veyne, como una *bisexualité active qui suppose la valorisation d'un sexualité virile et conquérante*: ser activo es el rol que le corresponde al varón, sin importar el sexo de la pareja si esta siempre adopta un papel pasivo y siempre que no sea un joven romano libre; ser pasivo es el rol natural de la mujer o del esclavo.²² Debemos, pues, familiarizarnos con otras categorías de análisis y hacer nuestro el consejo del Paul Veyne, a saber, que *il ne suffit pas de trouver dans les textes les mots de 'contra natura': il faut encore comprendre en quel sens l'Antiquité les prenait*.²³

En toda esa iconografía corporal se exhibe no poco del espectáculo de los dramas ideológicos de una sociedad,²⁴ –de la romana y de la nuestra quizás por tal como la interpretamos–, y gracias a inteligentes análisis como los de Peter Brown, Bernard Sergent, Kenneth J. Dover, David Halperin, Craig A. Williams, John Boswell, Eva Cantarella, Florence Dupont o Thierry Éloi, por citar tan solo algunos, sabemos cómo el interés por los cuerpos configura y reprime también la estructura de una sociedad. Viajemos por supuesto al pasado de la mano de Freud –o de la *Oneirokritiká* de Artemidoro– y de Foucault, de la antropología, del feminismo y de los *gay and lesbian studies*, pero no soltemos nunca el lastre de las fuentes literarias –sobre todo de las fuentes literarias–, de las arqueológicas, de las epigráficas o las numismáticas e imperativamente no perdamos nunca de vista que en donde nosotros interpretamos erotismo, los romanos proyectaban superstición, que allí donde vemos sexualidad sin tabúes, los romanos performaban también el género²⁵ y formas de religiosidad, que donde a nosotros quizás nos asalta e incomoda la obscenidad o procacidad, los romanos veían no sólo comicidad sino también creencias inveteradas y ancestrales, que donde nosotros descubrimos hipotéticas sexualidades múltiples, los romanos desplegaban también microfísicas del poder, androcéntricas y falocráticas, aunque sin extremar tampoco el victimismo y la hiperbólica asignación de espacios de género, ya que, como señala no sin sentido del humor John J. Winkler,²⁶ la antropología del sexo y del género nos enseña que los protocolos sexuales androcéntricos de una sociedad son no pocas veces charlas masculinas de café –de *caupona*, en nuestro caso– en donde los varones alardean de combates, conquistas y de dominios (*militia amoris*) sobre su eterno enemigo y mal necesario, la mujer (*odi et amo*). El androcentrismo mediterráneo antiguo y moderno tomado como un absoluto es paradójicamente a partes iguales una verdad inapelable y una gran mentira universal, aunque no por más o menos verdadero o falso signifique que el mismo responda tan solo a una invención y no refleje también no pocas veces una asimetría social discriminadora y una injusta realidad.

Voluntades de poder, reminiscencia nietzschiana sin duda latente en la hermenéutica foucaultiana que nos ayuda a interpretar el sentido del erotismo y de la sexualidad romana, hermenéutica nietzscheana –la del misógino Nietzsche– y freudiana –la del no menos misógino Freud– que nos libera de la frustrante y represiva moralidad cristiana antivitalista y nos impulsa a ver equivocadamente en Roma una sociedad del amor libre y la liberación hedonística, del libertinaje (*lascivia*), que nos permite liberar angustias proyectando anacrónicamente problemáticas e inquietudes políti-

²¹ G. PUCCINI, *op. cit.*, 18 s.

²² P. VEYNE, “La famille et l’amour sous le Haut-Empire romain”, *Annales E.S.C.* 33 (1978), 35-63 (50); E. CANTARELLA, *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid 1991, 133 (Roma 1988); C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 16.

²³ P. VEYNE, “L’homosexualité à Rome”, *Communications* 35 (1982), 26-33 (27).

²⁴ M. GLEASON, *Mascarades masculines. Genre, corps et voix dans l’Antiquité gréco-romaine*, París 2013 (Princeton 1995).

²⁵ J. BUTLER, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona 2007, 54-56 (Nueva York 1993).

²⁶ J. J. WINKLER, *op. cit.*, 17.

comorales contemporáneas –sabemos desde Foucault, por lo menos, que lo sexual no es solo moral, sino también político– sobre textos y fuentes materiales descontextualizadas. Bienvenidas sean pues las preocupaciones contemporáneas para estimular y renovar el análisis histórico, pero sin perder nunca de vista que nuestro objetivo y horizonte de expectativas como historiadores es aproximarnos al máximo al sentir de los romanos y las romanas, a lo que sucedió realmente en y con la sexualidad y el erotismo en Roma, nunca en cambio para crear un duplicado artificial y anacrónico de nuestro propio presente, o, si se prefiere, de una historia de dos siglos y poco más que inventó –de nuevo Foucault– la sexualidad, la heterosexualidad y la homosexualidad –hay quien ha sugerido como más acertado el término homofilia–,²⁷ categorías de pensamiento taxonómico que para un romano serían incomprensibles, tan inconmensurables que en la lengua latina –y no olvidemos que el pensamiento es lenguaje– no existió término alguno para referirlas.

Antonio Varone ha hablado del *sermo rusticus* de las inscripciones pompeyanas –sexualidad popular, entonces– y de *il non erotismo*,²⁸ y es que el erotismo tiene una dimensión cultural que trasciende la sexualidad y muchas de las manifestaciones de la cultura romana que nosotros asociamos con la sexualidad son muchas veces, y si no solo, necesidades naturales, mágicas o religiosas propiciadoras de fertilidad, apotropaicas de toda desgracia o mal.

Que no se nos confunda. Obviamente se dieron relaciones heterosexuales, homosexuales y bisexuales y, por supuesto, también los romanos y las romanas vivieron y sintieron la pasión del enamoramiento y del amor, como proclama el título del clásico de Pierre Grimal.²⁹ Solamente advertir, una vez más, que lo que las fuentes nos revelan es que para la moral de la sexualidad romana³⁰ –y si moral sexual no es un oxímoron– había unos roles muy bien definidos: el hombre era el dominador (*dominus*), el que penetra a su compañero o compañera, esposa, esclava o esclavo –las fuentes hablan de la *servilis patientia* (SALL. *Cat.* 13.3; CIC. *Phil.* 2.34.86)–, liberto o liberta, sin importar la zona erógena; la mujer –como el esclavo o la esclava, el liberto o la liberta– interpretaba un papel pasivo cuya finalidad era estimular el deseo masculino, porque el deseo femenino no contaba y cuando aparecía era visto como un vicio o una amenaza latente en potencia. Todo ello queda claro en el epitalamio de Catulo³¹ al referirse el deber (*officium*) de la recién casada: no puede ni debe tener un no para su marido, no vaya a ser que él busque en otro lugar lo negado en el lecho conyugal (CAT. 61.150-154). Lo deja también claro Ovidio (Ov., *Ars.* 1.704-709) con una forma verbal: la mujer es sujeto pasivo del amor (*pati*), mientras que el hombre lo es activo (*potiri*), si bien él defiende revolucionariamente –o quizás no tanto cuando leemos atentamente sus versos– el derecho también de la mujer a sentir placer (*voluptas*), que el placer debe ser recíproco (*quae datur officio, non est mihi grata voluptas: | officium faciat nulla puella mihi*; Ov., *Ars.* 2.685-690).³² No menos revelador es el pasaje de Séneca el Viejo cuando nos recuerda los deberes del liberto para con su antiguo amo y patrón: *impudicitia*

²⁷ C. SALLES, *L'amour au temps des romains*, 152.

²⁸ A. VARONE, *Erotica pompeiana. Iscrizioni d'amore sui muri di Pompei*, Roma 1994, 9; A. VARONE, *L'erotismo a Pompei*, Roma 2000, 14.

²⁹ P. GRIMAL, *El amor en la Roma antigua*, Barcelona 2000 (París 1998); O. KIEFER, *Sexual life in ancient Rome*, Londres 1934 (Berlín 1933); H. LEWANDOWSKI, *Las costumbres y el amor en la antigua Roma*, Barcelona 1972 (Stuttgart 1964); J. P. HALLETT, M. B. SKINNER (eds.), *Roman sexualities*, Princeton 1997; P. VEYNE, *Sexe et pouvoir à Rome*, París 2005, 157-195; M. JOHNSON, T. RYAN (eds.), *Sexuality in Greek and Roman society and literature. A Sourcebook*, Nueva York 2005; E. CANTARELLA, *Dammi mille baci. Veri uomini e ver donne nell'antica Roma*, Milán 2009; C. SALLES, *L'amour au temps des romains*; TH. K. HUBBARD (ed.), *A companion to Greek and Roman sexualities*, Oxford 2014.

³⁰ J.-P. ROBERT, *Eros romano. Sexo y moral en la Roma antigua*, Madrid 1999 (París 1997).

³¹ S. LAIGNEAU, *La femme et l'amour chez Catulle et les Élégiques augustéens*, Bruselas 1999.

³² G. PUCCINI, *op. cit.*, París 2007, 181.

in ingenuo crimen est, in servo necessitas, in liberto officium (SEN. *Contr.* 4 *prae*f. 10). *Officium* tampoco olvidado por el Trimalción de Petronio: *nec turpe est, quod dominus iubet* (PETR. 77.11)³³

Pero centrémonos en la época de Augusto y, sin voluntad de aplicar rígidamente un marco cronológico, entendiendo por edad augústea el período comprendido entre la muerte de Cicerón en el año 43 a.C. –si se prefiere el de los inicios de Virgilio inmerso en la creación de sus *Geórgicas* el año 42 a.C.– y la muerte de Augusto en el año 14 de nuestra era –o la de Ovidio en el año 17.

No deberíamos excluir tampoco al abordar el período algunos de los motivos de reflexión y de las presuras del final de la república y de las guerras civiles, tan dramática y elocuentemente presentes en Virgilio, en Horacio o en Propercio, entre otros nombres ilustres, algunos de ellos actores y víctimas a la vez.³⁴ Fue esta una época que si bien se inició con un primer período de angustia, de miedos y de vendettas políticas contra lo que recordara a Antonio, Cleopatra y la molicie y el lujo oriental –asiático–, no tardó en ver culminadas buena parte de las expectativas renacidas con una *pax augusta* en la que el restablecimiento del *mos maiorum*³⁵ y de la *pietas* como virtud cardinal del *princeps* –junto a la *virtus*, la *clementia* y la *iustitia*–,³⁶ de las costumbres de los antepasados, habrían de garantizar el retorno de una nueva edad de oro, la de la concordia, la *pudicitia* y la reconstrucción moral en la que Augusto iba a interpretar un papel destacado como *curator morum*, como *tutela* de Italia y de Roma, como canta Horacio (HOR., *Carm.* 4.14.43), o como *père la Pudeur*, según Catherine Salles,³⁷ restablecedor del honor (*dignitas*) exigido en la vida pública (PROP. 2.32.47-48). El mismo *princeps* lo expresaba explícitamente en sus *Res gestae: legibus nouis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi* (AUG. *Anc.* 9).

No obstante, es determinante no perder de vista al tratar sobre la sexualidad en la Roma antigua y, en particular, en la época de Augusto los valores que, según Paul Zanker,³⁸ fueron socavados en el final accidentado de la república y que condicionaron la respuesta moralizante de la política de Augusto: en primer lugar, la idea de que el romano concebía el mantenimiento del imperio –*imperium* y *tribunicia potestas* eran los dos pilares del poder–³⁹ imbuido de la conciencia de una misión moral, cometido amenazado por los vicios dominantes del período, genéricamente referenciados en las fuentes como *luxuria*, y en la ubicuidad de la vida muelle (*mollitia*) o en el confundir *licentia* con *libertas*, en especial en la vida desordenada (ἄκοσμία) de las mujeres y los jóvenes (D.C. 54.16.3);⁴⁰ el segundo, una invasión de imágenes importadas de Grecia en las que el desnudo reflejaba el proceso de disolución social (CIC., *Tusc.* 4.70) que amenazaba a la *pudicitia* y severidad (*severitas*) de una sociedad como la romana que, salvo con sus dioses, se valía de las sobrias figuras togadas o estoladas como símbolo de igualdad, rectitud y moderación de sus ciudadanos.⁴¹ La extensión de los vicios

³³ D. DALLA, «Ubi Venus mutatur». Omosexualità e diritto nel mondo romano, Milán 1987, 37-49.

³⁴ G. B. CONTE, *Letteratura latina. Manuale storico dalle origini alla fine dell'impero romano*, 16ª ed., Milán 2011, 215-226.

³⁵ Como supo ver acertadamente Syme, *not a code of constitutional law, but a vague and emotional concept* (R. SYME, *The Roman revolution*, Oxford 2002, 153).

³⁶ R. ETIENNE, *Le siècle d'Auguste*, París 2014, 30 (original, 1970).

³⁷ C. SALLES, *L'amour au temps des romains*, 275.

³⁸ P. ZANKER, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid 1992, 17-19, 23 (Múnich 1987).

³⁹ R. ETIENNE, *op. cit.*, 23.

⁴⁰ K. GALINSKY, *Augustean Culture*, Princeton 1996, 132.

⁴¹ P. CORDIER, *Nudités romaines. Un problème d'histoire et d'anthropologie*, París 2005; CH. HALLETT, *The Roman Nude. Heroic Portrait Statuary 200 BC-AD 300*, Oxford 2005, 61-101, 160 ss; F. J. CASINOS MORA, "Pasión por el lujo y renovación moral en los inicios del principado", *Eclás* 147 (2015), 53-68; M. GARCÍA SÁNCHEZ, "Female Dress in Augustean Age".

mencionados, tan severamente censurados por los estoicos, y la moda por todo lo griego estuvieron siempre presentes en la representación de la sexualidad en la edad augústea, entre otras cosas porque el origen del triunfo de la *luxuria* fue atribuido en buena medida a la debilidad de la aristocracia romana por la cultura griega, siendo así que, por ejemplo y aunque no fuese cierto, la homosexualidad fue y hasta hace bien poco tiempo ha sido vista por algunos autores como un nefasto influjo de la sexualidad y moralidad –¿inmoralidad?– helena, como un *sexual Trojan horse*⁴² o en las fuentes como un *mos Graecorum*. Roma sucumbió sin mostrar resistencia alguna ante el lujo y los usos venidos de Grecia y de oriente y aquí podemos traer a la memoria no solo el *Graecia capta ferum uictorem cepit* de Horacio, sino el recuerdo de Livio del temor del viejo Catón, ya en el 195 a.C., cuando afirmaba: *eo plus horreo, ne illae magis res nos ceperint quam nos illas* (LIV. 34.4.3). Pero lo cierto es que eso no es verdad y quizás haya que recordar otra vez a Paul Veyne y su idea de que Roma no opuso nunca el amor de las mujeres al amor de los hombres, sino la actividad a la pasividad, y tan solo lo primero connotaba masculinidad y lo segundo *impudicitia*. Y ese imperativo moral venía de lejos: baste leer el teatro de Plauto o de Terencio para confirmar los que decimos.⁴³

Augusto emuló a Julio César –*omnium mulierum virum/omnium virorum mulierem* (SUET. *Iul.* 52.3; cf. Nicomedes de Bitinia)– y promulgó un bando contra las extravagancias en el vestido y el lucimiento de joyas por parte de las mujeres romanas –un lugar común desde la *lex Oppia*, del 215 a.C., y la polémica sobre su derogación en el 195 a.C., contra la voluntad de Catón–, una medida que todavía Tertuliano aplaudía al afirmar: *illae leges abierunt... quae dignitatum et honestorum natalium insignis non tenere nec impune usurpari senebant* (TERT., *Apol.* 6);⁴⁴ de hecho su reforma vio en el vestido un eficiente sistema de regulación social.⁴⁵ Los romanos y las romanas sucumbieron por igual al lujo, a los excesos en el vestir, a la moda griega, y el lino, la seda, la púrpura de Tiro, los perfumes y las joyas importadas de oriente, aderezos todos ellos presentes en los juegos eróticos y representaciones de la sexualidad, y activaron ese eterno retorno de la retórica sobre la corrupción de las costumbres, en la antigüedad y después, que fue y es el *Orientalismo*.⁴⁶ Ante esa atmósfera irrespirable y enrarecida por los vicios de una clase ociosa, hipócritamente denunciada como decadencia moral, se rasgaba las vestiduras –no sabemos si con sincero pesar– Columela con una imagen elocuente y intencionalmente aleccionadora sobre la profunda crisis de valores de la época, en especial de aquellas romanas que habían abandonado su rol como *univirae*, *domisedae* y *lanificae*: *nunc vero, cum pleraeque sic luxu et inertia diffuant, ut ne lanificii quidem curam suscipere dignentur, sed domi confectae vestes fastidio sint, perversaque cupidine maxime placeant, quae grandi pecunia et paene totis censibus redimuntur* (COL. 12 *praef.* 9). Una vez más, y no será la última, una reacción hipócrita y conservadora frente a las nuevas costumbres, los nuevos valores, los nuevos gustos, los nuevos sentimientos y emociones, sobre la correcta definición del vicio y de la virtud, del Bien y del Mal, no quedando por supuesto al margen las prácticas sexuales.

⁴² La expresión de denuncia de una percepción tal es de C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 15 s.

⁴³ P. VEYNE, “L’homosexualité à Rome”, 37 ss.; E. CANTARELLA, *Según natura*, 133 s.

⁴⁴ P. CSILLAG, *The Augustean Laws on Family Relations*, Budapest 1976, 173.

⁴⁵ Kelly Olson ha destacado perspicuamente el papel del vestido como *an important tool of social regulation* y cómo también el vestido tiene el poder de *reflect values, exemplify anxieties* (K. OLSON, “Matrona and Whore: The Clothing of Women in Roman Antiquity”, *Fashion Theory* 6 (2002), 387-420 (387 s.); M. GARCÍA SÁNCHEZ, *op. cit.*; F. J. CASINOS MORA, *La restricción del lujo en la Roma Republicana. El lujo indumentario*, Madrid 2016.

⁴⁶ M. WYKE, “Woman in the Mirror: The Rhetoric of Adornment in the Roman World”, en L. ARCHER, S. FISCHLER & M. WYKE (eds.), *Women in Ancient Societies. An Illusion of the Night*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire & Londres 1994, 134-151 (140 s.); M. ALBALADEJO VIVERO & M. GARCÍA SÁNCHEZ, “*Luxuria et mollitia*: Rome’s textile raw material trade with the East”, en C. ALFARO, M. TELLENBACH & J. ORTIZ (eds.), *Purpureae Vestes IV. Production and Trade of Textiles and Dyes in the Roman Empire and Neighbouring Regions*, Valencia 2015, 57-65.

Como pilar fundamental en el restablecimiento del *mos maiorum* y para impulsar una ética familiar –de la *familia*, y eso significaba mucho para un romano y especialmente para Augusto–, junto a la fuerza de la ley se contó con la complicidad de los intelectuales afines al *princeps* y al nuevo orden. En todos los géneros literarios⁴⁷ se defendió y exaltó una ética, un *mos*, que aspiraba a erradicar los excesos y desviaciones de una sociedad plutocrática⁴⁸ y a poner fin a las costumbres corrompidas por un peligroso amor al lujo (*luxuria*) y a la molicie (*mollitia*), a las coacciones del deseo, que para muchos habían socavado los valores fundamentales de la República, las rectas costumbres e instituciones de los antepasados, el *mos maiorum*, y de lo que ya el mismo Cicerón denunciaba como las costumbres depravadas de unos afeminados Marco Antonio y adláteres que convertían la toga viril en *mujeril* (CIC., *Phil.* 2. 44: *Sumpsisti virilem, quam statim muliebrem togam reddidisti*), que incluso se casó (*in matrimonio*) con Curión (CIC., *Phil.* 2. 44) –enlaces no documentados para nuestra época y que en Cicerón son simplemente un acto de difamación política contra Antonio–,⁴⁹ que gustaban de ropas ajenas a la tradición romana (D.C. 50.5.3),⁵⁰ práctica común al parecer entre los jóvenes de la aristocracia que según Propercio vestían de mujer para acercarse más fácilmente a sus amantes (PROP. 2.6.14) –cómo no recordar aquí el escándalo de los misterios de la *Bona Dea* del año 62 a.C. y la irrupción de Clodio en una fiesta exclusivamente femenina ataviado de mujer.⁵¹

Como la mayoría del pueblo, de la *plebs* o de los *humiliores* serían analfabetos –el *indoctus vulgus* de Propercio (PROP. 2.23.1)– las artes visuales, las estatuas, los bustos y los relieves, la glíptica o la iconografía numismática, en definitiva el poder de las imágenes, debían también ser puestos al servicio de dicha reforma moral, mostrando a la vez la escala de valores y los prejuicios de la sociedad romana,⁵² y es en este punto donde más problemática se nos presenta la explicación de la ubicuidad del erotismo, ya sea a través de la imagen –por ejemplo en la popular cerámica aretina–, ya sea a través de una escritura en las calles, del *sermo rusticus*, que quizás nos revela que había menos analfabetos de los que se cree.⁵³

Como no podría ser de otra manera, en tanto que reflejo del orden social y del *mos maiorum*, las costumbres sexuales, los usos convivales, el vestido y el aderezo, el adorno (*cultus; ornatus*) y la elegancia (*munditia*), focalizaron la atención, en especial la del *mundus muliebris* recordado por Tito Livio,⁵⁴ como el lugar natural propio de las mujeres según fue determinado sabia y prudentemente por los *maiores* al asignarle el rol de *custos domi*. La extensión del lujo en el atavío femenino en época de Augusto, la afición a los banquetes refinados y pantagruélicos y la desinhibición sexual iban a focalizar buena parte de la censura moral de los escritores de la edad augustea, viendo en su denuncia un mecanismo efectivo al servicio de la nueva –o antigua y anacrónica– moralidad. Desde la historiografía de Tito Livio hasta la poesía de Virgilio, Horacio, Ovidio o los elegíacos del *servitium amoris*, como Tibulo y Propercio, víctimas de las *durae puellae*, pasando por cualesquiera de los otros géne-

⁴⁷ J. P. HALLETT, “Women in agustean Rome”, en S. L. JAMES & S. DILLON (eds.), *The Women in the Ancient World*, Oxford 2012, 375-384; A. KEITH, “Women in Agustean Literature”, en S. L. JAMES & S. DILLON (eds.), *op. cit.*, 385-399.

⁴⁸ R. SYME, *op. cit.*, 501.

⁴⁹ S. LILJA, *Homosexuality in Republican and Augustean Rome*, Helsinki 1983, 93 s.; C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 279-286.

⁵⁰ J. HESKEL, “Cicero as Evidence for Attitudes to Dress in the Late Republic”, en J. L. SEBESTA & L. BONFANTE, *The World of Roman Costume*, Madison 2001, 133-145 (136-139). Sobre la caricatura del afeminamiento de Antonio, su falta de virilidad y sus perversiones sexuales en Cicerón vid. J.-P. CÈBE, *La caricature et la parodie dans le monde romain antique des origines à Juvénal*, París 1966, 137.

⁵¹ H. H. J. BROUWER, *Bona Dea. The Sources and a Description of the Cult*, Leiden 1989, 363-370.

⁵² R. SYME, *op. cit.*, 251; P. ZANKER, *op. cit.*, 20.

⁵³ A. VARONE, *Erotica pomepiana*, 9

⁵⁴ *munditiae et ornatus et cultus, haec feminarum insignia sunt, his gaudent et gloriantur, hunc mundum muliebrem appellarunt maiores nostri* (LIV. 34.7.8-9).

ros literarios, no hubo autor que no brindara su cálamo para recordar las formas correctas y virtuosas de comportamiento, un ideal moral ubicuo también en las fuentes iconográficas y epigráficas, en la ideología de la edad augústea, aunque quizás de un éxito mucho menos tangible en la realidad cotidiana de una aristocracia aburguesada y de una *società galante*⁵⁵ que había introducido el lujo y la vida muelle en sus vidas como un hábito del todo irrenunciable, siendo todos ellos símbolos de estatus que marcaban la diferencia, así por ejemplo en el caso del vestido entre la ropa talar y la de la plebe (PLIN. *Nat.* 33.12.2),⁵⁶ entre las bellas y distinguidas damas que la lucían como un signo de superioridad social, llegando a ser la expresión *stolata matrona*, como se ha dicho, un título honorífico (CIL 5.5892; 10.5918 y 6009; PETR. 44.18: *mulieres stolatae*) de las *feminae honestae* que marcaba la diferencia entre las matronas⁵⁷ de la buena sociedad y las *humiliores*, las esclavas⁵⁸ o las mujeres de conducta vulgar como las cortesanas (*paelex*) (Dig. 47.10.15.15), las prostitutas (*meretrix/scortum*) y las adúlteras (*moecha*), a quienes se prohibía explícitamente vestir la *stola* (HOR. *S.* 1.2.63). Las mujeres y los hombres de la aristocracia sucumbieron a la seda de Cos y la púrpura tiria y poco les importó que desde la ideología imperial se pretendiese convertir en normativas maneras de comer, de beber o de amar y mucho menos renunciar a la seductora moda en el atavío. Por todo ello las mujeres de la época fueron censuradas por su indecencia (*nequitia*) y Propercio se escandalizaba de que se erigiesen hipócritamente templos a *Pudicitia* si a las mujeres casadas se les permitían conductas indecorosas (PROP. 2.6.25).⁵⁹ El escándalo producido por esa provocativa manera de vestir de las mujeres de la aristocracia se plasmó en una regulación jurídica y contamos con una mención de M. Antistius Labeo, un jurista de la época de Augusto, que previene a las matronas sobre los riesgos de vestir como prostitutas (Dig. 47.10.15.15: *meretricia veste*), pero en ella no aparece mención alguna de la *toga* y simplemente el pasaje nos estaría revelando implícitamente dos cosas: por un lado, que no siempre las mujeres honestas vestirían como *stolatae matronae*; por otro, que una honesta matrona romana no podía sucumbir a la tentación del erotismo y la seducción a través de vestidos de seda de Cos (*vestes Coae*) o de seda de Arabia (PROP. 2.3.15), teñidos en púrpura (*purpurae amethysti*; OV., *Ars.* 3.169-92) y otros colores, transparentes y símbolo de las mujeres de mala reputación o moral censurable.⁶⁰ Esas *stolatae matronae* sí que inundaron en cambio la literatura de la edad augústea, pero fueron también sin duda las mismas mujeres que a la vez exhibían su riqueza y sus encantos a través del atavío, vestían como querían y se mostraban en público sin estola (TERT. *De pallio* 4.9),⁶¹

⁵⁵ Estupendamente descrita en P. VEYNE, *L'églogue érotique romaine. L'amour, la poésie et l'Occident*, París, 1983 y en J.-M. ANDRÉ, *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine*, 393-396.

⁵⁶ L. LARSSON LOVÉN, "Vestis virum facit. Male clothing and social status", en M. GARCÍA SÁNCHEZ & M. GLEBA, *Vetus Texturinum. Textiles in the Ancient World. Studies in Honour of Carmen Alfaro Giner*, Barcelona, (en prensa).

⁵⁷ Sobre el rol y prestigio de las madres romanas S. DIXON, *The Roman Mother*, Londres 1988. Se ha sugerido, quizás exageradamente, que incluso fuesen consideradas como un *ordo matronarum* (S. TREGGIARI, *Roman marriage: iusti coniuges from the time of Cicero to the time of Ulpian*, Nueva York 1991, 35), idea tomada de un pasaje de Valerio Máximo (VAL. MAX. 8.3.3).

⁵⁸ J. GAGÉ recuerda, sin embargo, que en la fiesta de las Nonas Caprotinas, el 7 de julio, se autorizaba a las esclavas a vestir temporalmente la *stola*, quizás como un ritual consistente en poner el mundo al revés transitoriamente (J. GAGÉ, *Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations culturelles des femmes dans l'ancienne Rome*, Bruxelles 1963, 17. s.).

⁵⁹ Detengámonos un instante en esta última revelación: prostitutas y adúlteras vistiendo la *toga*. Es éste ciertamente un lugar común de la historiografía, pero del que para nuestra época sólo contamos con una evidencia documental en Horacio (HOR. *S.* 1.2.63), hecho que quizás indique, como sostiene seguramente con razón Kelly Olson contra Thomas McGinn, que la *toga* no fue el vestido habitual de las prostitutas, del vestido de las cuales no contamos por otra parte con ninguna evidencia visual, e igual que *stolata* o *vittae* fueron sinécdoques utilizadas para referirse a la matrona, quizás *togata* fue tan solo una metonimia, para algunos menos usual de lo que se piensa, para referirse a la conducta sexual licenciosa de las prostitutas o de las adúlteras, así como *toga* una sinécdoque de adorno de prostituta, de meretriz o de burdel (TH. MCGINN, *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, 55, 158, 163 y 211, y cuestionando la popularidad de ese uso en la realidad K. OLSON, *op. cit.*, 394-397; TH. MCGINN, *The Economy of Prostitution in the Roman World*; C. SALLES, *Les bas-fonds de l'Antiquité*, París 1982, 167 ss.).

⁶⁰ J. L. SEBESTA, *op. cit.*, 65-71; K. OLSON, *op. cit.*, 398.

⁶¹ P. VEYNE, *op. cit.*, 127; B. I. SCHOLZ, *Untersuchungen zur Tracht der römischen matrona*, Colonia y Weimar 1992, 13.

algo mucho más escandaloso, como nos recuerda Gagé, ya que casi nunca fue admitido del todo en Roma que las mujeres gozasen de plena libertad para vestir a la moda, siendo lo habitual en las sociedades arcaicas asignar un vestido particular a cada categoría de persona y edad y vinculándose el vestido a ritos de paso y a poderes mágicos.⁶²

No obstante, poco importaba, como tantas otras veces a lo largo de los siglos, que la realidad y la moral siguiesen caminos divergentes. La propaganda augústea vio en la regulación de la libido, del lujo y de los placeres un mecanismo efectivo al servicio de la antigua moralidad que se deseaba restaurar, contradicción inmanente de una sociedad en la que la irrupción de una moda ya imparable, del *otium*, del placer y de la *luxuria* (VELL. 2.1.1-2) socavaba el ideario moral que el príncipe pretendía restaurar. El programa ideológico nacional apostó pues por el retorno de aquella severa moralidad antigua que cantaba Horacio en el *Carmen Saeculare: iam Fides et Pax et Honos Pudorque / priscus et neglecta redire Virtus / audet* (HOR., *Saec.* 57-8),⁶³ aunque lo que se pretendía solamente es que se guardasen las formas en público y no se relajara el cumplimiento de dos imperativos ciudadanos: el primero, que un imperio estaba necesitado del mantenimiento de la natalidad y, el segundo, que una oligarquía como la de la Roma de Augusto solo podría sobrevivir si se mantenían, en contra de la moda del celibato, los matrimonios entre ese centenar de familias que ostentaban el poder, ahora subordinadas a la voluntad del *princeps* y de su círculo más estrecho.

No sólo se recurrió al poder de la palabra persuasiva, sino que la estatuaría también se utilizó como un vehículo al servicio del nuevo mensaje moral, y la vestimenta femenina, por ejemplo, con su abundancia de paños, las maneras de arrojarse con ellos y de ocultar o cubrir el cuerpo de la mujer, más allá de la elegancia o la distinción y subordinando la comodidad a la moralidad, debían recordar una y otra vez, en Roma y en las provincias del imperio, que la castidad, el pudor (*pucliticia*) y el decoro eran virtudes femeninas genuinamente romanas, o se convertía a la familia del César en un modelo, en *exemplum*, como la vemos representada en el *Ara pacis*. Con Augusto aparecieron por primera vez también las estatuas de mujeres de la familia imperial en espacios públicos como modelo y ejemplo de lo que se esperaba de la mujer y no es descabellado pensar que el pórtico de Octavia contase con una galería con estatuas de mujeres ejemplares,⁶⁴ o que la referencia de Ovidio a las *priscae tabellae* (OV., *Ars.* 1.71) del pórtico de Livia se esté refiriendo también a ese estilo moralizante, arcaizante y anacrónico. Un control infructuoso se pretendió ejercer también sobre la iconografía parietal, escenas explícitas y a la vista de mujeres y niños,⁶⁵ y así Propercio se lamentaba de *quae manus obscenas depinxit prima tabellas / et posuit casta turpia visa domo, / illa puellarum ingenuos corrumpit ocellos / nequitiaeque suae noluit esse rudis. / a gemat in terris, ista qui protulit arte / iurgia sub tacita condita laetitia! / non istis olim variabant tecta figuris / tum paries nullo crimine pictus erat* (PROP. 2.7.27-33; cf. PLIN. *NH* 33.4-5). La ideología augústea reclamó pues un retorno a las tradiciones de aquella república de ciudadanos agricultores que pivotaba sobre la familia y la tierra, idealizada entre muchos otros por Virgilio o Tibulo, y combatió el influjo oriental, el lujo y la disolución (GEL. 2.24.14,15; GEL. 10.2.2) también a través de un programa de representación en

⁶² J. GAGÉ, *op. cit.*, 118.

⁶³ R. SYME, *op. cit.*, 440-458, 468.

⁶⁴ S. TREGGIARI, "Women in the Time of August", en K. GALINSKY (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of August*, Cambridge 2005, 130-147 (142). El mismo control se ejercerá en la estatuaría entre el poder de Venus como símbolo sexual y su papel social como responsable de la fertilidad (E. D'AMBRA, "The Calculus of Venus. Nude Portraits of Roman Matrons", en N. B. KAMPEN (ed.), *op. cit.*, 219-232).

⁶⁵ TH. MCGINN, *The Economy of Prostitution in the Roman World*, 112 y 122-133. Para P. GIOVANNI GUZZO, V. SCARANO USSANI (*op. cit.*, 25-35) habría que diferenciar entre personas reales, las que hallamos representadas en los burdeles, y personajes mitológicos, que decoran cualquier espacio.

los espacios públicos y privados de una mujer y de un ciudadano anclados en la tradición del *mos maiorum*.⁶⁶

En dicho programa ideológico de restauración moral y de control de la sexualidad, la ética matrimonial adquirió una importancia cardinal y se extremó el rigorismo a través de tres leyes (Suet., *Aug.* 34.1; D.C. 54.16): la *lex Iulia de maritandis ordinibus* (18 a.C.), la *lex Iulia de adulteriis coercendis* (18 a.C.) (Ov. *Pont.* 2.3.57-58)⁶⁷ y la *lex Papia Poppaea nuptialis* (9 d.C.), refundidas después en un único texto legal, la *lex Iulia et Papia Poppaea* (D.C. 56.1-10),⁶⁸ quizás también complementadas por la *lex Iulia sumptuaria* (18 a.C.)⁶⁹ y que abolían la jurisdicción familiar y convertían las relaciones extramatrimoniales en delitos públicos. Para algunos autores como Paul Veyne o Eva Cantarella⁷⁰ de casi nula aplicación para las mujeres adúlteras de la alta sociedad, simplemente por ser considerada la mujer una eterna menor de edad cuyas acciones casi no podían comprometer a los hombres.⁷¹ De hecho, es cierto que no contamos con abundante documentación sobre su aplicación, pero nos sumamos a los que defienden los implacables efectos que la legislación augústea tuvo sobre las mujeres adúlteras,⁷² pensemos, más allá del posible delito de lesa majestad,⁷³ en la propia hija de Augusto, Julia (VELL. 2.100, 3-5), víctima ejemplarizante de lo que la ley pretendía socavar, a saber, que la mujer tuviese poder alguno sobre su propia sexualidad. A ello podríamos añadir que la creación de la figura de los *delatores* y la implantación de los *praemia delatorum* provocaría, sin duda, múltiples denuncias y un celo mayoritario en el cumplimiento de la ley. Una prueba de que algunas mujeres quisieron reivindicar públicamente su derecho a la sexualidad es la noticia de Suetonio de que muchas de ellas se registraban como prostitutas para evitar los castigos contemplados en la ley (Suet. *Tib.* 35).

Es posible también que dichas leyes revocasen la antigua *lex Scantinia* o *Scatinia* (Cic. *Fam.* 8.12, 14; Cic. *pro Mil.* 75)⁷⁴ y que regulaba el comportamiento homosexual y penalizaba los actos de *stuprum*, privando a la mujer de un futuro matrimonio con un ciudadano libre, o al varón penándolo

⁶⁶ S. TREGGIARI, *op. cit.*, 131; B. KELLUM, “The Phallus as signifier. The Forum of Augustus and Rituals of Masculinity”, en N. B. KAMPEN (ed.), *op. cit.*, 170-183.

⁶⁷ Conocida con diferentes nombres: *Ad legem Iuliam de adulteriis* (C. *Theodosianum* y *Digesto*, D. 48.5, 48.20, 48.26), *Lex Iulia de adulteriis coercendis* (D. 48.5, Inst. 4.18.4), *Lex Iulia de adulteriis et stupro* (VAL. PROB. 3.99; D. 48.5, C. 9.9), *Lex Iulia de pudicitia* (C. 9.9, 8) y *De adulteriis et pudicitia* (Suet. *Aug.* 34). *Vid.* para más detalles P. CSILLAG, *op. cit.*; E. MALDONADO DE LIZALDE, “*Lex Iulia de adulteriis coercendis* del emperador César Augusto (y otros delitos sexuales asociados)”, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, 17 (2005), 365-413 (366).

⁶⁸ P. CSILLAG, “Das Eherecht des augusteischen Zeitalters”, *Klio* 50 (1968), 111-138; P. CSILLAG, *The Augustean Laws on Family Relations*; A. METTE-DITTMANN, *Die Ehegesetze des Augustus. Eine Untersuchung im Rahmen der Gesellschaftspolitik des Princeps*, Stuttgart 1991, 33-90, 131-186; S. TREGGIARI, *Roman marriage*, 37-80; TH. MCGINN, *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, 70-104; J. P. HALLETT, *op. cit.*, 373-375. Textos recogidos en J. EVANS GRUBBS, *Women and the Law in the Roman Empire. A sourcebook on marriage, divorce and widowhood*. Londres y Nueva York 2002, 83-88. Dió Casio se mofa de que ni M. Papius Mutilus ni Q. Poppaeus Secundus, cónsules que dieron nombre a las leyes, ni estaban casados ni tenían hijos (D.C. 56.10).

⁶⁹ Dió Casio señala que Augusto fue pobre en lo privado y rico en lo público (D.C. 56.41.5) y P. Zanker recuerda cómo contra la irritación provocada por el lujo privado (*privata luxuria*) se impulsó un programa de ostentación del Estado o *publica magnificentia* (Cic., *Mur.* 76) (P. ZANKER, *op. cit.*, 19 y 187).

⁷⁰ E. CANTARELLA, “La sexualidad de la mujer romana”, en A. PÉREZ JIMÉNEZ, G. CRUZ ANDREOTTI (eds.), *Hijas de Afrodita: la sexualidad femenina en los pueblos mediterráneos*, Madrid 1985, 115-130 –aunque en su caso porque cree que era una cuestión privada cuya infamia, las mujeres pasaban a ser consideradas *probrosae*, la familia continuaba queriendo seguir tratando como un asunto privado de puertas hacia dentro–; V. GIROD, *Les femmes et le sexe dans la Rome antique*, París 2013.

⁷¹ P. VEYNE, “La famille et l’amour sous le Haut-Empire romain”, *passim*; P. VEYNE, *L’élegie érotique romaine*, *passim*.

⁷² A. ROUSSELLE, “Gestes et signes de la famille dans l’empire romain”, en A. ROUSSELLE, G. SISSA & Y. THOMAS, *La Famille dans la Grèce antique et à Rome*, París 2005, 164.

⁷³ L. BRACCESI, *Guilia, la figlia di Augusto*, Roma-Bari 2012.

⁷⁴ J. CHRISTIUS, *Historia Legis Scatiniae*, Magdeburgo 1727.

con la declaración como persona *inestabilis* o *infamis* –para el caso de la *Tabula Heracleensis*, privándolos del acceso a las magistraturas–.⁷⁵ El primer problema de la ley es la datación: el 149 a.C.⁷⁶ no encuentra corroboración en las fuentes y hay quien ha optado por datarla después de la segunda guerra púnica, mientras que otros se limitan a defender que seguiría en vigor al final de la época republicana⁷⁷ o que habría que relacionarla con el edicto *de adtemptata pudicitia* del 193 a.C., que castigaba a aquellos que molestaban en la calle a los *praetextati*, los muchachos que vestían la *praetexta*.⁷⁸ El segundo problema es que no está claro si castigaba solo el *stupro cum puero*, o solo *inter ingenuos adultos*. En cualquier caso, no parece que fuese una ley pensada únicamente para castigar la homosexualidad, sino los delitos sexuales en general y seguramente a los *ingenui* que aceptaban ser sometidos como sujetos pasivos.⁷⁹

Seguramente dichas leyes regularían también el vestido, pudiéndose hablar sin exageración alguna de un *ius stolatae*,⁸⁰ e intentarían restaurar la forma recatada de vestir antigua (SUET., *Aug.* 40.5: *Etiam habitum vestitumque pristinum reducere studuit*; SUET., *Aug.* 44.2; D.C. 54.16.5). Es posible que se vinculasen los buenos y castos hábitos con los *exempla* de aquellas matronas que habían cumplido con su deber con el estado al engendrar un número necesario de hijos (*ius trium liberorum*; D.C. 55.2.6), siendo pues la *stola* una *robe of state*⁸¹ que significaba también un *iustum matrimonium*, que distinguía a las mujeres no sólo por su estatus, sino también por su conducta sexual y ubicuamente presente en las inscripciones funerarias en donde encontramos a mujeres que presumen de virtud al dejar inscrito para la posteridad el haber gozado de la concesión del *ius trium liberorum* y mostrarse como *feminae stolatae* dedicadas al *lanificium* y como *castae piae suis*.⁸² Leyes que, por supuesto, no provocaron una reacción favorable entre una élite que las veía y las sentía como una intromisión inadmisibles en sus vidas privadas (*cf.* PROP. 2.7.1-5).⁸³

Las ciudadanas libres y casadas debían pues vestir imperativamente la *stola*, un uso que en época de Augusto se reglamentó por ley y se introdujo entonces una novedad, a saber: si antes la *stola* era el símbolo del decoro propio de una matrona (CIC., *Phil.* 2.18,44-45), el no vestirla ahora era equiparado al delito de adulterio (*stuprum*), quedando excluidas de vestir dicha prenda las mujeres de pasado, conducta o reputación dudosa que no podían formar parte por tanto de ninguna manera del immaculado círculo de las *stolatae feminae*,⁸⁴ de aquellas mujeres libres y castas por definición, de aquellas castas doncellas que se sujetaban los cabellos –elemento mágico como pocos y símbolo erótico del encanto sexual y amenaza latente para los hombres–⁸⁵ con cintas (*vittae tenues*), distintivo del pudor y símbolo religioso que acompañaba a las víctimas sacrificiales, a los sacerdotes y a los

⁷⁵ D. DALLA, *op. cit.*, 51 s.

⁷⁶ S. TREGGIARI, *Roman marriage*, 277.

⁷⁷ S. LILJA, *op. cit.*, 112-122. Para la discusión *vid.* E. CANTARELLA, *Según natura*, 143-158; J. Boswell, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, Barcelona 1993, 90-93 (Chicago 1980); D. DALLA, *op. cit.*, 71-99 y 101-131; C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 130-136.

⁷⁸ E. CANTARELLA, *op. cit.*, 153-158.

⁷⁹ A. RICHLIN, *The Garden of Priapus. Sexuality and Agression in Roman Humor*, New Haven-Londres 1992 (apéndice 2, 220 ss.).

⁸⁰ P. CSILLAG, *op. cit.*, 173.

⁸¹ K. OLSON, *op. cit.*, 391.

⁸² P. CSILLAG, *op. cit.*, 173.

⁸³ J. EVANS GRUBBS, *op. cit.*, 85.

⁸⁴ F. KOLB, „Zur Statussymbolik des antiken Rom“ *Chiron* 7 (1977), 239-259, esp. 239 y 242 s.; B. I. SCHOLZ, *op. cit.*, 13 ss., 82; J. SEBESTA, „Symbolism in the Costume of the Roman Woman“ en J. L. SEBESTA & L. BONFANTE, *op. cit.*, 46-53 (49).

⁸⁵ G. FRAZER cita numerosos ejemplos en *The Fasti of Ovid*, Londres 1929, I, 302 ss. y II 385 ss.; N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque*, Roma 1993, 7.

templos,⁸⁶ de aquellas matronas romanas de probada virtud que había que salvaguardar y proteger de todo exceso, de aquellas cuyos volantes (*institae longae*) de sus vestidos cubrían sus castos pies –reminiscencia de otro antiguo tabú sexual que prohibía la visibilidad de los pies y el imperativo moral de cubrirlos con las *institae*–,⁸⁷ las mismas mujeres a las que Ovidio excluyó de su *Ars Amandi* (Ov. *Ars* 1.31-34; 2.599-600; 3.23-27; 613-614; cf. *Rem.* 385-386),⁸⁸ pero que definió elocuentemente como *vos quis vittae longaque vestis abest* (Ov. *Fast.* 4.134). Las mujeres casadas, las viudas o divorciadas debían llevar pues vestimenta larga o *stola*, la señal de la ropa talar y las bandas que las convertía en tabú, en intocables.⁸⁹ El uso de la *stola* fue divulgado por las mujeres de la familia imperial, siendo revalorizada en la iconografía escultórica de la ciudad de Roma y repercutiendo en la representación femenina en la época de Augusto como símbolo de virtud, de castidad y pudor femeninos (*pudicitia*), aunque conviviendo por supuesto, como es habitual en la hipocresía inmanente a todas las regulaciones morales de todos los tiempos, con el uso de los vestidos de seda de Cos o *vestes Coae*, o confeccionados con las sedas de Arabia, teñidos en púrpura (*purpurae amethysti*; Ov. *Ars.* 3.169-92) y otros colores, sensualmente transparentes y símbolo de las mujeres de mala reputación o moral censurable,⁹⁰ pero demasiado del gusto de unas damas romanas bastante reacias a cambiarlos por la sobria *stola*, por más símbolo que fuera de castidad y orgullo patriótico de pertenencia al *populus Romanus*.⁹¹

Augusto debía predicar públicamente con el ejemplo y educó a sus hijas y nietas acostumb-rándolas al *lanificio* (SUET. *Aug.* 64.2: *filiam et neptes ita instituit, ut etiam lanificio assuefaceret*), siguiendo el ejemplo de las matronas del pasado, e incluso rara vez vestía con ropa alguna que no hubiese sido tejida por su hermana, por su esposa Livia –¿una nueva Lucrecia modelo para las esposas romanas⁹² o, con la mordaz ironía de Calígula (SUET. *Cal.* 23), un *Ulixem stolatum?*–,⁹³ por su hija o por sus nietas (SUET. *Aug.* 73). No obstante, ironías del destino, hija y nieta, las dos Julias, se desviaron –y mucho– del riguroso modo de vida impuesto por el patriarca respecto al atavío o la conducta sexual y la hija no soportó la hipocresía de una Livia que había abdicado a la imagen impuesta por su padre de la matrona aplicada diligentemente a tejer las togas de su marido.⁹⁴ El agravio por ser mujeres liberadas lo pagaron con la *relegatio*, prohibiendo a su hija Julia primero sus atavíos fuera de tono o muy atrevidos (MACR. 2.5.3: *profusos cultus perspicuosque comitatus*) y en su exilio uso alguno de vestidos exquisitos (SUET. *Aug.* 65.3: *delicatiorem cultum*).⁹⁵ La *relegatio in insula*

⁸⁶ J. GAGÉ, *op. cit.*, 166 ss.; N. BOËLS-JANSSEN, *op. cit.*, 10.

⁸⁷ S. REINACH, “Les pieds pudiques”, *L’Anthropologie* (1903), 733-736; N. BOËLS-JANSSEN, *op. cit.*, 7-8.

⁸⁸ *Este procul, vittae tenues, insigne pudoris, quaeque tegis medios, instita longa, pedes* (Ov. *Ars* 1. 31-34).

⁸⁹ P. VEYNE, *op. cit.*, 121-130.

⁹⁰ J. L. SEBESTA, *op. cit.*, 65-71; K. OLSON, *op. cit.*, 398.

⁹¹ P. ZANKER, *op. cit.*, 198 s.; B. I. SCHOLZ, *op. cit.*, 82, V. KOCKEL, *Porträtreiefs stadtrömischer Grabbauten. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Verständnis des spätrepublikanisch-frühkaiserzeitlichen Privatporträts*, Mainz am Rhein 1993, 51; C. MARCKS, *op. cit.*, 149 s.

⁹² J. L. SEBESTA, “Women’s Costume and Feminine Civic Morality in Augustean Rome”, *Gender & History* 9.3 (1997), 529-541 (530).

⁹³ R. SYME, *op. cit.*, 385.

⁹⁴ R. SYME, *op. cit.*, 426; L. BRACCESI, *op. cit.*, 61.

⁹⁵ La anécdota sobre el carácter e ironía de Julia y su negativa a renunciar a ser una mujer libre y que vivía acorde con los nuevos tiempos nos revelan el fracaso de la política moralizadora de Augusto, la tantas veces disonancia entre la moral dominante y la realidad, por más que la pobre Julia pagase con su *relegatio* y su muerte el querer ser ella misma, una mujer como sujeto y no como objeto de la hipocresía del padre. Macrobio nos transmite una noticia de las provocaciones de Julia relativas al vestido impuesto por Augusto y extrapolables a la realidad de la mayoría de las mujeres de la aristocracia romana que gustaban de los tejidos suntuosos y de desplegar su sensualidad. Habiendo acudido Julia un día ante Augusto con un *licentiore vestitu* y comprobando que había ofendido a su padre, se presentó al día siguiente vistiendo tal como se esperaba de una mujer de moral intachable –como aparece en el *Ara pacis* junto a Agripa–, hecho ante el cual Augusto exclamó *quantum hic, ait, in filia Augusti probabilior est cultus?* y a lo que Julia respondió para nuevo enojo de su progenitor que

era la pena establecida por la *lex Iulia de adulteriis* para el delito de adulterio (*stuprum*) junto a la confiscación de la mitad de la dote y un tercio de cualquier otra propiedad y en época republicana un asunto que se dirimía en casa en consejo familiar presidido por el *paterfamilias* y que por primera vez en la historia de Roma pasaba a ser un asunto público. Diferencias de género o porque el imperio necesitaba de varones, para el amante de la mujer, no pocas veces no menos adúltero que ella misma, la pena consistía solamente en la confiscación de la mitad de sus propiedades,⁹⁶ aunque la pena con la que era castigado el adulterio era casi concebida ahora como un acto de traición al estado.⁹⁷ Tener relaciones con una esposa ajena era en Roma peligroso y degradante: se podía someter al amante a la pena del rábano o del mújol –introducir en el ano un rábano picante o un pez dominado por su extrema voracidad (CAT. 15.18)–, ser sodomizado por los esclavos del marido o por él mismo (VAL. MAX. 6.1.13), cortarle las orejas o la nariz o, máxima infamia para un romano y para la pérdida de su virilidad, obligarlo a la *fellatio* (HOR. *Sat.* 1.2.41-46). La suerte de las mujeres podía llegar a ser aún peor: morir por inanición, especialmente las Vestales por haber incumplido su voto de castidad, Vestales que, según Ovidio cuando defiende desde su exilio que su *Ars* solo fue escrita para la meretriz, contemplaban los cuerpos de las meretrices (OV. *Tr.* 2.309-312).⁹⁸

Como se lamentaba Horacio, *leges sine moribus* servían de bien poco (HOR. *Carm.* 3.24.35), por más que Livia fuese representada en las estatuas con la tradicional *tunica, palla* y *stola*, como en la estatua Falerone de Múnich o en el friso sur del *Ara Pacis* –si consideramos que Julia es Livia–, indiscutible reflejo del programa ideológico y moral de Augusto sobre la familia ejemplar y probablemente mucho más impactante y persuasivo sobre la mentalidad popular que los delitos y las penas tipificados en las *leges Iuliae*.⁹⁹ También aparecen las mujeres de la familia imperial ataviadas con el equivalente griego, *chiton* e *himation*, aunque sin renunciar tampoco al lujo de la seda o el lino tan común entre las ricas mujeres de la aristocracia romana.¹⁰⁰ No menos significativo es el hecho de que en la estatuaria de época augústea vestir a las mujeres con *stola* fuese imperativo y alcanzase su máxima difusión como símbolo de obediencia, castidad y modestia (*stola verecundiae*; VAL. MAX. 2.1.5; 6.1.6-7), por no hablar de su uso como mecanismo de control de la sexualidad de las mujeres.¹⁰¹

También la pintura de Pompeya de la época de Augusto, edificante y en cierta manera arcaizante y con la novedad de la introducción de personajes e historias mitológicas moralizantes, muestra un control más severo sobre el desnudo femenino, sobreponiendo el ideal de moderación sobre el erotismo, siendo un ejemplo iluminador las diferencias entre la representación del motivo del encuentro amoroso entre Ares y Afrodita, o Marte y Venus, de la Casa dell'Amore Punito (VII, 2, 23), de época augústea, y las representaciones del mismo cuadro mitológico de época neroniana o flavia, completamente vestida y sentada como una matrona, en el primer caso, vistiendo transparencias y pintadas semidesnudas en la representaciones de la Casa de Meleagro (VI, 9, 2.13) o de la

se vestía así ante los ojos de un padre, pero con un vestido atrevido y licencioso para los ojos de un hombre (MACR. 2.5.5; SEN. *Ben.* 6.32). Augusto *dubitare de pudicitia filiae erubescerat* nos dice Macrobio, pero no hubo de resultar fácil para las jóvenes el aplicarse al telar y satisfacer la voluntad de sus padres de convertirse en *exemplum* del vestir a la antigua usanza de las matronas, menos todavía en una época rendida a la moda y al *carpe diem*; E. FANTHAM, *Julia Augusti. The Emperor's Daughter*, Londres & Nueva York 2006, 81 s.; L. BRACCESI, *op. cit.*, 20.

⁹⁶ S. TREGGIARI, *op. cit.*, 454-457; TH. MCGINN, *op. cit.*, 140-247; J. EVANS GRUBBS, *op. cit.*, 84.

⁹⁷ C. EDWARDS, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993, 61.

⁹⁸ E. CANTARELLA, *Según natura*, 139, 143; TH. MCGINN, *op. cit.*, 120.

⁹⁹ J. EVANS GRUBBS, *op. cit.*, 87.

¹⁰⁰ E. BARTMAN, *Portraits of Livia. Imaging the Imperial Women in Augustan Rome*, Cambridge 1999, 41 s., 88; cat. 18.

¹⁰¹ E. BARTMAN, *op. cit.*, 42 y 44.

Casa de las bodas de Hércules (VII, 9, 47), en el segundo caso.¹⁰² Quizás no sea exagerado ver en las *leges Iuliae* del 18 a.C. a un Augusto, como señala Della Corte, “restauratore del *mos maiorum*, a carattere androcratico”,¹⁰³ pero poco efectivas en la práctica en su cometido de cambiar la moda y los gustos del vestir de las mujeres romanas y someterlas a una rígida y severa moral en la que la *pietas* se convirtiera en el motivo conductor del programa augústeo de restauración moral.¹⁰⁴ Seguramente no fue tampoco mucho más efectiva para perseguir la *mollitia* de las mujeres o de los hombres afeminados (*effeminatus; mollitia corporis; molles; luxuriosi*) vencidos por los supuestos *muliebria vitia*, denominados también en las fuentes literarias como femeniles (*muliebris*; y el verbo *mulierare*), *impudicus, cinaedus, pathicus* –significativamente, derivados respectivamente del griego *kinaidos* y *pathikós*–,¹⁰⁵ *male vir, parum vir, delicatus, enervis, fractus, mollis* o *semivir*, a cuyos significantes podríamos sumar el caminar delicadamente, el hablar afeminado, las ropas femeninas flotantes y coloridas (MANIL. 5.142-156), por ejemplo, la oriental *mitra* –despectivamente vista como asiática (VAL. MAX. 2.6.1)–, el perfumarse o teñirse los cabellos y depilarse especialmente el pecho y las piernas, en definitiva, la antítesis de un auténtico *romanus vir* y de la *romana virilitas*.¹⁰⁶

Virgilio refiere en la *Eneida* la campaña de Augusto contra el adulterio (VERG. *A.* 6.608-614) y la lectura de la *Bucólicas* (42-39 a.C.) y las *Geórgicas* (38-26 a.C.) refleja las renovadas esperanzas en la Edad Augusta (VERG. *G.* 1.500 ss.), destacando la preminencia moral, la grandeza y la nobleza de la vida de unos hombres que trabajaban la tierra de la península itálica como ocupación principal, otro de los mitos y tópicos de la época, el del romano agricultor protegido por la virtud que articula la vida campestre.¹⁰⁷ En la *Bucólica* cuarta, aquélla en la que se anuncia el comienzo de una renovada edad de oro, se denuncia el lujo de los vestidos recamados en oro o de los abusos de teñir la lana de púrpura o de diversos colores (VERG. *Ecl.* 4.42), un tópico literario del momento, también presente en la *Geórgicas* (VERG. *G.* 1.125 ss.; 2.464-5; 2.525-540; 3.285-314; 3.384-394) –aunque de hecho existente ya en el Lucrecio tardorrepublicano (LUCR. 5.1350-1360), que concebía la bisexualidad como un fenómeno muy normal (LUCR 4.1053s.)–¹⁰⁸ mediante el cual se destaca que la felicidad va siempre de la mano de la austeridad y de la vida sencilla, en la que la esposa del buen agricultor o del pastor se ocupa de las labores de la lana (VERG. *G.* 1.294; VERG. *G.* 1.390). No podemos olvidar aquí tampoco el amor que siente el pastor Coridón –según Apuleyo un pseudónimo del mismísimo Virgilio (APUL. *Apol.* 10.5)– por el bellissimo Alexis en la segunda de las *Bucólicas* (VERG. *Ecl.* 2.7; 2.15-16).¹⁰⁹

La figura de la *furens* Dido en la *Eneida* (19 a.C.) podía servir también para denunciar los efectos fatales del lujo sobre la moral de un pueblo (VERG. *A.* 4.137-139). Es curioso que Dido vista una clámide, un vestido masculino que denota que Dido para la mentalidad romana detenta *contra natura* el poder, algo ajeno por naturaleza al deber ser de la mujer. Más significativo en relación al programa de restauración moral es que en la *Eneida* no hay ni una sola referencia a relación sexual alguna entre Dido y Eneas, aunque sí en cambio a la relación homosexual entre Niso y Euríalo y su *pulchra mors* en el canto quinto, un *pius amor* entre Euríalo, que descollaba en belleza (*forma*), y Niso *amore pio pueri* (VERG. *A.* 5.295-296), una muestra de pederastia heroica y militar de la que Vir-

¹⁰² P. ZANKER, “Immagini mitologiche nelle case pompeiane”, en P. ZANKER, *Un'arte per l'impero. Funzione e intenzione delle immagini nel mondo romano*, Milano 2002, 112-132.

¹⁰³ F. DELLA CORTE, “Le Lege Iuliae e l'elegia romana”, in *ANRW* II, 30, 1, Berlín-Nueva York 1982, 552.

¹⁰⁴ P. ZANKER, “Immagini come vincolo: il simbolismo politico augústeo nella sfera privata”, en P. ZANKER, *Un'arte per l'impero. Funzione e intenzione delle immagini nel mondo romano*, 79-91 (85).

¹⁰⁵ C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 193, n. 75.

¹⁰⁶ C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 139-141.

¹⁰⁷ P. GRIMAL, *El siglo de Augusto*, Madrid 1966, 43 (París 1955).

¹⁰⁸ S. LILJA, *op. cit.*, 66.

¹⁰⁹ S. LILJA, *op. cit.*, 62-65.

gilio encontró el modelo en Aquiles y Patroclo, en el rey de Esparta Cleómenes y su erómeno Panteo y en los amantes del batallón sagrado de Tebas y que ha hecho correr mucha tinta. La calificación de *pious* es posible que se refiera a que era una relación habitual y aceptada en la moral de los troyanos, una licencia estética de poeta docto no exportable sin embargo a Roma,¹¹⁰ pero no debemos olvidar que Virgilio se enamoró de un esclavo, Alexis o Alexandrus (SUET. *Verg.* 9; MART. 5.16; JUV. 7.69-71), regalo de Polión o de Mecenas, este último perseguido también por su epicureismo voluptuoso –frente a la *rusticitas* de Agripa (PLIN. *NH* 35.26)¹¹¹ y por la fama de afeminado por vestir supuestamente como las mujeres (VELL. PAT. 2.88.2; PORPH. *ad HOR. Sat.* 1.2.25; MACROB. *Sat.* 2.4.12; SEN. *Epist.* 114.4-6; SEN. *Contr.* 1.pr.8-10; JUV. 12.38-39).¹¹² Ciertamente, es un lugar común considerar a Virgilio homosexual o bisexual,¹¹³ pero estamos hablando de la relación con un esclavo, no entre ciudadanos libres.

Ante esa misma pasión por alguno de sus esclavos parece ser que también se rindió Augusto, como en el caso de Sarmentus (PLU. *Ant.* 59.4), quizás otro esclavo de Mecenas (HOR. *Sat.* 1.5.52), y tampoco el emperador se libró de que le persiguiese la fama de homosexual (*cinaedus*), que se depilaba las piernas y que había vendido su pudor en Hispania por trescientos mil sestercios (SUET. *Aug.* 68). En cualquier caso, los casos romanos no serían relaciones de pederastia –para los romanos *Graeci κακία* o «vicio griego» (CIC. *Tusc.* 4.33)– ya que el *puer* siempre era un esclavo y no un muchacho libre, como el Tirón de Cicerón (PLIN. *Ep.* 7.4), y por tanto no un ciudadano romano ni un atentado contra la virilidad, virtud política por excelencia en Roma,¹¹⁴ cuya sexualidad ha sido definida por Paul Veyne como «de estupro»¹¹⁵ y en donde también eran lícitas las relaciones con un prostituto o cortesano (*scortum*), si bien no eran vistos igual los *catamini* (pasivos) –derivado quizás del griego Ganimedes¹¹⁶ que los *exoleti* (activos) –de *exolesco*, llegar a la madurez–,¹¹⁷ cuyos servicios eran frecuentados, por ejemplo, por Nerón. Una información de Plutarco (PLU. *Quaest. Rom.* 101), sea verdadera o no, es significativa para nosotros: los niños, cuando jugaban desnudos llevaban colgada de sus cuellos una *bullae* de oro para no ser confundidos con esclavos y que fuesen víctimas de la seducción y del deseo de alguien, siendo pues protegida mediante una regla de vestimenta la *pudicitia* de los *praetextati* o muchachos libres.¹¹⁸ En cualquier caso, más allá del deseo sexual, parece que en la edad augustea los *pueri delicati* o *capillati*¹¹⁹ ya no son solo objeto del deseo sexual, sino también objeto del amor,¹²⁰ incluso aparecen en la iconografía, como en la copa Warren,¹²¹ la cerámica aretina,¹²² el frasco Ortiz de Ostippo (Estepa) o el cameo del Museo Británico (inv. GR 1956.3-1.5), símbolo de un retorno a una Edad de oro, aunque circunscritos al ámbito privado, como las *parvae tabellae* o *figurae veneris* (posiciones sexuales) de las que habla Ovidio y que vemos representadas

¹¹⁰ F. DUPONT, TH. ÉLOI, *L'érotisme masculine dans la Rome antique*, París 2001, 65-94.

¹¹¹ J.-M. ANDRÉ, *op. cit.*, 399 s.

¹¹² S. LILJA, *op. cit.*, 66 s.; C. A. WILLIAMS, *op. cit.*, 162-164.

¹¹³ O. KIEFER, *op. cit.*, 193; S. LILJA, *op. cit.*, 69.

¹¹⁴ E. CANTARELLA, *Según natura*, 131 s.

¹¹⁵ P. VEYNE, “La famille et l’amour sous le haut-Empire romain”, 36 ss.

¹¹⁶ F. DUPONT, TH. ÉLOI, *op. cit.*, 251-270.

¹¹⁷ J. BOSWELL, *op. cit.*, 102.

¹¹⁸ E. CANTARELLA, *Según natura*, 134 s.

¹¹⁹ F. DUPONT, TH. ÉLOI, *op. cit.*, 243-250.

¹²⁰ E. CANTARELLA, *op. cit.*, 180 s.

¹²¹ J. R. CLARKE, *op. cit.*, 61-90; M. B. SKINNER, *Sexuality in Greek and Roman culture*, Oxford 2005, 368 s.

¹²² J. R. CLARKE, *op. cit.*, 108.

en la pintura o en la cerámica¹²³ y que el poeta comenta que decoraban incluso la casa del mismísimo Augusto, ilustrando *concubitus varios Venerisque figuras* (Ov. Tr. 2.521-28).¹²⁴

La producción literaria de Horacio pronto se sumó también desde el círculo de Mecenas al servicio del programa ideológico de restauración nacional. Los *Épodos* (41-30 a.C.), las *Sátiras* (35-30 a.C.), las *Odas* (23 a.C.), las *Epístolas* (20 a.C.) o el *Canto Secular* (17 a.C.) combinan alguna vez la apología del epicúreo *carpe diem* con la ubicua y omnipresente defensa de la autarquía como único ámbito posible y propicio de la felicidad. En la lírica civil de Horacio se manifiesta continuamente la idea de que la crisis del final de la república fue fruto de la decadencia de las costumbres y la extensión del lujo más extravagante,¹²⁵ siendo de nuevo la vida campestre, la del *locus amoenus*, el escenario modélico y propicio para la restauración del *mos maiorum*, el viejo modo de vida y las virtudes reinstauradas por Augusto (HOR. Carm. 4.15.11-2: *veteres revocavit artis*; HOR. Saec. 57-8). Su espíritu crítico aflora una y otra vez en sus *Sátiras* o *Sermones* mediante la censura del mal de la época: la tiranía de la moda (HOR. S. 2.7.10) y la seducción por la codicia y el lujo (HOR. S. 1.2.80; 2.3.94-96). Hay por supuesto aquí una velada referencia a las *matronae*, por las que es mejor no interesarse al estar vetada por *mos* y por *lex* su seducción (HOR. S. 2.7.46), y cuyos volantes cosidos a su vestido talar y recatado, la *stola*, cubrían sus pies y las protegían con la cobertura del pudor. También con otra insignia de la *pudicitia*, la *palla*, se cubría otra fuente del deseo, junto a las cintas de las vírgenes, símbolo de la castidad. En las *Sátiras* se recurre al vestido como sinécdoque cuando se hace referencia a las mujeres como vulvas vestidas con estola (HOR. S. 1.2.70-71: *cunnum velatumque stola*) y la comparación entre la matrona ejemplar, cuya estola le tapa los pies y se cubre con el manto (HOR. S. 1.2.99: *ad talos stola demissa et circumdata palla*), contrasta con la mujer impúdica que viste seda de Cos cuya transparencia permite verla casi desnuda (HOR. S. 1.101-2: *Cois tibi paene videre est ut nudam*). No obstante, es habitual en la poesía de Horacio las referencias a la bisexualidad, seguramente como bisexual era él mismo *in pueris aut in puellis urere* (HOR. Epod. 11.4).¹²⁶ Horacio, interesado tan sólo en saber qué es la verdad y qué es la moral (HOR. Ep. 1.1.11: *verum atque decens curo et rogo*), en el *sapere aude* (HOR. Ep. 1.2.40), que denuncia al ávido mercader que busca lujosas mercancías en la India (HOR. Ep. 1.1.45), pero hipócritamente a la vez *Epicuri de grege porcum* (HOR. Ep. 1.4.15), recurre también en las *Epístolas* a las referencias al vestido (HOR. Ep. 1.1.94-6), a la indumentaria como metáfora moral (HOR. Ep. 1.14.32; 1.18.30-3), a la censura de la púrpura de Sidón (HOR. Ep. 1.10.26-27) y de la fina lana de Mileto (*cf.* THEOC. *Idyl.* 15.126) y elogia a aquellos que, como los cínicos (*cf.* DIOG. LAERT. 6.22), se visten con el doble paño de la austeridad y de la virtud (HOR. Ep. 1.17.25-31: *duplici panno patientia uelat*). El remedio es sencillo y el imperativo lapidario: que las matronas no luzcan perlas redondas y que releen los libros estoicos que colocan entre sus cojines de seda (HOR. Epod. 8.13-5). La referencia a la filosofía estoica es significativa porque de ella va venir el nuevo lenguaje sobre el cuidado de sí, como reveló Foucault en su *Historia de la sexualidad*, la apología del pudor y la castidad y la represión y control progresivo de la sexualidad que pasará de ser una cuestión personal y privada a ser una cuestión política. Es en el estoicismo y en el encratismo cínico donde el cristianismo encontrará su mejor aliado para su apología de una moral antivitalista y represora de la sexualidad, el entenderla como vicio.

Otro campo verdaderamente fecundo y en donde quizás se vislumbran de una manera más diáfana las contradicciones del momento, es el de la elegía erótica, la de Tibulo y Propercio, la de

¹²³ J. R. CLARKE, *op. cit.*, 91.

¹²⁴ M. MYEROWITZ, "The Domestication of Desire: Ovid's *Parva Tabella* and the Theater of Love", en A. RICHLIN (ed.), *Pornography and representation in Greece & Rome*, Nueva York 1992, 131-157.

¹²⁵ G. B. CONTE, *op. cit.*, 265.

¹²⁶ S. LILJA, *op. cit.*, 72-74. Para Kiefer un bixesual con una fuerte inclinación homosexual (O. KIEFER, *op. cit.*, 198).

Ovidio, y en donde aflora con fuerza el pulso entre la defensa del *mos maiorum*, de la *pudicitia*, y la extensión imparable de la *luxuria* y la *mollitia* entre la aristocracia ciudadana y, en especial, entre las caprichosas y cultas mujeres (*doctae puellae*) que supuestamente esclavizaban a nuestros poetas (*servitium amoris*) y sucumbían al lujo, a los vicios y a todos los placeres mundanos. Entre el público más aficionado a dicho género se encontraban esas mismas mujeres, como nos revelan, entre otros, los versos que inauguran el *Ars amatoria*: *Este procul, vittae tenues, insigne pudoris, / quaeque tegis medios, instita longa, pedes* (Ov. *Ars.* 1. 31-32).¹²⁷

Las *Elegías* de Tibulo (32-25 a.C.) son también una apología de la vida frugal y agreste (TIB. 1.1.5; 1.1.43), la de los antiguos valores campesinos celebrados y exaltados en la ideología augústea.¹²⁸ Tibulo recomienda a su Delia mantenerse pura (*casta*), aplicarse a la rueca (TIB. 1.3.83-6), lugar natural destinado a la mujer (TIB. 2.1.61-6),¹²⁹ que sea recatada, aunque no sujete la cinta sus cabellos ni la larga estola cubra sus pies (TIB. 1.6.67-8). Solo es grata a los dioses la castidad (*castitas*) que se patentiza luciendo una vestidura pura (TIB. 2.1.13: *pura ueste*) como la estola. Aparece de nuevo la censura del uso femenino de las azafranadas capas, los vestidos de Tiro (TIB. 1.7.46-7; TIB. 1.9.70), de las perlas de las Indias felices (TIB. 2.2.15) y los vestidos transparentes de Cos y bordados con franjas de hilo de oro (TIB. 2.3.49-58). La razón de tal censura es inequívoca: porque la seda de Cos y la brillante concha del mar Rojo, la púrpura, convirtieron en inmorales a las muchachas honestas de Roma (TIB. 2.4.26-31; 3.3.17-20; [TIB.] 4.8.11-20). No esconde tampoco Tibulo su amor por Marato (TIB. 1.8; 1.9), de quien no perdona su bisexualidad, y por los *pueri* –como Catulo por Juvencio–, aunque no sabemos qué de auténtico hay en él más allá de su fascinación por los bellos muchachos.¹³⁰

Incluso una mujer como la poetisa Sulpicia, *doctissima puella*,¹³¹ se lanza a abordar el tema del amor –*amor, pudor, fama*–, sus ensoñaciones y cuitas con su enamorado Cerinto. Por tanto, otra romana, como se ha dicho,¹³² que no *solo hiló lana*, sino que aborrecía la vida campestre alejada de la ciudad y escribía cosas tan impropias del pudor femenino como: *peccasse iuvat, vultus componere famae / taedet* (SULPICIA 4.7.9-10). Una publicidad de subjetividad y de intimidad sentimental y pasional signo de los nuevos tiempos y no solo exclusiva, como vemos, de los varones.

Sobre dicha moralidad ancestral retornaron también las *Elegías* de Propertio (28-16 a.C.), siendo su amada, la *docta puella* Cintia (cuyo nombre real fue Hostia, según Apuleyo, *Apol.* 10, y quizás nieta o bisnieta del poeta épico Hostio; PROP. 3.20.8),¹³³ una mujer culta, refinada y elegante que cautivó con sus vestidos (PROP. 3.10.15), pero que a su vez sirvió al poeta para reflejar la degradación social, el desenfreno de una Roma maestra de lujuria para las jóvenes (PROP. 3.12.17-8: *luxuriae Roma magistra*) y la pérdida de una ética matronal basada en el *pudor*, la *castitas* y la *fides*.¹³⁴ Los auténticos culpables de todo ello, unos miserables lujos y riquezas incrementados con las conquistas

¹²⁷ S. LILJA, *The Roman Elegists' Attitude to Women*, Helsinki 1965.

¹²⁸ G. B. CONTE, *op. cit.*, 280 s.

¹²⁹ *Rure etiam teneris curam exhibitura puellis/ Molle gerit tergo lucida vellus ovis./ Hinc et femineus labor est, hinc pensa colusque, / Fusus et adposito pollice versat opus./ Atque aliqua adsidue tetratrix operata Mineruam/ Cantat, et adplauso tela sonat latere* (TIB. 2.1.61-6).

¹³⁰ E. CANTARELLA, *op. cit.*, 174. Para S. Lilja no hay duda alguna de la inclinación homosexual de Tibulo (S. LILJA, *Homosexuality in Republican and Augustan Rome*, 75-7).

¹³¹ Hija del orador Servio Sulpicio Rufo y de Valeria, hermana de Marco Valerio Mesala Corvino, patrón de otro de los círculos de intelectuales de la época de Augusto.

¹³² A. LÓPEZ, *No sólo hilaron lana. Escritoras romanas en prosa y verso*, Madrid 1994, 75-94.

¹³³ S. LILJA, *op. cit.*, 37 s.; A. LÓPEZ, *op. cit.*, 94-96.

¹³⁴ G. B. CONTE, *op. cit.*, 287.

(PROP. 2.2.32; 2.16.43; 2.23.21; 2.24a.10-14; 3.7.1-3), las telas de Átalo (PROP. 2.13.22; 3.18.19), a quien la tradición atribuía la invención de tejidos suntuosos bordados en oro, a los que el poeta culpa incluso de enseñarle a odiar a las castas muchachas (PROP. 1.1.5: *castas puellas odisse*) o de rehuir el matrimonio, costumbre que también Augusto intentó atajar en el año 27 a.C. (PROP. 2.7.1-5). Cintia se muestra moviendo los tenues pliegues de un vestido de Cos (PROP. 1.2.2; 2.1.5-6; 4.2.23; 4.5.56-7), sin saber que para una verdadera romana el recato es suficiente hermosura (PROP. 1.2.24: *illis ampla satis forma pudicitia*). El motivo de la milicia de amor de la elegía erótica de Propercio sirve para censurar el gusto por las sedas, los vestidos sidonios (PROP. 2.16.55; 2.29a.15), los coloridos tejidos (PROP. 1.14.22) y recordar, en la línea de la restauración augústea, que Roma no podría ser feliz si una sola mujer atentaba contra la moral (PROP. 2.32.43-4: *o nimium nostro felicem tempore Romam, / si contra mores una puella facit!*), hasta que las jóvenes no dejaran de pecar (PROP. 2.32.51: *si contra mores una puella facit!*), y de nuevo recurriendo el poeta al primitivismo cultural, a la memoria de un tiempo pasado en el que la esposa del frugal y austero campesino vestía un triste vestido y se aplicaba al hilado de la lana (PROP. 3.6.13-7). Unos versos del libro tercero (PROP. 3.13.1-60) epitomizan ese ambiente de degradación moral, el del camino libre que se ha abierto el lujo (*luxuriae nimium libera facta via est*), en donde las matronas han abandonado las labores de la hija de Icario (*haec etiam clausas expugnant arma pudicas quaeque gerunt fastus, Icarioti, tuos*), han sucumbido al lujo (*matrona incedit census induta nepotum et spolia opprobrii nostra per ora trahit*), y en donde no se puede hallar ni a una fiel Evadne ni a una piadosa Penélope (*hic nulla puella nec fida Evadne nec pia Penelope*), en definitiva la decadencia de una Roma que se derrumba a causa de sus riquezas (*fragitur ipsa suis Roma superba bonis*). Se lamenta el poeta de que Roma no hubiese tenido como modelo a Esparta, en donde las lacedemonias no se perfumaban sus cabelleras ni lucían vestidos tirios (PROP. 3.14.27-8), y de que los jóvenes hubiesen sido privados del pudor al colgar la toga pretexta (PROP. 3.15.3).¹³⁵ Finalmente, la homofilia también aparece en la elegía de Propercio cuando señala: *hostis si quis erit nobis, amet ille puellas: / gaudeat in puero, si quis amicus erit* (PROP. 2.4.17-18), siendo la relación con un joven mucho más venturosa y tranquila que con una mujer como Cintia.

Pero es seguramente la obra de Ovidio la que nos refleja mejor el tono vital y las contradicciones de una generación que se debatió entre la fidelidad a la restauración moral y la volubilidad frente al lujo y la vida burguesa y muelle, en definitiva, de cómo las leyes de Augusto no pudieron enderezar el timón de una nave, la de una aristocracia que había sucumbido a los placeres y al lujo. Incluso encontramos en él la mención más explícita del período a la homosexualidad femenina de Safo, una orientación sexual que ya acompañará para siempre a la poetisa de Lesbos, pero sorprende que el poeta no sienta simpatía por la homosexualidad ni masculina ni femenina y sí, en cambio, por la bisexualidad, de la que era partícipe, como revela la narración del tratamiento de Hermafrodito en las *Metamorfosis* (4.288-388).¹³⁶ Su condena al exilio en el año 8 de nuestra era fue consecuencia de un poema y de un error (*carmen et error*; Ov. Tr. 2.207), pero también un claro indicador de la obstinación implacable de Augusto por restaurar la antigua moral de los antepasados. El poema, el *Ars amatoria* (1 a.C.-1 d.C.), el error, su implicación en el escándalo de adulterio de Julia la Menor, la nieta de Augusto.¹³⁷ Pudor y recato en el vestido frente a la sensualidad de aquellas mujeres que seducen vistiendo púrpura de Tiro y seda de Cos y que se presentan atrevidamente tan solo luciendo una túnica –*tunicata*– (Ov. Ars. 2. 297-301), que no se entregan fingiendo en el lecho mientras piensan frígidamente en sus lanas (Ov. Ars. 2.685-686: *Odi quae praebebat quia sit praebere necesse / siccaque*

¹³⁵ J. SEBESTA, “The *toga praetexta* of Roman Children and Praetextate Garments”, en L. CLELAND, M. HARLOW & LL. LLEWELLYN-JONES (eds.), *The Clothed Body in the Ancient World*, Oxford 2005, 113-120.

¹³⁶ O. KIEFER, *op. cit.*, p. 239; S. LILJA, *op. cit.*, p. 80; S. BOEHRINGER, *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, París 2007, 207-260.

¹³⁷ E. FANTHAM, *op. cit.*, 111-116.

de lana cogitat ipsa sua). Un mundo vetado a la virtud, mujer tanto por sus atavíos como por su nombre (Ov. *Ars.* 3.23: *Ipsa quoque et cultu est et nomine femina Virtus*), el del gusto de algunas mujeres por el lujo en el vestir, ajeno a la virtuosa Andrómaca que vestía túnicas toscas (Ov. *Ars.* 3.109; Ov. *Rem.* 394-387; Ov. *Rem.* 707-709) –Varrón diría de acuerdo con el uso establecido (VAR., *L.* 10.27: *ex instituto debet*)–, pero a su vez un tiempo pasado que Ovidio explicita y escandalosamente afirma no añorar (Ov. *Ars.* 3.121-122).

Si pasamos de la poesía a la historiografía, en el caso de Livio su obra (9 a.C.-9 d.C.) estuvo también al servicio de la restauración de los antiguos valores morales y religiosos, del puritanismo,¹³⁸ de la denuncia del lujo desatado y de la ubicua abundancia de placeres corruptores del *mos maiorum* (Liv. *praef.* 11-12). Es cierto que hemos perdido los libros relativos a la edad augústea, pero podemos descubrir en los *exempla* incluidos en los libros conservados el uso de los mismos tópicos al servicio del programa ideológico del *princeps*. La utilización de los hechos memorables y dramáticos desde la fundación de Roma nos muestran en Livio a virtuosas mujeres aplicadas al telar y celosas del control de su sexualidad, como a la Horacia que confeccionó con sus propias manos el manto militar de su prometido (Liv. 1.26.2), a la Lucrecia que trabajaba la lana bien entrada la noche y rodeada de sus esclavas (Liv. 1.57.9) o las imposiciones de modestia y pudor al atuendo de las vestales Postumia (Liv. 4.44.11) y Minucia (Liv. 8.15.7-8). La moral del telar y de la rueca, del trabajo textil y doméstico fue asociada una y otra vez a las matronas como *topos* literario, como en el caso de Lucrecia (Liv. 1.57), cuya historia llegó a ser un símbolo de la esposa casta en la literatura de la época de Augusto,¹³⁹ como Virginia (Liv. 3.44-58)¹⁴⁰ o en infinidad de inscripciones funerarias¹⁴¹ en donde el *lanam fecit* se convirtió en la segunda naturaleza del *mundus muliebris* de matronas *domisedae* o *lanificae*, que en la época tenían todavía como modelo a la *summa lanifica* Tanaquil¹⁴² y que recordaban qué cerca estuvo de sucumbir Roma a causa de la *luxuria* de la antiheroína Tarpeia, de su gusto por las joyas y de su errado sentido, en tanto que Vestal, sobre cuál debería ser su verdadera sexualidad, un mito, por cierto, muy explotado en la edad de Augusto.¹⁴³ El atavío de las mujeres también reclamaba la aplicación del derecho y Livio se sirvió del debate del 195 a.C. sobre la derogación de la ley *Oppia* del 215 a.C. para recordar cómo Catón y Lucio Valerio polemizaban sobre la manera más segura de frenar la naturaleza indisciplinada e indómita de las mujeres, cuya licencia (*licentia*) las hacía demasiado inclinadas y volubles al lujo (*luxuria*) y que reclamaban insistentemente relajar el control sobre el color de sus atavíos, una segunda naturaleza, la de la mujer, cuyo mundo de la elegancia, los adornos, el atavío constituía su distinción y a la par las marginaba de las magistraturas, de los sacerdocios, de los triunfos o de las recompensas de guerra (Liv. 34.1-7: *munditiae et ornatus et cultus, haec feminarum insignia sunt, his gaudent et gloriantur, hunc mundum muliebrem appellarunt maiores nostri*), esto es, de la ciudadanía plena.¹⁴⁴

¹³⁸ J.-M. ANDRÉ, *op. cit.*, 431-454.

¹³⁹ J. L. SEBESTA, “Women’s Costume and Feminine Civic Morality in Augustan Rome”, 529.

¹⁴⁰ S. R. JOSHEL, “The Body Female and the Body Politic: Livy’s Lucretia and Verginia”, en A. RICHLIN (ed.), *op. cit.*, 112-130.

¹⁴¹ F. CENERINI, *La donna romana*, Bolonia, 2002, 11-28; M. CARROLL, *Spirits of the Dead. Roman Funerary Commemoration in Western Europe*, Oxford 2011, 196-201.

¹⁴² L. LARSSON LÓVEN, “Lanam fecit. Woolworking and Female Virtue”, en L. LARSSON LÓVEN & A. STRÖMBERG (eds.), *Aspects of Women in Antiquity*, Jonsöred, 1998, 85-95; D. COTTICA, “Spinning in the Roman World: from Everyday Craft to Metaphor of Destiny”, en C. GILLIS & M.-L. NOSCH, *Ancient Textiles. Production, Craft and Society*, Oxford 2008, 220-228; L. LARSSON LÓVEN, “Wool Work as a Gender Symbol in Ancient Rome. Roman Textiles and Ancient Sources”, en C. GILLIS & M.-L. NOSCH, *op. cit.*, 229-236 (230s., 233s.).

¹⁴³ E. D’AMBRA, *Private Lives, Imperial Virtues. The Frieze of the Forum Transitorium in Rome*, Princeton 1993, 84.

¹⁴⁴ De hecho, dos fragmentos de Catón nos descubren que por entonces el atavío de las mujeres romanas de la aristocracia era considerablemente lujoso: *mulieres optatae auro purpuraque; arsinea, rete, diadema, coronas aureas, rusceas fascias, galbeos, lineas, pelles, redimicul* (CATO, *Orig.* 9); *Cato ait deposita veste purpurea feminas usas caerulea, cum lugerent*

Ese mismo tono moralizador y apologista de la castidad que se reclamaba imperativamente a las romanas lo encontramos también en Valerio Máximo, quien entre muchas y tópicas historias edificantes sobre modelos de castidad femenina para el pueblo romano, como Lucrecia, Virginia (V. MAX. 6.1), la Cornelia madre de los Gracos (V. MAX. 4.4), nos proporciona un dato que confirma cómo en época de Augusto el vestido jugó un papel importante en su programa reformista. Fue en este momento en el que se censó por primera vez a las mujeres según fuesen plenamente ciudadanas y casadas o no.¹⁴⁵ Pero lo que, según Valerio Máximo en su encendido elogio de la *Pudicitia*, Augusto intentó asegurarse con su media fue proteger el honor de las madres de familia y que se distinguiesen por vestir la *stola* bajo la protección de aquella virtud divinizada: *Pudicitia* (V. MAX. 6.1. *praef.: te custode, matronalis stola censetur*). No menos elocuentes y aleccionadoras son las historias de aquellas mujeres que, como Cornelia, sabían que el mejor adorno de la mujer casada eran sus hijos, hecho que debemos relacionar también con la aprobación del *ius trium liberorum* en época de Augusto como acción legislativa potenciadora de la natalidad.

También los anticuarios pusieron su erudición y sus conocimientos sobre disciplinas técnicas al servicio del poder y la restauración augústea y como respuesta a la crisis del final de la república. El longevo Varrón (116-27 a.C.) se lamentaba al recordar cómo el excesivo lujo (*luxuria*) puso de moda muchos vestidos con denominaciones griegas (VAR. L. 5.131). Verrio Flaco, gramático insigne y preceptor de Lucio y Gayo, prestó también una especial atención al simbolismo del vestido en la transición de la mujer de doncella a esposa, en especial al vestido de la novia, en paralelo sin duda al programa ideológico de Augusto,¹⁴⁶ a su legislación matrimonial, a las ubicuas apologías de la fertilidad y a la necesidad para un imperio de contar con madres de futuros ciudadanos-soldado. En la transición hacia la edad adulta, simbolizada en la mujer con la llegada del matrimonio, los jóvenes de ambos sexos vestían la blanca –color de la pureza– *tunica recta*, diseñada por Tanaquil (PLIN. Nat. 8.124; FEST. 364.21L),¹⁴⁷ y quizás también con bandas de color púrpura indicando también la inviolabilidad sexual.¹⁴⁸ La tarde anterior a la boda, tras despojarse, cumpliendo un *rite vestimentaire*, de la *toga praetexta* de niña,¹⁴⁹ la joven doncella confinaba sus cabellos en la amarilla redecilla (*reticulum*) tejida por ella misma y vestía para dormir la noche precedente a los esponsales la *tunica recta* o *regilla*,¹⁵⁰ ceñida con el cinturón nupcial (*cingulum*) anudado con el *nodus Herculanus* (FEST. 55L) y que simbolizaban la asunción de su nuevo rol como *custos domi* y la esperanza de ser una esposa fértil y cuya anhelada fertilidad era simbolizada con la lana de oveja, símbolo asimismo de su rol como *lanifica*.¹⁵¹ La novia cubría sus cabellos con el azafranado *flammeum* (Ov., *Ep.* 21.164-5), como era lo propio de la *Flaminica Dialis* (FEST. 82.6L; 369L; 342L) con su *rica* y *ueneratum*, y las Vestales

(CATO, *Orig.* 11); M. WYKE, “Woman in the Mirror: The Rhetoric of Adornment in the Roman World”, 139; A. DUBOURDIEU, “Regards romains sur la parure du corps: maquillage, coiffure, bijoux, vêtements, parfums”, en L. BODIQU, F. GHERCHANOC, V. HUET & V. MEHL (eds.), *Parures et artifices: le corps exposé dans l’Antiquité*, París 2011, 45-55 (52-55).

¹⁴⁵ P. VEYNE, *op. cit.*, 129. De hecho, los triunviros ya habían implantado un impuesto sobre las propiedades de las mujeres ricas (APP. BC 4.32.136 ss.), del que seguro vestidos y joyas formaban una parte substancial, como el de la rica y hermosa Lolia Paulina cuyo atavío estaba valorado en cuarenta millones de sestercios (PLIN. Nat. 9. 117) y todos recordamos aquí el persuasivo discurso de Hortensia (QUINT. *Inst.* 1. 1. 6).

¹⁴⁶ J. L. SEBESTA, “Women’s Costume and Feminine Civic Morality in Augustan Rome”, 534.

¹⁴⁷ N. BOËLS-JANSSEN, *op. cit.*, 71.

¹⁴⁸ J. L. SEBESTA, “Women’s Costume and Feminine Civic Morality in Augustan Rome”, 533.

¹⁴⁹ J. GAGÉ, *Matronalia*, 118 s.; J. SEBESTA, “The *toga praetexta* of Roman Children and Praetextate Garments”, 117 s.

¹⁵⁰ J. GAGÉ, *op. cit.*, 29 s.

¹⁵¹ J. L. SEBESTA, “Symbolism in the Costume of the Roman Woman”, en J. L. SEBESTA & L. BONFANTE, *op. cit.*, 46-53; J. L. SEBESTA, “Women’s Costume and Feminine Civic Morality in Augustan Rome”, 535; L. LA FOLLETTE, “The Costume of the Roman Bride”, en J. L. SEBESTA & L. BONFANTE, *op. cit.*, 54-64. También en la época de Augusto (LIV. 4.44.11; 7.15.7) se denuncia la elegancia excesiva, coquetería y *luxuria* de las Vestales, presentes en el *Ara pacis* (L. LA FOLLETTE, “Se parer en Vestale : un travail de funambule?”, en L. BODIQU, F. GHERCHANOC, V. HUET & V. MEHL (eds.), *op. cit.*, 155-170, 155s.).

con su blanco *suffibulum* (FEST. 475L)¹⁵² —como vemos en la novia de la Boda de Aldobrandini y de época augústea—¹⁵³ y con las zapatillas amarillas (*luteum soccum*; CATUL. 61.8-10), siendo descubierta su cabeza por el marido en la ceremonia nupcial, al que se pasaba la custodia y el monopolio sobre la sexualidad de su mujer, simbolizada en los cabellos. Su nuevo status la obligaba también a nuevos cambios en el vestir y como *matrona* y futura *materfamilias* la *stola* y la *palla* pasaban a ser el distintivo de su *castitas* y de su *pudicitia*, así representadas en la iconografía funeraria,¹⁵⁴ de su nuevo lugar de subyugación natural junto a su marido, y porque, según leemos en Ateneo, cómo se ajuste uno el vestido es una muestra de educación y de moralidad (ATH. I, 21 b-c). Y si la novia se peinaba con el casto y arcaico peinado de las *seni crines* (FEST. 454L), la matrona debía peinarse con el moño turriforme o en forma de ciudadela y *vitta velatos*, el *tutulus*, que según Varrón era también un símbolo de fertilidad y de la *matrona* como protectora del estado (VAR., L. 7.44). El peinado, por el carácter mágico y sensual de los cabellos estaba escrupulosamente reglamentado y son muchas las referencias al carácter mágico y apotropaico de los cabellos sueltos para prevenir plagas, para suplicar a los dioses en situaciones críticas o, por citar un ejemplo relacionado con el vestido, la historia narrada por Livio de cómo las sabinas se situaron entre romanos y sabinos para que pusiesen fin a las hostilidades descubriéndose los cabellos: *tum Sabinae... crinibus passis scissaque veste, ... ausae se inter tela volantia inferre* (LIV. 1.13.1; cf. OV. *Fast.* 3.219).¹⁵⁵ Finalmente, la viuda debía cambiar la *palla* por el oscuro *ricinium* durante el normativo año de luto fijado por los *maiores* (SEN. *Ep.* 63.13), según leemos en Varrón (VAR., L. 5.132-3: *ut antiquissimum mulierum ricinium*) y en Festo un tipo de adorno femenino (FEST. 342.20L).¹⁵⁶

Otra prueba irrefutable de que esa moral del vestido, del huso y del hilado alcanzó la mentalidad general nos la ofrece también la epigrafía, en expresión de Sanders auténtica *littérature de rue*, a lo que nosotros nos atreveríamos a añadir el calificativo de *moral*. La *Laudatio Turiae* (ILS 8393), epitafio grabado entre el 8 y el 2 a.C. y una de las pocas apologías de la época sobre el amor conyugal,¹⁵⁷ destaca entre las virtudes de la difunta Turia (DURRY 1.30), más allá de las previsibles *pudicitia*, *lanifica* (*lanificiis tuis adsiduitatis*), *religiosa* o la dedicación a la familia, la discreción en sus vestidos (*ornatus non conspiciendi*), la sobriedad de su adorno (*cultus modici*), y todo ello como una prueba de que nuestra matrona vivió tranquila de no ser requerida por la ley suntuaria de Augusto del 18 a.C.¹⁵⁸

Si la literatura fue puesta al servicio del poder y su programa de regeneración moral, el poder de las imágenes podía mostrarse todavía mucho más efectivo y un nuevo lenguaje iconográfico sobre qué imagen deberían tener los romanos de sí mismos y de sus tradiciones fue creado en la época. Un fenómeno nuevo de este período es la aparición en escena de las mujeres como *significante moral* en la escultura, de hecho, las primeras mujeres vestidas con *stola* en la escultura datan mayoritariamente de la época Julio-Claudia,¹⁵⁹ en la pintura —baste recordar a Vitrubio y su apología admonitoria contra la corrupta decoración de los frescos de las habitaciones (*cubicula*) (VITR. 1.7.1; 7.5.3: *iniquis moribus*; o los versos ya vistos de Propercio: PROP. 2.7.27-33)— o en la iconografía numismática o en la glíptica, ya fuesen representadas en tanto que mortales como símbolos de maternidad o de la esposa

¹⁵² N. BOËLS-JANSSEN, *op. cit.*, 12.

¹⁵³ L. LA FOLLETTE, *op. cit.*, 56.

¹⁵⁴ L. LA FOLLETTE, “The Costume of the Roman Bride”, 55.

¹⁵⁵ J. GAGÉ, *op. cit.*, 168, n.2; N. BOËLS-JANSSEN, *op. cit.*, 9. Sobre el peinado W. HATTO GROSS, *Julia Augusta. Untersuchungen zur Grundlegung einer Livia-Ikonographie*, Göttingen 1962, en especial “Nodustypus und Zopftypus”, 85-105.

¹⁵⁶ J. L. SEBESTA, “Symbolism in the Costume of the Roman Woman”, 48-50.

¹⁵⁷ M. DURRY, *Éloge funèbre d'une matrone romaine (Éloge dit de Turia)*, París 1950, liv; J.-M. ANDRÉ, *op. cit.*, 395 s.

¹⁵⁸ M. DURRY, *op. cit.*, 40.

¹⁵⁹ K. OLSON, “*Matrona* and Whore: The Clothing of Women in Roman Antiquity”, 391.

ejemplar, ya lo fuesen como diosas –Tellus en el Ara Pacis– en tanto que símbolo de la fertilidad, las dos caras de una misma moneda con un único mensaje.¹⁶⁰

Un excelente escaparate sobre el nuevo lenguaje ideológico sobre la familia tradicional y a emular a través de los usos del vestido lo constituye el *Ara Pacis*, en donde las mujeres de la familia imperial son presentadas como modelo de *pudicitia* vistiendo ejemplarmente la *stola* –como también la estatua de Livia como Ceres del Museo del Louvre (Inv. MA 1242), vestida con *stola*–, símbolo de la fertilidad por su vinculación con la *Fortuna muliebris*.¹⁶¹ Si en el *Ara Pacis* los varones visten con la *tunica* como símbolo de su rol como dominadores del mundo, las mujeres simbolizan mediante el uso de la *stola*, la *palla* y las *vittae* que su sexualidad, en tanto que fieles y castas esposas, está protegida y con ella el honor de la familia y de los varones de su casa.¹⁶² Todas las mujeres de la familia imperial aparecen idealizadas: Livia/Julia, Antonia la Mayor y una Antonia la Menor que ciñe con su *palla* todo su cuerpo y cubre con ella su cabeza –si bien lo normal en escultura es que las mujeres destaquen su peinado y no cubran su cabeza con la *palla*–,¹⁶³ símbolo de la virtud de la *pudicitia*, de esa modestia al parecer tan ausente en buena parte de las mujeres del final de la república y de la época de Augusto y que, como ha señalado Zanker, el César quiso potenciar con el uso de la *stola* como símbolo de la virtud femenina y del pudor.¹⁶⁴ Incluso la niña representada en el altar viste la también normativa para los niños *toga praetexta*, un vestido que con su banda púrpura (*praetexta*) protege, como nos recuerdan las fuentes (FEST. 282, 283L; QUINT. *Decl.* 340; PERS. 5.30-1), la inviolabilidad de la sexualidad femenina desde la mismísima infancia.¹⁶⁵

Hemos mencionado ya cómo también la pintura de la época de Augusto, edificante, arcaizante y moralizante refleja un control sobre el desnudo femenino, sobreponiendo el ideal de moderación

¹⁶⁰ N. KAMPEN, “Reliefs of the Basilica Aemilia”, *Klio* 73 (1991), 448-458 (454); J. L. SEBESTA, “Women’s Costume and Feminine Civic Morality in Augustan Rome”, 530; E. D’AMBRA, *Private Lives, Imperial Virtues*, 12 y 88 s.

¹⁶¹ S. E. WOOD, *Imperial Women. A Study in Public Images 40 BC – AD 68*, 2ª ed., Leiden 2001, 116.

¹⁶² J. L. SEBESTA, “Women’s Costume and Feminine Civic Morality in Augustan Rome”, 531.

¹⁶³ K. OLSON, “*Matrona* and Whore: The Clothing of Women in Roman Antiquity”, 391 s., que destaca además acertadamente que no coinciden siempre las prescripciones sobre el vestido de las matronas de las fuentes literarias (*stola*, *palla*, *vittae*) con lo que observamos en los bustos o en las estatuas, en donde rara vez aparecen los tres juntos. Pueden verse también las esculturas estantes tipo *Fundilia* o *Eumachia*, con túnica y envueltas con manto recogido en doble curva por delante del torso; la Gran herculanense y la pequeña herculanense o las esculturas sedentes de divinidades y algunas mujeres de la casa imperial (V. POULSEN, *Les portraits romains*, Copenhague 1973, 114, nº 78; M. BIEBER, *Ancient Copies. Contributions to the history of Greek and Roman Art*, Nueva York 1977, 200 ss.; P. LA ROCCA, *Ara Pacis Augustae. In occasione del restauro della Fronte originale*, Roma 1983, 27 s.; T. MIKOCKI, «Les impératrices en déesses dans l’art romain. Les traditions hellénistiques et les éléments nouveaux», *Akten des XIII Internationalen Kongresses für klassische Archäologie Berlin 1988*, Mainz 1990, 565 s.; T. MIKOCKI, *Sub Specie Deae. Les impératrices et princesses romaines assimilées à des déesses. Étude iconologique*, *Revista di Archeologia*, Suplementi 14, Roma 1995, 121-123).

¹⁶⁴ P. ZANKER, *Augusto y el poder de las imágenes*, 199.

¹⁶⁵ Gracias a una única referencia de Arnobio, seguramente copiada de una noticia perdida de un anticuario como quizás el Varrón del *De Vita Populi Romani*, sabemos además que las vírgenes consagraban sus pequeñas togas (*puellarum togulae*) a una divinidad de la fecundidad conocida como *Fortuna Virginalis* (ARN., *Adu. Nat.* 2.67: *puellarum togulas Fortunam defertis ad Virginalem?*), para Gagé un *rite vestimentaire* de paso de la *puella* a la *virgo*, análogo al de los adolescentes tomando la toga viril al pasar a la edad adulta, un ritual nupcial, para Champeaux (J. CHAMPEAUX, *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain, des origines à la mort de César. I) Fortuna dans la religion archaïque*, Roma 1982, 288 ss.), que critica, sin embargo, que existiese diferencia alguna entre las *virgines* y las *puellae* (J. GAGÉ, *op. cit.*, 37-39.). La enigmática divinidad, seguramente *Fortuna Virgo*, nos vuelve a poner sobre los pasos de Varrón, una noticia de Nonio (NON. 278, 18: *et a quibusdam dicitur esse Virginis Fortunae ab eo, quod duabus undulatis togis est opertum*) y la historia de la estatua cubierta con dos togas onduladas (*undulatae*, en Varrón y Plinio: *Nat.* 8.194), una sobre la otra (*togae super iniectae*, según Ovidio), que quizás representaba en el Fórum Boarium a *Fortuna Virgo*, asociada al templo en el mismo foro dedicado a las *uniuirae* –cuyos privilegios y admiración aumentaron también a finales de la república y en época de Augusto (J. GAGÉ, *op. cit.*, 6)- y a *Pudicitia*. Ovidio consagra un pasaje de los *Fastos* (6.569-624) a especular sobre la prohibición de descubrir la estatua y qué personaje –¿el rey Servio Tulio?– o divinidad –¿*Fortuna Virgo*?– se escondía

sobre el erotismo y la victoria sobre la impiedad,¹⁶⁶ en especial en la pintura parietal privada y con el cálamo de Vitrubio al servicio de la apología de la limitación del lujo también en el ámbito doméstico (VITR. 1.7.1; 7.5.3: *iniquis moribus*).¹⁶⁷ Más allá de la imposibilidad de fechar con precisión la pintura parietal perteneciente estrictamente a la época de Augusto, buenos ejemplos del segundo y los inicios del tercer estilo de pintura romana los encontramos en la casa de Augusto y la de Livia en el Palatino de Roma,¹⁶⁸ en la villa Farnesiana, en la Villa de los Misterios de Pompeya, en la villa de Boscotrecase, de Agripa Póstumo, o en la neoática escena de gineceo de las Bodas Aldobrandini.¹⁶⁹ En el caso de la casa de Augusto, en especial en sus dependencias personales, el lujo fue abolido o mitigado por el nuevo mensaje de la *pietas*, con Apolo como protagonista destacado, mientras que en la llamada de Livia operaba un lenguaje ornamental similar, símbolo de la nueva edad de oro que renacía con el imperio de Augusto.¹⁷⁰ Esa misma moderación, incluso con referencias a la maternidad y la *paideia* femenina a través de Ino-Leucotea y Dioniso niño, la encontramos en la villa Farnesiana,¹⁷¹ un auténtico catálogo o pasarela sobre el vestido y la moralidad de la edad augústea, que ha sido puesta en relación con las bodas de Agripa y Julia, la hija de Augusto, y en donde los personajes femeninos aparecen vestidos siempre con la marca del pudor, incluso en la escena de toilette de Venus.¹⁷² Esas imperativas virtudes del vestido femenino se manifiestan también en la delicada pintura sobre mármol de las jugadoras de astrágalos (Níobe, sus hijas y Leto) de Herculano –no olvidemos, la Níobe matrona orgullosa de su progenie– en donde las mujeres visten cubiertas desde los hombros hasta los pies, como debía ser normativo para toda matrona romana. La escena de las Bodas de Aldobrandini también refleja esa restauración de la *pietas*, con la angustiada novia en la noche de bodas, cubierta con velo y aconsejada o tranquilizada por Peithó o Afrodita, desnuda de cintura para arriba, pero cubriendo sus senos con su brazo derecho extendido, y acompañada, como así debe ser, de su madre vigilante.¹⁷³ Otra figura semidesnuda cubre también sus pechos mediante el brazo con el que vierte el perfume de un ungüentario sobre una concha y una matrona velada y varias jóvenes entonan cantos nupciales, vistiendo también recatadamente, y exaltan la felicidad inmanente a la vida conyugal que leemos en los líricos romanos.¹⁷⁴ La villa de Boscotrecase nos ofrece también delicados ejemplos de temática mitológica, con Andrómeda vestida normativamente, mientras que en la villa Imperial de Pompeya, en el fresco de Dédalo e Ícaro, una mujer vestida pudorosamente contempla compasiva la muerte de Ícaro. En definitiva, motivos iconográficos del nuevo orden moral, de la nueva *pietas* sobrevenida con la *pax augusta*, que también aparecen en la pintura funeraria, como las mujeres que portan ofrendas a los santuarios campestres, como en el caso del columbario de la villa Doria

bajo las togas, si bien la mayoría de investigadores se inclina por la opción de que las vírgenes consagrasen sus *togulae* a dicha estatua en tanto que *Fortuna Virgo* y, en especial, porque Ovidio hace una referencia velada a las mujeres al indicar (OV., *Fast.* 6.619-620) que si se la descubre será el fin de todo pudor (J. CHAMPEAUX, *op. cit.*, 274-281; N. BOËLS-JANSSEN, *op. cit.*, 49 ss.). Para los anticuarios de la época de Augusto, como Varrón, esas dos togas habrían sido confeccionadas con la misma lana que Tanaquil, también conocida con el nombre matronal de Gaia Caecilia, tejió la *toga regia undulata* de Servio Tulio y cuyo huso, rueca y un poco de lana era conservada en el templo de Sancus (PLIN., *Nat.* 8.194), y de esa misma *toga undulata* derivaría según Plinio la *sororiculata*, modelada en forma de seno (J. GAGÉ, *op. cit.*, 29-31; J. CHAMPEAUX, *op. cit.*, 290 ss.).

¹⁶⁶ K. SCHEFOLD, *La peinture pompéienne. Essai sur l'évolution de sa signification*, Bruselas 1972, 141, 143 y 150s.; P. ZANKER, "Immagini mitologiche nelle case pompeiane", 112-132; B. BERGMANN, "The Pregnant Moment. Tragic Wives in the Roman Interior", en N. B. KAMPEN (ed.), *op. cit.*, 199-218.

¹⁶⁷ I. BALDASSARRE, A. PONTRANDOLFO, A. ROUVERT & M. SALVADORI, *Pittura romana. Dall'ellenismo al tardo-antico*, Milán 2002, 130.

¹⁶⁸ G. SAURON, *Dans l'intimité des maîtres du monde. Les décors privés des Romains*, París 2009, 138-138-148.

¹⁶⁹ F. L. BASTET & M. DE VOS, *Il terzo stile pompeiano*, La Haya 1979.

¹⁷⁰ I. BALDASSARRE, A. PONTRANDOLFO, A. ROUVERT & M. SALVADORI, *op. cit.*, 132; G. SAURON, *op. cit.*, 148-154.

¹⁷¹ J. R. CLARKE, *op. cit.*, 93-107; G. SAURON, *op. cit.*, 128-138.

¹⁷² I. BALDASSARRE, A. PONTRANDOLFO, A. ROUVERT & M. SALVADORI, *op. cit.*, 140.

¹⁷³ P. VEYNE, *I misteri del gineceo*, Roma-Bari 2003, 38-45 (París 1998).

¹⁷⁴ I. BALDASSARRE, A. PONTRANDOLFO, A. ROUVERT & M. SALVADORI, *op. cit.*, 146.

Pamphilj o la bellísima procesión fúnebre de la tumba del médico griego Patron, en la vía Latina de Roma, con sus tres imágenes femeninas, la esposa Athenó, la hija mayor Appoleia vestidas con túnica blanca y veladas, mientras que la menor, Antígona, viste con túnica blanca pero con la cabeza descubierta.¹⁷⁵ Los impresionantes frescos de la villa de los Misterios, si bien nos trasladan a un momento anterior a la época de Augusto, responden también a ese mismo impulso moralizador, en especial si asumimos la interpretación de los mismos de Paul Veyne que ve en ellos no una iniciación a los misterios, sino una escena nupcial –religiosa, por supuesto– de toilette femenina, habitual en los sarcófagos, y una apología del amor conyugal en donde la figura de la madre, la *domina*, vestida con un peplo y cabeza cubierta con velo, acompaña de nuevo en este rito de paso a la novia, vestida de color dorado con una banda y un cinturón púrpura.¹⁷⁶ Ese mismo impulso moralizador confirmaría la interpretación de los frescos de Gilles Sauron como la escenificación de las diferentes fases de la vida sin mácula de lo que se concebía como una *domina* ejemplar, buena esposa, madre diligente, *matrona* piadosa.¹⁷⁷

Sin embargo, esa reforma moral y legal fue de un éxito más bien modesto, entre otras cosas porque los valores que pretendía reinstaurar, los del *mos maiorum*, eran ya entonces anacrónicos por arcaicos y caducos y de recibo tan solo para unos pocos hipócritas moralizadores o nostálgicos de cualquier tiempo pasado, ilusoriamente al servicio –o no– del nuevo programa de regeneración moral (PROP. 2.30.13-15).¹⁷⁸ Las regulaciones sobre la sexualidad en época de Augusto seguro que, como en muchas otras épocas de la historia, fueron más un imperativo moral impuesto por el poder y vehiculado a través de la literatura o de la iconografía, un deseo o un ideal, que una realidad de la cotidianeidad, y si quizás sea excesivo hablar de fracaso, ninguna de las fuentes analizadas nos permite afirmar que la política y legislación augústea sobre el matrimonio, la moral, el lujo o la sexualidad tuviese el éxito deseado. Se trató simplemente de un imperativo moral que triunfó en los discursos del poder pero sin ningún poder de persuasión en la realidad –ni entre sus mismos hipócritas apologistas–, triunfante en el imaginario pero no en la realidad. Como sucede siempre ante cualquier intento de reforma moral, una cosa es lo que se prescribe en el imaginario o en la moral y otra muy distinta lo que sucede en la realidad.

¹⁷⁵ I. BALDASSARRE, A. PONTRANDOLFO, A. ROUVERT & M. SALVADORI, *op. cit.*, 170 y 172.

¹⁷⁶ P. VEYNE, *op. cit.*, 10 s., 16 y 20; P. VEYNE, *La Villa des Mystères à Pompéi* París, 2016. Una interpretación jungiana puede verse en el trabajo póstumo de L. FIERZ-DAVID, *La Villa de los Misterios de Pompeya*, Vilaür, Girona 2007 (Woodstock, Connecticut 1988).

¹⁷⁷ G. SAURON, *La Grande Fresque de la Villa des Mystères à Pompéi*, París 1998.

¹⁷⁸ R. SYME, *op. cit.*, 452 s.; C. SALLES, *L'Art de vivre au temps de Julie, fille d'Auguste*, París 2000, 7.

