

La matrona codiciosa y la degeneración del espacio doméstico en algunos fragmentos del libro XXVI de Lucilio*



Agustín Avila

Universidad de Buenos Aires / Ubacyt
agusavil@hotmail.com

Melisa González

Universidad de Buenos Aires / Ubacyt
melisaggonzalez@gmail.com

Recibido: 18/02/2016. Aceptado: 12/05/2016.

Resumen

Lucilio escribió sus *Sátiras* en medio de sucesos que alteraron profundamente la cultura y la sociedad romana, inclinadas ahora más al hedonismo y al lujo excesivo que al cumplimiento de los *mores antiqui*. El tipo de mujer presentado en algunos fragmentos del libro XXVI se aleja del modelo de *matrona* heredado y esta desviación arrastra progresivamente al resto de la *familia*, amenazando así la integridad de toda la *domus*. Nos proponemos analizar la construcción del contra-modelo de *matrona* y la problematización de las relaciones intra-matrimoniales, para demostrar cómo para el satírico el ámbito privado puede influir sobre lo público.

Palabras clave

Sátira latina
Lucilio
Matrona
Matrimonio
Codicia

* El presente trabajo se inserta en el marco del proyecto Ubacyt 2014-2017 "Sátira latina y metatextos: Resignificar lo fragmentario desde los testimonios indirectos hasta Lucilio". Agradecemos a su directora, la Prof. María Eugenia Steinberg, y a la Dra. Adriana Manfredini, quien también lo integra, por las críticas constructivas que nos ayudaron a mejorar la forma y el contenido del artículo. Las falencias que el lector pueda hallar son, por supuesto, de nuestra exclusiva responsabilidad.

The greedy matron and the degeneration of domestic space in some fragments of Lucilius' Book XXVI

Abstract

Lucilius wrote his *Satires* in a time when certain events deeply changed Roman culture and society, eventually more prone to hedonism and luxury than to any respect for the *mores antiqui*. The woman type presented in some fragments of book XXVI differs from the inherited *matrona's* model, and this deviation extends to the rest of the *familia*, thus threatening the integrity of the whole *domus*. The aim of this paper is to analyze the construction of a *matrona's* countermodel and the problematization of intra-marital relationships, in order to demonstrate how, according to the satirist, the private sphere can affect the public one.

Keywords

Roman Verse Satire
Lucilius
Matrona
Marriage
Greed

Introducción

La literatura latina, en sus diversas plasmaciones, ofrece un conjunto definido de caracteres femeninos más o menos sistematizados con los que las mujeres romanas guardaban una relación sin duda compleja; tomándolos siempre como referencia, ellas aportaban, asimismo, a su construcción y desarrollo. A través de las diferentes tradiciones literarias, en prosa y verso, desde la comedia arcaica hasta la elegía augustal, estos modelos van reapareciendo y modificándose. De todos ellos, el de la *matrona* constituye uno particularmente recurrente: atraviesa géneros y períodos distintos y se impone como el tipo de mujer ideal o, dicho de otro modo, como la única exponente femenina de las *virtutes* que la sociedad romana, de claro sesgo patriarcal, consideraba supremas: la *pudicitia*, la *pietas*, la *modestia*.¹ De parte de la sátira latina nos llega un registro tan temprano como peculiar, puesto que creemos observar en la lectura del libro XXVI de Lucilio una representación de la *matrona* que difiere bastante del ideal tradicional. Sin embargo, el corpus totalmente fragmentario de sus *Sátiras*, transmitido sólo por tradición indirecta, demanda un análisis específico.

Publicado alrededor del año 130 a.C., el libro XXVI² consta de un número de sátiras o secciones temáticas que oscila entre tres y seis, según las diferentes posturas de los sucesivos editores, escritas en septenarios trocaicos.³ Friedrich Marx, cuya edición canónica (1904-1905) seguimos en la mayoría de los casos, distingue un total de tres sátiras de contenido variado (*cfr. Prolegomena*, Vol. 1, p. CXII). Warmington (1938:200-201) reconoce una introducción seguida de cinco sátiras que esbozan los puntos de vista de Lucilio sobre la vida profesional. Por su parte, Charpin (1978:123-125) considera que, si bien algunos temas posibilitan la reagrupación de los fragmentos, es complejo asignarles un lugar específico dentro de una o bien de un conjunto de sátiras determinadas. Más bien, sugiere, podríamos tomar este libro como un extenso debate en el que dos personajes, el ego satírico y un interlocutor cuyo nombre se desconoce, confrontan diversos estilos de vida. Finalmente, Garbugino (1990) realiza una edición independiente del libro XXVI, siguiendo el esquema planteado por Warmington (1938:132), esto es, una sátira introductoria (al corpus de los libros XXVI-XXX) seguida de cinco secciones temáticas. Las respectivas secciones estarían centradas en la crítica al mundo de los negocios, la censura

1. La *pudicitia* es un concepto ético peculiar del latín que hace referencia a la virtud exclusivamente en la esfera de lo sexual y compromete tanto a hombres como a mujeres. Sin embargo, esta cualidad personal no atañe sólo al ámbito privado, pues, en palabras de Langlands (2006:37), "a striking aspect of *pudicitia* was its association with public and visual display by married women to the community, both through their appearance and demeanour and through their cultivation of *pudicitia* as a goddess". La *pietas* concierne esto último (el cumplimiento de las obligaciones para con los dioses), pero también la observancia de los deberes con los mayores y parientes. Por último, *modestia*, *frugalitas* y *severitas* son todas nociones relacionadas con el rigor moral, la moderación de las pasiones y el autocontrol.

2. De acuerdo con Charpin (1978:123-125), el libro XXVI se presenta como un debate entre el ego satírico y un compañero, cuya opinión representaría genéricamente la de la mayoría de los ciudadanos, en el que se confrontan la conducta de uno y otro frente a determinados modelos de vida. Por medio del rechazo o la aceptación de las posturas de su interlocutor, quien al mismo tiempo cumple la función de moderar la discusión, nuestro poeta va construyendo su postura personal, del mismo modo que lo hace Juvenal en la sátira 6 con las supuestas 'réplicas' hechas al personaje mudo de Póstumo o también Horacio en la sátira 2.7.

3. Podemos afirmar que la sátira luciliana se encontraría aún en un estadio de desarrollo y experimentación, que culminará en el libro XXX con la adopción definitiva del hexámetro dactílico. El septenario trocaico es descendiente del tetrametro trocaico cataléctico griego. En su versión romana, tenía un extendido uso en la literatura, particularmente en las partes dialogadas de la comedia y la tragedia: el caso luciliano guarda especial relación con el plautino. Por otro lado, debe también señalarse que el septenario gozó de una gran predilección en el uso popular (*cfr. Pejeñaute Rubio*, 2003).

a la avaricia y la prodigalidad, una polémica contra la tragedia y, por último, algunos preceptos sobre la enfermedad del alma y el cuerpo. Como quiera que sea, no hay duda de que una sección de este libro estaba dedicada principalmente al matrimonio y la vida doméstica, punto en el que la mayoría de los editores y estudiosos de las *Sátiras* parecen coincidir, según vemos en Terzaghi (1934) y Christes (1971), además de los ya citados.

A lo largo de este trabajo enfocaremos una serie discontinua de fragmentos del libro XXVI (682-683, 684-685, 680 M) pertenecientes a la sección temática sobre el matrimonio, con vistas a indagar en ellos, por un lado, la peculiar caracterización de la matrona romana, y, por otro, la relación matrimonial y la estructura familiar resultantes. Por consiguiente, no se atenderá a la posible disposición original de los versos, sino que serán introducidos a partir de nuestras necesidades de desarrollo. En el último apartado, nos ocuparemos de las conclusiones surgidas del corpus analizado e intentaremos ofrecer una interpretación global de los fragmentos vistos a partir del contexto socio-cultural en que fue concebida la obra luciliana.

Objetos de lujo y disputa marital (682-683 M)

A partir de la obra *De compendiosa doctrina* de Nonio Marcelo, principal transmisor del texto, nos llega la totalidad de los versos que analizaremos aquí, entre ellos los fragmentos 682-683 M, en donde, sirviéndose de la creación burlesca de cuatro verbos, un recurso muy habitual de la comedia latina, se mencionan algunos objetos de lujo:

depoclassere aliqua sperans me ac deargentassere,
decalauticare, eburno speculo despeculassere

alguna que espera 'descoparme' y 'desplatairme', 'descofiarme', 'desespejarme'
de mi ebúrneo espejo⁴

4. Todas las traducciones son nuestras.

Para la primera forma verbal, los manuscritos traen dos variantes: *depeculassere* y *depoclassere* (o incluso *depoculassere*, sin la síncopa requerida por la métrica). Christes (1971) y Garbugino (1990) se inclinan por la primera, entendiendo que el verbo *depeculassere* significa 'desnudar de *peculium*', puesto que *ac* se usa sobre todo para coordinar dos términos similares y del mismo tipo (así pues, los verbos formados a partir de *peculium* y *argentum* serían sinónimos), mientras que *depoclassere* no se ajustaría a esta normativa. Sin embargo, nos parece que sin problemas Lucilio podría estar componiendo en estos versos una suerte de hendíadis, es decir, una coordinación de dos elementos que transmiten la imagen de un único concepto, por lo cual guardan un vínculo estrecho entre sí (y así se explicaría el uso de *ac*). En su comentario al fragmento, Marx (1905:248-249) señala que *depoclassere* y *deargentassere* refieren a un mismo *poculum argenteum*. En efecto, los enseres de plata eran artículos de lujo, usados con frecuencia en los banquetes de las clases altas (Paoli, 1990:129-130), tal como puede verse en los testimonios de los satíricos que pretenden ilustrar la riqueza y la opulencia.⁵

Por su parte, el término *calautica*, presente en la forma verbal *decalautico*, alude a una prenda para cubrir la cabeza, muy similar a la mitra (accesorio oriental por excelencia), utilizada principalmente por las mujeres. Se trata de una banda de tela que se ata alrededor de la cabeza a fin de servir como cofia, tal vez en

5. Véase, por ejemplo, Horacio S. 1.1.41; 86; Persio 2.52. Particularmente notable es el pasaje de la sátira 12 de Juvenal en el que su amigo Cátulo arroja toda la vajilla argentea que comerciaba ("lances [...] cratera [...]; adde et bascaudas et mille escaria", 38-47) para salvar su propia vida en medio de una tormenta marina. La vajilla hecha de plata aparece en la poesía latina como un lujo desmesurado, frente a las discretas copas fabricadas con barro que recuerdan la austeridad primitiva propia del pueblo romano (véase Tibulo 1.1.37-40).

6. El mismo Nonio Marcelo en el libro 14 de su obra, titulado *De genere vestimentorum*, explica el *lemma calautica*: "Calautica est tegmen muliebre quod capiti innectitur" [La *calautica* es un cobertor para la mujer que se apoya sobre la cabeza] (537 Merc.). Asimismo, Marx cita un comentario de Servio, glosador de Virgilio, en el que precisa el significado de este término: "mitrae feminarum, quas calauticas dicunt" [las mitras de las mujeres, a las que llaman *calauticas*] (A. 9.613).

reemplazo del velo (Daremberg; Saglio, 1873:814).⁶ Al igual que la vajilla de plata, este accesorio es un objeto de lujo propio de la época, como lo demuestra su mención entre otras piezas costosas en el discurso de Cicerón contra Clodio y Curio en el 61 a.C., con motivo del escándalo de los ritos de *Bona Dea* ocurrido un año antes. Con el objetivo de retratar el carácter pervertido de Clodio y avergonzarlo por haberse introducido en la celebración, cuyo acceso estaba vedado a los hombres, bajo el disfraz de una mujer, Cicerón describe su atuendo, por demás suntuoso, que contrasta decididamente con el suyo y el de sus oyentes, todos de costumbres 'rústicas' (*Clod. fr.* 5):

Tune cum vincirentur pedes fasciis, cum calautica capiti adcommodaretur, cum vix manicatam tunicam in lacertos induceres, cum strophio adcurate praecingerere, in tam longo spatio numquam te Appii Claudi nepotem esse recordatus es?

¿Acaso tú, envolviendo tus pies con cintas, ajustándote una banda de tela (*calautica*) en la cabeza, metiendo con dificultad los brazos en una túnica con mangas, cuidadosamente ceñido por un lazo, en un lapso de tiempo tan largo jamás recordaste que tú eres el hijo más joven de Apio Claudio?

Como se observa, Clodio no sólo llevaba puestas una *tunica* (en lugar de la característica *toga* romana) y un *strophium* (gr. στρόφιον), una cinta empleada por las mujeres para sujetar el busto, sino también unas cintas, *fasciae*, teñidas con costosa púrpura. En este contexto de exotismo, asimismo, aparece nombrada la *calautica*, ornato no menos lujoso que los restantes mencionados por Cicerón.

En último lugar, en el fragmento de Lucilio considerado tenemos el *speculum*, otro artículo de lujo (en este caso, con marco de marfil) y –aceptando que se tratara de un espejo de mano– de uso personal, que asociamos de manera directa a la vanidad. Ahora bien, estos dos últimos objetos son *a priori* exclusivamente femeninos, aunque Paoli señala que en la época imperial su empleo se extendió también entre los hombres (1990:112-113). Sin embargo, lo que nos queda del texto luciliano deja abierta la interpretación: podríamos pensar que la mujer reclama el dinero necesario para comprar ella misma estos artículos o, de acuerdo con Charpin (1978), sencillamente espera que sea el marido quien se los compre y obsequie.

Asimismo, en estas cuatro formas verbales se observa el preverbio *de-* con valor privativo y diminutivo, de distanciamiento (Ernout; Meillet, 2001:165), por completo adecuado a este contexto donde aparece una mujer (*aliqua*) dispuesta a despojar a su amante, a fin de procurarse una serie de elementos costosos y exóticos. Pero según Christes (1971:57 n.22) se debe entender que el preverbio en los infinitivos *decalauticare* y *despeculassere* no tiene función privativa, sino más bien intensiva: la intención de la mujer sería entonces obtener dinero para comprar aquellos objetos, causando la ruina financiera de su marido. Por lo tanto, el *de-* subraya la intensificación de una acción, como en *deperdere* y *debellare* (Garbugino, 1990:164). No obstante, la invención de los verbos y su funcionamiento en conjunto nos conducen a considerar que el valor privativo está presente en aquellos infinitivos y a interpretar el pasaje literalmente, entendiendo que la *calautica* y el *speculum* pertenecen, en primer lugar, al hombre y que luego son arrebatados por la mujer. Dicha posesión lo vuelve tan vanidoso como ella, e incluso, aventuramos, un poco afeminado.⁷

En definitiva, este pasaje presentaría, con un estilo muy próximo al de la comedia latina, a una pareja de consortes peleándose por una serie de objetos

7. El fragmento 71 M del libro II de las *Sátiras* de Lucilio presenta algunas semejanzas con el 682-683 M: "chirodyti aurati, ricae, toracia, mitrae" [túnicas doradas, pañuelos, corsés, mitras]. Aquí tenemos también una serie de objetos de lujo femeninos, dos de ellos (*rica* y *mitra*) muy similares a la *calautica*. Vale mencionar además que solamente *rica* es un término de origen latino; los demás son transcripciones más o menos ajustadas de vocablos griegos: χειροδωτός [χιτών], θωράκιον, μίτρα. El fragmento formaría parte de las acusaciones que Albuco dirige a Escévola (los protagonistas del proceso tratado en dicho libro). Charpin (1978) interpreta que uno le recrimina al otro el haber robado las prendas o bien el haberlas vestido, lo cual estaría en la misma línea que el episodio de Clodio Pulcro y la exégesis recién esbozada sobre 682-683 M. Por lo demás, debemos señalar que el cuidado del aspecto (*cultus*) no concernía exclusivamente a las mujeres. De acuerdo con D'Ambra (2007:112), "men who plucked body hair and doused themselves with perfume risked being labeled effeminate while disheveled, unwashed rogues were considered rustic and uncouth".

de valor. El hecho de que la misma conforme, en efecto, un matrimonio legítimo es sugerido por Marx (1905), quien en su comentario al fragmento se sirve de los términos *uxor* y *maritus* para hacer referencia a estos personajes. Así pues, el autor satírico ofrece a sus lectores el retrato de una mujer casada, cegada por la codicia y sedienta de lujo,⁸ que no siente ningún tipo de reparo en ‘desplumar’ a su marido, del mismo modo que la matrona delineada por Propertius un siglo más tarde, que dilapidada desvergonzadamente la herencia de sus nietos comprando vestidos y perfumes: “matrona incedit census induta nepotum / et spolia opprobrii nostra per ora trahit” [La matrona avanza vestida con el patrimonio de los nietos y arrastra despojos de vergüenza ante nuestros rostros] (Prop. 3.13.11-12). Podemos suponer que tal conducta ávida y derrochadora por parte de las mujeres de la poesía tenía su asidero en el contexto histórico inmediato de dichos autores. Un indicio no menor de ello fue la necesidad de decretar la *Lex Oppia* en el año 215 a.C., una ordenanza judicial cuyos propósitos centrales consistían en limitar la cantidad de dinero que las mujeres podían poseer, y controlar su exhibición inmoderada de objetos de valor, puesto que, como consecuencia de la muerte de sus parientes en la Segunda Guerra Púnica (218-201 a.C.), muchas de ellas pasaron a ser las herederas, concentrándose en sus manos enormes riquezas (Pomeroy, 1999:199-208).⁹ Al parecer esta regulación no tuvo los resultados esperados, pues con el correr de las décadas la población romana, lejos de disminuir sus gustos por la ostentación, los aumentó, tal como lo confirma la sanción reiterada de nuevos edictos que apuntaban a alcanzar objetivos semejantes: por un lado, la *Lex Orchia* (181 a.C.), una de las *leges sumptuariae* que se encargó de limitar el número de invitados a una cena y, por otro, la *Lex Voconia* (169 a.C.) cuya finalidad fue “to restrain the luxury of women inheriting big patrimonies” (Berger, 1991: s.v. *Lex Voconia*), al fijarles una cantidad máxima de dinero para poder recibir a modo de herencia.

Finalmente, con respecto al comportamiento de la mujer de los versos de Lucilio, ha sido señalado por Marx (1905) y Charpin (1978) que esta escena constituye un verdadero *locus de mulieribus* cómico, que podemos observar, por sólo dar un ejemplo, al principio de la comedia plautina *Truculentus*, donde uno de los protagonistas, Diniarco, se lamenta por los gastos que le acarrea la *meretrix* Fronesio, que parecen no tener límite alguno (“priusquam unum dederis, centum quae poscat parat”, 52) [Antes de que (le) hayas dado uno, compra cien de lo que pida]. En esta misma línea, debe notarse cómo se pone de relieve aquí la estrecha relación entre los regalos y el sexo, que toma el cariz de un intercambio mercantil o, en otras palabras, de una suerte de *do ut des* en términos eróticos.¹⁰

Liber lectulus (684-685 M)

La cuestión que tratamos previamente nos conduce al siguiente fragmento luciliano en la disposición presentada por Marx (1904), los versos 684-685 M:

ferri tantum, si roget me, non dem, quantum auri petit.
si secubitet, sic quoque a me, quae roget, non impetret

si me rogara, no le daría tanto de hierro cuanto de oro me pide. Si se empeñara en dormir aparte, así tampoco conseguiría de mí lo que me ruega

Estos versos se conservan por medio de dos entradas diferentes en la obra de Nonio: la primera ilustra el lema *rogare* (Non. 382.42), la segunda el verbo *petere*

8. No sólo el mobiliario, la vestimenta y los accesorios femeninos implicaban un gasto desmesurado e innecesario, sino también el maquillaje. Respecto a los elevados costos de este último, de nuevo D’Ambra (2007:115) señala: “archaeology suggest that cosmetics were a thriving home industry supported by imports of precious ingredients”.

9. La *Lex Oppia* fue sancionada en el año 215 a.C. por el tribuno Cayo Oppio, como resultado de los estragos sociales, políticos y económicos producidos por la Segunda Guerra Púnica. Con el objetivo de adecuar el comportamiento y el atuendo femeninos a la situación de desastre militar, dicha ley impedía a las mujeres tener más de una *semuncia* de oro, lucir joyas y prendas teñidas de púrpura, y circular en carruajes por Roma, salvo en caso de participar de ceremonias religiosas públicas (Culham, 1982). Según el relato de Tito Livio (34.1-8), veinte años después de la ordenanza, Marcos Fundanio y Lucio Valerio propusieron su derogación. Ante el veto de otros dos tribunos, las mujeres de la ciudad salieron a las calles y organizaron la primera manifestación femenina conocida en la historia (Pomeroy, 1999:199).

10. Según Coffey (1989:51-52), las *Sátiras* de Lucilio manifiestan una imaginaria rica, en la que el tópico del sexo ocupa un lugar importante, ya que sus poemas contienen numerosas descripciones de los placeres y las pasiones.

(Non. 366.22). Respecto de su contenido, el fragmento presenta a un hombre exponiendo su parecer ante una mujer que le reclama regalos. Los ecos con el motivo tradicional de la amada codiciosa, desarrollado con posterioridad en la elegía augustal, saltan rápidamente a la vista. Sin intenciones de agotar todos los ejemplos del corpus, en la elegía 2.3 Tibulo lamenta que Némesis, subyugada ante la riqueza y el lujo ofrecidos por su nuevo amante, se haya ido con éste al campo, mientras él tiene que permanecer en la ciudad. De nada sirve entregarse a las tareas rústicas, tal como las que el dios Apolo realizó para conquistar el amor de Admeto, puesto que ahora las muchachas hacen caso omiso a todo tipo de galantería que no sea un regalo material: “ferrea non Venerem sed praedam saecula laudant” [la edad de hierro no alaba a Venus, sino el botín] (35). Así pues, el ego poético se aflige por no tener el oro suficiente para vestir con finísimos vestidos y proveerle esclavos de Oriente a su amada, quien, al igual que el resto de las *puellae*, sólo se complace con los amantes opulentos (“heu heu diuitibus uideo gaudere puellas”, 49) [ay, ay, veo que las muchachas se alegran con los ricos]. Por su parte, Propertio en la elegía 2.16 se muestra furioso con Cintia porque ha comenzado a frecuentar a un pretor adinerado que, a diferencia de él, tiene los recursos para comprarle las piedras preciosas que ella reclama. O también, ya más avanzado el libro, vemos al ego elegíaco evocar aquellos buenos tiempos en los que por las noches gozó gratuitamente del amor de su amada, sin necesidad de recurrir a los obsequios para acercarse a ella (2.20.25-26). En efecto, tal como ratifica la sentencia de Tibulo en su rol de *praeceptor amoris*, “obsequio plurima vincet amor” (Tib. 1.4.40) [El amor vencerá la mayoría de las cosas con un regalo], la mujer retratada por el satírico en el fragmento 684-685 M parece no ser la excepción a la regla. No obstante, como veremos hacia el final, este carácter femenino adoptará funciones diferentes en un género y otro.

A esta altura, surge la necesidad de preguntarnos quién es la mujer aludida en los fragmentos 682-683 y 684-685 M y qué tipo de relación guarda con la persona que pronuncia este discurso. Como mencionamos con anterioridad, nos inclinamos a seguir la postura de Marx (1905), quien sospecha que aquí se está evocando a la propia esposa del emisor de estos versos. Sin embargo, la intertextualidad con la comedia y la elegía podría conducirnos a tomarla por una *meretrix* o una *puella* a conquistar, de manera que, en cualquiera de los dos casos, se trataría de algún tipo de relación extra-matrimonial. Sobre todo el fragmento 682-683 M nos habilita a pensar que aquella *aliqua* sea, en realidad, una *meretrix*. Pero aquí deberíamos tener en cuenta ante todo la disposición de los fragmentos, en la que, aplicando la *Lex Lindsay*,¹¹ éste ocuparía el antepenúltimo lugar de la sección temática y estaría rodeado de otros (678-679, 680, 681 antes y luego el 684-685 M, con el que guarda cierta cercanía en el tema del pedido de objetos) en los que es claro que se hace referencia a la *uxor*. En cuanto al fragmento 684-685 M, parece evidente que la decisión por parte de la mujer de *secubare* (‘dormir apartado del esposo o amante de uno’, *cfr.* OLD, *s.v.* *secubo*) tendría sentido si y sólo si, en principio, los personajes comparten el lecho con cierta regularidad, tal como también parece confirmarlo el empleo de la forma frecuentativa del verbo, *secubitare*, atestada solamente en Lucilio. A partir de esto, esperaríamos cierta recurrencia del verbo en las obras de los elegíacos, y en verdad aparece en más de una ocasión, formando parte del tópico del *viduus* o *vacuus lectus*.¹² En particular, el corpus ovidiano presenta usos que remiten a prácticas religiosas o rituales que implican la continencia sexual por un período determinado, pero nos resulta llamativo el caso aparte presentado en *Amores* 2.19, donde el poeta se dirige directamente al esposo de su amada, exhortándolo no sólo a vigilarla con mayor atención y tomar más precauciones, sino también a que comience a

11. Lindsay (1901:3-4) propuso que el *De compendiosa doctrina* había sido realizado siguiendo un sistema regular: Nonio recolectó el material para su diccionario de diversas fuentes, y el orden en que cada ítem aparece en un determinado libro es también el orden en que éste aparecía en las páginas del autor consultado. Sobre la aplicación de la *Lex Lindsay* al corpus luciliano *cfr.* Mondin (2012) y Garbugino (1990).

12. A partir de la consulta del sitio web Intratext.com y de la base de datos de textos latinos de Packard Humanities Institute (PHI) mediante el motor de búsqueda Diógenes, hemos registrado los siguientes usos del verbo *secubare* en Catulo, Tibulo, Propertio y Ovidio. En los versos 104-105 del *carmen* 61 (un epitalamio) de Catulo, el coro canta a la novia “[non] a tuis teneris volet / secubare papillis” [no querrá dormir aparte de tus tiernos pechos], haciendo referencia a que el embelesamiento de su futuro marido será tal que no querrá apartarse de su lecho en busca de adúlteros. Por su parte, Tibulo introduce el verbo en 1.3.25-26 aludiendo a la abstención sexual ritual que se realizaba en el culto de la diosa Isis. El ego elegíaco, que permanece enfermo en Feacia, le advierte a Delia del sinsentido de todas estas prácticas. Este pasaje es retomado luego con gran habilidad por Ovidio, en su elegía a la muerte de Tibulo (*Am.* 3.9.34-36). Las restantes apariciones de *secubare* en este autor –exceptuando la que nos ocupa *supra*– ocurren en *Am.* 3.10. 2 y *Fast.* 2.313, y cargan con el mismo sentido ritual. Propertio lo utiliza haciendo referencia a relaciones que pueden terminarse, a diferencia de la suya con Cintia: “miles depositis annosus secubat armis” [el añoso soldado duerme aparte de sus depuestas armas] (2.25.5). Si al marchar a la guerra el soldado debe apartarse del lecho conyugal y dormir en compañía de sus armas, su licenciamiento consistiría entonces en una suerte de divorcio. Observamos que en todos los casos *secubare* denota la acción de dormir apartado de alguien con quien se tiene una relación más o menos sólida y prolongada, y que en tres de éstos las relaciones maritales parecerían ser centrales para la correcta interpretación del término, sean ya de unión (bodas), ya de disolución del matrimonio (literal o figurado).

preguntarse “*cur totiens vacuo secubet ipsa toro*” (42) [por qué tan a menudo ella se acuesta aparte en el lecho vacío]. Nuestro fragmento de Lucilio parecería dar voz a la contraparte de esta escena: la del marido a quien su esposa priva de compartir el lecho. Para ilustrar esto, Marx (1905) trae a colación una anécdota que cuenta Cicerón en una de las epístolas dirigidas a Ático a propósito de su hermano Quinto.¹³ En la misma, el orador narra que Pomponia, esposa de Quinto, a modo de venganza contra este último por no haber consultado su opinión antes de concertar una cena con invitados, se rehusó a dormir con él esa noche y se retiró a un cuarto separado. Apenado por su presente matrimonial, Quinto le manifiesta a su hermano: “*En, inquit mihi, haec ego patior cotidie*” [He aquí, me dijo, las cosas que yo soporto cotidianamente]. Luego de su separación definitiva de Pomponia en 45 a.C., éste contempla la posibilidad de un segundo matrimonio, pero rápidamente se disuade, tal como le confiesa a su hermano, al concluir que no existe mayor dicha que una cama individual: “*a ducenda autem uxore sic abhorret ut libero lectulo neget esse quicquam iucundius*” [Pero acerca de tomar una esposa se aparta con horror de tal modo que niega que algo sea más placentero que una camita libre] (Cic. *Att.* 14.13.5).

13. Cfr. Cic. *Att.* 5.1.4.

Mujeres eran las de antes (678-679 y 686 M)

La caracterización que se realiza en el libro XXVI de la esposa como mujer irremediamente codiciosa es acompañada por una postura pesimista en cuanto a la experiencia de la vida conyugal y familiar, como se puede observar en los fragmentos 678-679 M (“*homines ipsi hanc sibi molestiam ultro atque aerumnas offerunt, / ducunt uxores, producunt, quibus haec faciant, liberos*” [Los hombres mismos se procuran voluntariamente¹⁴ esta molestia y dolencia, toman esposa y engendran hijos, por los cuales hacen esto]) y 686 M (“*qua propter deliro et cupidi officium fungor liberum*” [por la que me vuelvo loco y cumplo con el deber de quien está ávido de hijos]). Sin embargo, no deberíamos interpretar este ataque de Lucilio a la exigencia de formar una familia como un rechazo deliberado a la institución matrimonial y a la mujer en términos generales. Si así fuera, sin duda estaría muy cercano en el pensamiento a su sucesor Juvenal, que escribió dos siglos después la sátira 6, en la que se propone advertir a su amigo Póstumo, resuelto a casarse, sobre las adversidades de la vida conyugal, y entretanto realiza una suerte de catálogo de los modelos de mujeres casadas de aquel tiempo.

14. Cfr. OLD s.v. *ultro* 5.

Si bien a partir de lo anterior podríamos pensar que Lucilio se habría opuesto al matrimonio tanto como Juvenal, deberíamos prestar atención al hecho de que el segundo plantea en los primeros versos de la sátira 6 (1-27) la existencia de una legendaria Edad de Oro en la que el matrimonio era deseable y el Pudor habitaba entre los hombres, hasta que paulatim (19) Astrea, la Justicia, fue abandonando la tierra para irse junto a los dioses, mientras dejaba el camino libre a los excesos y crímenes de la Edad de Hierro, asomados en la de Plata (23-25). El asombro de la máscara satírica está, sobre todo, en que su amigo se quiera casar en “*nostra tempestate*” (25-26), esto es, ‘en nuestra época’, ‘en nuestro período temporal’, pero también ‘en medio de nuestros tiempos revueltos’. La obra continúa luego con una larga sucesión de invectivas contra la mujer que se desarrolla durante un total de 661 versos, convirtiéndose así en la sátira más extensa del corpus juvenaliano. Tal insistencia nos convence, en verdad, de la proverbial misoginia del poeta satírico, pero no por eso debemos trasladarla a Lucilio, puesto que no se deriva de los fragmentos que nos llegan.

Asimismo, que Juvenal despliegue el tópico de la Edad de Oro nos induce a pensar que su crítica y rechazo al matrimonio se limitan sólo a su propia época. De este modo, si bien puede no haber una coincidencia punto por punto en lo que respecta al contenido, es muy probable que Juvenal se haya inspirado en los motivos y en la forma dialogal en que Lucilio dispuso su libro XXVI, un medio de expresión que tenía sus antecedentes en la literatura diatríblica griega (Olttramare, 1926:11).

Al oponerse al comportamiento de su interlocutor con respecto a las cuestiones maritales, Lucilio se erige a sí mismo a lo largo de este conjunto de fragmentos como un poeta *caelebs*, esto es 'célibe', término aplicado por Marx en su comentario (1905:247). Así las cosas, cabe preguntarse por qué motivo el satírico ha tomado la resuelta determinación de no tomar esposa. Lejos del odio acérrimo hacia el género femenino que al parecer siente Juvenal,¹⁵ sostenemos que nuestro poeta no se muestra en contra de la 'totalidad' de las mujeres, sino de un tipo particular representado por la *matrona* de su tiempo, cuyo retrato se construye por oposición a la mujer frugal de la Edad de Oro de los fragmentos 618-619 y 681 M de este mismo libro:

cretet aegrotum, sumtum homini praebeat, genium suum
defrudet, <det> alii, parcat (618-619 M)

que cuida al enfermo, compense el gasto al hombre, modere su apetito, sea permisible con el otro, ahorre

cribum, incerniculum, lucernam, in laterem, in telam licium (681 M)

una criba, un tamiz, un candil, una hebra para la lanzadera, para el tejido

De acuerdo con la interpretación de Marx, seguido luego por Charpin (1978) y Garbugino (1990), el fragmento 681 M menciona una serie de utensilios de la época propios del ámbito doméstico que una diligente esposa demanda a su marido para continuar con sus labores cotidianas, entre ellas, la elaboración de pan y, por supuesto, el tejido, símbolo tradicional de fidelidad conyugal y castidad. *Cribum* e *incerniculum* son dos instrumentos utilizados para separar y dividir los granos de trigo, en tanto que el conjunto de términos *later*, *tela* y *licium* hacen referencia al tejido y al hilado, actividades típicas femeninas que se realizan comúnmente a medianoche con ayuda de una lámpara (*lucerna*).¹⁶ Como apunta Garbugino (1990:162-163), Christes observa que, detrás de esta enumeración de objetos a simple vista insignificantes, se oculta una ironía consciente de Lucilio que se destaca aún más en contraposición a los objetos de lujo del fragmento 682-683 M (*cfr. supra* "Objetos de lujo y disputa marital"), ubicado por el editor italiano inmediatamente después de éste. Por otra parte, respecto del contenido y del posible destinatario de los versos 618-619 M, no existe consenso entre los editores de las *Sátiras*. La mayoría de ellos (Marx, Warmington, Garbugino) coinciden en que se trata de un listado de deberes que todo hombre que se precie de ser un buen amigo debe cumplir con el otro, mientras que Terzaghi (1934) y Charpin (1978), cuya lectura apoyamos, sostienen que, en realidad, consiste en una serie de demandas exigidas por un marido a su esposa, a fin de que cumpla con la realización de las tareas y comportamientos que una típica matrona tenía que mostrar: cuidar al esposo enfermo, retribuir sus gastos, no sólo ser ahorrativa y mesurada, sino también permisiva con su pareja en cualquier situación. Así pues, como podemos observar, tanto uno como otro fragmento trazan una *matrona* 'con todas las letras', que le encarga al marido utensilios de cocina y enseres para el tejido,

15. Sin embargo, Watson (2007) sostiene que la sátira 6 no está dirigida a las mujeres en general, sino a las mujeres casadas, es decir, a las *matronae*, al mismo tiempo que argumenta que la invectiva y la disuasión son inseparables: al atacar a las matronas, el hablante nos ofrece su postura contra la deseabilidad o no del matrimonio.

16. *Cfr.* Liv. 1.57, donde se describe a Lucrecia, modelo por excelencia de la *puđicitia* de la mujer romana, tejiendo junto a sus esclavas en medio de la noche a la luz de una lámpara.

asiste al convaleciente, es moderada en sus pasiones y austera.¹⁷ En otra época, parece sugerir aquí el satírico, existió una mujer que era fiel exponente de las virtudes de una verdadera romana, no sólo *casta*, sino también *domiseda* y *lanifica*, como la celebrada en diferentes epitafios,¹⁸ una con la que, en definitiva, valdría la pena casarse y formar una familia. La misma constituía, por lo tanto, una mujer modelo y, en esta línea, debemos señalar la constante presencia y autoridad que tenían los modelos femeninos para la mujer romana, como afirma Cantarella (1996:52-53):

Per indurre le donne a tenere i comportamenti che si pensava dovessero tenere, i romani erano soliti prospettare loro degli esempi: veri o leggendari che fossero, di personaggi femminili dalle virtù integerrime, riproposti all'ammirazione della cittadinanza da un'abilissima e continua propaganda, e circondati da un rispetto che li poneva, con le loro virtù, al centro della storia della città. In non pochi casi, infatti, la propaganda nazionale faceva ruotare attorno a questi personaggi femminili gli avvenimenti fondamentali della storia patria.

Los romanos, entonces, alentaban la devoción por estas figuras femeninas, cuya historia brillaba por un único momento en el que se habían enfrentado al vicio para dejar un modelo de conducta a su género. Por supuesto, la idea que impregnaba todos estos relatos –Cantarella (1996:53-56) trae a colación los famosos casos de Lucrecia, Horacia y Virginia– era que se prefería la muerte, por mano propia o a cargo de algún familiar, antes que llevar una vida impura. Frente a tal panorama, hemos visto que en los fragmentos 682-683 y 684-685 M se habla, precisamente, de una mujer que no sigue estos modelos y encarna, más bien, un contra-modelo de *matrona* o, en otras palabras, una *matrona* que es la antítesis cabal de la mujer romana ideal. Lejos de entregarse a las nobles tareas del tejido y el hilado, el antiguo *exemplum* de matrona ha devenido en estos versos un exponente de mujer ambiciosa y manipuladora, dispuesta a todo con tal de satisfacer sus antojos momentáneos, incluso a poner en peligro el bienestar de su familia, como veremos a continuación.

Casa tomada (680 M)

El fragmento 680 M explica uno de los significados del adjetivo *impurus*, esto es, 'manchado por algún vicio', según la definición de Nonio. El texto establecido dice:

coniugem infidamque, flaccam familiam, impuram domum¹⁹

a una cónyuge infiel, a una servidumbre ablandada, a una casa impura

En primer lugar, la matrona aparece en este pasaje calificada de *infida*, o sea, carente de *fides*. Si bien podemos considerar diversos ámbitos de aplicación, se impone con claridad el de la fidelidad dentro de la relación marital.²⁰ Esto último remite de nuevo al fragmento 684-685 M, analizado más arriba, para reconsiderar su significado: frente al reclamo de objetos de lujo por parte de la esposa, ¿qué implica la amenaza de *secubitare*? Hemos visto que el testimonio de Cicerón nos hace pensar en un simple castigo ejercido sobre el marido, que tan sólo se verá privado momentáneamente de su acompañante en el lecho; pero Ovidio muestra algo más, puesto que este 'dormir aparte' bien podía ser una pantalla tras la cual la mujer aprovechaba para dormir con

17. Para un análisis más minucioso de estos fragmentos, véase González (2015).

18. Por ejemplo en *CL* 6.23773, 8.11294.

19. Nos enfrentamos con algunos problemas en la transmisión del texto que los editores resuelven de diversa manera. En lo esencial, seguimos a Charpin (1978), creyendo más lógica la correspondencia núcleo-atributo que surge de entender que la conjunción *-que* pone en coordinación a *infidam* con algún otro adjetivo –no transmitido en el fragmento– y que ambos modifican a *coniugem*, por oposición a Marx que lo refiere a *familiam*. La palabra *flaccam* es, estrictamente, una conjetura que Charpin toma de Mariotti. Los manuscritos traen *flaticam*, término inexistente; Marx la corrige por *placitam*, lo que no parecería tener mucho sentido en relación con el pasaje en general, y, por último, Warrington (1938) y Terzaghi (1934) siguen la conjetura de Deubner *pathicam*, a saber, 'quien se entrega a la lujuria antinatural, pático' (*cf.* L&S s.v. *pathicus* -a -um I).

20. Fue el poeta Catulo el primero en utilizar el término *fides* para calificar las relaciones amorosas. En palabras de Fasciano (1982:16), "le passage systématique de *fides* au domaine des relations amoureuses est une innovation de Catulle qui transpose l'idée du pacte unissant deux citoyens dans le rapports entre amants, où l'élément juridique de *fides* cède son importance au profit de la valeur morale de la notion".

otro, con un amante (*Am.* 2.19.42). Por consiguiente, la satisfacción o insatisfacción en materia de lujo y riquezas parecería ser, en definitiva, lo que mantiene a la *uxor* fiel y apegada a su marido o, por el contrario, aquello que la incita a cometer adulterio.

En segundo lugar, también la servidumbre²¹ de la *domus* aparece corrompida. Pero podemos interpretar incluso que la servidumbre sea, en realidad, 'lo que ablanda' (*flaccam*), que el gusto por los placeres fuera la causa de la adquisición de los esclavos, puesto que *a priori* el exceso de sirvientes (o la sola tenencia de ellos) era criticado por los moralistas como uno más de los síntomas del lujo excesivo. Bastan como prueba de ello algunos testimonios de representantes de la escuela cínica, entre ellos el Pseudo-Crates y Teles de Megara, quienes no sólo aconsejaban arreglárselas sin esclavos, por ser su posesión contraria a la naturaleza, sino también, en caso de tenerlos, tratarlos con amabilidad (Oltremare, 1926:52 e *infra*). Sin embargo, los romanos parecen haberse desentendido de tales indicaciones de los filósofos griegos, ya que, en efecto, los últimos dos siglos de la República estuvieron signados por el aumento notable de los esclavos puestos a su disposición. Según Hopkins (1978:11-2),

Repeated successes in war enabled the Romans to bring back to Italy huge quantities of booty in the form of treasure, money and slaves. The accumulated treasure of the eastern Mediterranean was transferred to Rome. Booty delivered to the state treasury as soon supplemented by provincial taxes which then gradually became the chief source of state revenue. The Roman elite enhanced its status by spending this new wealth on ostentatious display in the city of Rome and other Italian towns.

La transformación geopolítica de la República en sus últimos siglos tuvo su réplica a nivel social y cultural. Muchos autores latinos, interpelados por esto, enfocaron su interés en las nuevas costumbres hedonistas y deseo de lujos que inundaban la ciudad. En rechazo a este ideal de vida, el satírico a menudo se manifestará como una persona frugal y sencilla: consideremos el caso de Horacio, que en *S.* 1.6.116-117 expone sus despojados hábitos ("cena ministratur pueris tribus, et lapis albus / pocula cum cyatho duo sustinet" [mi cena es servida por tres esclavos, y un mármol blanco sostiene dos copas con la jarra];²² y en *S.* 1.3.11-12 introduce al cantante Tigelio, quien "habebat saepe ducentos, / saepe decem servos" [a menudo tenía doscientos esclavos, a menudo diez].²³

Volviendo al texto de Lucilio, podemos percibir entonces el avance del lujo y los placeres y, a la par de éste, la progresiva perversión que va contagiando a la casa entera: empieza por la mujer, de allí se traslada a los hijos y la servidumbre, y termina por corromper la totalidad del hogar, que –de acuerdo con la definición de Nonio– es conquistado finalmente por el vicio. A una conclusión semejante arriba Terzaghi (1934:149n.2): una secuencia climática en la que la corrupción es llevada por la mujer a la *familia* y luego a la casa entera. Llegado este punto, un intertexto juvenaliano puede ayudarnos a entender dicho proceso con mayor claridad. En los versos 109-112 de la sátira 3 se cuenta –a través de la máscara de Umbricio– cómo una típica familia romana, ante la llegada de un griego a la *domus*, es corrompida progresivamente miembro por miembro:

praeterea sanctum nihil <illi et> ab inguine tutum:
non matrona laris, non filia virgo, neque ipse
sponsus levis adhuc, non filius ante pudicus.
horum si nihil est, aviam resupinat amici.

21. Vale aclarar que, si bien traducimos *familia* por 'servidumbre', este término podría hacer referencia a todo aquel que esté bajo la jerarquía del *paterfamilias*: los esclavos, los libertos, los hijos, la esposa e incluso los clientes. Existen algunos problemas en la transmisión (*cf.* nota 19), pero es evidente por el contexto el significado degradante del calificativo que acompañaba a "familiam".

22. Del mismo modo, Juvenal describe su frugal cena en 11.145-148: "plebeios calices et paucis assibus emptos / porriget incultus puer atque a frigore tutus, / non Phryx aut Lycius non a mangone petitus / quisquam erit et magno: cum posces, posce Latine!" [Unos cálices ordinarios y comprados por pocos ases los ofrecerá un esclavo tosco pero protegido del frío; no será ni frigio ni licio ni uno obtenido del comerciante de esclavos y a elevado precio. Cuando pidas, ¡pide en latín!]. *Cf. infra* nota 24.

23. El colmo de esta cualidad lo encontramos en Trimalción, el liberto al que durante su exuberante cena se informa que ha pasado a poseer nuevos *vernae*, es decir, esclavos nacidos en su casa: "in praedio Cumano quod est Trimalchionis nati sunt pueri XXX, puellae XL" [En la hacienda de Cumas, que es de Trimalción, han nacido treinta esclavos, cuarenta esclavas] (Petr. 53). La cantidad hiperbólica de sirvientes nacidos en un único día pretende aludir a todavía más ridículo número total. De manera semejante, se comenta en el capítulo 37: "familia vero babae babae, non mehercules puto decumam partem esse quae dominum suum noverit." [En cuanto a su servidumbre, en verdad ¡japa! ¡japa! no creo –¡por Hércules!– que sea ni una décima parte la que conoce a su amo].

Además no hay nada sagrado para aquel ni a resguardo de su ingre: ni la matrona del hogar, ni la hija virgen, ni su mismo novio imberbe aún, ni el hijo antes casto. Si no está ninguno de estos, acuesta boca arriba a la abuela de su amigo.

Dominado por sus instintos más bajos, el extranjero libidinoso no siente ningún tipo de reparo por la condición de cada uno de ellos: no sólo no respeta a la matrona ni a la doncella y comete pederastia con el yerno y el hijo del dueño de casa, sino que incluso es capaz de tener relaciones sexuales con la abuela de su huésped. En otras palabras, el *Graeculus*²⁴ no atiende a la inviolabilidad de ese espacio caracterizado, precisamente, de *sanctus*²⁵ que es la *domus*. Del mismo modo, a los ojos de un romano, el vicio oriental de la codicia y el lujo se introducen en el espacio privado y lo mancillan: en este sentido, los conceptos de *sanctus* e *impurus* se manifiestan estrechamente ligados en su oposición.

Tanto en Lucilio como en Juvenal podemos apreciar entonces que el vicio encuentra un medio propicio para extenderse entre los integrantes de la casa considerados típicamente más vulnerables. Y es, por supuesto, la mujer la primera en caer seducida por el vicio y, a partir de ella, éste se propagará paso a paso a los hijos, los esclavos y demás. El varón romano, el *paterfamilias*, parece observar esta escena desde cierta distancia: asiste al espectáculo de la corrupción de su propia casa sin poder ejercer su *manus* para controlar la situación. En coincidencia con la ideología hegemónica sostenida por la elite masculina, el fragmento luciliano nos muestra a un hombre que, en tanto *vir* dotado de *virtus* y, por esto, capaz de dominar sus pasiones, es *a priori* éticamente inmaculado e impenetrable a cualquier agente de disolución (Schniebs, 2011:21): solamente cuando la perversión externa ha entrado en su hogar queda expuesto a ella. La amenaza se vuelve real en cuanto la mujer, la *familia* y la *domus* entera han sido contagiadas. Por lo tanto, el vicio penetra a través de todo 'lo otro' de la casa que no es el hombre, para quien –conjeturamos– no habría ningún tipo de amenaza de no ser precisamente por la mujer, aquella obstinada *molestia* (cfr. 678-679 M). Al igual que la hija virgen y el hijo varón *ante pudicus* de la familia retratada por su sucesor en el género, los descendientes corren serio peligro de ser víctimas también del vicio irrefrenable. En otras palabras, esa otredad que recibe y transmite la corrupción es entendida como lo débil, lo femenino o afeminado, lo muelle. En el pasaje de Juvenal, es la peligrosa otredad del no-romano, del griego, la que instala esa depravación: el *Graeculus* va seduciendo a los miembros de la familia uno por uno. En este sentido, el poeta vuelve más explícito lo que en el fragmento luciliano aparece como mera alusión, pues en este último la suntuosidad y el exotismo, representantes de ese inquietante mundo oriental,²⁶ son evocados sólo mediante prácticas y objetos de lujo.

Consideraciones finales

A partir de lo anteriormente dicho podemos conjeturar que los fragmentos del libro XXVI de Lucilio vistos (682-683, 684-685, 680 M) forman parte de una misma sección temática dedicada tanto al retrato de una *matrona* que no sigue los modelos femeninos impuestos por la tradición, como a las interacciones que se establecen con su cónyuge y el resto de los miembros de la *familia*. Al mismo tiempo, otros fragmentos (618-619, 681 M) permiten postular su contrastación con una supuesta Edad de Oro en la cual la mujer llevaba un comportamiento

24. Otra consecuencia de la expansión imperial de Roma: los grieguecillos, ya como personas libres ya como esclavos, eran a menudo incorporados en el seno de la familia para la educación de los jóvenes en las letras. También cumplían la función de escanciadores en las mesas de los ricos, como se manifiesta en Juvenal 11 (cfr. *supra* n. 22): su cena es atendida por un humilde esclavo nativo que por supuesto no maneja el idioma griego ("posce Latine", 148).

25. Nos referimos particularmente a la acepción del verbo *sancio* de establecer un lugar como inviolable, sagrado, protegido de todo daño y perturbación (L&S s.v. *sancio* II.A). Aplicado a las personas, puede interpretarse además como 'moralmente puro', 'bueno', 'inocente', etc. (L&S s.v. *sanctus* IV.A).

26. Sobre esto, considérense los fragmentos 71 y 74 M, pertenecientes al libro II de *Sátiras*, en el que Mucio Escévola es acusado de mantener ciertos modos helenizantes. El fragmento 71 M (cfr. *supra* n. 7) refiere una serie de lujosas prendas femeninas, mientras que el 74 M alude a la práctica de la pederastia ("pedicum"). Lo peculiar es que cada uno de estos términos son en realidad transcripciones latinas de las palabras griegas originales. De este modo, el lujo y la extravagancia de estos elementos quedan asociados ya desde la expresión misma con su procedencia oriental; al mismo tiempo que suponen cierta apropiación, al estar latinizados.

‘correcto’ y el matrimonio era, por lo tanto, feliz y deseable. Así pues, la mujer aparece en este período como terreno de batalla de las corrientes tradicionalistas y renovadoras que tensionaban a la sociedad romana en el ámbito público y privado, no sólo a nivel simbólico, sino también en la realidad misma; así al menos lo demuestran las medidas regulatorias que surgen en los siglos III y II a.C., como el conjunto de *leges sumptuariae*, que partían del propósito de conservar la esencia de los romanos frente al peligro de devenir otro.

En este conjunto de fragmentos hemos observado un tipo de esposa indeseable, que no hace más que acarrear *molestia*, porque no se guía por los preceptos que la romanidad tenía en la más alta estima. Los *mores maiorum* o *antiqui* decretaban la observación de la *frugalitas* y *continentia* en todos los planos de la vida, tanto en lo público como en lo privado. En este ámbito doméstico, era central la *parsimonia* u *oeconomia*, es decir, la apropiada administración del hogar, los bienes y riquezas. Y, por supuesto, la esposa, cuyo espacio de acción exclusivo era la *domus*, debía acatar esta ortodoxia, atendiendo siempre a los modelos que la tradición le legaba. Pues bien, lo que observamos en este caso es precisamente lo contrario: mujeres que han sido ya seducidas por el lujo, que no tienden al ahorro, sino que piden o arrancan a sus maridos objetos exóticos e innecesarios.

Al respecto, pudimos observar cómo en la sátira latina el tema de la *luxuria muliebris* toma una dimensión muy diferente a la que tendrá en la elegía romana. De acuerdo con los ejemplos que hemos presentado, en la poesía elegíaca ésta se presenta como un tópico completamente funcional al género, puesto que la codicia de la amada contribuye, a la manera de contrapunto, a construir y exaltar aún más el estilo de vida rústico del poeta. De igual forma, dado que su sed de *munera* jamás se ve saciada, la *puella* –ficticia y literaria– siempre se lanzará a los brazos de un pretendiente rico que pueda colmar sus ambiciones, olvidándose de su *pauper* amante. Es precisamente este drama ‘personal’ lo que le dará al poeta su material para seguir lamentándose por su amor imposible y, por supuesto, para continuar componiendo sus exquisitos versos.²⁷ Por el contrario, como se desprende de nuestro estudio, en el género satírico el tema de la *luxuria muliebris* adquiere el cariz de una denuncia pública sobre una problemática social que tiene como protagonistas a las mujeres reales, problemática que, a los ojos de los romanos, era motivo de temor y preocupación; en otras palabras, esta cuestión manifiesta una evidente vertiente social que no se encuentra en absoluto en los poetas elegíacos.

A partir del análisis realizado hemos encontrado evidencias de que, bajo la crítica de la *cupiditas* y la *luxuria* de la mujer esbozada en estos versos, subyace un pensamiento muy concreto que el satírico seguramente compartía con sus pares romanos. Como afirma Richlin:

Invective against women can be best understood as the concrete manifestation of a social notion of women. The hugely exaggerated and emphasized features in the stereotype tell us nothing (directly) about Roman women, but plenty about the fears and preoccupations of Roman society with regard to women, as enunciated by male satirists. (1984:67)

En el caso del libro XXVI de Lucilio, podemos afirmar que la preocupación por el avance de las costumbres extranjeras no concierne de manera exclusiva a las mujeres sino al conjunto de la sociedad, aunque sí sean aquellas el blanco principal de la invectiva. Esto quizá se deba a que la mujer, que encarna lo otro diferente del hombre, es al mismo tiempo indispensable para la formación

27. Para una aproximación al motivo de los regalos y pagos en un contexto amoroso y, más específicamente, al tópico elegíaco de la amada codiciosa, cfr. Zagagi (1987), Navarro Antolín (1991) y Schniebs (2006:122-123).

de la familia y organización de la *domus*, lo cual la convierte a los ojos del *vir* en un mal necesario (cfr. 678-679 y 686 M). Él es, parecería, ajeno al problema del lujo, la ostentación y la codicia, pero finalmente se verá afectado porque a partir de la mujer el vicio invadirá todo el hogar.²⁸ Esta problemática, que pertenece al ámbito de lo privado, acabará por involucrarlo y es aquí donde reside también la preocupación, puesto que de ahí puede trasladarse, sin problemas, a la esfera de lo público. Recordemos, en fin, que Ennio afirma que “*moribus antiquis res stat Romana virisque*” (*Ann.* 156 Skutsch, citado por Cicerón en *De republica* 5.1), esto es, ‘la República se asienta sobre las costumbres de los antepasados y sobre cada uno de sus hombres’. Tan así es que, según Edwards,

the political and the moral were also overlapping categories. Issues which for many in the present day might be ‘political’ or ‘economic’ were moral ones for Roman writers, in that they linked them to the failure of individuals to control themselves. It was the weakness or perversity of individuals, their lack of self-control, on this view, which caused undesirable events. (1993:4)

De lo anterior, en fin, se desprende la importancia de censurar este tipo de conductas perniciosas de las matronas y la consecuente necesidad de postular un modelo femenino ejemplar que, al regirse por el sistema de valores de los *antiqui*, emule lo máximo posible a la mujer *casta* y *domiseda* propia de la Edad de Oro. En definitiva, al retratar en estos versos un contra-modelo de la matrona ideal, el satírico no hace otra cosa que presentarse él mismo como portavoz oficial de todo varón romano ‘estándar’ (Richlin, 1984:67) preocupado frente al avance inexorable de la otredad, en este caso representada por la amenazante figura de la mujer.

28. El uso de elementos típicamente femeninos o, si se quiere, el travestismo conjeturado para el fragmento 682-683 M podría ser un tratamiento cómico de esta misma cuestión.

Bibliografía

- » Berger, A. (1991). *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- » Cantarella, E. (1996). *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*. Milano: Feltrinelli.
- » Charpin, F. (ed.) (1978). *Lucilius. Satires*. Paris: Les Belles Lettres.
- » Culham, P. (1982). "The 'Lex Oppia'", *Latomus* 41, 786-793.
- » Coffey, M. (1989). *Roman Satire*. London: Bristol Classical Press.
- » D'Ambra, E. (2007). *Roman Women*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Daremberg C.V. ; Saglio, E. (1873). *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, d'après les textes et les monuments*. Paris: Hachette.
- » Edwards, C. (1993). *The Politics of Immorality in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Ernout, A. (1945). *Morphologie historique du latin*. Paris: Klincksieck.
- » Ernout, A. ; Meillet, A. (2001). *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- » Fasciano, D. (1982). "La notion de *fides* dans Catulle et les élégiaques latins", *RCCM* 24, 15-25.
- » Garbugino (1985). "Il XXX libro di Lucilio", *Studi Noniani* X, 45-173.
- » Garbugino (1990). "Il XXVI libro di Lucilio", *Studi Noniani* XIII, 129-236.
- » González, M. (2015). "¡Andá a hilar la lana!": la construcción del ideal femenino en los fragmentos 618-9 y 681 M de Lucilio a la luz de los intertextos". En: *Actas de las VII Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales "Diálogos Culturales"*. La Plata: Centro de Estudios Latinos de la Universidad Nacional de La Plata. Disponible en http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7555/ev.7555.pdf
- » Hopkins, K. (1978). *Conquerors and Slaves*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Langlands, R. (2006). *Sexual Morality in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- » Lindsay, W. M. (1901). *Nonius Marcellus Dictionary of Republican Latin*. Oxford: James Parker and Co.
- » Lindsay, W. M. (ed.) (1903). *Nonius Marcellus, De compendiosa doctrina Libri XX*, vol. I-III. Leipzig: Teubner.
- » L&S = *Lewis & Short Latin Dictionary* (1879). Oxford: Clarendon Press.
- » Marx, F. (ed.) (1904-1905). *C. Lucilii Carminum Reliquiae*. Leipzig: Teubner.
- » Mondin, L. (2012). "Il programma poetico di Lucilio: ipotesi sul XXVI libro delle satire", *Incontri di filologia classica* 11, 1-72.
- » Navarro Antolín, F. (1991). "Amada codiciosa y Edad de Oro en los poetas elegíacos", *Habis* 22, 207-221.
- » OLD = *Oxford Latin Dictionary* (1968). Oxford: Clarendon Press.

- » Oltramare, A. (1926). *Les origines de la diatribe romaine*. Lausanne: Librairie Payot.
- » Paoli, U. E. (1990). *Urbs. La vida en la Roma Antigua*. Barcelona: Editorial Iberia.
- » Pejenaute Rubio, F. (2003). "Una mirada histórica al septenario trocaico latino", *Helmantica* 164-5, 339-368.
- » Pomeroy, S. (1999). *Diosas, rameras, esposas y esclavas: Mujeres en la Antigüedad Clásica*. Madrid: Ediciones Akal.
- » Richlin, A. (1984). "Invective against Women in Roman Satire", *Arethusa* 17.1, 67-80.
- » Schniebs, A. (2006). *De Tibulo al Ars amatoria*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- » Schniebs, A. (coord.) (2011). *Discursos del cuerpo en Roma*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- » Terzaghi, N. (1934). *Lucilio*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- » Warmington, E. H. (ed.) (1938). *Remains of Old Latin III- Lucilius, The Twelve Tables*. London: Harvard University Press.
- » Watson, P. (2007). "Juvenal's *scripta matrona*: Elegiac Resonances in Satire 6", *Mnemosyne* 60, 620-640.
- » Zagagi, N. (1987). "Obligations in Amatory Payments and Gift-Giving: A Note on Plautine Originality", *Hermes* 115.4, 503-504.

