

**MÁSTER EN ESTUDIOS DE GÉNERO:
MUJERES, CULTURA Y SOCIEDAD**

**FACULTAD DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DE ALMERÍA**

Trabajo de Fin de Máster

**MUJERES Y DESIGUALDAD SOCIAL EN APULEYO:
CONDICIONES JURÍDICAS Y SOCIALES**

NOELIA TIJERAS PÉREZ

Trabajo de Fin de Máster dirigido por:

Dra. María Juana López Medina

Almería, diciembre de 2011

INDICE

1. JUSTIFICACIÓN	2
2. ESTADO DE LA CUESTIÓN	6
3. HIPOTESIS DE PARTIDA	14
4. OBJETIVOS	14
5. DESARROLLO	15
5.1 APULEYO Y SU OBRA	15
5.1.2 La vida de Apuleyo	15
5.1.2 Su obra.	19
5.2 <i>METAMORFOSIS</i> Y CONTEXTO HISTÓRICO	20
5.3 LAS MUJERES EN LAS <i>METAMORFOSIS</i>	33
5.3.1 La consideración jurídica de las mujeres.	33
5.3.2 Actividades de las mujeres.	38
5.3.3 Modelos de mujer	53
6. CONCLUSIONES	57
7. BIBLIOGRAFIA	59

1. JUSTIFICACIÓN

No se puede hacer un estudio de las desigualdades sociales durante la Antigüedad si no se realiza una investigación de la cultura clásica, en especial de la latina y en concreto *Las Metamorfosis*, como una de las fuentes principales, para entender las desigualdades que en razón del sexo todavía existen en las sociedades actuales occidentales de origen latino.

La historia de las desigualdades es la historia de la evolución de las clases sociales puesto que gran parte de las discriminaciones se basan en la división social de los individuos partiendo de características similares que justifican la agrupación poblacional en estratos diferenciados, con condiciones jurídicas, sociales, y económicas distintas.

Dentro del estudio de las diferencias sociales es importante hacer una descripción de las desigualdades en razón de sexo, es decir, desigualdades a la que se vieron expuestas las mujeres dentro de esa dinámica social por el simple hecho de haber nacido bajo la condición jurídico-sexual de mujer.

En esta investigación abordaré el tema de la mujer en un contexto histórico concreto, en un espacio determinado y en una sociedad clasista y patriarcal, caracterizada por una tendencia hacia la división social en clases sociales y por la dominación del hombre sobre la mujer.

El Derecho Romano, tal como explicaré con más detenimiento en el desarrollo, será en cierta forma la base ideológico-jurídica que justifique la permanencia de una sociedad patriarcal en la que la mujeres son vistas desde una perspectiva misógina, es decir, siendo sometidas al dominio masculino a través de la hipótesis de una supuesta “inferioridad natural” atribuida a ellas. Como resultado de esto en el Derecho Romano de la época aparecen elementos jurídicos que representan ampliamente esta situación de desigualdad de género. Por un lado, se encuentran diferentes tipos de tutelaje, siendo la *patriapotestas* el elemento más revelador de dominación del hombre sobre la mujer. Dicha palabra engloba el poder que ejerce el *pater* sobre un miembro de la familia, en este caso, la mujer con la condición de hija independientemente que sea hija biológica o

esposa de un hijo o de un nieto. La tutela *maritalis* o poder marital, aun siendo una versión menos restrictiva que la anterior, supone el hecho de demostrar la existencia de la dominación que tiene el esposo sobre la persona de su mujer, y la *tutela mulieris* que representa la obligación de la mujer de estar tutelada por el varón agnado más próximo a la familia del *paterfamilias* fallecido o del tutor designado por éste en su testamento.

Otro aspecto que abordaré posteriormente será el tema del control del cuerpo de la mujer por parte del esposo como elemento esclarecedor del dominio del hombre sobre la mujer y que el estado romano reforzará a través de leyes que condenen el adulterio femenino. Por otro lado, esta situación es representación del dominio de la sexualidad y la reproducción femenina por parte del varón, elemento que igualmente justifica la potestad tutelar del padre sobre sus descendientes y la imposibilidad de la mujer de ejercer la tutela hacia ningún individuo. A la mujer se le niega la posibilidad de ser tutora de sus hijos, incluso después de la muerte de su marido e igualmente se le prohíbe la posibilidad de adoptar. Tampoco tiene la capacidad de ser heredera legal de su padre y de esta forma se encuentra con la imposibilidad de heredar en igualdad de condiciones que un hermano, aunque esto no la impide recibir herencia a través de argucias legales tales como fideicomisos y legados.

Otra cuestión importante que representa la desigualdad en razón de sexo, es el hecho de la existencia de roles sociales a partir de la pertenencia de un individuo a un sexo u a otro. Dicha circunstancia demuestra que las mujeres son confinadas al ámbito doméstico, privado y se les encomiendan tareas de reproducción biológica, gestión de la unidad doméstica, la socialización de los niños, el cuidado de las personas que normalmente integran el hogar, la recogida de plantas silvestres para hacer remedios curativos, la gestión de la unidad doméstica, el cuidado de animales (gallinas, cerdos, etc.), el almacenamiento de productos y la producción de tejidos, a través especialmente del hilado, con fines esencialmente de subsistencia. Esta circunstancia no es igual para todas las mujeres puesto que en función de la clase social pueden tener privilegios que les permiten delegar dichas funciones a otras personas ya sean esclavas, criadas o libertas.

Además, otro aspecto a tener en cuenta es la influencia del cristianismo en el mantenimiento del sometimiento de la mujer al varón en la sociedad romana, una vez

establecida la religión católica como culto oficial en el siglo IV d.C., con Diocleciano. A raíz de esta circunstancia se mantiene e incluso se incrementa las desigualdades en razón de género, ya que la doctrina de la Iglesia católica incorpora justificaciones para la permanencia de la dominación del hombre sobre la mujer. Ejemplos de esta circunstancia son: la narración que aparece en el *Génesis (Antiguo Testamento)*, cuando se describe como la mujer sale de la costilla del hombre, siendo una metáfora de la necesidad de la dominación masculina sobre la mujer, la representación de dios en el *Antiguo Testamento*, donde aparece con la apariencia de hombre mayor dando a entender que la persona que tiene el poder en la sociedad es el hombre con edad adulta; o la narración en el *Génesis*, cuando la mujer es la culpable de la expulsión del paraíso por ser la que convence a *Adán* de comer la manzana del árbol del bien y del mal, insistiendo en la misma idea de que la mujer debe estar controlada por el hombre ya que por instinto tiende al mal. Por tanto, siendo la religión católica una doctrina que parte de unos planteamientos más pacifistas e igualitaristas propugnados por *Jesús de Nazaret*, se convierte nuevamente en una institución que discrimina a las mujeres mediante una actitud misógina y distorsionada de la imagen de las mismas en la sociedad. En este sentido, la doctrina católica condena a las mujeres por las desgracias acontecidas a partir de la expulsión del hombre del *Paraiso*, como consecuencia de haber incitado al hombre a desobedecer a *Dios* comiendo el fruto del bien y del mal e insistiendo dicha doctrina en la necesidad de que exista una dominación masculina hacia las mismas para paliar las inferioridades morales que subsisten en la naturaleza femenina y que causan los males de la humanidad.

Por otro lado, es importante decir que esta investigación proviene de los estudios realizados sobre la información procedente de Apuleyo (autor latino, de origen aristocrático del siglo II d.C.), y concretamente de su novela *Las Metamorfosis* o *Asno de Oro*. A partir de ésta, podré analizar la imagen de las mujeres en la sociedad romana del siglo I-II d.C. La información que obtenga de esta obra posiblemente se acercará a la realidad, pero siempre estará limitada por el hecho de que partirá de las ideas de un individuo influenciado por la visión patriarcal imperante de la época y por la pertenencia a una clase social que le impedirá saber con certeza la realidad de las mujeres de las clases bajas, es decir, de la *plebe* y de la clase dependiente, esclavas y libertas.

A través de *Las Metamorfosis* extraeré la imagen que pudo haber tenido Apuleyo sobre las mujeres, demostrando de esta manera, la existencia de una dominación masculina y además haré uso de autores relevantes que han escrito sobre el estudio de las mujeres durante el Alto Imperio. Apuleyo, a partir de esta idea inicial, describirá las cualidades ideales que debe tener una mujer a través de la imagen de *Psique* y de *Cárite*. Explica que la mujer ideal debe ser respetuosa con los dioses, cariñosa con su familia, obediente con sus padres, proclive a la maternidad, fiel al marido, etc. Analiza la imagen no deseable de las mujeres estableciendo como defectos la desobediencia y la curiosidad como elementos que las puede llevar a su perdición. En contraposición a las cualidades positivas que deben tener las mujeres establece a partir de *Las Metamorfosis* comportamientos negativos de la mujer a través de ejemplos tales como la hostelera con inclinaciones a la hechicería como consecuencia de no haber sido controlada a través del matrimonio por un hombre; el caso de la mujer del molinero que la pone como el modelo de mujer impúdica a través de aspectos como su infidelidad al marido, estableciendo amistad con una mujer anciana ajena al hogar incumpliendo el patrón ideal de que una mujer debe ser solitaria y silenciosa; el modelo de *Pánfila* (mujer de *Milón*) que es infiel al esposo y practica la brujería para enamorar a muchachos jóvenes, por nombrar los prototipos anti-modelos más destacados.

Por otro lado, utilizaré a otros autores latinos como Columela, Ovidio, Plinio el Joven, Luciano y Plutarco, por nombrar a los más destacados, pues de ellos se puede extraer información relevante sobre aspectos ligados a la figura de las mujeres en el siglo I y II d.C. En este sentido, entre los agrónomos, Columela aporta datos sobre las cualidades preferibles que debía poseer una mujer de origen humilde afirmando la importancia de que fuera ahorrativa, fuera vigorosa, trabajadora, no consumidora de bebidas alcohólicas (en este caso el vino puro), no fuera adúltera, etc. y Catón, explica que la mujer ideal debía ser silenciosa, solitaria, obediente y discreta entre otras cualidades.

El poeta latino Ovidio describe las cualidades de las mujeres de clase baja insistiendo en la necesidad de que las mujeres de las unidades domésticas sean eficientes en la gestión de los gastos de la casa siempre bajo el control del marido, insiste en la importancia de que tengan buena salud para que puedan trabajar eficazmente y que nunca tengan tiempo libre para el ocio supuestamente para que no

piensen nada inadecuado y a través de Plinio el Joven se puede llegar a una aproximación del modelo femenino de la mujer de clase alta (matrona romana) insistiendo en cualidades en función de la etapa de desarrollo de la mujer (niña, adolescente, casada, viuda).

Por último, Plutarco afirma que una mujer debe ser valorada socialmente por su actitud heroica y patriota insistiendo en la importancia de que sea honrada y fiel a su esposo. Mientras que para Luciano, el modelo ideal de la matrona romana ligada a la clase alta, se basa en la integración de dos elementos para él esenciales; por un lado insiste en la importancia de un determinado aspecto físico (rostro radiante, mirada alegre, dientes cuidados, etc.), y por otro lado integra comportamientos morales ideales como la moderación, la sensatez, la serenidad, etc.

En el siguiente epígrafe voy a realizar un análisis de las investigaciones que se han realizado acerca de las desigualdades de género producidas durante el período alto-imperial insistiendo en las aportaciones de María José Hidalgo de la Vega a través de su obra *Sociedad e ideología en el Imperio romano: Apuleyo de Madaura*.

2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Este apartado lo voy a estructurar en dos partes: por un lado realizaré una descripción sobre los estudios de autores más relevantes que se han realizado acerca de la mujer durante el Alto Imperio romano, siguiendo un orden cronológico y por otro lado insistiré en la importancia que ha supuesto la investigación de María José Hidalgo de la Vega, para mi estudio centrándome en su monografía *Sociedad e ideología en el Imperio romano: Apuleyo de Madaura*.

En el primer apartado, hay que mencionar a María-Eva Fernández Baquero, en el capítulo “La mujer romana ante el divorcio”, perteneciente al libro *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, trata el tema del divorcio en la mujer con ciudadanía romana. Explica las causas del *divortium* o divorcio estableciendo como motivo principal el cese de la *affectio maritalis*, realiza una distinción entre *divortium* y *repudium* afirmando que este último término es anterior al primero y que el *divortium*

como término surge como consecuencia de la evolución del derecho, la legislación *augustea* referente al adulterio femenino, entre otros temas (Fernández Baquero, 1990: 122-135).

Pedro Resina Sola, en el capítulo “La condición jurídica de la mujer en Roma”, perteneciente a la obra *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo*, trata el tema de la condición jurídica de la mujer en el Derecho Romano haciendo una distinción entre derecho penal, privado y público explicando aspectos diversos relacionados con la jurisdicción romana referente a la mujer tales como los tipos de tutelaje (*patriapotestas*, la tutela *maritatis* y la tutela *mulieris*), los sistemas matrimoniales (con *manum* y *sine manu*), la situación legal de la mujer en cuanto a la herencia (prohibición de tener la condición de heredera directa de un *paterfamilias* o marido o padre pudiendo recibir herencia a través de fieocomisos o legados) y la capacidad testamentaria (imposibilidad de hacer testamento y de actuar como testigo en la realización del mismo), la situación de la mujer en el derecho penal siendo el padre de familia o el marido (tutores) los responsables directos de los delitos penales que cometa una mujer si es menor de siete años, teniendo responsabilidad en delitos contemplados en el Derecho Romano y no siendo responsable en casos de delitos de derecho petrorio, la legislación sobre adulterio femenino, entre otros temas (Resina, 1990: 98-119).

Eulalia Pérez Sedeño, en su artículo “No tan bestias”, analiza la figura de mujeres relevantes que han destacado como científicas en la antigüedad (Pérez Sedeño, 1993:17-29).

Teresa Azcárate, en “Mujeres buscando escenas y espacios propios”, realiza una descripción de la evolución del término casa (espacio doméstico) a lo largo de la historia, haciendo hincapié en el carácter que tiene una casa como ámbito de relaciones sociales, económicas, de género y de dominación del hombre sobre la mujer (Azcárate, 1995: 78-91).

Eva Cantarella, aborda en el capítulo “El principado y el Imperio” de su obra *La calamidad ambigua. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*, la imagen de la mujer durante el Principado y el Imperio describiendo aspectos como el tutelaje femenino (*patriapotestas*, tutela *maritalis*, tutor *mulieris*), el

matrimonio romano (*sine manu* o con *manu*), la dote femenina en el matrimonio romano, el aborto y el control del vientre de la mujer por parte del varón y del estado, la legislación femenina, la emancipación o aumento de las libertades a partir del siglo I d.C., los cultos matronales y las festividades ligadas a los mismos, los cultos orientales Isiacos como modo de integración en igualdad de condiciones en las iniciaciones y sacerdocios de esta religión, las divinidades femeninas (el culto a *Vesta*), entre otros temas (Cantarella, 1996: 235-293).

Rosa María Cid López, en “Las sacerdotisas del culto imperial y sus prácticas evergéticas. El caso de una flamínica africana”, hace una descripción del sacerdocio femenino ligado al culto imperial, destacando especialmente el culto a la *Diva Augusta* (mujer del emperador) y analizando la figura de las *flamínicae* (sacerdotisas del culto imperial) (Cid López, 1999: 149-162).

Hay que mencionar además, las investigaciones llevadas a cabo por Sara B. Pomeroy donde a través de la obra *Diosas, Rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, se puede extraer información de la situación de la mujer en época tardo-republicana y altoimperial. En este sentido cabe destacar la imagen de la matrona romana al final de la república, el componente ideológico de la subordinación de la mujer hacia el hombre, las tutelas existentes a partir de dicha ideología, aspectos sobre el matrimonio desde una perspectiva femenina, las causas del divorcio entre ciudadanos romanos insistiendo en la posibilidad de acceder al mismo por la esterilidad supuesta de la mujer, la imagen ideal de la matrona romana, la legislación augustea (leyes que fomentan el matrimonio, la procreación, el adulterio femenino), el análisis de los métodos abortivos, anticonceptivos y el infanticidio, las funciones de la matrona romana, la educación de la mujer aristocrática, aspectos relacionados aspectos jurídico-sociales ligados a la mujer en función de la clase social, las funciones femeninas, como los cargos sacerdotales y las fiestas matronales; entre otros temas (Pomeroy, 1999: 171-249).

Nieves Borragán Rodríguez, con su libro *La mujer en la sociedad romana del Alto Imperio (siglo II d.C.)*, trata el tema de los modelos femeninos a través de autores como Plinio el Joven, Luciano, Plutarco y Apuleyo insistiendo especialmente en las cualidades ideales de las matronas romanas (Borragán, 2000: 16-52).

Juan Carlos Tello Lázaro, analiza en “Sobre la situación de la mujer en la Antigüedad Clásica”, la situación de la mujer en Roma explicando aspectos como el papel que la sociedad romana en la Antigüedad adjudicaba a la mujer, las limitaciones de la mujer debido al sometimiento masculino, la ideología romana que justificaba las incapacidades femeninas en la sociedad mediante la adjudicación de una supuesta discapacidad natural, el matrimonio en la cultura romana, el tutelaje ejercido a la mujer, la concepción de la maternidad como actividad fundamental de las mujeres y la herencia-testamento en relación con la mujer (Tello, 2000: 1-10).

Carmen Herreros González, en su artículo “Las meretrices romanas: mujeres libres sin derechos”, analiza la figura de la prostituta romana o *meretrix* a través del estudio de la representación de la cortesana en la novela latina (modo de conocer cómo eran vistas socialmente) y del Derecho Romano (Herreros González, 2001: 111-118).

Aline Rousselle analiza, a través del capítulo “*La política de los cuerpos*”, de la obra *Historia de las mujeres en occidente. Volumen 1. La antigüedad*, la política de los cuerpos referente a la dominación masculina del cuerpo de la mujer como vía para controlar su sexualidad y reproducción, describe aspectos relacionados con el punto anterior centrándose en los matrimonios precoces de las mujeres romanas como medio de fomentar la natalidad, la proliferación de la mortalidad femenina consecuencia de dichos matrimonios, los métodos de planificación familiar (abortos, anticonceptivos e infanticidios), la tutela del esposo sobre los hijos tenidos con la mujer, el tema de la reproducción entre esclavos a través de uniones no legítimas aceptadas por el patrón de los mismos, la situación jurídica de los hijos de esclavos (no legítimos), la cuestión de la esterilidad ligada a la mujer como causante de la misma, el heroísmo femenino ligado a la matrona romana, el análisis de las concubinas para explicar su situación social en esta época, entre otros temas (Rousselle, 2001: 338-392).

John Scheid, a partir del capítulo “*Extranjeras indispensables: las funciones religiosas de las mujeres en Roma*”, de la obra *Historia de las mujeres en occidente. Volumen 1. La antigüedad*, explica el sacerdocio femenino centrándose en la existencia de las *vestales* romanas, de la *flaminae* y las vírgenes *salias*, y analiza las liturgias matronales destacando las fiestas a *Bona Dea*, *Fortuna Virilis*, el culto a *Venus Vesticordia*, entre otras festividades, así como el estereotipo de la mujer desviada ligada

a la hechicería (Scheid, 2001: 445-487).

A través de Yan Thomas, creador del “La división de los sexos en el derecho romano”, del libro *Historia de las Mujeres en occidente. Volumen 1. La antigüedad*, se puede hacer un análisis del Derecho Romano centrado en la imagen de la mujer insistiendo en la doctrina ideológica que justifica el sometimiento de las mujeres a los hombres (“inferioridad natural” de la mujer), como base para entender otros aspectos ligados a la figura femenina. Explica como a raíz de esta ideología se establecen roles sociales en función del género confinando a las mujeres en el espacio doméstico y los hombres en el ámbito público impidiendo que las mujeres tengan acceso a empleos supuestamente propios de hombre u oficios viriles. Este autor analiza la figura de la *patriapotestas* como forma de tutelaje, los tipos de matrimonio existentes en este período, la situación de la mujer de ejercer la tutela sobre sus hijos u otros individuos incluso una vez muerto el esposo, el tema de la herencia tanto si la mujer es hija o esposa de un *paterfamilias*, la figura de la *materfamilias* y la matrona romana, el régimen jurídico de los hijos tanto de mujeres libres como esclavas, la consideración de los hijos productos de un matrimonio como legítimos, la legislación augustea para regular el adulterio femenino, la posibilidad de conseguir la tutela para mujeres que tuvieran tres hijos si eran ciudadanas romanas o de conseguir la libertad en el caso de las esclavas si llevaban a término cuatro embarazos, así como el tema del divorcio en la mujer, entre otros aspectos (Thomas, 2001: 136-205).

Daniel Becerra, mediante su artículo “Ungüentos, transformaciones y vuelos. Brujería y psicoactivos de la Antigüedad como antecedente de la brujería de la Edad Media”, analiza la temática de la bruja en la Antigüedad, en concreto en Apuleyo y Luciano, haciendo hincapié en estereotipos de la imagen de la bruja (viajes en escoba, la utilización de plantas silvestres para crear pócimas mágicas, etc.), como antecedente las brujas propias de la cultura popular medieval (Becerra, 2004: 121-128).

María Dolores Mirón Pérez, con su artículo “*Oikos y oikonomia*: El análisis de las unidades domésticas de producción y la reproducción en el estudio de la Economía antigua”, realiza una descripción del concepto *oikonomia* distinguiéndolo de lo que actualmente conocemos como economía, posteriormente habla sobre el *oikos*, de sus características y funciones dentro de la sociedad griega para como base de la

permanencia de las *polis* griegas, haciendo la autora una asimilación con las unidades domésticas latinas (Mirón, 2004: 61-79).

José Antonio Pérez Diestre, mediante su artículo “Deméter y Ceres: Las diosas de la fertilidad”, explica las características de estas diosas, los mitos ligados a las mismas y la asimilación por parte de la cultura romana de ambas diosas a una sola divinidad, Ceres (Pérez Diestre, 2004: 53-57).

Manuel García Teijeiro, en su capítulo “De maga a bruja: Evolución de la hechicería en la antigüedad clásica”, perteneciente a la obra *Venus sin espejo. Imágenes de mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, realiza un análisis de la figura de la maga, la hechicera y la bruja, con ejemplos como *Circe, Calipso o Medea*, a través del estudio de la novela greco-latina (Eurípides, Homero, Apuleyo, etc.) (García Teijeiro, 2005: 35-52).

Almudena Hernando, a través de su artículo “¿Por qué la Historia no ha valorado las actividades de mantenimiento?”, realiza una reflexión sobre la importancia que han tenido las actividades de mantenimiento realizadas generalmente por las mujeres como elemento básico para el mantenimiento de la sociedad haciendo a la vez una crítica hacia la historia tradicional que ha ocultado conscientemente el estudio de este tema (Hernando, 2005: 115-133).

Carol Meyers, a través de “Harina de otro costal: género y cambios tecnológicos en la producción de harina en la Galilea romana”, analiza la evolución de los sistemas de producción en los que se trabajó el grano de cereal, relacionando esta actividad con tareas generalmente realizadas con mujeres. Hace hincapié en el caso de los yacimientos de *Nabratein* y *Sepphoris*, situados en Galilea (Meyers, 2005: 25-50).

María Teresa Molinos Tejada, en el capítulo “Madres y nodrizas en la antigüedad”, del libro *Venus sin espejo. Imágenes de mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, hace un análisis de la figura de las madres y las nodrizas en la literatura clásica a través del estudio de obras importantes de autores antiguos relevantes de los géneros literarios (lírica arcaica, tragedia, comedia, prosa, comedia nueva y poesía helenística) (Molinos, 2005: 57-78).

Miryam Librán Moreno, a través de su artículo “*Pudicitia y fides* como tópicos amorosos en la poesía latina”, describe de forma bastante detallada los conceptos *pydicitia* y *fides* como elementos ideológicos que sustentan las cualidades femeninas ideales y por tanto los modelos de mujer (Librán, 2007: 3-18).

María Juana López Medina, a partir del capítulo “El trabajo de las mujeres en las unidades domésticas campesinas del sureste peninsular durante el Alto Imperio romano”, de la obra *Mujeres y arqueología. Nuevas aportaciones desde el materialismo histórico. Homenaje al profesor Manuel Carnicero Millán*, aborda el tema de las unidades domésticas en el sureste peninsular mediante un análisis de los yacimientos arqueológicos que se han localizado en dicha zona geográfica, haciendo hincapié en el significado del término unidad doméstica, analizando las actividades que se realizan dentro de la misma poniendo, explicando las cualidades que según autores como Columena, Catón o Plinio el Joven establecen como ideales de estas mujeres, entre otras cuestiones (López Medina, 2008: 195-242). Esta misma autora aborda, en el artículo “falta”, de *Identidades femeninas en un mundo plural*, el tema de la situación de la mujer en la sociedad romana (actividades y modelos femeninos) a través del estudio de la correspondencia que mantiene Cayo Plinio Cecilio Segundo (*Ibidem*, 2009: 433-438).

Elisabeth Badinter, en “La historia y sus diversas maternidades”, realiza un análisis de la evolución del concepto de maternidad a lo largo de la historia, afirmando esta autora que la maternidad como tal es producto de una construcción social más que un elemento propio de la naturaleza femenina (Badinter, 2011: 3-9).

Patricia González Gutiérrez, con su artículo “Maternidad, aborto y ciudadanía femenina en la antigüedad”, describe aspectos relacionados con la concepción de la maternidad como sistema de reproducción biológica, el control del estado sobre el cuerpo de la mujer, analiza los métodos abortivos, anticonceptivos y el infanticidio, la legislación que hace el Derecho Romano sobre el aborto cuando es a instancia de la mujer (sin el consentimiento del esposo) o cuando un individuo ocasiona la muerte de la misma a través de la práctica de un aborto, entre otros temas (González Gutiérrez, 2011: 425- 438).

En segundo lugar, es importante hacer una mención especial a María José

Hidalgo de la Vega y a su libro (resultado de su tesis doctoral) *Sociedad e ideología en el Imperio Romano: Apuleyo de Madaura*, como fuente principal para la realización del contexto histórico sobre el que he realizado esta investigación. Esta historiadora, a través del estudio de la *Las Metamorfosis* o *Asno de Oro de Apuleyo*, analiza la situación social-política-económica-religiosa del Imperio en los siglos I-II d.C. A partir de la obra de esta autora, se puede afirmar que se trata de una sociedad clasista, basada en una economía eminentemente agrícola, con la coexistencia de pequeñas-medianas propiedades (*fundi*) frente a los latifundios (*villae*), que se desarrollan en el siglo I d.C. y que se imponen en el siglo II d.C., como consecuencia de la profunda miseria que vive el campesinado agrícola que subsiste de la explotación de tierras. A partir de su investigación se sabe que existen dos formas de explotación de la tierra. Por un lado, se encuentra el sistema esclavista asociado especialmente a las grandes propiedades y por otro lado el sistema de arrendamiento, es decir, mediante la explotación de tierras por colonos que trabajan parcelas a cambio del pago de una renta ya sea en especies con parte de la cosecha o mediante el pago de dinero. María José Hidalgo de la Vega, a partir de la situación y a través de los datos que le proporciona Apuleyo en *Las Metamorfosis*, indaga en las consecuencias de esta situación y llega a afirmar que como consecuencia de ella mucha población de clase baja que se dedicaba especialmente a la agricultura, empieza a sobrevivir a través de la mendicidad y el vandalismo. La autora, analiza el culto a *Isis* en un capítulo dedicado a la religión Isiaca y en el libro once de *Las Metamorfosis*, y a través de este estudio por un lado explica el origen de los cultos místicos Isiacos, su difusión por Grecia y Roma, su arraigo en el siglo II d.C. entre las clases altas así como aspectos ligados a *Isis* (asimilación con diosas como *Ceres* o *Proserpina*), el análisis de la celebración de *Navigium Isidis*, fiesta en la que *Lucio-asno* se humaniza en hombre, como base para una segunda metamorfosis en donde se transforma en iniciado, sufriendo una segunda reconversión en sacerdote de *Isis* y *Osiris* (pasa por tres iniciaciones diferentes). María José Hidalgo de la Vega, estudia dentro de lo posible los misterios isiacos, a través de la obra de Apuleyo e insiste en la importancia que tiene el sincretismo religioso para los iniciados y los sacerdotes del culto a *Isis*. Insiste en la existencia de una sociedad estructurada en clases sociales (la élite, la plebe y la clase dependiente). En otro capítulo habla de la magia dividiéndola en varios tipos (magia amorosa, magia metamórfica, magia adivinatoria y la necromancia o arte evocatorio). A partir de aquí, se puede distinguir entre la magia buena ligada a los cultos religiosos, en este caso a la diosa *Isis*, y la magia negra asociada a las brujas tal

como aparece en *Las Metamorfosis* con la figura de *Medea* o *Panfila* (Hidalgo de la Vega, 1986: 13-161).

3. HIPOTESIS DE PARTIDA

A través de la realización de este estudio quiero demostrar que en la sociedad romana de época altoimperial se producían desigualdades de género, es decir, desigualdades ejercidas hacia las mujeres producto de un engranaje ideológico que se plasmaba especialmente en el Derecho Romano, reforzando a través del mismo el planteamiento de origen cultural de una supuesta “inferioridad natural” femenina que generaba incapacidades morales e intelectuales a las mujeres. Esta circunstancia les creaba limitaciones legales, sociales e intelectuales, es decir, las mujeres tenían menos derechos que los hombres perteneciendo al mismo grupo social y eran víctimas de la dominación masculina como consecuencia de dicha situación.

4. OBJETIVOS

Los objetivos de esta investigación se pueden encuadrar en los siguientes puntos:

I. Realizar una biografía detallada de Apuleyo (autor latino del siglo II d.C.), centrada en la importancia de su obra *Las Metamorfosis* como fuente de referencia a partir del cual profundizar en el estudio de la situación de las mujeres en la sociedad romana del siglo I-II d.C.

II. Entender, como dato de interés, la relevancia que tuvieron los cultos *Isiacos* de origen místico en la sociedad romana del siglo I-II d.C., a través del estudio de *Las Metamorfosis*.

III. Contextualizar históricamente *Las Metamorfosis* haciendo una descripción de la sociedad, la política, la economía y la cultura romana de época

altoimperial.

IV. Realizar un estudio de las mujeres en la sociedad romana del siglo I-II d.C., a partir de los datos que se pueden extraer de la novela *Las Metamorfosis* de Apuleyo, incorporando información procedente de autores relevantes que han investigado sobre el régimen de desigualdades de género y en razón del sexo en la Antigüedad clásica romana de época tardorrepublicana y altoimperial.

5. DESARROLLO

5.1 APULEYO Y SU OBRA

5.1.2 *La vida de Apuleyo*

La vida de Apuleyo, como autor latino del siglo II d.C., es conocida especialmente por sus obras *Apología* y *Floridas* (Martos, 2003: 12) según el análisis de Juan Martos en la introducción de su traducción de *Apuleyo de Madauros. La Metamorfosis o Asno de oro*. Vol.: 1. Se piensa que nació sobre el año 125 d.C. en África septentrional, a partir de los datos ofrecidos por S.I Kovaliov en su obra *Historia de Roma* (Kovaliov, 1989: 698), en concreto en la zona de Orán, según Fco. Javier Escobar Borrego, quien expone que “*Lucio Apuleyo, de noble linaje y en su secta platónico, fue natural de Affrica, de una ciudad que se llama Orán, colonia y población de romanos*” (Escobar, 2001, 170). Por último, José María Royo afirma que el autor nace en Madaura, como se desprende en su nota biográfica sobre Apuleyo: *El asno de oro*: “*Nació en Madaura, ciudad cercana a Cartago, en el norte de África*” (Royo, 2010: 13), de ahí que este escritor sea conocido como Apuleyo de Madaura.

Por otro lado, no se sabe el nombre completo de Apuleyo, aunque Martos afirma que su *nomen* era *Apuleius* (Martos, 2003: 12).

No se tiene certeza a cerca de su verdadero *praenomen*, incluso Gil afirma: “No hay para que recordar que desconocemos el *praenomen exacto de Apuleyo*” (Gil, 1979-1980: 93) por lo que se le ha conferido el de Lucio debido a la coincidencia de algunos datos biográficos con los del personaje protagonista de la novela *Las Metamorfosis* tal como aparece en el ensayo “El viaje en la novela latina: El *Satiricón* de Petronio y El *Asno de Oro* de Apuleyo” de Antonio López Fonseca: “Hay datos que apuntan al autor, con lo cual el viaje narrado, fantástico si se quiere, tendría un fondo real: los viajes realizados por Apuleyo durante su formación, en lo que podríamos denominar viajes de conocimiento” (López Fonseca, 2006: 82). Respecto al *cognomen* de Apuleyo Juan Gil, en su ensayo “*Lucianea*”, afirma que no se sabe gran cosa: “(...) y que su *cognomen* pudo haber sido *Gemellus, Gemninus, Iouius, Iouinus* y hasta *Dioscorus*” (Gil, 1979-1980: 93). Como dice Escobar, “Su padre se llamaba Theseo, de los principales de la ciudad” (Escobar, 2001: 171), era de procedencia egipcia, “Pero conviene no olvidar que el origen egipcio está atestiguado sólo para el padre del retor, no para el retor propiamente dicho” (Gil, 1979-1980: 93), y pertenecía a la oligarquía municipal llegando a ocupar la más alta magistratura, “Su padre persona acomodada y principal: había desempeñado el cargo de *duunvir*, la más alta magistratura de las ciudades provinciales (...)” (Heredia, 2003: 12).

Desde la perspectiva del análisis de López, cuando muere su progenitor, hereda una considerable fortuna (López Fonseca, 2006: 81). En este sentido Luciano de Patras, coetáneo suyo, en su obra *Maestro de rétores* llegando a cuestionar algunas afirmaciones de Apuleyo referentes a su herencia y ofrece sutilmente la posibilidad de que el autor hubiera mentido en cuanto a la cuantía realmente heredada. Luciano de Patras afirma que “*Él pretende haber heredado con su hermano dos millones de sestercios, pero la verdad es que, cuando llega a Oea, su única fortuna consiste en un morral y un bastón*” (Gil, 1979-1980: 91).

En cuanto a su formación los estudios elementales los realiza en Cartago, una vez fallecido su padre viaja por Oriente, Grecia e Italia para completar su formación, Antonio López Fonseca afirma: “(...) terminó su etapa de formación en Cartago, y al quedar huérfano, entra en posesión de una herencia importante que le permite completar su educación, viajando por Oriente, Grecia e Italia, en un período que dura más de una década” (López Fonseca, 2006: 81). Como fruto de todo esto se produce su

vinculación al platonismo junto con otros personajes relevantes como Albinos, Alcinoos y Olimpiodoro, según el análisis de Samaranch (Samaranch, 1993: 114).

En este sentido, José María Royo, apunta que Apuleyo fue discípulo de *Gaius*, representante del platonismo medio, que enseñaba filosofía platónica en Atenas (Royo, 2010: 13). Este platonismo, tal como viene en el manual de *Historia de la Filosofía* de Giuseppe Faggin, es el precedente de la filosofía neoplatónica, se desarrolla en el siglo II d.C. siendo este movimiento un enlace entre el pensamiento platónico y la metafísica plotiana (Faggin, 1965: 158). Esta corriente filosófica, según Faggin, destaca por seguir una tendencia hacia el *sincretismo* y fomenta un nuevo sentido ético y religioso de la vida (*Ibidem*, 1965: 159), por tanto siendo compatible con la práctica e iniciación en los cultos místéricos.

Ya en Roma aprende latín y escribe sobre filosofía y ciencia a la vez que ejerce la abogacía (López Fonseca, 2006: 81). Juan Gil piensa que este autor dominó la lengua latina y griega, en este sentido afirma que “*Aunque las obras que le han proporcionado fama están en latín, no cabe duda de que Apuleyo era bilingüe, como era de esperar después de sus años de formación en Atenas y de sus frecuentes viajes por Asia*” (Gil, 1979-1980: 94).

En Alejandría, en un viaje realizado a Cartago en concreto a Oea, (Trípoli) conoció a su esposa *Pudentina*, en este sentido “*El propio autor cuenta que al llegar a Oea, se encontró con un condiscípulo de la época de Atenas, de nombre Licinio Ponciano, y a través de él, conoció y casó con Emilia Pudentila*” (Royo, 2010: 14). A raíz de este matrimonio fue acusado por la familia de su mujer de practicar la magia negra o *Ars Goeteia*, como posteriormente fue conocida. Así según Gil, “*Apuleyo tuvo que defenderse en Sábrata, ante el tribunal del procónsul Máximo, de un pleito que le había puesto su propio hijastro, entre otros, y en el que se le acusaba de haber recurrido a magias y embrujos para casarse con una viuda rica, Pudentila, que había guardado luto trece años*” (Gil, 1979-1980: 90). Se especula sobre la causa real del motivo de tal acusación. En este sentido, se llega a afirmar que fue debido no sólo a la diferencia de edad de *Pudentina* con respecto a Apuleyo, dudándose de esta forma que realmente estuviera enamorado de su mujer. Así pues, se pone de relieve que su objetivo real era acceder a la herencia de una viuda con posibilidades económicas, y no

la práctica de la magia que veía la acusación por juzgarle, pues además la familia de su esposa intuía que Apuleyo era homosexual tachándolo de afeminado tal y como aparece en la acusación presentada contra él (*Ibidem*, 1979-1980:88).

Esta versión está sustentada por Luciano de Patras que lo describe como un individuo afeminado dando a entender que Apuleyo no se siente atraído por las mujeres aunque no lo dice explícitamente:

“Se trata, según Luciano, de un hombre sapientísimo y bellissimo, de andares contoneantes, cuello quebrado, mirada mujeril, voz dulce como la miel, que huele a perfume y se rasca la cabeza con la punta del dedo, que acicala su cabello, ralo ya pero rizado y de color Jacinto, un Sardanápalo lleno de melindres o un ciniras o un Agatón en persona, aquel encantador trágico. Este personaje habla atusándose lo que le queda de pelo, esbozando una sonrisa dulce y tierna como acostumbra, imitando a la Taide de la comedia o a Máltaque o a una Glícera con su saludo sector. En cuanto al atuendo, he aquí los consejos que nos da este dechado de elocuencia: que el vestido sea tornasolado o blanco, obra de un taller de Tarento, de modo que se transparente el cuerpo; la sandalia ática, de mujer, con muchas ranuras, o una bota de Sición adornada con fieltro blanco; tan muchos acompañantes y siempre un libro en la mano. En definitiva, es necesario depilarse, con preferencia en todo el cuerpo, si no, al menos en las partes, ya que para ser orador vale un solo consejo: procura ser hermoso” (Patras en Gil, 1979-1980: 87).

Apuleyo se hace cargo de su propia defensa pronunciando un discurso que él mismo escribió y que posteriormente publicó con el nombre de *Apología, de Magia, o Pro se de Magia* (Royo, 2010: 14). Es juzgado y supuestamente declarado inocente “Es claro no lo condenaron de manera tajante; pero parece que tiene razón Luciano que *“lo expulsaron de cabeza de Oea”*: es decir del delito de magia fue absuelto (...). Después del juicio marcha a Cartago” (Gil, 1979-1980: 95). En esta ciudad, Cartago, consigue una gran fama como escritor y orador, se construye una estatua en su honor, recibe homenajes y se le otorga un sacerdocio (Martos, 2003: 15). Se maneja la posibilidad de que su muerte se produjera en Cartago entre el 170 y el 180 d.C. ya que no se han encontrado más datos sobre la vida de este autor (*Ibidem*, 2003: 15).

5.1.2 Su obra.

Apuleyo destaca literariamente por ser un intelectual que ofrece una gran variedad de registros temáticos siendo su narrativa variada en cuanto al género literario, es decir, escribió poesía, novela, discursos, tratados y obras científicas (Martos, 2003: 17). El propio autor llega a afirmar que llegó a conocer y dominar todos los géneros literarios en su novela titulada *Florida* (Apuleyo, *Florida*, XX).

Una de sus obras más importantes es *Florida*, escrita entre el año 160 d.C. y 170 d.C. en la que ofrece una serie de discursos de temas diversos. Hay referencias a la oratoria y a la filosofía, describe las vidas de algunos filósofos y sofistas, hace alusiones a animales y fenómenos naturales, introduce anécdotas de personajes célebres, aparecen narraciones mitológicas y hay partes en donde desarrolla enseñanzas de tendencia didáctica y moralizante (*Ibidem*, 2003: 21).

Además entre sus creaciones hay que destacar dos tratados sobre filosofía de tendencia platónica, *De deo Socratis* y *De platone et eius dogmate*. Según Martos, en *De deo Socratis* el autor hace una descripción del mundo desde una perspectiva platónica distinguiendo a un ser supremo, un dios creador que es capaz de controlar a otros seres. En este apartado pueden clasificarse por un lado los *daemones* que son considerados como dioses inferiores y por otro los seres humanos. Dedicar parte de esta obra a Sócrates haciendo una descripción de la influencia que tiene este personaje en su forma de vida (*Ib.*, 2003: 25-27). El propósito de Apuleyo es, de acuerdo con Samaranch, su pureza trascendental; tal como se puede observar en la siguiente cita:

“desvincular a la divinidad suprema de toda implicación en el mundo de las apariencias y, a fortiori, de toda participación subalterna en las actividades de los hombres y en el curso de las cosas terrestres: en una palabra, (expresa) la voluntad de garantizar (y expresa) la necesidad imperiosa de salvar al hombre de la soledad a que lo confina la teología epicúrea” (Samaranch, 1993: 111).

En *De platone et eius dogmate* (Sobre Platón y su doctrina), Martos afirma que Apuleyo realiza un resumen de las ideas de Platón a excepción de la lógica. Se divide en dos libros. En el primero (180-189) titulado *De Platone* aparece una biografía de Platón (180-189) y posteriormente habla de teología, cosmología, y Antropología (190-218). El segundo libro está dividido en cuatro apartados en los que distingue entre teoría de la

moral (209-231), la enseñanza de la virtud (231-240), gradación de las cualidades morales (240-255) y la organización de la ciudad (255-263). Se duda de la autenticidad de esta obra porque carece de todo rasgo literario aunque tiene características apuleyanas como el vocabulario (utiliza términos arcaicos y poéticos). Usa alusiones de Lucrecio y utiliza material de Cicerón. La fuente básica de la obra es Platón (Martos, 2003: 29-30).

En cuanto a *De mundo* ha constituido una fuente de conflicto debido al cuestionamiento de la autenticidad de la obra debido al uso de un vocabulario y una sintaxis diferente a la utilizada anteriormente en otras obras de Apuleyo. Se piensa que fue escrita por Apuleyo ya que San Agustín la menciona en sus Epístolas como perteneciente a la producción literaria este autor (Martos, 2003: 27-29). Otras creaciones literarias de Apuleyo son *Hermágoras*, *Epitome historiarum*, *Medicinalia*, *De Re Publica*, *Erotikon*, *Quastiones coniunviliaes*, *Fedón*, *De Arboribus*, *De Re Rustica*, *Astronomica*, *Artihmetica*, *De Música* y *De proverbiiis* (Royo, 2010: 16). Por último debemos mencionar su obra principal *Las Metamorfosis*, obra a la que se dedica el siguiente apartado.

5.2 METAMORFOSIS Y CONTEXTO HISTÓRICO

Apuleyo, siendo un autor prolífico (López Fonseca, 2006: 81), se ha hecho famoso por ser el creador de *Las Metamorfosis* o *El asno de Oro* escrita sobre el año 170 d.C. (Royo, 2010: 15). Es la única novela latina que ha llegado completa (López Fonseca, 2006: 81). Como afirma Martos se puede decir que su producción literaria es extensa pero por razones que no se saben a ciencia cierta muchos de sus escritos se han perdido o han llegado fragmentados incluso a veces se ha llegado a dudar de su autoría y algunas obras se le han adjudicado sin haber sido escritas por este autor (Martos, 2003: 17-49).

Las Metamorfosis de Apuleyo, siendo una obra de extraordinario valor literario e histórico, como dice Heinz Hofmann tiene un argumento casi idéntico a *Las Metamorfosis* griegas y al epítome que Luciano de Patras realiza a partir de *Las Metamorfosis* de origen griego, aunque a diferencia de estas últimas el final en Apuleyo es diferente debido al cariz religioso que incorpora a la novela. Así en el libro once se

trata explícitamente el tema del culto a Isis mediante el proceso de iniciación de *Lucio* en los misterios de Isis:

“Este episodio marca en el argumento de la Metamorfosis de Apuleyo la transición de la existencia de Lucio como asno hacia su existencia anterior como hombre. Al mismo tiempo, este episodio es caracterizado por un cambio en el plan de la narración y, sobre todo, por un sorprendente desarrollo en el final del argumento mismo pues, de acuerdo con lo que sabemos, ni las Metamorfosis griegas ni su epítome, transmitido como Onos entre las obras de Luciano, contienen un pasaje comparable, en el cual Lucio es iniciado en los misterios de Isis y, más tarde, se convierte en su sacerdote” (Hofmann, 2000: 63)

El asno de oro puede considerarse como una novela de aventuras porque el relato se centra en las aventuras-desventuras de *Lucio*, una vez transformado en asno como consecuencia de la curiosidad que siente por las artes mágicas, siendo Isis la que libere al personaje de su destino fatal reconvirtiéndolo nuevamente en humano, o tal y como expresa López Fonseca:

“La novela, una de sus últimas obras, en 11 libros, podría calificarse como novela de aventuras con un fondo místico-religioso. El episodio central es la transformación por arte de magia en asno, pero conservando todas las facultades humanas excepto la voz, de Lucio, un joven de Corinto, y las peripecias que sufre hasta recuperar su forma humana gracias a la intervención milagrosa de Isis.” (López Fonseca, 2006: 81).

Incluso como opina este mismo autor (*Ibidem*, 2006: 84) *Las Metamorfosis* de Apuleyo pueden considerarse como un antecedente de los llamados libros de viajes ya que incorpora características propias de este género. *Lucio* mediante su transformación en asno se convierte en un esclavo animal y a través de sus diferentes amos va viajando por Asia describiendo en primera persona todo lo que observa mostrando de esta manera una sociedad degradada, en decadencia *“Y en todas sus peripecias, el narrador, el asno, dibujará perfectamente a una sociedad decadente con un realismo desgarrador, no dejando nada a salvo de la sátira”* (*Ib.*, 2006: 82).

Las Metamorfosis o *El asno de oro* tiene carácter satírico porque sigue los parámetros propios de la novela latina, es decir, hay un tono burlesco que impregna toda la obra parodiando aspectos de la sociedad a través de relatos de contenido variado, así pues, López Fonseca analiza lo expuesto anteriormente en la siguiente cita:

“Estas novelas incluyen parodias de todo tipo sobre cuestiones religiosas, literarias y sociales y, a través de las aventuras de sus protagonistas, se traza un cuadro caricaturesco de una sociedad decadente, pero su intención no es moralizante: el protagonista de la novela latina no intenta cambiar el mundo que le es hostil, sólo intenta sobrevivir en él” (Ib., 2006: 78).

Por otro lado, tal y como hemos afirmado anteriormente, si se compara el final del *Epítome* de Luciano de Patras y de *Las Metamorfosis* de Apuleyo observamos que existe un desenlace diferente. En la historia griega el asno recupera su forma humana al poder comer el remedio mágico (rosas) pero dicho desenlace se ve enturbiado finalmente puesto que *Lucio* una vez recuperada su forma humana vuelve a ser maltratado y humillado, aunque esta vez por su amada (Hofmann, 2000: 64).

En Apuleyo, sin embargo, *Lucio-asno* recupera su forma humana gracias a la diosa *Isis* a cambio de someterse a ella y a *Osiris* mediante la iniciación en los cultos isiacos llegando a ocupar un cargo de sacerdote, tal y como afirma Hofmann:

“(...) este Lucio, ahora, de repente, es iluminado por Isis: es convertido de nuevo por ella en una persona, se une a su servicio, se hace iniciar, uno tras otro, en diferentes grados de sus misterios y también aún en los de Osiris y, finalmente, es admitido en el colegio de los Pastoforos, sacerdotes de Osiris, incluso entre los directores nombrados en el cargo por cinco arios, la más alta categoría de sacerdotes, y, para ello, se hace rapar la cabeza, de modo que, calvo y con alegría, cumple con su deber” (Hofmann, 2000: 64)

Apuleyo realiza de esta forma un trabajo excepcional porque logra mantener al lector atento, pendiente de las aventuras-desventuras del asno *Lucio* ofreciéndole una historia cargada de erotismo, a la vez que expone la profunda religiosidad que siente hacia la diosa *Isis* y su atracción por los cultos místéricos ligados a *Isis* y *Osiris*. Su intención real es hablar del culto isiaco, informar al lector de las características que impregnan los ritos místéricos ligados especialmente a *Isis* siempre limitando explicaciones relacionadas con aspectos rituales que sólo pueden ser conocidos por los integrantes del templo, es decir, por los sacerdotes y los iniciados. En este sentido, Apuleyo expresa, con una personalidad de por sí característica, la importancia que tienen los cultos místéricos de origen oriental en una población cada vez más heterogénea que busca constituir una formación grupal con personas que se sientan unidas espiritualmente. Para entender el sentimiento propio que genera el acercamiento a los cultos místéricos hay que conocer lo que supuso la filosofía estoica en la sociedad del siglo II d.C. El estoicismo como corriente filosófica más extendida en época alto-

imperial (Kovaliov, 1989: 690) genera en el individuo un sentimiento de tristeza, de pesimismo, de alejamiento y búsqueda de uno mismo favoreciendo de esta manera el acercamiento del hombre a las tendencias religiosas idealistas, en este sentido Kovaliov expone:

“La confusa percepción de la catástrofe social inminente generaba en los hombres un sentimiento de impotencia y pesimismo. Los vínculos sociales estaban minados, la sociedad se descomponía en sus elementos constitutivos. La única salvación consistía en refugiarse en el yo, encerrarse en el mundo de la perfección moral personal. Con la esperanza de un espíritu universal divino, del cual el espíritu individual era una pequeña parte, el estoicismo favoreció el desarrollo de las tendencias religiosas idealistas.” (Ibidem, 1989: 690-691).

Pero además en la difusión de este tipo de cultos místicos, en especial al culto a *Isis* y a *Osiris*, intervienen además de las causas de tipo moral, espiritual y filosóficas, otras de tipo económico y político (López Salvá, 1992:174). Todo esto influye, hace posible y favorece que las religiones místicas se expandan por Grecia y Roma (*Ibidem*, 1992: 174). En este sentido, tal como llega a explicar María Amparo Arroyo de la Fuente, se puede establecer que una de las causas de la cercanía a los cultos místicos por parte del individuo de la época es que la religión latina carece de emotividad. No pasa lo mismo con los cultos de origen místico oriental que proporcionan una imagen de los dioses (*Ares, Osiris, Adonis, Dionisio, Osiris, Isis* entre otros) diferente ya que los muestran como deidades que sufren penalidades produciéndose una identificación entre estas deidades y las personas que son víctimas de la desigualdad social (Arroyo, 2002: 2). Así pues, los cultos místicos procedentes de Oriente llenarán esa necesidad religiosa ofreciéndole al individuo la posibilidad de tener una relación más personal con la deidad a través de la iniciación (*Ibidem*, 2002: 2). Estos ritos suponen, por tanto, la posibilidad del individuo de acercarse a la divinidad logrando de esta forma dar sentido a una existencia donde las desigualdades sociales forman parte de la realidad cotidiana.

Por otro lado, como se ha dicho, no fueron solo motivos morales y espirituales los que propiciaron la expansión de los cultos Isiacos, sino también tuvo importancia la labor que realizó el ejército romano al adoptar como propias divinidades extranjeras produciendo su expansión por el Imperio debido al continuo cambio de destino de los soldados romanos. Otra causa de la expansión de estos cultos fue la expansión

comercial que se produjo durante el siglo I y II d.C., es decir, comerciantes extranjeros viajaban por las provincias del Imperio vendiendo productos e importando de esta manera religiones procedentes de sus lugares de origen (*Ib.*, 2002: 3).

Los cultos místéricos ligados a los mitos de *Isis* y *Osiris* llegan a Italia al final del siglo II d.C. habiendo tomado características rituales y míticas de divinidades de otros países. En el siglo II d.C. el poder político acepta la práctica de estos ritos, entre ellos el culto a *Isis* y *Osiris* ya que no se oponen al poder estatal. Son religiones politeístas por lo que sus adeptos aceptan y practican el culto a los dioses tradicionales greco-latinos, como expresa Arroyo en la siguiente cita: “*En el siglo II el culto isiaco ya había sido aceptado, al igual que los restantes cultos orientales que, a diferencia del cristianismo, no se oponían a la organización estatal y se afirmaban, además en el politeísmo tradicional*” (Arroyo, 2002: 13).

Hipólito Pecci Tenrero en su ensayo “*Isis, la Gran Maga*” expresa que en época de los Antoninos el culto isiaco no sólo es el más practicado sino que socialmente es aceptado. En este sentido, nunca formará parte de la religión oficial pero tendrá mucha influencia en Roma hasta que llegue el culto a *Mitra*, “*tanto es así, que el emperador Cómodo llegó a rasurarse como un Pastóforo y en sus monedas aparecía al lado de Isis y Serapis, pero sigue sin convertirse en un culto oficial*” (Pecci, 2004: 21). Es importante decir que la implantación del culto a Isis es posible no sólo por la tolerancia de Roma hacia cultos extranjeros, sino porque los ciudadanos de la capital del Imperio romano son capaces de asimilar a Isis con divinidades propias latinas. Los ciudadanos de Roma suelen realizar una interpretación propia (*interpretatio romana*) de la cultura de los habitantes de las regiones que van conquistando, colonizando y sometiendo, lo hace de una forma inteligente que aplicado al aspecto religioso viene a ser una adaptación de sus dioses tradicionales a otras deidades procedentes de otras sociedades. Resulta interesante el análisis que a este respecto ofrece Arroyo:

“Cuando el culto de esta diosa penetró en Roma era ya, junto con Serapis y Harpócrates, una diosa alejandrina asimilada a las diferentes divinidades griegas, y la interpretatio romana no hizo sino traducir esa asimilación al entorno de las divinidades latinas que se habían identificado previamente con las griegas. Así pues, Isis ya no sólo se identificaba con Deméter, Afrodita, Artemís y Perséfone, sino también con Ceres, Venus, Diana y Proserpina, y conservaría además la relación con personajes míticos, como Io, y con elementos cosmogónicos, la Luna

(*Hécate*)” (Arroyo, 2002: 12).

Así, *Isis* llega a identificarse con deidades femeninas del mediterráneo antiguo tales como *Astarté* de Fenicia, a *Fortuna*, *Atenea*, *Afrodita*, *Hera*, *Demeter* y *Artemisa*. (Pomeroy, 1999:241).

En el estudio de *Las Metamorfosis* de Apuleyo existe la necesidad de explicar el motivo que lleva a este autor a mantener dentro del argumento de la misma la conversión de *Lucio* en asno propia de *Las Metamorfosis* griegas. Se piensa que su propósito es asimilar a *Lucio-asno* con *Seth* identificado éste último con el nombre *Seth Nbtj* traducido en latín como *Asinus Aureus*.

En el mito isíaco *Seth* se transforma en asno para matar a *Osiris* produciendo un sentimiento de odio por parte de *Isis* hacia este animal, por lo que el asno está mal considerado en los cultos isíacos (Hofmann, 2000: 77). Tal como dice María José Hidalgo de la Vega, *Lucio* se convierte en un animal-esclavo, se le despoja de su humanidad física manteniendo su capacidad racional como un castigo a la curiosidad que siente hacia la magia negra o *goetia* ligada a la hechicería. El análisis de Hidalgo de la Vega a este respecto resulta ilustrativo:

“Lucio a causa de su curiositas (curiositas familiaris: III.14,1; genuina curiositas: IX,15.3; curiositatis improsperae: XI.15.1, presentada como malsana y temeraria, ya que le conduce al mundo de la magia, la brujería y los deseos sexuales irreprimibles, es transformado en un asno, símbolo de esclavitud y animal odiado por la diosa Isis. Lucio, sin voz y sin identidad, pero con conciencia humana, se sitúa en un espacio neutro y expresa una doble metáfora: la del libre-esclavo y la del hombre-animal” (Hidalgo de la Vega, 2007: 376).

Para entender el contexto histórico y social de *Las Metamorfosis* hay que realizar una descripción del siglo II d.C. empezando por comprender el siglo I d.C. ya que el siglo II es el resultado de la política desarrollada previamente. El siglo I d.C. representa un cambio en la forma de entender la historia de Roma puesto que es testigo de la aparición del Imperio Romano representado en el desarrollo de las monarquías o principados que a partir de entonces se sucederán hasta su desaparición a finales del siglo IV o V d.C. (Kovaliov, 1989: 537). A diferencia de las monarquías típicas de tendencia absolutista que conocemos gracias a la literatura, a las biografías de reyes o

películas, el Imperio romano no sigue el patrón propio de dichas monarquías, sino que aporta elementos procedentes de la época republicana como una forma de barnizar una situación que hasta entonces no se había producido en el estado de Roma. El emperador controla todos los resortes del Imperio, se convierte en el sumo sacerdote de la religión oficial llegando a inaugurar un nuevo culto imperial ligado inicialmente a la adoración de la figura del emperador difunto, que luego alcanzará también a la persona que ostente dicho título en vida, incluyendo posteriormente en esta divinización a la propia familia mediante la creación de un pasado mítico relacionado con dioses grecolatinos. Durante el Imperio se establece un control férreo no sólo sobre el Senado (órgano procedente de la época republicana), sino también sobre las provincias romanas a través de la burocratización del Imperio creando funcionarios a su servicio para controlar el funcionamiento de dichas provincias (*Ibiden*, 1989: 633-650).

Hay que destacar un aspecto importante que diferencia al Alto Imperio Romano del resto de las monarquías y es la forma de transmisión del cargo de emperador a partir de la llegada de Nerva al poder, tal y como dice José Manuel Roldán Hervás y que se mantendrá durante la mayor parte del siglo II d.C. La dignidad imperial no parece ligada a la transmisión por herencia sino a la propia elección del emperador, es decir, el heredero es elegido mediante la valoración de su capacidad, obedece a elementos puramente funcionales pero dicha elección está condicionada por el estatus social, por la pertenencia a una familia determinada, por el prestigio que subyace dentro de esa familia. En este sentido, por lo general, el emperador una vez que elige a su descendiente lo adopta (Roldan, 1995: 325).

En este período se produce una integración de las provincias en el sistema socioeconómico y cultural romano producto de la expansión de elementos institucionales propios de Roma a las provincias que se han ido formando conforme se han ido incorporando nuevas regiones (*Ibidem*, 1995: 351).

El gobierno de la dinastía antonina desarrollada desde final del siglo I d.C. y la mayor parte del siglo II d.C. se caracteriza por ser una época de paz, de equilibrio y de bienestar aunque empiezan a aparecer elementos peligrosos, desestabilizadores que se harán más visibles durante la crisis del siglo III d.C. (*Ib.*, 1995: 325). El comercio se ve favorecido ya que después de cada conquista de Roma se construyen calzadas, vías de

paso destinadas inicialmente para el paso del ejército pero que poco a poco serán utilizadas para usos civiles y sobre todo para el comercio (Bourgeois, 1995: 241). La ciudad se convierte en la base del desarrollo del Imperio romano, un símbolo de la expansión de Roma por Occidente y Oriente. En este sentido, J. M. Roldán afirma que:

“Sin duda, se puede caracterizar el Imperio romano como urbano. A lo largo de los dos primeros siglos de nuestra era, el fenómeno urbano, que había sido desde mucho antes en Oriente la forma de vida más extendida, se desarrolla en Occidente y termina por constituir la célula fundamental e irremplazable –la civitas- del edificio político mundial levantado por Roma (...)”(Roldan, 1995: 361).

Económicamente, respecto al comercio interprovincial se produce un aumento de la producción, debido especialmente a la mejora de los transportes, al mejoramiento de las ciudades, a la mayor seguridad de las vías de comunicación, etc. (Kovaliov, 1989: 661). El comercio exterior experimenta un gran desarrollo sobre todo a finales del siglo I d.C. y alcanza su punto más alto (*Ibiden*, 1989: 663). Este comercio se basa esencialmente en la adquisición de productos de lujo a cambio de productos de primera necesidad. Para comprar las mercancías se atravesaba las fronteras del Imperio, hacia el Norte y el Extremo Oriente (Roldan, 1995: 370). En Oriente se obtienen productos de lujo como especias, seda, etc. (Kovaliov, 1989: 662).

Por otro lado, Kovaliov explica cómo el sector agrícola empieza a desarrollar aspectos negativos que serán el principal detonante de la crisis del siglo III d.C. Con la paralización de las conquistas por parte de Roma se produce una disminución de la mano de obra esclava generando un encarecimiento de dicho material humano en relación con siglos anteriores, pero en *Las Metamorfosis* de Apuleyo aun se observa el uso de esclavos en la agricultura (Apuleyo, *Met.* VII, 15-25). La pequeña y mediana propiedad siguen siendo predominantes en el siglo I d.C. pero en el siglo II d.C. la miseria obliga a muchos de estos medianos- pequeños propietarios a vender sus propiedades por falta de fondos para seguir explotándola. El latifundismo es producto de esta circunstancia, incluso desde la política imperial se lleva a cabo la premisa de que la clase alta, en especial, los senadores compran tierras a los agricultores a buen precio para mejorar la situación económica de los mismos.

En el siglo II d.C. se recurre todavía a la explotación de las grandes propiedades a través de mano de obra esclava, pero cada vez es más difícil comprar esclavos y se recurre a una alternativa. Dicha opción, ya existente (López Medina, 2000: 369-370), consiste en arrendar parcelas de tierra a campesinos no propietarios o colonos ya sean esclavos, libertos u hombres libres. Hay que mencionar que existen dos tipos de colonos (el arrendamiento y la aparcería). El arrendamiento se basa en el pago de un canon fijo *ad annuo* o renta fija en dinero a cambio del arrendamiento de una explotación de tierra. La segunda opción es alquilar una pequeña explotación en régimen de aparcería consistente en la entrega de un porcentaje de la cosecha obtenida a cambio de su explotación (López Fonseca, 2000: 372-373).

Por tanto, se puede decir que el siglo I d.C. y II d.C. es una época de florecimiento económico desde el punto de vista comercial y artesanal de provincias como Hispania o Galia frente al estancamiento económico de la provincia itálica, pero a la vez un período de miseria, de ruina de los pequeños-medios propietarios que se ven abocados hacia la pobreza, la mendicidad o el vandalismo (Kovaliov, 1989: 658-666). En *Las Metamorfosis* de Apuleyo se puede observar la situación de desarraigo social que sufren algunos individuos que han perdido sus tierras y se han visto obligados a la mendicidad y al vandalismo. *Lucio-asno*, protagonista de las *Metamorfosis Apuleyanas*, a lo largo de su continuo paso por Asia va observando dicha situación aprovechando Apuleyo la oportunidad de hacer una crítica sobre la misma e intentando otras veces el autor barnizar la realidad decadente de finales del siglo II d.C. Esto lo podemos observar en una narración de *Las Metamorfosis* que cuenta la historia de un campesino pobre que sufre los abusos y atropellos de un agricultor rico vecino de la misma zona, que quiere quedarse con las tierras (Apuleyo, *Met.* IX, 35). Apuleyo insiste, como narrador de la obra, en la necesidad de denunciar este tipo de situaciones ante la justicia para que no se produzcan este tipo de atropellos, dando a entender el autor que el Derecho Romano, la legalidad beneficia a los necesitados. La realidad es bien distinta, ya que el Derecho Romano, establece en función del grupo social de pertenencia del individuo una serie de obligaciones y derechos estando protegida generalmente la clase acomodada frente a los grupos más desabastecidos socialmente. De aquí se puede afirmar que Apuleyo intenta barnizar la realidad degradante de finales del siglo II d.C. como una forma de ofrecer al lector las virtudes que tiene la legalidad del Derecho

Romano.

En este sentido, las aventuras de *Lucio* siendo asno se pueden situar durante el principado de Marco Aurelio, período en el que estalla la primera crisis general del Imperio Romano (Kovaliov, 1989: 649).

La dinastía Antonina establecerá medidas destinadas a superar esta difícil situación, a través de la generación de la institución de las *alimenta* (institución asistencial de ayuda a niños y niñas de ciudadanos pobres ideada por el emperador Nerva y desarrollada a partir de Trajano) y la obligación de la clase alta de comprar tierras a alto precio a los pequeños y medianos propietarios, o a través de impuestos ligados a cargos importantes como el de magistrado o senador utilizados para ayudar a ciudadanos romanos, en situación de precariedad (Roldan, 1995: 325-349). Ya desde estas instituciones con ánimo de protección a los débiles, de esta pirámide social, puede observarse el desnivel entre las consideraciones y aportaciones a nivel género, es decir apoyan con mucha más fuerza a los niños que a las niñas. Este desnivel en la *alimenta* o programas especiales de alimento queda ilustrado a través de la tabla 1, que refleja la situación de discriminación que sufrían los niños de status ciudadano en función del sexo y la legitimidad de los mismos (Pomeroy, 1999: 226):

Tabla 1: Puella Alimentaria de Adriano

	NIÑOS	NIÑAS
Edad límite	18	14
Sestercios hijo/a legítimo	16	12
Sestercios hijo/a ilegítimo	12	10
Total beneficiarios/as	264	36

Fuente: Cuadro elaborado por la profesora María Juana López Medina, para la clase “Mujeres, trabajo y sociedad en el mundo romano”, de la materia “Mujer como sujeto histórico”, del Máster Universitario de Estudios de Género: mujeres, cultura y sociedad.

Apuleyo, a través de *Las Metamorfosis*, nos describe la estructura social, que nosotros podemos dividir en tres clases sociales caracterizadas por la existencia de

desigualdades propias de un sistema social jerarquizado y clasista. Dentro de la clase alta aparecen en la novela varios ejemplos. En el primer caso encontramos a un joven llamado *Trasilio*, de noble cuna, que aprovechaba su status para llevar una vida licenciosa gracias al dinero que tenía su familia llegando a cometer delitos de sangre con cierta inmunidad debido a la protección de su status social (Apuleyo, *Met.* VIII, 1). Otro ejemplo se puede encontrar en la descripción que hace el personaje de *Birrena* a *Lucio* de una serie de muchachos de buena familia que se dedican a cometer delitos con inmunidad durante la noche (Apuleyo, *Met.* II, 18). El propio *Lucio* pertenece a una familia acomodada de la aristocracia, tal como se puede observar especialmente al final de la novela, cuando una vez reconvertido en ser humano gracias a *Isis*, recibe por parte de un sacerdote del culto isíaco, que participa del cortejo de su tercera iniciación dedicada a *Isis* y *Osiris*, una sermón que le explica que su posición social y su dinero no le sirven de nada para evadir a la mala fortuna a la que estaba destinado por llevar una existencia poco virtuosa, producto más concretamente de la curiosidad del personaje por las artes mágicas propias de la brujería (Apuleyo, *Met.* XI, 15). También aparece la figura de *Birrena*, hermana de leche de la madre de *Lucio*, alimentadas por la misma nodriza, dando a entender que tanto la madre como *Birrena* son de noble cuna, aunque esta última afirma que el matrimonio de la madre de *Lucio* fue más ventajoso que el suyo; también se puede llegar a esta conclusión ya que el personaje de *Lucio* encuentra a *Birrena* en el mercado acompañada de un cortejo de sirvientes y sobre todo porque desde antes de entablar conversación con ella la llama *matrona*, denotando la distinción social que viene implícito en tal denominación, propio de las mujeres romanas de alta alcurnia casadas legalmente (Apuleyo, *Met.* II, 2-3). Otros casos femeninos, se pueden encontrar el personaje mitológico de *Psique*, que representa a una princesa (Apuleyo, *Met.* IV, 28). *Cárite*, es también una muchacha de clase alta, tal como se puede intuir a través del relato que hace un criado suyo sobre la situación que llevó a su ama a la muerte para vengar la muerte del asesinato de su joven esposo (Apuleyo, *Met.* VIII, 1).

En cuanto a la plebe, tanto rústica como urbana, encontramos en el *Asno de Oro*, varios ejemplos de ellos. El personaje de un peón muy pobre, que trabajaba para mantenerse a él y a su mujer (Apuleyo, *Met.* IX, 5). Otros ejemplos se pueden encontrar en el mismo libro, en otro personaje, amo de *Lucio*-asno, que se dedica a la agricultura, tiene un pequeño huerto, que explota para subsistencia y para vender parte de la cosecha que obtiene en el mercado (Apuleyo, *Met.* IX, 32). Otros casos de esta clase social está

en la figura de un molinero propietario, un rústico, de una mediana propiedad (Apuleyo, *Met.* IX, 14). Se puede encontrar en la novela otros ejemplos de la plebe, tales como por ejemplo, un individuo que es carnicero (Apuleyo, *Met.* IX, 1) o un panadero (Apuleyo, *Met.* X, 3). Dentro de este grupo social se pueden citar a los *latrones* o bandidos que aparecen en *Las Metamorfosis*, cuando *Lucio* una vez convertido en asno, es capturado por estos bandidos debido al hecho fortuito del robo efectuado en la casa de un individuo acomodado llamado *Milón*, poseedor de grandes riquezas haciendo Apuleyo de esta manera una crítica de la gente que guarda y oculta sus riquezas para evitar pagar la ayuda obligatoria que los ricos, individuos acomodados de la oligarquía municipal deben pagar para el sostenimiento de los más pobres. Esta situación es bastante irónica ya que la mayor parte de los *latrones* trabajan en este oficio porque han perdido sus propiedades debido a la incapacidad de hacer frente a los gastos que supone el mantenimiento de las mismas (Apuleyo, *Met.* VII, 1).

En cuanto a la clase dependiente, formada por esclavos y libertos, se pueden encontrar en *Las Metamorfosis* bastantes ejemplos, aunque se puede decir que las condiciones de vida de este grupo varían en función de la actividad que realizan y de la unidad familiar en la que se encuentran (Blánquez Pérez, 1987: 125). Un ejemplo se puede encontrar en un sirviente de *Cárite*, que es esclavo y que se sienta con un grupo del mismo rango a contar la historia de su ama fallecida recientemente (Apuleyo, *Met.* VIII, 1). En la misma novela aparece otro caso, en la figura de un esclavo que cuenta la historia de un hombre de clase alta, dueño de grandes propiedades, que abusa de su poder para adquirir de forma poco lícita las propiedades de un vecino suyo más pobre (Apuleyo, *Met.* IX, 35). Otro ejemplo es la figura de un sirviente esclavo, que ayuda a una mujer a comprar un veneno, para matar por venganza a su hijastro, al negarse indirectamente a mantener una relación amorosa con ella (Apuleyo, *Met.* X, 4). Otro personaje, perteneciente, al status de esclavo, es la figura de *Fotis*, sirvienta que trabaja en casa de *Milón* haciendo labores domésticas (Apuleyo, *Met.* 1, 23-24). En esta novela también se pueden encontrar esclavos manumitidos o libertos, antiguos esclavos que siguen dependiendo de su patrón (Apuleyo, *Met.* X, 17).

La sociedad, por tanto, estaría dividida en tres clases sociales: la clase dirigente o élite, la plebe urbana o rústica y la clase dependiente formada a su vez por libertos y esclavos. Dentro de los primeros podemos encuadrar en orden de importancia al *ordo*

senatorial del que formaban parte los senadores y sus familias. Por debajo de estos se encuentran los *équites Romani*. Y a continuación hallamos a los integrantes del *ordo decurionum* o la oligarquía municipal formada por terratenientes con nivel económico acomodado. A continuación debemos situar a la plebe, formada principalmente por unidades domésticas campesinas, compuesta por personas libres sometidas al pago de tributos y rentas. Por otro lado y por debajo de estos últimos estarían los esclavos y libertos que constituyen la clase social dependiente (López Medina, 2004: 1-15).

Se trata, de una sociedad no solo clasista sino también patriarcal ya que dentro de los grupos sociales se hace una distinción del individuo en función al sexo del mismo perjudicando a las mujeres con respecto a los hombres. En el siguiente epígrafe este punto será desarrollado con mayor profusión.

5.3 LAS MUJERES EN LAS METAMORFOSIS

5.3.1 *La condición jurídica de las mujeres.*

Para poder analizar la situación de las mujeres en época altoimperial hay que realizar una descripción de su estatus jurídico proporcionando una clasificación precisa entre mujeres libres, esclavas, extranjeras y manumisas o libertas. No se puede hablar de los derechos de la mujer, desde un punto de vista general, ya que la sociedad romana del siglo I-II d.C., se caracteriza por ser una sociedad que tiende a discriminar dividiendo de esta forma a la población en grupos sociales. Así, se otorgan determinados derechos al individuo en función del sexo del mismo y de su posición social.

En este sentido, la mujer es representada por los juristas latinos de la época como una persona con limitaciones legales producidas como consecuencia de la “inferioridad natural” a la que se ve expuesta por el hecho de haber nacido bajo la situación jurídica de mujer (Thomas, 2001: 136).

La justificación de esta supuesta inferioridad femenina estriba en el hecho de que existen desde el ámbito intelectual-jurídico de la época una serie de consideraciones que afirman que existe una discapacidad natural en la mujer producida por debilidades intelectuales, congénitas y un desconocimiento del Derecho Romano que genera la necesidad de que la misma esté bajo la tutela de un hombre (*Ibidem*; 2001: 190).

Esta idea, planteada en el párrafo anterior, aparece representada en la literatura latina mediante la utilización de apelativos denigrantes dirigidos a la mujer que vienen a defender su supuesto estado de inferioridad. El propio Séneca llega a mencionar el término de *muliebris impotentia* traducida al castellano como endeblez moral femenina (Tello, 2000: 3-4). En *Las Metamorfosis* se encuentran ejemplos negativos de mujeres que al no haberse casado no están controladas y tienen actitudes negativas que perjudican a la sociedad. Es el caso de *Meroe*, una hostelera que practica la brujería como consecuencia de no tener a un hombre que la tutele, que le ponga límites a su desviación que tienen por haber nacido bajo la condición de mujer (Apuleyo, *Met.* I, 7-

19). Otro ejemplo negativo, es el caso de la propia *Pánfila*, que estando casada, el esposo no ejerce de forma correcta el control hacia la mujer, puesto que *Milón* vive más pendiente de ganar y esconder sus riquezas que de dominar a su mujer (ambas practicantes de las artes mágicas) tal como se puede extraer del libro I y II de la novela.

De esta forma se llega a afirmar que la sociedad romana del siglo I-II d.C. está caracterizada por la existencia de una dominación masculina derivada de la supuesta “inferioridad natural” de la mujer, que la hace vulnerable a todo tipo de peligros, como vemos en los autores latinos como Columena (López Medina, 2010: 669-684). Esta supuesta inferioridad es la causa principal que produce que las mujeres sean vistas social y jurídicamente como propiedades de hombres más que como individuos independientes. Esta forma de pensar se observa en *Las Metamorfosis*, el caso de la mujer del molinero, cuando es descubierta con su amante y el marido castiga a este último dañando el cuerpo del muchacho por haber hecho uso de su propiedad (Apuleyo, *Met.* IX, 27-28). En esta narración, Apuleyo introduce aspectos de la filosofía platónica puesto que el personaje del molinero castiga al amante de su esposa dañando el cuerpo del joven, un elemento que cubre su alma inmoral, poseedora del cuerpo físico, de la materia. El amante tiene que ser testigo de cómo una persona ajena, viola algo que es suyo, su cuerpo y el esposo engañado se siente de esta forma compensado por el daño causado hacia la propiedad de su mujer.

De este planteamiento surge la idea de la diferenciación en la asignación de los roles sociales. A la mujer se le asigna una serie de actividades de índole doméstico desarrolladas generalmente en las llamadas unidades domésticas y al hombre actividades públicas teniendo éste último el monopolio de las relaciones públicas y políticas (Thomas, 2001: 144). Esta hipótesis según Pedro Resina Sola demuestra que la mujer no tiene acceso a las magistraturas, al Senado, a las Asambleas Populares y a los tribunales de Justicia y queda imposibilitada para alcanzar la dignidad imperial y la regencia, de forma oficial, siendo además excluida de la tutela y de la curatela sobre sus hijos u otros individuos (Resina, 1990:100). Otro dato a destacar es la imposibilidad de participación de la mujer en la formación de las ciudades o las *urbes* ya que dicha creación viene propiciada por el ejército estando vetada la entrada en el mismo a las mujeres puesto que dicha ocupación forma parte de los denominados *oficios viriles o civiles* (*Ibidem*, 1990: 101). En *Las Metamorfosis*, se pueden encontrar ejemplos de

trabajos de tipo doméstico desarrollados por esclavas y mujeres libres independientemente del status jurídico que posean los personajes. Fotos, sirvienta y esclava, realiza tareas domésticas en la casa de *Milón* (Apuleyo, *Met.* I, 23-24) o en el personaje de la matrona *Birrena* que también se encarga de gestionar su hogar tal como se puede observar cuando *Lucio* se la encuentra en el mercado junto con una comitiva de sirvientes que la acompañan (Apuleyo, *Met.* II, 2).

Los *virilia officia* como dice Eva Cantarella son una serie de profesiones ligadas a la administración y al gobierno del Imperio romano y que solamente estaban al alcance de los hombres ciudadanos (Cantarella, 1996: 277). Incluso en esta época caracterizada por un aumento de las libertades femeninas se sigue manteniendo esta concepción sobre los oficios civiles o viriles como una contrapartida que las mujeres tienen que pagar para hacer factibles dichas libertades (*Ibidem*, 1996: 276).

Cuando se habla de la subordinación de la mujer hay que hacer un análisis de los diferentes tipos de tutelas que se ejercieron hacia las mujeres. Por un lado, se encuentra la figura de la *patria potestas* que es aquella tutela que ejerce un *paterfamilias* sobre los miembros que forman parte de la unidad familiar y que están bajo su tutelaje (Resina, 1990:102).

La *patria potestas* es un ejemplo claro de la situación de dependencia de la mujer incluso en este período donde el viejo derecho gentilicio poco a poco se va debilitando produciendo libertades hasta entonces nunca vistas en una sociedad tan patriarcal como la romana (Cantarella, 1996: 235). La *patria potestas* es una figura jurídica que está regulada por las llamadas *leyes de tutela* del derecho romano. Según las mismas los poderes del *paterfamilias* sobrepasan a los del marido (Pomeroy, 1999: 174). Pedro Resina Sola habla de los derechos del *paterfamilias* sobre los miembros situados bajo su tutelaje expresando lo siguiente:

“En cuanto a los derechos que comprende esta potestas, se pueden señalar: el derecho a la vida y muerte (ius uitae necisque); el derecho de vender al hijo como esclavo en territorio extranjero (ius uendendi); el ius exponendi, o derecho a abandonar al hijo recién nacido –se puede arriesgar, incluso para la época de Adriano, que se trataba sobre todo de embras e hijos ilegítimos-; el derecho de entregar el hijo a la víctima de un delito cometido por éste para así librarse de la responsabilidad (noxae deditio); el derecho a desposar y dar en matrimonio a los hijos y el de disolver su matrimoni” (Resina, 1990:102-103).

Hay que destacar como elemento característico la existencia del término *materfamilias* cuyo significado no es sinónimo al *paterfamilias* ya que la mujer en este caso no llega nunca a tener la potestad sobre sus hijos. Por dicha terminología se conoce a la esposa casada con un ciudadano romano que puede llegar en teoría a ser madre aunque en la práctica no vaya a tener hijos por imposibilidades biológicas suyas o del esposo. Se puede decir que una *materfamilias* es un calificativo que se obtiene por el simple hecho de casarse con un *paterfamilias*. Un concepto que podría tener también el mismo significado aunque no llega a ser igual es el de *matrona*, asociada en este caso a la mujer casada con un ciudadano que no llega a estar bajo la potestad de su marido conservando su estatus jurídico (Thomas, 2001: 179-181). Apuleyo, en el *Asno de Oro*, describe a una matrona romana, con el personaje de *Birrena*, acompañada de un cortejo de sirvientes para hacer la compra al mercado, tal como se observa en la siguiente cita: “(...) de repente me encontré, sin darme cuenta, en el mercado, donde distinguí a una mujer seguida de nutrido cortejo, y me apresuré a ponerme a su altura. El oro que llevaba en joyas y bordados mostraba a las claras que era una verdadera matrona” (Apuleyo, *Met.* II, 2).

Otra forma de tutelaje es el *poder marital* o *manus* que es aquel que ejerce el marido hacia su esposa cuando ésta contrae matrimonio mediante la *conuentio in manum* entrando a formar parte de la familia del marido e incorporando su dote a dicho ámbito familiar (Resina, 1990:103). El poder marital o *manus* se puede contraer mediante una ceremonia religiosa (*confarreatio*), mediante una especie de compra simulada (*coemptio*) o a través de un año de convivencia de la pareja (*por usus*) siendo los tres tipos de matrimonio igualmente válidos (Pomeroy, 1999: 174). En *Las Metamorfosis* se pueden encontrar algunos ejemplos del poder marital que ejercen los maridos sobre sus esposas. Es el caso del marido difunto que se le aparece a *Cárite*, para avisarle de las circunstancias de su muerte y pidiéndole que se aleje de su asesino *Trasilio* (Apuleyo, *Met.* VIII, 8). Otro ejemplo claro es la parte final de la historia de *Psique* y *Cupido*, cuando Apuleyo dice: “Con todos esos ritos, *Psique* quedó en poder de *Cupido* (...)” (Apuleyo, *Met.* V, 24).

La tercera forma de tutelaje es la *tutela mulieris* que es aquella que se produce cuando muere el *paterfamilias* del que depende la hija o esposa (tiene rango de hija dentro de la unidad familiar del esposo) dejando a la mujer en situación de dependencia

hacia el agnado o familiar varón más próximo a menos que el difunto establezca en el testamento un tutor determinado (Pomeroy, 1999:173). En realidad, por lo menos en el último caso, existe un avance con respecto a épocas anteriores (monarquía y república) ya que la mujer aunque legalmente sigue necesitando la tutela formal de un hombre es capaz de manejar sus propiedades y llevar a cabo negocios jurídicos sobre todo cuando gozaban del derecho de los tres hijos (Thomas, 2001: 202). Las mujeres con ciudadanía romana necesitaran legalmente la *autorictas* de un tutor para ciertos actos jurídicos como contraer obligaciones, entablar acciones legales, redactar testamento, validar contratos, etc. aunque podrán llevar a cabo determinados actos legales-comerciales sin necesidad de la *autorictas tutoris* (Resina, 1990:107).

Durante el gobierno de Augusto se produce un avance en relación a esta forma tutelaje puesto que este emperador suprime el control de los agnados sobre las mujeres que logran traer tres hijos al mundo dejando de esta forma de estar tuteladas (Thomas, 2001: 200). La política *Augustea* de aumentar la natalidad es la causa real que lleva a este emperador a establecer medidas que fomenten el deseo de la mujer con ciudadanía romana de traer muchos hijos e hijas al mundo para hacer frente al déficit de población ciudadana tan necesaria para llevar a cabo el mantenimiento del orden establecido (Pomeroy, 1999: 189).

Otro tipo de unión marital igualmente reconocida legal y socialmente es el *matrimonio sin manus*. En el período tardo-republicano y altoimperial es la unión nupcial más extendida y practicada por la población teniendo la misma validez legal que el *matrimonio con manus*. Mediante esta práctica se pretende mantener la dependencia de la hija al *paterfamilias* de origen sin estar sometida totalmente al dominio de su esposo. De esta manera no llega a formar parte de la unidad familiar de su marido aunque éste último ejerza la *tutela maritatis* sobre la misma (*Ibidem*, 1999: 174).

Es importante subrayar que dentro de esta dinámica de enlaces matrimoniales existe otro tipo de unión considerada desde el punto de vista legal como ilegítima pero socialmente admitida y reconocida. Es aquella producida por la cohabitación de individuos que poseen la consideración jurídica de esclavos y .que solamente pueden producirse si el amo de dichos individuos proporciona su consentimiento explícito.

Estos individuos al no poder contraer matrimonio legal se les reconoce la posibilidad de cohabitar teniendo los hijos e hijas producidos de dicha unión la consideración de ilegítimos. Los niños nacidos de estas uniones heredan el *status* jurídico de la madre, es decir, la condición de esclavos o esclavas. Hay que decir que con Augusto, con su legislación se ofrece la posibilidad a la madre esclava de conseguir la libertad si consigue tener cuatro hijos o hijas, dándole al último retoño la consideración de libre (*Ib.*, 1999: 220). En *Las Metamorfosis*, encontramos un ejemplo, de unión marital entre esclavos, demostrando que este tipo de uniones existían en la realidad de la época (Apuleyo, *Met.* VIII, 22).

A través de *Las Metamorfosis* se puede saber también que las mujeres eran consideradas legalmente responsables (excepto en el caso de que fueran menores de edad) por la realización de delitos de sangre siendo las penas impuestas diferentes en función de la clase social a la que perteneciera la mujer. Se encuentra el caso de una mujer de baja condición social que es condenada a morir por haber matado a su nuera (sin saber que lo era), a su propio marido y a su hija (Apuleyo, *Met.* X, 23-28). Y también aparece en la novela un ejemplo de mujer que es condenada de forma más vehemente al destierro siendo en este caso la posición social la que determina que sea esta pena y no otra la que se le imponga (Apuleyo, *Met.* X, 25)

5.3.2 Actividades de las mujeres.

A partir de la tabla 2, podemos observar como una de las formas de definir a la mujer en la antigüedad desde el punto de vista funcional es ligándola con su capacidad natural de traer hijos al mundo. La reproducción biológica en la mujer es representada como una actividad propia de las mujeres, un elemento que las define, que las condiciona a lo largo de la vida y que las hace tener valor desde el punto de vista social (López Medina, 2008: 218). De este planteamiento se obtiene la idea de que una mujer que es incapaz de tener hijos es tachada de estéril, de improductiva ya que la sociedad espera que tenga descendencia preferiblemente de un padre legítimo. La sociedad normalmente culpabiliza a la mujer de la infertilidad aunque no sea la causante de la misma (*Ibidem*, 2008: 219). Lo que quedaba claro es que la mujer debía tener hijos procedentes de la convivencia marital y si no podía cumplir esa función esencial el

matrimonio podía disolverse ya fuera a través del divorcio o mediante el repudio, por lo general a petición del esposo (Pomeroy, 1999: 180). En *Las Metamorfosis* aparece como el molinero, después de haber descubierto que su esposa le era infiel gracias al protagonista de la historia (*asno-Lucio*) decide separarse de su mujer sin más trámite que su propio deseo, tal como aparece en la cita siguiente: “*Pero, no por ello dejó el molinero de mandarle a su mujer recado de que la repudiara*” (Apuleyo, *Met.* IX, 28).

Tabla 2: Actividades de reproducción biológica en *Las Metamorfosis* de Apuleyo

REPRODUCCIÓN BIOLÓGICA	MUJERES	HOMBRES
Reproducción biológica	<i>Cárite</i> (VIII, 2) <i>Psique</i> (IV, 34) <i>Psique</i> (V, 11-12)	
Patria potestad sobre los/as hijos/as		<i>Marido</i> (X, 23)
Decisión sobre la realización de un aborto o infanticidio		<i>Marido</i> (X, 23)

Fuente: elaboración propia.

Partiendo de la tabla que se ha presentado y analizado en los párrafos anteriores, la mujer es representada socialmente como un individuo ligado a la maternidad, un ser que tiene como finalidad traer hijos al mundo, amamantarlos y socializarlos para un fin determinado, para adaptarlos socialmente a la cultura en la que vivirán y desarrollarán sus correspondientes roles sociales y sexuales (Tello, 2000: 2). Matrimonio y reproducción biológica son por tanto elementos íntimamente relacionados en este período histórico (Rousselle, 2001: 365). Se puede observar a este respecto algunos ejemplos en *Las Metamorfosis*. El primero de ellos aparece en el libro ocho referente a

una muchacha llamada *Carité* que llegada a una edad no especificada en el libro se le promete en matrimonio a un muchacho de buena familia con el fin de que cumpla su función biológica, según aparece en la siguiente cita, en alusión a uno de los rechazados: “*Y cuando Carite hubo llegado a edad casadera, se le acercó, con el empeño de obtener sus gracias, pero, aunque aventajada a los otros pretendientes en alcurnia, por mucho que trató de granjearse el cariño de los padres con costosos regalos, reprobado por sus malas costumbres, se vio ridiculizado con la afrenta del rechazo*”(Apuleyo, *Met.* VIII, 2).

El otro caso aparece relacionado con el mito griego de *Psique* y *Cupido*. *Psique* siendo una muchacha de gran belleza encuentra problemas para casarse y una vez que un pretendiente desconocido la toma en matrimonio accede sin más siempre bajo el consentimiento de sus padres, aunque éstos les entristece la situación de no saber quién es en realidad el pretendiente (Apuleyo, *Met.* IV, 34). En el libro cinco *Psique* a través de su marido *Cupido* conoce que va a ser madre cumpliendo de esta forma la función biológica para la que estaba destinada, tal como dice en la siguiente cita: “(...) *Porque ya sabes que vamos a tener familia; y ese niño que se está gestando en tu vientre de niña será divino (...)*” (Apuleyo, *Met.* V, 11-12).

No se puede hacer un análisis de cómo influye el matrimonio y la reproducción biológica en la vida de la mujer sin explicar el elemento ideológico que justifica la importancia que tienen estas dos circunstancias en la cotidianeidad femenina. La ideología general es considerar a la mujer como un vientre reproductivo, como un sujeto que debe ser controlado sexualmente y biológicamente. Aline Rouselle analiza y explica esta misma idea en la siguiente cita: “*Las condiciones ecobiológicas de la vida femenina están muy marcadas por la organización social y en el mundo mediterráneo antiguo no hay posibilidad de elección: una mujer no escoge el celibato, no escoge el matrimonio, no siempre escoge, en caso de viudedad, un nuevo matrimonio*” (Rouselle, 2001: 346).

En el caso de las mujeres dedicadas a la prostitución no se establece la misma dinámica reproductiva. La tendencia general era pensar que estas mujeres no podían tener hijos debido a una supuesta infertilidad que en realidad tapaba la tendencia de las prostitutas a utilizar métodos anticonceptivos y prácticas abortivas (González Gutiérrez,

2011: 434).

Hay que destacar el control que ejerce el estado romano en el cuerpo de los individuos realizando por un lado, una política tendente a fomentar el matrimonio y por otro lado, una política cuya finalidad es aumentar la natalidad; ambas destinadas evidentemente a fomentar el mayor número de nacimientos (López Medina, 2008: 240).

Esta legislación parece no ser producto del capricho espontáneo de un grupo de emperadores sino que viene propiciada por una realidad negativa, esto es, la necesidad que tiene el Imperio Romano de aumentar su población para poder defender el amplio territorio del estado ante las amenazas de pueblos que empiezan a emerger y que se convierten en un peligro para el mantenimiento de todo el Imperio. Todo lo que es Roma, sus costumbres, su organización política, su estatus frente a otros pueblos empieza a tambalearse y se intenta buscar soluciones factibles que impidan el derrumbe de Roma como ideal de organización política y social.

El propio Augusto establece una serie de medidas legislativas que tienen como finalidad fomentar el aumento de la natalidad. Un ejemplo claro es la creación de leyes que prohíben la recepción de legados a las personas que no hayan contraído matrimonio en una edad determinada estableciendo indirectamente un perjuicio económico para los individuos que no quieran procrear hijos e hijas legítimos durante el tiempo de fertilidad del ser humano. Por tanto, la edad para contraer matrimonio se establece en función de la capacidad reproductiva del individuo. Con respecto al hombre entre a los veinte y setenta años de edad y en el caso de las mujeres entre los dieciocho a cincuenta años (Rousselle, 2001: 365).

Otra medida para aumentar la natalidad es la *Lex Iulia et Papia* aprobada en época de Augusto a la que ya se ha hecho alusión. Su finalidad es fomentar el aumento de la natalidad entre las mujeres ciudadanas y las esclavas. Pretende liberar de la tutela a las mujeres ciudadanas que tengan un mínimo de tres hijos. En el caso de las esclavas les otorga la posibilidad de acceder a la libertad si llevan a término un mínimo de cuatro hijos teniendo el último retoño la condición jurídica de libre (Pomeroy, 1999: 173).

Un ejemplo bastante esclarecedor que se puede utilizar para analizar el control

que ejerce el hombre sobre el cuerpo femenino es la gestión y dominio del vientre de la mujer, como medio para controlar la procreación. El esposo controla el cuerpo de su mujer y es el que tiene derecho a decidir sobre los embarazos y los hijos que pueda tener su esposa (Rousselle, 2001: 354). Este pensamiento aparece relacionado con la utilización ya desde la antigüedad de anticonceptivos, la utilización de métodos abortivos y la regulación del infanticidio (Pomeroy, 1999: 189). En *Las Metamorfosis* se puede encontrar como ejemplo de esta situación el caso de una esposa embarazada obligada a realizar un infanticidio por decisión del marido si el recién nacido resulta ser de sexo femenino, mostrando dicha historia por un lado el deseo de controlar la natalidad y por otro la discriminación que sufre la mujer al no poder decidir sobre su propio cuerpo (Apuleyo, *Met. X*, 23).

Estas actividades representan un deseo de planificación familiar por parte de la población haciéndose ésta tendencia más intensa entre la clase alta, donde el número de hijos va decreciendo conforme va avanzando el siglo I-II d.C. Todo ello parece demostrar que ya desde la antigüedad existe un deseo de controlar la natalidad, de realizar una planificación familiar y que no es esta tendencia propia únicamente de la modernidad. La mujer era la encargada de evitar los embarazos no deseados mediante el uso de métodos anticonceptivos (Pomeroy, 1999: 190). Según Eva Cantarella el aborto era una práctica cada vez más generalizada a partir del siglo I d.C. datos conocidos gracias a autores como Plutarco o Favorino que dejaron constancia del uso de métodos abortivos (Cantarella, 1996: 252).

Los métodos anticonceptivos aunque numerosos en general no eran efectivos y suponían un riesgo físico para la mujer. Como técnicas ineficaces más conocidas se encuentran el uso de pócimas bebidas, la utilización de amuletos mágicos, el lavado vaginal una vez practicado el coito, la llamada continencia periódica (se pensaba que la práctica sexual con una mujer inapetente suponía un obstáculo para la concepción). Se han encontrado métodos efectivos formando parte de los mismos los métodos oclusivos que tenían como función bloquear el cuello del útero mediante la utilización de ungüentos, aceites, miel y lana suave. (Pomeroy, 1999: 190).

Las prácticas abortivas podían suponer un peligro para la mujer ya que en ocasiones podían provocar su muerte. A través de tratados literarios, médicos y textos

jurídicos se sabe que personas que practicaban abortos a través de pócimas podían ser penalizadas por ocasionar la muerte de la mujer si dichas actuaciones se producían sin el consentimiento del *parterfamilias*, único responsable y titular de los individuos pertenecientes a la unidad familiar. Se les acusaba en estos casos a dichos individuos de envenenamiento o de utilizar la magia negra. La acusación ante el tribunal era presentada generalmente por el marido (Rousselle, 2001: 355-356). Las penas impuestas podían variar en función del estrato social. En ocasiones se castigaba con la pena de muerte, en otros casos el individuo podía perder sus bienes o podía ser condenado al exilio (Resina, 1990:118).

A este respecto, Patricia González Gutiérrez en su artículo titulado “*Maternidad, aborto y ciudadanía femenina en la antigüedad*”, analiza los distintos métodos abortivos utilizados en dicha época en la siguiente cita:

Así se citan como métodos mecánicos para el aborto el ejercicio agotador, levantar pesos, montar en carro o masajes en el vientre, es decir, las recomendaciones contrarias a las que se dan para llevar a término un buen embarazo. Los métodos quirúrgicos, llevados a cabo con una larga aguja de metal son los más peligrosos [...]. Así mismo se citan numerosos remedios vegetales para el aborto, algunos ineficaces, pero la mayoría de eficacia comprobada, como pueden ser la ruda [...] (González Gutiérrez, 2011:426-427).

En ocasiones, los abortos eran producidos a instancia de la mujer, como forma de ocultar un adulterio femenino duramente penalizado y perseguido durante el Imperio (Cantarella, 1996: 272). Otras veces la mujer divorciada buscaba con el aborto eliminar el vínculo emocional que le unía con el antiguo esposo (Resina, 1990: 118). El divorcio, por lo general, era producido en teoría por el cese de la *affectio maritalis* por parte de uno de los cónyuges. La separación se producía de forma automática e iba acompañada de declaraciones como la célebre frase que decía el marido a su esposa *tuas res tibi habeto* traducido como “tómame tus cosas” (Cantarella, 1996: 238).

Legalmente, el aborto solamente es admitido si el esposo es el que decide sobre el mismo y está penalizado en el caso de que la mujer decida sin el consentimiento del marido poner fin al embarazo. Los hijos por lo tanto no son de la madre sino del padre y solo él es el que decide sobre los mismos (Resina, 1990:117), tal como se puede observar en *Las Metamorfosis*, en donde se puede encontrar el caso de un marido que

decide que su esposa embarazada se deshaga de la criatura si al nacer ésta resulta ser de sexo femenino, y que ya hemos comentado (Apuleyo, *Met.* X, 23). Este fragmento demuestra que únicamente el padre es el responsable y tutor de sus hijos y que la esposa debe aceptar la decisión de su marido.

En todo caso, una mujer que abortaba fuera de forma natural o por decisión propia o del marido sufría socialmente una especie de devaluación puesto que el aborto suponía un estigma para la mujer (Plinio el Joven en López Medina, 2009: 435).

En cuanto a los esclavos existía por parte del dueño de los mismos un control férreo sobre su reproducción (Rousselle: 2001 359). Las mujeres que tenían el estatus jurídico de esclavas a veces eran obligadas a abortar por decisión del patrón o de la pareja estando dicha práctica socialmente admitida y existiendo una legislación que regulaba y aceptaba dicha situación (Cantarella, 1996: 253).

Se puede decir, como dato de interés, que las mujeres esclavas dentro del ámbito de las relaciones personales tenían una doble función que podía realizarse simultáneamente o de forma separada. Había esclavas que eran destinadas para aportar placer a sus amos y otras que eran utilizadas para la producción de esclavos como una forma de paliar la disminución de mano de obra producida por la paralización de las conquistas, por parte del Imperio (Rousselle, 2001: 360), aunque esta situación era minoritaria.

Por otro lado, el infanticidio, práctica de planificación familiar perfectamente aceptada, aparece descrito en *Las Metamorfosis Apuleyanas*. De nuevo esto se ve en el relato donde Apuleyo cuenta como un marido le impone a su esposa la obligación de realizar un infanticidio en el caso de que el hijo que traiga al mundo sea niña mostrando a la vez que el hombre tiene la potestad sobre los hijos y que la mujer está subordinada a las decisiones del esposo tal como se puede observar en la siguiente cita: “*Había estado casada con uno, cuyo padre, al salir de viaje por el extranjero, le había ordenado a su esposa-precisamente madre del marido, a la que dejaba e adelantado estada preñez- que si el recién nacido fuera del sexo inferior debía matarlo nada más nacer*” (Apuleyo, *Met.* X, 23).

A partir de esta historia se puede observar como siendo el siglo II d.C., una

época caracterizada por la baja natalidad y un déficit alarmante del número mujeres (la mortalidad femenina en edad de procreación es muy elevada) (Pomeroy, 1999: 189-191), la mayor parte de los autores latinos, defienden el derecho del padre a deshacerse de los hijos perjudicando en mayor medida a las infantas en detrimento de los hijos varones. En este caso se puede nombrar al propio Apuleyo que a través de su novela *Las Metamorfosis* intenta defender en una de sus narraciones el derecho de los *paterfamilias* sobre los miembros de su familia. Detrás de esta dinámica aparece de fondo una tendencia a ver a la mujer de forma negativa por lo que es mejor desprenderse de ellos que de los niños.

En este sentido, el hecho de proporcionar una dote a la familia del futuro esposo, cuando una adolescente es entregada en matrimonio, es un síntoma de la poca valoración que se tiene de la mujer. Es una forma de pagar al marido una contraprestación a cambio de deshacerse de mano de obra supuestamente improductiva cuando en realidad la mujer es necesaria para producir hijos y gestionar una unidad doméstica, eso sí, siempre bajo la supervisión del esposo. Hay que mencionar que en este período las mujeres solían contraer matrimonio a una edad muy temprana (aproximadamente con 12 y 14 años) con el propósito de que pudieran traer el mayor número de hijos al mundo. Esta situación estaba totalmente aceptada social y legalmente ya que los propios médicos aconsejaban la iniciación sexual de las chicas a edad temprana pero dentro del matrimonio, pues era prioritario que llegaran vírgenes a éste (Apuleyo, *Apologia*, 92, 6-7). El derecho romano permitía incluso los enlaces prepubertales, es decir, matrimonios donde la mujer era menor de doce años. En estos casos, teóricamente, la niña empezaba a tener relaciones sexuales a partir de la pubertad por lo que es posible que las prácticas sexuales pudieran iniciarse inmediatamente creando daños físicos en el cuerpo de la niña (Rousselle, 2001: 348-349). La alta mortalidad femenina, en edades comprendidas entre los 15 y 29 años, era producida según Sarah B. Pomeroy, como consecuencia de la práctica de los enlaces precoces. Los embarazos a corta edad causaban daños en la mujer ya que biológicamente todavía no estaban preparadas para tener hijos (Pomeroy, 1999: 191).

Las mujeres no solamente tenían una función reproductiva sino que también ejercían actividades relacionadas con el mantenimiento y la producción de objetos (López Medina, 2008: 195-242; 2009: 435). María Dolores Mirón Pérez en su artículo

“*Oikos y oikonomia*: el análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua” identifica estas unidades domésticas con las antiguas *oikos* griegas ya que el significado de dicha palabra puede coincidir con la concepción que se tiene de la unidad doméstica de origen latino. La *oikos* podría definirse como un espacio físico donde convive una familia, integrándose dentro del mismo término el conjunto de propiedades que forman parte de dicha unidad familiar (Mirón, 2004: 62). Por tanto, existe una equivalencia bastante plausible entre las antiguas *oikos* de origen griego y las unidades domésticas latinas puesto que las funciones y la constitución de estas últimas son las mismas que las *oikos*.

Se puede hablar, en relación con las unidades domésticas, de una auténtica economía doméstica caracterizada por la producción y reproducción de individuos y de productos-objetos de carácter no mercantil (*Ibidem*, 2004: 69). Por tanto, las mujeres de estas unidades domésticas, a partir de esta idea, tienen un papel fundamental dentro de la economía porque producen mano de obra y se encargan también de producir objetos.

A partir de la tabla 3, se puede observar las tareas de mantenimiento desarrolladas por las mujeres y los hombres en las unidades domésticas. Dentro de las mismas se encuadran la conservación y almacenamiento de alimentos, el cuidado de los hijos/as y de personas enfermas o ancianas dentro o fuera de la unidad doméstica, la socialización de los hijos/as y la gestión de la unidad doméstica (López Medina, 2008: 226-233). En el *Asno de Oro* Apuleyo describe a una mujer que gestiona su hogar bajo la supervisión del esposo aunque el autor la tacha de mala esposa al obtener dicha capacidad gracias a su belleza y no por méritos propios tachándola de *impúdica*. Esto se puede observar en la siguiente cita: “*La madrastra, que mandaba en la casa de su marido más por su hermosura que por sus buenas costumbres (...)*” (Apuleyo, *Met.* X, 2). Dentro de este apartado hay que mencionar la importancia que tiene la socialización de los hijos/as como base esencial del mantenimiento de la sociedad romana. A través de autores como Plinio se sabe que los niños eran educados por las madres hasta una edad determinada (siete años). Hay que mencionar dentro del ámbito de la socialización, el trabajo desarrollado por las *nutrices* o nodrizas utilizadas entre la clase alta para alimentar-amamantar y cuidar a los bebés generalmente de la clase aristocrática, tal y como detalla Plinio el Joven (López Medina, 2009: 436). En el *Asno de Oro*, el autor describe como la madre de *Lucio y Birrena* (hermana de leche de su

madre) son amamantadas por una *nutrice* mostrando de esta forma que había mujeres dedicadas a este tipo de funciones tal como aparece en la siguiente cita: “(...) *siendo, como somos las dos, de la familia de Plutarco, mamamos las dos de la misma nodriza, y crecimos como si hubiéramos sido hermanas*” (Apuleyo, *Met.* II, 3). La alta mortalidad femenina en los partos justifica la existencia de las *nutrices*, necesarias para suplir las funciones de las madres de los niños. Se sabe que estas mujeres debido a su función de cuidadoras domésticas, conocían los remedios naturales necesarios para restablecer la salud de las personas a las que cuidaban por lo que a menudo eran acusadas algunas veces de practicar la magia negra, propia de las brujas tradicionales (González Gutiérrez, 2011: 435-436). En *Las Metamorfosis* Apuleyo explica como Pánfila, esposa de *Milón*, es capaz de crear pócimas a partir de posibles plantas silvestres asociando a este personaje con la figura la bruja creadora de hechizos mágicos (Apuleyo, *Met.* III, 21). Esta imagen también aparece en la figura de *Méroe*, una hostelera, que alterna su trabajo en la hostelería con la hechicería para obtener los amores ilícitos que desea (Apuleyo, *Met.* I, 7-8).

Tabla 3: Actividades de mantenimiento en *Las Metamorfosis* de Apuleyo.

ACTIVIDADES DE MANTENIMIENTO	MUJERES	HOMBRES
Conservación y almacenamiento de alimentos	<i>Meroe</i> (I, 7)	
Cuidado de los/as hijos/as, de personas enfermas o ancianas		
Socialización inicial de los/as hijos/as	<i>Nodriza</i> (II, 3)	
Gestión de la unidad doméstica	<i>Birrena</i> (II, 3) <i>Madrastra</i> (X, 2)	
Supervisión de la gestión de la unidad doméstica		<i>Milon</i> (I, 23)

Fuente: elaboración propia.

Dentro del estudio de estas actividades de mantenimiento ha existido una tendencia a desvalorizar dichas funciones ya que normalmente han sido realizadas por mujeres. La historia o más bien los historiadores tradicionalmente de sexo masculino han ocultado dichas actividades con la intención de dejar a las mujeres en un segundo plano dentro del estudio de las sociedades negando la importancia que tenían las actividades de mantenimiento para la formación y conservación de una sociedad (Hernando, 2005: 116).

En cuanto a la producción de objetos, como se puede observar en la tabla 4, se sabe que las mujeres de las unidades domésticas, se dedicaban a la producción de tejidos, es decir, tejían e hilaban tanto la lana como otras fibras vegetales. Se piensa que la producción de tejidos en estas unidades domésticas, se dedicaba especialmente al autoconsumo más que a un uso mercantil. Las mujeres colaboraban además en el pastoreo como cuidadoras de cabras y ovejas. Además se dedicaban también al procesado de alimentos destacando en este ámbito la producción de harina a partir de la molienda (parte esencial de la dieta mediterránea de la época). Unido a ello realizaban tareas de recolección de plantas silvestres como espárragos, hinojos, setas, etc. aprovechando terrenos no cultivados (montes). Dentro de estas actividades hay que encuadrar la conservación y almacenamiento de los alimentos procesados, tarea importante para el mantenimiento del hogar. Realizan además funciones agrícolas ya que participan en la siega, recogían aceitunas e iban a por leña y agua (López Medina, 2008: 220-233).

Tabla 4: Actividades de producción de objetos en *Las Metamorfosis* de Apuleyo

ACTIVIDADES DE PRODUCCIÓN DE OBJETOS	MUJERES	HOMBRES
Producción de tejidos		
Pastoreo		<i>Pastor</i> (VII, 15)
Agricultura		<i>Pastor-molinero</i> (VII, 15) <i>Molinero</i> (IX, 14)
Recolección de productos silvestres	<i>Panfila</i> (III, 25)	
Venta de excedentes	<i>Meroe</i> (I, 7)	<i>Panadero</i> (X, 3) <i>Carnicero</i> (IX, 1)
Procesado de alimentos		<i>Cocinero</i> (X, 13) <i>Panadero</i> (X, 3)
Ganadería		<i>Pastor</i> (VII, 15)
Provisión de combustible		<i>Cortador de leña</i> (VII, 25)

Fuente: elaboración propia.

A través de *Las Metamorfosis* se puede saber que actividades de producción de objetos realizaban los hombres. En la novela se puede encontrar a un pastor que se dedica a la molienda de trigo (Apuleyo, *Met.* VII, 15). En otra parte de la obra, en el libro nueve aparece un individuo que es molinero pero en este caso tiene un nivel adquisitivo alto pues ya se trata de una actividad realizada para el mercado, que traspasa las barreras de la unidad doméstica y por lo tanto de la mera subsistencia (Apuleyo, *Met.* IX, 14). También aparece un personaje que es hortelano (Apuleyo, *Met.* X, 3), y un carnicero que posee una carnicería en la que trabaja un esclavo (Apuleyo, *Met.* IX, 1). En el libro se puede encontrar a un hombre que corta leña (Apuleyo, *Met.* VII, 25) y a un individuo que es cocinero (Apuleyo, *Met.* X, 13).

A partir de estos ejemplos y haciendo una comparación con las actividades de mantenimiento desarrolladas por mujeres puedo intuir que las realizadas por estas normalmente son ejercidas dentro de la unidad doméstica, mientras que las realizadas por hombres por lo general son ejercidas en espacios exteriores, si bien las mujeres también desarrollaban tareas fuera de la unidad doméstica ya fuera recogiendo productos silvestres, trabajando la leña, participando en tareas agrícolas u ofreciendo

sus servicios como nodriza en otras unidades domésticas.

Con respecto a trabajos de mujeres realizados fuera del ámbito doméstico o privado, se sabe a través de fuentes literarias de la existencia de mujeres que se dedicaban a la lavandería, otras que participaron en actividades comerciales (venta de artículos de lujo, de clavos o productos básicos). El propio Apuleyo, describe en el *Asno de Oro*, como una mujer llamada *Meroe* tiene un negocio de hostelería haciendo una crítica a las mujeres que no están casadas y se dedican a otras funciones distintas a las de madres y esposas, tal como se puede ver en la siguiente cita: “(...) y fui a instalarme a manos de una hostelera llamada *Meroe*, algo mayor, pero muy bien conservada” (Apuleyo, *Met.* I, 7). Se tiene constancia de que algunas mujeres se dedicaban a la medicina y otras formaron parte de gremios de trabajadores; hubo mujeres que administraron fincas o se dedicaron a actividades de usura, que se empleaban como camareras en tabernas y mostradores y algunas ejercían la prostitución, si bien estas actividades eran realizadas por mujeres de clases bajas (Pomeroy, 1999: 221-225). Por último, queremos destacar la prostitución para lo que vamos a realizar una somera descripción de la situación de las meretrices romanas o *meretrix* (prostituta, cortesana, ramera). Se sabe que eran mujeres libres que se dedicaban a la prostitución. Jurídicamente no tenían los mismos derechos que el resto de las mujeres libres porque eran discriminadas por ejercer la prostitución. Socialmente eran mal vistas pero se aceptaba la existencia de las meretrices ya que los hombres necesariamente recurrían a las mismas (Herreros, 2001: 111-117).

Las esclavas realizaban generalmente tareas domésticas. Apuleyo, en *Las Metamorfosis*, muestra en la figura de *Fotis*, a una supuesta esclava-criada que se dedica a tareas domésticas aunque nunca llega a decir que tiene la condición jurídica de esclava, tal como aparece en la siguiente cita: “Llamó luego a la criada y dijo: - *Fotis*, pon el equipaje del huésped en esa habitación, saca de la alacena aceite de ungir, toallas limpias y todo lo necesario para el baño, y acompáñame a las termas de aquí cerca que debe estar cansado de tan largo y duro camino” (Apuleyo: *Met.* I, 23-24). También trabajaban como acompañantes en el caso de que sus amos pertenecieran a la clase alta. En otras ocasiones tenían funciones sexuales, es decir, el amo las utilizaba como prostitutas o podían trabajar como actrices o comediantes ofreciendo en ocasiones servicios sexuales al público (Pomeroy, 1999: 214-215).

En el ámbito religioso, la mujer ocupaba una posición marginal dentro del culto romano aunque se tiene constancia de la existencia de sacerdocios femeninos. Dichos oficios eran ocupados por mujeres pertenecientes a la clase alta pero existían excepciones dependiendo del culto (en los cultos *Isiacos* el iniciado o el sacerdote no tenía una posición social y sexo determinado). Las *matronas* romanas no podían generalmente participar en los sacrificios rituales realizados en ámbito doméstico pero no pasaba lo mismo en el espacio cívico (las *flaminicae* o las *vestales* podían participar en sacrificios religiosos). Entre los sacerdocios femeninos alcanzaron cierta importancia las sacerdotisas *vestales* o vírgenes vestales, las *flaminicae*, las *vírgenes salias* y las sacerdotisas que rendían culto a diosas extranjeras como *Ceres*, *Isis* o la *Magna Mater* (Scheid, 2001: 445-456). Apuleyo en *Las Metamorfosis* habla abiertamente de las diosas *Ceres* y *Venus* explicando las características de las deidades (Apuleyo, *Met.* XI, 2). A la primera la describe como diosa representante de la maternidad, de la fertilidad y de la agricultura.

A la segunda como diosa ligada al amor ligada a la sexualidad entre hombre y mujer. En el caso de *Las Metamorfosis* el autor asimila a ambas diosas con *Isis*, como se observa en la cita que viene a continuación:

“Reina del cielo, ya sea bajo la advocación de Ceres, madre, origen y alma de las mieses, que por la alegría de encontrar a tu hija, nos adiestraste en el manejo de tan fecundo manjar, y aprendimos a dejar para el ganado el antiguo alimento de la bellota. A ti, que te dedicas ahora al cultivo de las fértiles tierras de Eleusis. O como Venus celestial que, desde los orígenes, al concebir al amor, uniste los dos sexos diferentes para perpetuar el género humano con nuevos retoños, y recibes ahora culto por ello en tu retiro de Pafos, junto al mar. Sea como hermana de Febo que moderando con suaves remedios el nacimiento de los hombres, has alumbrado tantos y tan nobles pueblos como ahora te veneran en los santuarios de Efeso. O, en fin, como Proserpina, la de los terribles alaridos nocturnos, que mantienes en calma con la fuerza expresiva de tus tres caras, la oscura uerza de los espectros, y proteges las puertas del mundo, recorriendo los bosques sagrados, donde recibes culto en diferentes ritos.” (Apuleyo, *Met.* XI, 2).

A través de las fuentes literarias parece que se crearon cultos practicados normalmente por mujeres. Entre estos cultos aparece el dedicado a la diosa *Fortuna Primigenia de Praeneste* (protectora de las jóvenes romanas casadas en primeras nupcias, patrona de los nacimientos y diosa oracular), la diosa *Fortuna Muliebris* o fortuna femenina, la diosa *Fortuna Virilis o Viril* relacionada con la fortuna sexual de

las mujeres, el culto a *Bona Dea*, el culto a *Venus Verticordia*, entre otros. Dentro de las fiestas religiosas destaca la fiesta *Pudicitia Patricia* (celebrada por matronas romanas), la fiesta *Pudicitia* (celebrada por matronas plebeyas), la fiesta *Mater Matuta* (celebrada por matronas respetables), etc. (Pomeroy, 1999: 230:234). Otras celebraciones religiosas no relacionadas con los cultos matronales es la *Navigium Isidis* celebrada en honor de *Isis*, patrona de la navegación. Apuleyo, en el *Asno de Oro*, describe la celebración del *Navigium Isidis* en honor de *Isis*, patrona de la navegación y del comercio (Apuleyo, *Met.* XI, 8-17).

Una vez realizado un análisis de las actividades desarrolladas por las mujeres en el siglo I y II d.C., a partir de la obra de Apuleyo se analizarán a continuación qué cualidades se valoraban positiva y negativamente en ellas haciendo una distinción previa, entre mujeres de clase alta, es decir, de la élite, y de clases bajas incluyendo a las mujeres de la plebe y a las de la clase dependiente, ya que algunas cualidades deseables varían en función del grupo social.

5.3.3 Modelos de mujer

Dentro de este apartado hay que realizar un análisis de cómo veían los escritores latinos, y en concreto Apuleyo, a la mujer deseada y que elementos ideológicos (*pudicitia* y *fides*) utilizaban para destacar las virtudes y los defectos que debían o no tener las mujeres para ser buenas hijas, esposas y madres. A raíz de dichos elementos se desarrollan el resto de cualidades deseadas en las mujeres (Librán, 2007: 3-18).

A través de la tabla 5, se pueden observar el tipo de cualidades que se exigía al individuo en función del sexo del mismo y de la clase social a la que perteneciera y. Las *Metamorfosis* establece cualidades negativas en las figura de *Meroe*, mujer que regenta una hostelería, siendo de clase plebeya pero no dependiente. Entre los defectos que aparece en la obra referentes a este personaje se pueden citar la soltería (no está controlada por ningún hombre), la ebriedad, la ociosidad, la maquinación y la brujería, aspectos que no debe poseer una mujer respetable (Apuleyo, *Met.* I, 7-19). Como ejemplo también negativo está el personaje de *Pánfila*, mujer de clase alta, que al no estar controlada correctamente por su esposo, tiene inclinaciones hacia las artes mágicas, utilizándolas para enamorar muchachos jóvenes, teniendo la categoría de adúltera y bruja (Apuleyo, *Met.* II, 5). Entre ejemplos negativos está el personaje de la mujer del molinero, que siendo de clase baja, Apuleyo la representa como una persona ociosa, vaga, dedicada a darse gusto siendo infiel a su esposo, no es tampoco solitaria ni silenciosa puesto que mantiene contacto con una mujer ajena a su casa y le cuenta sus andanzas con su amante (Apuleyo, *Met.* IX, 14-29).

En contraposición está la figura de *Birrena*, como ejemplo a seguir de una buena matrona romana, ya que se encarga de gestionar su casa, de ir al mercado con una comitiva de esclavos para que nadie pueda murmurar acerca de su salida fuera del ámbito doméstico (Apuleyo, *Met.* II, 2). Como ideal de matrona romana, se encuentra al personaje mitológico de *Psique*, que es una muchacha de alta alcurnia, una princesa, que siendo un ejemplo a seguir incurre en tres defectos que no debe tener una mujer y que le ocasionaran problemas en su convivencia con *Eros*. Por un lado, no es solitaria ya que no guarda distancia con sus hermanas, tal como, *Eros*, su esposo, le ha recomendado y tampoco es silenciosa puesto que al final le acaba contando a sus hermanas las inquietudes que tiene con respecto a su marido (ya que no conoce

realmente quien es). Además, *Psique* tiene como defecto más poderoso, la curiosidad, elemento que le ocasiona el abandono por parte de *Eros*. A través del mito, se extrae que *Psique*, al desobedecer a su amado, acaba sufriendo penalidades debido a *Afrodita* aunque finalmente consigue recuperar a su esposo y entra en el *Olimpo* de los dioses gracias a *Zeus*, que le da una pócima para asimilar su posición social a la del resto de los dioses (Apuleyo, *Met.* IV, 28-34; V, 1-24). Otro ejemplo, de ideal femenino de clase alta, es la imagen del personaje de *Cárite*, muchacha de noble linaje, hermosa, fiel a su esposo, incluso después de muerto, solitaria, silenciosa, que solo busca vengarse del asesino de su marido (Apuleyo, *Met.* VIII, 1-14).

Tabla 5: Cualidades de mujeres en *Las Metamorfosis*

VIRTUDES/ CUALIDADES	MUJER DE LA ÉLITE	MUJER DE LA PLEBE
Glotonería		NEGATIVO
Ociosidad	POSITIVO	NEGATIVO
Ebriedad	NEGATIVO	NEGATIVO
Adulterio	MUY NEGATIVO	MUY NEGATIVO
Fragilidad	POSITIVO	NEGATIVO
Vigor físico- buena salud	NEGATIVO	POSITIVO
Ahorro		POSITIVO
Solitario/a o silencioso/a		POSITIVO

Fuente: elaboración propia

En este sentido Plinio el Joven realiza una descripción de cómo debe ser una mujer de clase alta, del orden senatorial, en función de la etapa de desarrollo (niñez, adolescencia, adultez y vejez) en la que se encuentre. En la siguiente cita se puede observar un ejemplo de la imagen que tiene el autor respecto a una mujer en edad casadera:

(...) el modelo es la niña que, sin haber cumplido trece años, poseía la sabiduría de una mujer anciana (analis prudentia), la seriedad de una matrona (matronalis gravitas), sin haber perdido la dulzura infantil (suavitas puellaris), y el pudor

virginal (virginalis verecundia) (...) más tarde, cuando se prepara el matrimonio de una niña, es importante que las ascendientes familiares de los futuros contrayentes sean irreprochables (...) (Plinio el Joven en Borragán, 2000: 16-23).

Según Luciano, la mujer ideal (clase alta) debe tener un rostro radiante, una mirada alegre, tener las mejillas sonrojadas, los dientes cuidados, debe tener una sonrisa solemne, recatada y su espíritu debe formarse a través de rasgos como la serenidad, la filantropía, la generosidad, la sensatez, la moderación y la cultura (debe conocer y gustarle la poesía). El autor aunque defiende que una mujer sea inteligente ataca a las mujeres que muestran en demasía sus habilidades tachándolas de charlatanas y de vanidosas. Observamos como en este caso Luciano integra dentro de las cualidades femeninas más deseables características físicas que liga con la moralidad que debe tener una mujer honesta (Luciano en Borragán, 2000: 24-27). Autores latinos como Marcial y Cicerón establecen un modelo de matrona romana a través de la imagen de Cornelia. Esta mujer se casa con Tiberio Graco (senador romano), con el que tiene doce hijos, de los cuales solo sobreviven dos de ellos (Tiberio y Sempron). Fue una mujer muy culta que se dedicó a la educación de sus hijos una vez que muere su esposo reusando volver a casarse nuevamente. Plutarco realiza una valoración del papel de la mujer en la sociedad (una vez ésta haya fallecido) haciendo hincapié en la actitud heroica y patriota de la mujer estableciendo la importancia de la honradez y la fidelidad como elementos compatibles para poder poseer dichas actitudes (Plutarco en Borragán, 2000: 28-34).

A partir de estos autores, se puede establecer el ideal de feminidad de las mujeres de clase alta. Se estima en ellas la capacidad de llevar una existencia basada en el autocontrol de los impulsos (moderación en las palabras, la alimentación, en los gestos). A partir de esta idea aparecen otros rasgos que completan dicho ideal femenino. Se valoraba positivamente la castidad, la virginidad, la soledad, la continencia sexual, la fertilidad, la buena disposición y habilidad para socializar a los hijos, la capacidad de administrar eficientemente el hogar, la abstinencia en el consumo de alcohol (vino), la práctica del hilado, la fragilidad física y la ociosidad (Rousselle, 2001: 375-376).

Por otro lado, hemos visto como el Imperio es una sociedad de clases, y en este sentido el “ideal” no es igual para todas las clases sociales, como hemos contado

anteriormente. Así pues a través de Columena, se puede saber cuáles eran las cualidades deseables que debían tener las mujeres de la plebe y de la clase dependiente (esclavas y libertas). En las mujeres de clase baja se valoraba negativamente que bebieran alcohol, que fueran ociosas, glotonas, adúlteras y en cambio si era bien visto que fueran ordenadas, tuvieran buena salud y fuerza física esencial para poder trabajar tanto fuera como dentro del hogar, debían ser solitarias, silenciosas, ahorrativas como base de una buena gestión de la economía doméstica y que trabajaran durante todo el día ya fuera hilando, tejiendo, cogiendo leña, cocinando, cuidando animales, etc. (López Medina, 2008: 213-215).

6. CONCLUSIONES

Finalmente, a partir del estudio que he elaborado, he podido hacer un análisis de la vida de Apuleyo y su obra para poder entender la mentalidad del autor, consiguiendo de esta manera, extraer datos que me ayuden a entender la dinámica de su novela *Las Metamorfosis* haciendo una contextualización de la época, y entendiéndola como una expresión del período altoimperial.

Además, a través de la lectura de *Las Metamorfosis*, he obtenido información sobre las características de los cultos místéricos isiacos ya que el argumento de la historia, se centra principalmente en la descripción de los mismos, a través de las desventuras del protagonista *Lucio* pasando este personaje por tres metamorfosis físico-morales que determinan el argumento de la novela: primero la conversión de *Lucio*-humano en *Lucio-asno* debido a sus vicios y a la curiosidad que siente por las artes mágicas; segundo la reconversión en ser humano gracias a la intervención de la diosa *Isis* y la tercera, y última, transformación del personaje en iniciado y posterior sacerdote de *Isis* y *Osiris* ocasionando esta circunstancia un sometimiento del personaje a estas deidades como prestación por haberle salvado de un destino fatal. En este sentido, he analizado el origen, difusión y consolidación de los cultos místéricos isiacos a través de bibliografía complementaria, haciendo hincapié en la necesidad de la población de esta época de encontrar un elemento, una religión que les ayude a afrontar las consecuencias de vivir en una sociedad desigual, testigo de la crisis que se desarrollará con más fuerza en el siglo III d.C.

Por último, he realizado un análisis de las desigualdades de género en la sociedad romana mediante el estudio de la consideración jurídica de las mujeres, de las actividades que realizan en función de su clase social y de los modelos o ideales femeninos que se crearon en la literatura clásica.

En este sentido, me he dado cuenta que a través del Derecho Romano, se inventó todo un engranaje ideológico para mantener una situación injusta, basada en la violencia psicológica de unos individuos frente a otros. La propia consideración de la mujer como “discapacitada” mental consecuencia supuestamente de su naturaleza femenina que la hace “inferior”, es síntoma de que existió una violencia hacia las mismas.

Dicho engranaje ideológico-patriarcal, era la justificación que permitía la permanencia de toda una serie de desigualdades que impedían a las mujeres ser dueñas generalmente de su propia persona, convirtiéndose en unas eternas menores de edad bajo la protección de un hombre ya fuera un *paterfamilias*, un marido o a través de la *tutela mulieris*.

Por otro lado, el análisis de *Las Metamorfosis*, nos ha permitido, además, ver como al margen de estas circunstancias, las mujeres desarrollan toda una serie de actividades, tanto dentro como fuera de su unidad doméstica, por lo que trascienden el ámbito de lo que tradicionalmente se ha considerado como “privado”.

Esta novela, también, nos ha facilitado información sobre los diferentes modelos que la literatura clásica establecía como ideales femeninos, siempre en función de la clase social a la que pertenecieran las mujeres. De esta manera, la mujer dentro de su grupo de adjudicación, debía seguir un patrón de conducta para ser aceptada por la sociedad siendo tachada de *impúdica* si no cumplía con esos prototipos estereotipados.

Para finalizar, se puede afirmar, a partir de esta investigación, que las mujeres de época altoimperial, eran víctimas de desigualdades de género siendo doblemente o triplemente discriminadas si pertenecían a una clase social plebeya o dependiente ya que como he dicho anteriormente se trataba de una sociedad clasista, jerarquizada en grupos sociales donde los individuos en función de la pertenencia a uno de ellos poseían determinados derechos.

7. BIBLIOGRAFIA

Apuleyo. (2010). *Asno de Oro* (Royo, José María ed.). Madrid: Ediciones Cátedra.

Apuleyo. (2003). *Las Metamorfosis o el Asno de Oro* (Vol. 1). (J. J. Martos Fernández, Ed.) Salamanca: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Arroyo de la Fuente, M. A. (2002). El culto isiaco en el Imperio romano. Cultos diarios y rituales iniciáticos: iconografía y significado. *Boletín de la Asociación Española de Egiptología*, (12), 207-232.

Azcárate, T. (1995). Mujeres buscando escenas y espacios propios. *Nueva Sociedad* (135), 78-91.

Bayet, J. (1984). *La religión romana. Historia política y psicológica*. Madrid: Ediciones Cristiandad, S.L.

Becerra, D. (2004). Ungüentos, transformaciones y vuelos. Brujería y psicoactivos de la Antigüedad como antecedente de la brujería de la Edad Media. *Bolskan*, 21 , 121-128.

Benoist, S. (2003). El principado, desde Octavio hasta los Severos (44 a.C.-238 d.C). En M. Kaplan, & N. Richer, *El mundo romano* (págs. 119-153). Granada: Universidad de Granada.

Blánquez Pérez, C. (1987). Desigualdades sociales y praxis jurídica en Apuleyo. *Gerión* , 119-131.

Borragan Rodriguez, N. (2000). *La mujer en la sociedad romana del Alto Imperio (s. II d.C.)*. Oviedo: Trabe.

Campos Méndez, I. (2004). La aparición de los misterios mitraicos en el marco religioso del imperio romano. *Vector plus miscelanea científico-cultural* , 33-44.

Cantarella, E. (1996). *La calamidad ambigua: condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*. Madrid: Clásicas.

Christol, M. (2003). La dominación de Roma y la administración de las provincias. En M. Kaplan, & N. Richer, *El mundo romano* (págs. 155-192). Granada: Universidad de Granada.

Cid López, R. M. (1999). Las sacerdotisas del culto imperial y sus prácticas evergéticas. El caso de una "flamínica" africana. *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades* , 149-162.

Escobar Borrego, F. J. (2001). Textos preliminares y posliminares de la traslación del *Asinus aureus* por Diego López de Cortegana: sobre el planteamiento de la traducción. *Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos* , 151-175.

Faggín, G. (1965). El pensamiento griego. En C. Fabro, *Historia de la filosofía* (Vol. 1, págs. 17-194). Madrid: Ediciones Rialp, S.A.

Fernández Baquero, E. M. (1990). La mujer romana ante el divorcio. En A. López, C. Martínez, & A. Pociña, *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo* (págs. 122-135). Granada: Universidad de Granada.

Fernández Contreras, M. Á. (1997). El tema de la hospitalidad en Apuleyo (Met. 1.21-26). *HABIS* , 107-125.

García Teijeiro, M. (2005). De maga a bruja: Evolución de la hechiería en la antigüedad clásica. En A. Pedregal Rodríguez, & M. González González, *Venus sin espejo: imágenes de mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo* (págs. 35-53). Oviedo: KDK ediciones.

Gil Fernández, J. (1979-1980). Luciana. *HABIS* , 87-104.

González Gutiérrez, P. (2011). Maternidad, aborto y ciudadanía femenina en la antigüedad. *El Futuro del Pasado: revista electrónica de historia* , 425-438.

Heredia Correa, R. (2003). (Introducción, Notas, Traducción). En Apuleyo. Apología o discurso sobre la magia en defensa propia. México: Programa editorial de la Coordinación de Humanidades.

Hernando, A. (2005). ¿Por qué la Historia no ha valorado las actividades de mantenimiento? *Treballs d'Arqueologia* , 115-133.

Herreros González, C. (2001). Las meretrices romanas: mujeres libres sin derechos. *Revista de la Antigüedad* , 111-118.

Hidalgo de la Vega, M. J. (1977). Organización social y económica en la obra de Apuleyo. *Memorias de historia antigua* , 109-114.

Hidalgo de la Vega, M. J. (1986). *Sociedad e ideología en el Imperio Romano*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Hofmann, H. (2000). Lucio o la conversión de un asno: sobre el mundo de la experiencia religiosa en la novela de Apuleyo. *AUSTER* , 63-85.

Jaramillo R., S. L. (2011). La historia y sus diversas maternidades. *Diálogos de derecho y política* , 3-9.

Kovaliov, S. I. (1989). *Historia de Roma*. Madrid: Akal.

Librán Moreno, M. (2007). Pudicitia y fides como tópicos amorosos en la poesía latina. *EMERITA. Revista de Lingüística y Filología Clásica* , 3-18.

López Barja de Quiroga, P. M. (2007). Violencia servil en las Metamorfosis de Apuleyo. *Studia historica. Historia antigua* , 305-313.

López Fonseca, A. (2006). El viaje en la novela latina: El Satiricón de Petronio y El asno de oro de Apuleyo. *Revista de Filología Románica* , 77-84.

López Medina, M. J. (2000). Algunas cuestiones sobre la familia campesina en el Alto Imperio: El ejemplo del sureste peninsular. *Gerión* , 361-397.

López Medina, M. J. (2004). *Ciudad y territorio en el Sureste peninsular durante época romana*. Madrid: Ediciones Clásicas.

López Medina, M. J. (2008). El trabajo de las mujeres en las unidades domésticas campesinas del sureste peninsular durante el Alto Imperio romano. En T. Escoriza, M. J. López Medina, & A. Navarro, *Mujeres y Arqueología. Nuevas aportaciones desde el materialismo histórico. Homenaje al profesor Manuel Carrilero Millán* (págs. 195-242). Granada: Consejería de Cultura.

López Medina, M. J. (2010). Mujeres y Naturaleza en Columela. En E. Fronis, J. Gallego, P. López Barja, & M. Valdés, *Dialéctica histórica y Compromiso Social. Homenaje a Domingo Plácido* (Vol. II, págs. 669-684). Zaragoza: Libros Pórtico.

López Medina, M. J. (2009). Mujeres y sociedad en el alto imperio romano: Las cartas de Plinio el Joven. En M. E. Jaime de Pablos, *Identidades femeninas en un mundo plural* (págs. 433-438). Almería: Arcibel editores.

López Salvá, M. (1992). Isis y Serapis: difusión de su culto en el mundo grecorromano. *Minerva* , 161-192.

Marín Ceballos, M. C. (1973). La religión de Isis en "Las Metamorfosis" de Apuleyo. *HABIS* , 127-179.

Meyers, C. (2005). Harina de otro costal: género y cambios tecnológicos en la producción de harina en la Galilea mana. *Treballs d'Arqueologia* 11 , 25-50.

Mirón Pérez, M. D. (2004). Oikos y oikonomía: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua. *Gerión* , 61-79.

Molinos Tejada, M. T. (2005). Madres y nodrizas en la Antigüedad. En M. González González, & A. Pedregal Rodríguez, *Venus sin espejo: imágenes de mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo* (págs. 57-79). Oviedo: KRK ediciones.

Olavarria Choin, R. (2004). Arqueología de las religiones místicas paganas en la Bética. *Arqueología y territorio* (1), 155-165.

Palot Jonqueres, P. (1978). El sofista y el filósofo, la enseñanza de la filosofía a la luz del protágoras de Platón. *El Basilisco* (5), 19-26.

Pavón, P. (1993). Semejanzas iconográficas entre el culto al soberano helenístico y el culto imperial. En J. Alvar, C. Blánquez, & C. G. Wagner, *Formas de difusión de las religiones antiguas* (págs. 215-218). Madrid: Ediciones Clásicas.

Pérez Diestre, J. A. (2004). Deméter y Ceres: Las diosas de la fertilidad. *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* , 53-57.

Pérez Sedeño, E. (1993). No tan bestias. *Arbor* , 17-29.

Pomeroy, S. B. (1999). *Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres en la antigüedad clásica*. Madrid: Akal.

Resina Sola, P. (1990). La condición jurídica de la mujer en Roma. En A. López, C. Martínez, & A. Pociña, *La mujer en el mundo mediterráneo antiguo* (págs. 98-119). Granada: Universidad de Granada.

Roldán Hervás, J. M. (1995). *Historia de Roma*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.

Roldán, J. M., & Santos Yanguas, J. (1991). Hispania romana. En A. Moure Romanillo, J. Santos Yanguas, & J. M. Roldán, *Manual de Historia de España. 1. Prehistoria. Historia Antigua* (págs. 259-564). Madrid: Historia 16.

Rousselle, A. (2001). La política de los cuerpos: entre procreación y continencia en Roma. En G. Duby, & M. Perrot, *Historia de las mujeres en Occidente* (págs. 338-392). Madrid : Taurus.

Ruiz Sánchez, M. (2000). Lucio en el campo. Observaciones sobre los libros VII y VIII en el Asno de Oro de Apuleyo. *EMERITA. Revista de Lingüística y Filología Clásica* , 115-139.

Ruiz Sánchez, M. (2000). Los cuentos de adulterio del libro XI de las Metamorfosis de Apuleyo. *Faventia* , 39-49.

Samaranch, F. (1993). Creencia y filosofía, siglos I-III d. de C. *Endoxa: Series Filosóficas* , 109-147.

Scheid, J. (2001). "Extranjeras" indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma. En G. Duby, & P. Michelle, *Historia de las mujeres en Occidente* (págs. 445-487). Madrid: Taurus.

Pecci Tenrero, H. (2004). Isis, la Gran Maga. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua* , 11-26.

Tello Lázaro, J. C. (2000). Sobre la situación de la mujer en la Antigüedad Clásica. *Revista de Aula de Letras. Humanidades y Enseñanza* . , 1-10.

Thomas, Y. (2001). La división de los sexos en el Derecho Romano. En G. Duby, & M. Perrot, *Historia de las mujeres en occidente* (págs. 136-205). Madrid: Taurus.

Uroz Rodríguez, H. (2004-2005). Sobre la temprana aparición de los cultos de Isis, Serapis y Caelestis en Hispania. *Lucentum: Anales de la universidad de Alicante. Prehistoria, arqueología e historia antigua*, , 165-180.