

¿BRUJAS O ÁNGELES? ALGUNOS EJEMPLOS DE MISOGINIA EN EL MUNDO CLÁSICO

CAROLINA REAL TORRES
Universidad de La Laguna

SUMMARY

The Classical Antiquity is a rich period which offers many cases of misogyny. This paper is an attempt to draw a reasonable explanation of some features of the behaviour of women in society. It also gives an account of the various kinds of restrictions imposed on them.

«Tenemos a las cortesanas para el placer, a las concubinas para que nos ofrezcan los cuidados diarios y a las esposas para que nos den hijos legítimos y sean fieles guardianas de nuestro hogar»

(Pseudo-Demóstenes, *Contra Neera*, 122)

Siempre hay rasgos o elementos culturales que se repiten en el espacio y en el tiempo: son los universales antropológicos (López, 1989: 195). En cualquier sociedad el concepto de masculinidad o feminidad está definido por las oposiciones mutuas. En este sentido, la Antigüedad clásica constituye uno de los períodos históricos que ofrecen una mayor riqueza y variedad en la tipología de relaciones entre ambos sexos y, a pesar de las distancias, encierra las claves necesarias para poder comprender un poco mejor ciertos valores ideológicos que podríamos denominar prejuicios (Le Gall, 1970).

La mujer en las sociedades antiguas de tipo patriarcal constituía el eje central necesario para la coexistencia de la familia y su reproducción como sistema. Era, por tanto, el elemento que garantizaba la esta-

bilidad y el crecimiento no sólo del núcleo familiar, sino también del grupo social al que pertenecía. De este papel que le ha asignado la Historia deriva la mayoría de las restricciones que ha venido sufriendo la sexualidad femenina.

Desde los albores de la historia de Roma abundan los casos de castigos ejemplares a mujeres que, en virtud de su delito, representan cada uno de los vicios típicamente femeninos. En el transcurso del conflicto entre romanos y sabinos, una mujer romana de nombre Tarpeya, habiéndose enamorado del jefe de los enemigos, Tito Tacio, le facilitó la entrada en la ciudad. Con su ayuda, el sabino traspasó las defensas de Roma, pero se negó a recompensarla por su traición y Tarpeya murió aplastada por los soldados. Una roca de la colina Capitolina lleva su nombre, la «Roca Tarpeya», desde la cual se impuso la costumbre de arrojar a los traidores y asesinos condenados a muerte¹. Pero ¿qué más da el nombre? Tarpeya, Ariadna, Pandora o Eva. Ya en el Génesis se nos dice claramente que Dios creó primero al hombre. Razón suficiente para justificar que las mujeres, también creadas por Dios, pero procedentes del varón, debían someterse a su poder. Entre los antiguos filósofos Platón (*Tim.* 41D-42E y 90E-92C) postulaba una doble naturaleza humana, cuya mejor parte era la masculina: tras la encarnación del alma y el despertar de las sensaciones, el hombre, si era capaz de dominar sus deseos, podía vivir en armonía y, a su muerte, volver a la estrella que le había sido atribuida en el momento de su nacimiento; pero si no conseguía dominarlos, su alma se degradaría reencarnándose en una mujer. Aristóteles en su *Política* (I,2 = 125 2a24-b25) equipara las relaciones entre hombre y mujer a las que existen entre los que mandan y los que obedecen: la mujer desempeña un papel de supeditación, necesario para la eudaimonía de la polis (II,9,5 = 1269 b12-15). Este filósofo del s.V a.C. ejerció una gran influencia en la educación de una mentalidad misógina común a la mayoría de las culturas modernas: pretendió apo-

¹ Liv. 1,11,6-9: «*Sp. Tarpeius Romanae praeerat arci. huius filiam uirginem auro corrumpit Tatius ut armatos in arcem accipiat; aquam forte ea tum sacris extra moenia peti-tum ierat. accepti obrutam armis necauere, seu ut ui capta potius arx uideretur seu proden-di exempli causa ne quid usquam fidum proditori esset. additur fabula, quod uolgo Sabini aureas armillas magni ponderis brachio laeuo gemmatosque magna specie anulos habue-rint, pepigisse eam quod in sinistris manibus haberent; eo scuta illi pro aureis donis conges-ta. sunt qui eam ex pacto tradendi quod in sinistris manibus esset directo arma petisse dicant et fraude uisam agere sua ipsam peremptam mercede...*» Cf. Val. Max. 6.5.7.6 y 9.6.1.1.

yar en una base científica la idea de «sexo débil» proclamando la ἀσθένεια femenina, es decir, «la falta o carencia de plenitud tanto física como moral», consecuencia de su naturaleza, lo que convierte a la mujer, según sus palabras, en un «macho estéril» (ἄρρεν ἄγονον) y, más concretamente, en un «macho castrado» (*De generatione animalium*, II 737a)². No hace falta decir que este concepto de la naturaleza femenina dio pie a que teólogos, filósofos, médicos y políticos de épocas posteriores se valieran de la teoría aristotélica para justificar la sumisión de la mujer a la potestad del varón basándose en su «debilidad mental», cuya versión latina es la de la *infirmittas consilii* ciceroniana³. Aún en la Edad Media permanece viva la idea de la incapacidad femenina, promovida por los Padres de la Iglesia⁴. En esta época algunos pensadores, como Maimónides, declaran que la mujer es ignorante por naturaleza y, por tanto, debía abstenerse de ocupar cargos públicos. Una vez más la mujer se ve excluida de los *officia publica*, que, por ley, quedan reservados para los hombres —*officia virilia*— (Lacarra, 1986).

No obstante, las raíces históricas del universal anti-femenino se hunden en el mundo de los héroes clásicos, en sociedades, como la griega o la romana, en que los valores se conforman de acuerdo con el arquetipo del varón guerrero y el papel de la mujer se ve reducido a la reproducción y a las labores domésticas. Así, cuando Héctor, antes de partir a la guerra, se despide de su esposa, le dice: «... entra en la casa y a tus labores atiende, al telar y a la rueca, y a las esclavas ordena que al trabajo se apliquen; la guerra es cosa de hombres...» (Hom., *Il.* 6, 490-493). No ha cambiado tanto la situación siglos más tarde cuando Marcial (8.12) afirma: «la esposa debe someterse al marido, no de otra forma son marido y mujer». Probablemente Marcial se hace eco del temor ya expresado por Catón ante los primeros intentos de emancipación femenina: «en cuanto tengan la igualdad, se nos impondrán»⁵. Partiendo de esta idea, no resul-

² López (1989:197); Mosse (1983:134 ss.).

³ Cic. mur. 12,27: *Mulieres omnes propter infirmitatem consilii maiores nostri in tutorem potestate esse uoluerunt.*

⁴ Cf. ISID. orig., 9,7,30: *Ideo autem feminae sub viri potestate consistunt, quia levitate animi plerumque diciuntur. Unde et aequum erat eas viri auctoritate reprimi proinde et veteres voluerunt feminas innuptas, quamvis perfectae aetatis essent, propter ipsam animi levitatem in tutela consistere.*

⁵ Cf. Liv. 34,1,8 ss.: *«Si in sua quisque nostrum matre familiae, Quirites, ius et maiestatem uiri retinere instituisset, minus cum uniuersis feminis negotii haberemus: nunc*

ta extraño encontrar en los textos clásicos afirmaciones del tipo «Es preferible que un solo varón vea la luz a que lo hagan mil mujeres» (Eurípides, *IA* 1394), «(la mujer) lleva dentro un espíritu falaz, falsificador, falsario, lleva dentro acciones seductoras, dentro engaños» (Plauto, *Mil.* 191-192), o bien leer fragmentos como el que nos brinda Eurípides (*Hipólito*, 616-644):

«Hipólito: ¡Oh Zeus! ¿por qué has hecho que vivan a la luz del sol ese falso metal para los hombres, las mujeres? Pues si querías propagar el linaje mortal, no debías haber contado para ello con las mujeres, sino que los mortales, depositando en los templos bronce o hierro, o una cantidad de oro, adquieran la simiente de hijos, cada cual según el valor de su ofrenda, y vivieran en casas libres sin mujeres... Con esto queda claro que la mujer es una gran calamidad: pues el propio padre que las engendró y las crió les asigna una dote y las aparta de casa, como quien se libra de un gran mal... A la mujer sabia la odio. Ojalá que nunca haya en mi casa una mujer que sepa más de lo que a una mujer conviene. Pues Cipris hace crecer la maldad en las sabias. En cambio, la mujer sin recursos queda libre de toda locura por su cortedad de mente.»

Sin embargo, en la antigua Grecia héroes como Hércules o Aquiles se disfrazan de mujer. También el famoso Penteo accede a vestirse con ropas femeninas para introducirse en los cultos dionisiacos, al igual que en época clásica haría el romano Clodio para asistir a las fiestas en honor a *Bona Dea*, reservadas a las mujeres. Superar las barreras entre ambos sexos es una antigua aspiración contenida en el mito del andrón-

domi uicta libertas nostra impotentia muliebri hic quoque in foro obteritur et calcatur, et quia singulas sustinere non potuimus uniuersas borremus. Equidem fabulam et fictam rem ducebam esse uirorum omne genus in aliqua insula coniuratione muliebri ab stirpe sublatus esse; ab nullo genere non summum periculum est si coetus et concilia et secretas consultationes esse sinas. Atque ego uix statuere apud animum meum possum utrum peior ipsa res an peiore exemplo agatur; quorum alterum ad nos consules reliquosque magistratus, alterum ad uos, Quirites, magis pertinet. Nam utrum e re publica sit necne id quod ad uos fertur, uestra existimatio est qui in suffragium ituri estis...

gino, tal como nos lo transmite *El Banquete* de Platón (189a-193e) y Ovidio en su *Metamorfosis* (4.271-415).

Es cierto que la imagen femenina ha recibido varios tratamientos según las épocas o los escritores. Su ideal se nutre de distintos conceptos: de carácter universal como la belleza, de carácter emocional como la feminidad y de carácter moral como el cuidado de la *pudicitia*⁶. Los atributos tradicionales tales como la inestabilidad emocional, la histeria, la inclinación al pecado, etc., desaparecen en muchas de ellas que rompen esquemas al presentar cualidades que lindan con el estereotipo de la virilidad, según se desprende de la conocida cita ciceroniana (*Off.* I,18,61: *Vos enim ueteres animum geritis muliebrem, illa uirgo uiri*). Pero la sátira contra la mujer se mantiene como tópico muchos siglos después de la Antigüedad clásica dentro de la tradición literaria y del folclore. En este sentido, una de las constantes que más frecuentemente aparecen como objeto de crítica contra las féminas es la acusación de brujería y envenenamiento.

Entre los juicios públicos sostenidos en Roma contra las mujeres abundan los procesos por envenenamiento, pues los romanos, y antes que ellos los griegos, consideraban el *ueneficium* como un delito típicamente femenino, castigado con la muerte. Así, la antigua costumbre de las mujeres de manejar los venenos provocó numerosos procesos bastante escandalosos, algunos de los cuales fueron relacionados con las Bacanales. Por ejemplo, en el año 331 a.C. fueron condenadas unas 170 mujeres y entregadas a sus familiares para que dispusiesen darles muerte. Se consideró este hecho tan extraordinario que «pareció más propio de personas que no estaban en sus cabales que de criminales»⁷.

⁶ Citemos a modo de ejemplo el siguiente epitafio de una matrona romana (C.I.L., 1211) cuyos últimos versos describen el ideal de mujer:

«... Amó a su marido con todo corazón.

Crió a sus hijos...

Fue de agradable conversación y de andares cadenciosos.

Cuidó su casa e hiló...»

⁷ Liv., 8,18,6 ss.: *Tum patefactum muliebri fraude ciuitatem premi matronasque ea uenena coquere et, si sequi extemplo uelint, manifesto deprehendi posse. Secuti indicem et coquentes quasdam medicamenta et recondita alia inuenerunt; quibus in forum delatis et ad uiginti matronis, apud quas deprehensa erant, per uiatorem accitis duae ex eis, Cornelia ac Sergia, patriciae utraque gentis, cum ea medicamenta salubria esse contenderent, ab confutante indice bibere iussae ut se falsum commentam arguerent, spatio ad conloquendum sumpto, cum submoto populo [in conspectu omnium] rem ad ceteras rettu-*

No obstante, este oscuro episodio de la historia romana pronto quedó eclipsado por las más de dos mil muertes de mujeres, culpables de provocar una misteriosa epidemia que asolaba la ciudad⁸. Para comprender este tipo de sucesos hay que tener en cuenta que la preparación de los venenos era algo en lo que las mujeres no tenían una competencia específica, pero, sin embargo, los conocían, ya que con ellos preparaban remedios más propios de una medicina naturalista. Es cierto que desde la Antigüedad más remota las mujeres recolectoras habían aprendido a conocer las propiedades de las plantas y hierbas; no por casualidad en el mundo griego las mujeres eran consideradas tradicionalmente magas (Circe, Medea, Helena, etc.). En Roma también las mujeres, conocedoras de las propiedades de las sustancias naturales, preparaban medicinas destinadas principalmente a curar enfermedades ginecológicas y a ayudar a las mujeres durante el embarazo y después del parto, o también para provocar un aborto⁹. Macrobio (*Sat.*, 1,12,26) da testimonio de la existencia de una medicina femenina en Roma cuando escribe que en el templo de *Bona Dea*, uno de los cultos reservados exclusivamente a las mujeres, se encontraba una farmacia donde se conservaban plantas y hierbas con las que las sacerdotizas preparaban los medicamentos. Y como si esto no fuera suficiente, los romanos creían firmemente en la eficacia de las prácticas mágicas; por tanto, ¿cómo no iban a sospechar de las mujeres los hombres ignorantes de cómo se preparaban los filtros de amor y concedores de la habilidad con que las féminas los manejaban?

En la tradición griega y romana se encuentran abundantes indicios de creencias en distintos espíritus, además de rituales y prácticas ceremoniales que demuestran que era propio de estas culturas el temor a los aparecidos, espíritus o demonios que mortificaban a los vivos y les chupaban la sangre. Abundan las referencias a aves nocturnas y rapa-

lissent, baud abnventibus et illis bibere, epoto <in conspectu omnium> medicamento suamet ipsae fraude omnes interierunt. Comprehensae extemplo earum comites magnum numerum matronarum indicauerunt; ex quibus ad centum septuaginta damnatae;...>

⁸ Liv. 40,37,4-5: *fraudis quoque humanae insinuauerat suspicio animis; et ueneficii quaestio ex senatus consulto, quod in urbe propiusue urbem decem milibus passuum esset commissum, C. Claudio praetori, qui in locum Ti. Minucii erat suffectus, ultra decimum lapidem per fora conciliabulaque C. Maenio, priusquam in Sardiniam prouinciam traiceret, decreta. suspecta consulis erat mors maxime. necatus a Quarta Hostilia uxor dicebatur.*

⁹ Cantarella (1991:32-33); Gourevitch (1984:223-230).

ces, deseosas de nutrirse de sangre y leche humanas, reflejo, tal vez, del miedo ante las aves y mamíferos voladores como el murciélago, a los que la fantasía popular transformaba en peligrosos buscadores de sangre. Así, entre los romanos se encuentra Cardna, la diosa de las puertas y de los cerrojos (*cardines*), que protegía a los recién nacidos de las *strix* o *lechuzas*, uno de los nombres con los que se designaba a las brujas. Con la llegada del cristianismo estas creencias en los espectros y espíritus se desarrollan con un nuevo ímpetu ideológico, principalmente con la idea de que el cristiano debe evitar en lo posible la muerte imprevista que le impide prepararse adecuadamente para el juicio final y lo empuja al vampirismo y a la supervivencia espectral.

En el mundo clásico la figura del vampiro aparece por 1ª vez asociada a personajes femeninos en el séquito de Hécate, la reina del mundo de los espectros. Aquí hallamos a la *Empusa* (Ἐμψουσα), un demonio femenino capaz de adoptar diversos aspectos, como el de vaca, perra o el de una mujer bella y joven. Bajo esta última apariencia las *empusas* yacían con los hombres por la noche o durante la siesta, succionándoles su fuerza vital hasta que morían. Por tanto, la *empusa* era un demonio súcubo. Este concepto llegó probablemente a Grecia procedente de Palestina, donde estos diablos tentadores capaces de adoptar forma femenina recibían el nombre de Lilim (hijas de Lilith) y se asociaban a la crueldad y la lujuria¹⁰. Una de las primeras referencias clásicas a este demonio la encontramos en *Las ranas* (vv.285 ss.) de Aristófanes, una comedia griega del s.V a.C., donde se aprecia la cualidad mutante de este ser:

Jantias: ¡Eh!... Oigo ruido.

Baco: ¿Dónde, dónde está? (...)

Jantias: ¡Por los dioses! Veo una bestia enorme.

Baco: ¿Cómo es?

Jantias: ¡Horrible! Adopta todas las formas, ya de un buey, ya de un mulo, ya de una encantadora mujer.

Baco: ¿Dónde está? ¡Voy a su encuentro!

Jantias: Ya no es una mujer. Es un perro.

Baco: Entonces, es *Empusa*.

Jantias: Todo su rostro está lanzando llamas.

¹⁰ Bornay (1990); Markale (1983:173-190).

Baco: ¿Tiene una pierna de bronce?

Jantias: ¡Sí, por Neptuno! Y la otra de estiércol.

Más tarde la *Empusa* se confundió con la figura de la *Lamia* ya que las características de ambas eran bastante similares, como, p. ej., el hecho de succionar la sangre a los hombres mientras dormían. Sin embargo, a nivel mitológico existen diferencias muy precisas entre ambas: la *Lamia* era en un principio una figura perteneciente a las leyendas de monstruos marinos, similar a las sirenas y las arpías; y de ahí que la superstición popular las asociara a seres monstruosos muy apropiados para asustar a los niños (Aristófanes, *Pax*, 758). La leyenda cuenta que era una doncella natural de Libia que tuvo varios hijos con Zeus, los cuales fueron asesinados por una Hera celosa y vengativa. A partir de entonces, Lamia, enloquecida por el dolor, se convirtió en una madre fracasada que devoraba a sus propios hijos y a los hijos de los demás. Durante el sueño era inofensiva, pero cuando se despertaba vagaba durante la noche en busca de sangre.

Hallamos un nuevo ejemplo en las brujas de las que nos habla Ovidio (s.I a.C.- s.II d.C) en sus *Fastos*, un tipo de demonios alados que asaltan a los niños durante la noche y que no son otra cosa que las *lamias* adaptadas a la tradición latina. Por otra parte, a diferencia de la *empusa*, si se conseguía capturar a una *lamia* era posible recuperar de su vientre a los niños vivos, así se explicaría la prohibición que hace Horacio en su *Arte Poética* (v.340) de representar en escena a una *lamia* de cuyo vientre se arrebató vivo al niño que había devorado:

*ficta voluptatis causa sint proxima ueris,
ne quodcumque uelit poscat sibi fabula credi,
neu pransae Lamiae uiuum puerum extrabat aliuo.*

Pero donde la *lamia* encuentra su plena ubicación en el vampirismo es en *Las metamorfosis* o *El Asno de Oro* de Apuleyo. Las dos *lamias* que aparecen en esta novela pueden ser consideradas súcubos: pues, aunque no se trate de mujeres muertas, presentan muchas de las características del vampiro tal y como nos han llegado en la tradición contemporánea, como, p. ej., el hecho de que aparecen justo después de medianoche, traspasan puertas y paredes, pudiendo entrar en las habitaciones de sus víctimas, mientras éstas están dormidas y sin que tengan consciencia de su ataque, si bien al día siguiente notan cierta debi-

lidad. El protagonista de esta historia, Lucio, conoce durante un viaje a un tal Aristómenes que le cuenta cómo se había encontrado hacía poco tiempo con un viejo amigo al que suponía muerto. Éste, de nombre Sócrates, le había confesado que era esclavo de una bruja con unos poderes extraordinarios, de la que todo el pueblo no conseguía librarse de ninguna manera. Aristómenes continúa contándole cómo había decidido ayudar a su amigo y lo que les había sucedido a ambos en una posada donde pararon a pasar la noche:

«Entonces cierro la puerta —le explica Aristómenes a Lucio—, echo el cerrojo y además coloco mi lecho detrás de los batientes... Al principio permanecí despierto un buen rato, por el miedo; luego, hacia las tres de la madrugada, se me cerraron los ojos. Pero apenas me había amodorrado cuando, de repente, se abren de par en par las puertas,... Veo a dos mujeres de edad más bien madura: una sostenía un candil encendido y la otra una esponja y una daga desenvainada. Así se acercaron a Sócrates, que dormía felizmente. La mujer que empuñaba la daga empezó a decir: «Helo aquí, oh, hermana Pantia,... he aquí aquél que ha despreciado mi amor, que no sólo me difama de forma ultrajante sino que incluso prepara su huida...» Y entonces dijo Pantia: «En ese caso, oh, hermana, ¿por qué no despedazamos primero a ese hombre, al modo de las bacantes, o bien lo atamos y le cortamos los testículos?... Luego, tras girar hacia un lado la cabeza de Sócrates, le hundió en el lado izquierdo del cuello toda la daga, hasta la empuñadura, y poniendo debajo un pequeño odre recogió cuidadosamente la emanación de sangre, de forma que no se cayese en ningún sitio ni una sola gota. Seguidamente, Meroe, metiendo la mano derecha en aquella herida... extrajo el corazón del pobre Sócrates... Hecho esto se fueron, pero antes apartaron el camastro, y, abriéndose de piernas sobre mi rostro, vaciaron sus vejigas, inundándome con una fetidísima orina» (I,11-13).

En cualquier caso, tanto la *empusa* como la *lamia* son mitos tomados de la cultura hebrea y estrechamente relacionados con la figura de Lilith, demonio femenino que encarna la primera mujer de Adán. El tér-

mino *lilith* aparece en la Biblia (Isaías 34,14) para designar probablemente una especie de ave nocturna, sobre todo si tenemos en cuenta que en hebreo moderno *lilit* significa también lechuza (*strix aluco*):

«Los gatos salvajes se juntarán con hienas y un sátiro llamará al otro; también allí reposará el espectro nocturno (Lilith) y en él encontrará descanso».

En la traducción rabínica de la Edad Media Lilit es la 1ª esposa de Adán, expulsada por ser infiel a su marido, la 1ª de las cuatro mujeres del diablo y la hostigadora de los recién nacidos. La creencia en su nefasto poder estuvo tan arraigada entre los hebreos que, p. ej., cuando una mujer daba a luz se colgaba en la puerta un letrero que decía: «Adán, Eva, fuera Lilit». Este demonio femenino llega al mundo bíblico procedente del mesopotámico, donde encontramos a la diosa babilónico-asiria Ishtar o Astarté, que se sirve de un demonio encarnado en una bella prostituta llamada en semítico *lilitu*, que significa «lascivia». Lilit aparece descrita con más detalle en la literatura postbíblica: en el *Talmud* aparece como un demonio nocturno con alas y apariencia femenina. Asimismo, en el folclore hebreo tardío se la representa con alas y largas plumas con las que atrapan a las primerizas y a los recién nacidos.

Por otra parte, los latinos designaban con el nombre de *strix* no sólo a la bruja, sino también al ave nocturna que volaba durante la noche sobre las cunas de los niños para chuparles la sangre y cuyos chillidos eran tan estridentes que de ahí deriva su nombre. Una de las primeras descripciones nos la ofrece Ovidio en sus *Fastos* (6.130 ss.):

«Tienen una cabeza grande, ojos fijos, picos aptos para la rapiña, las plumas blancas y anzuelos por uñas.
Vuelan de noche y atacan a los niños, desamparados de nodriza, y maltratan sus cuerpos que desgarran en la cuna...
Su nombre es «vampiro» (*striges*);
pero la razón de este nombre es que
acostumbra a graznar de noche de forma escalofriante»¹¹.

¹¹ *grande caput, stantes oculi, rostra apta rapinis;
canities pennis, unguibus hamus inest;
nocte volant puerosque petunt nutricis egentes,
et vitiant cunis corpora rapta suis;*

En muchos autores latinos encontramos otras referencias a la *strix*, siempre relacionadas con la succión de sangre, como, p. ej., el relato que nos ofrece el *Satiricón* de Petronio, donde el ataque de las brujas termina con la muerte de la víctima¹². Pero la descripción más completa la encontramos en la *Farsalia* o *Bellum civile*. En esta obra Lucano nos presenta a Ericto, la que de día habita en los sepulcros y durante la noche sale en busca de alimento:

«Se sitúa junto a los cadáveres dejados en la tierra desnuda antes que las fieras y las aves rapaces, y no despedaza los miembros con el hierro o con sus propias manos, sino que espera a que los muerdan los lobos, dispuesta a arrebatarse de sus ávidas fauces los descoyuntados trozos. No duda ante el asesinato si necesita sangre caliente, la primera que brota al abrir el cuello...; así, abriendo el vientre... extrae los fetos para colocarlos en las aras ardientes»¹³.

*carpere dicuntur lactentia viscera rostris,
et plenum poto sanguine guttur habent.
est illis strigibus nomen; sed nominis huius
causa quod horrenda stridere nocte solent.*

¹² 63.4.1-63.10.3: *cum ergo illum mater misella plangeret et nostrum plures in tristimonia essemus, subito strigae coeperunt: putares canem leporem persequi. habebamus tunc hominem Cappadocem, longum, valde audaculum et qui valebat: poterat bovem iratum tollere. hic audacter stricto gladio extra ostium procucurrit, involuta sinistra manu curiose, et mulierem tamquam hoc locosalvum sit quod tangomediam traiecit. audimus gemitum, et plane non mentiaripsas non vidimus. baro autem noster introversus se proiecit in lectum, et corpus totum lividum habebat quasi flagellis caesus, quia scilicet illum tetigerat mala manus. nos cluso ostio redimus iterum ad officium, sed dum mater amplexaret corpus filii sui, tangit et videt manuciolum de stramentis factum. non cor habebat, non intestina, non quicquam: scilicet iam puerum strigae involaverant et supposuerant stramentitium vavatonem. rogo vos, oportet credatis, sunt mulieres plussciae, sunt Nocturnae, et quod sursum est, deorsum faciunt. ceterum baro ille longus post hoc factum numquam coloris sui fuit, immo post paucos dies phreneticus periiit'.*

¹³ 6.507-526: *bos scelerum ritus, haec dirae crimina gentis effera damnarat nimiae pietatis Erictho inque novos ritus pollutam duxerat artem. illi namque nefas urbis summittere tecto aut laribus feralis caput, desertaque busta incolit et tumulos expulsis obtinet umbris grata deis Erebi. coetus audire silentium, nosse domos Stygias arcanaque Ditis operi non superi, non uita uetat. tenet ora profanae foeda situ macies, caeloque ignota sereno terribilis Stygio facies pallore grauatur impexis onerata comis: si nimbus et atrae sidera subducunt nubes, tunc Thessala nudis egreditur bustis nocturna fulmina captat. semina fecundae segetis calcata perussit et non letiferas spirando perdidit auras. nec superos*

En resumen, la imagen de la mujer se ha visto deformada a través de los siglos según la óptica masculina que imperara en cada momento. En líneas generales, la Historia se ha resistido a aceptar de buen grado la presencia de las mujeres como sujetos activos en el devenir cultural. Al ser definida con respecto al hombre, la caracterización del sujeto femenino ha sido históricamente el resultado de una construcción cultural ajena e impuesta a la propia mujer. Pero no es nuestro objetivo insistir en la continua desigualdad entre mujeres y hombres. Tan sólo hemos querido destacar un aspecto de la Antigüedad clásica que, bajo distinto disfraz a veces, continúa latente en nuestra propia sociedad. No obstante, después de este breve recorrido por nuestras raíces culturales, me pregunto cuánto tiempo ha de transcurrir aún para que nosotras, las eternas sembradoras del desorden, podamos algún día dejar de intentar ser «iguales».

orat nec cantu supplice numen auxiliare uocat nec fibras illa litantis nouit: funereas aris inponere flammis gaudet et accenso rapuit quae tura sepulchro.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BORNAY, E. (1990) *hijas de Lilith*. Madrid, Cátedra.
- CANTARELLA, E. (1991) *La mujer romana*. Santiago de Compostela.
- EURÍPIDES, *Alceste, Medea, Hipólito*, Alianza Editorial, Madrid, 1985.
- GOUREVITCH, D. (1984) *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*. París.
- LACARRA, M. J. (1986) «Algunos datos para la historia de la misoginia en la Edad Media». *Studia in honorem Martín de Riquer*, 1, Barcelona, Quaderns Crema, 339-361.
- LÓPEZ LÓPEZ, M. (1989) «El universal antropológico de la misoginia a través de los textos grecolatinos», *VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, (1987) Madrid, 195-201.
- LE GALL, J. (1970) «Un critère de différenciation sociale: la situation de la femme». *Recherches sur les Structures Sociales dans l'Antiquité Classique. Colloques Nationaux du C.N.R.S.* París, 275-286.
- MARKALE, J. (1983) *Mélusine ou l'androgynie*. París, Retz.
- MOSSE, G. (1983) *La femme dans la Grèce antique*, París.
- PLAUTO, *Miles Gloriosus*. Ed. y trad. J.-I. CIRUELO-A. VERJAT. Bosch, Barcelona, 1985.
- VERNANT, J. P.-VIDAL NAQUET, P. (1987) *Mito y Tragedia en la Grecia antigua*, I, Taurus, Madrid.

