

Sergiu-Gabriel ENACHE
(Universitatea de Vest
din Timișoara)

Femeia romană, femeia greacă. De la excludere la libertinaj. Asemănări și diferențe

Abstract: (The Greek and Roman women in antiquity. From seclusion to libertinism) In the antique literature and historiography, the woman is less discussed or is not necessarily the center of the events. Instead she is often used by historiographers, comedy and tragedy authors, satirists or antique philosophers for negative or positive examples or just as a pedagogical instrument for the women of that time. The historic tradition and sources show us a Greek woman with very few rights and the same roman woman, but with some ideas of independence. This short study has the purpose to identify the common and different points of the two feminine entities, especially before the roman conquest of Greece, as to clarify the proof of the women libertinism after this conquest.

Keywords: gender, The Other, subordination, *exempla*, collective memory

Rezumat: Atât în literatură, cât și în istoriografia antică greacă și latină, femeia este un subiect dezbătut mai puțin sau nu este neapărat centrul relatării anumitor evenimente. În schimb, ea este folosită atunci când istoriografii, autori de tragedii și de comedii, satiriști sau filozofii antici încearcă să dea exemple pozitive și negative pentru a scoate în evidență fie grandoarea propriului popor, fie decadența sa sau pur și simplu ca instrument pedagogic pentru femeile epocii. Tradiția și izvoarele istorice ne arată o femeie greacă foarte îngădită în libertăți și o femeie romană la fel de subordonată, dar cu o oarecare idee de independență. Acest scurt studiu are scopul de a identifica punctele comune și diferite ale celor două entități feminine, mai ales în perioada anterioară cuceririi romane a coloniilor grecești, precum și de a lămuri problema libertinajului femeilor după această cucerire.

Cuvinte cheie: gen, Celălalt, subordonare, *exempla*, memorie colectivă

Femeile au fost întotdeauna diferite, iar cele din lumea antică nu fac excepție. Există bineînțeles un model sau un așa-zis *pattern*, dar și nenumărate nuanțe prezente la fiecare popor antic. Până la cucerirea romană a Greciei când obiceiurile devin similare, în epoca arhaică și clasică greco-romanele au avut atât asemănări, cât și diferențe.

Începem doar prin a prezenta celebrele mituri matriarhale ale ambelor populații, ele fiind deja infirmate prin nenumărate articole. La greci, ele încep cu Potnia, a civilizației minoice și continuă cu mitul amazoanelor și al femeilor din Lesbos. Toate acestea ne arată o lume exclusiv feminină, fără bărbați descrisă ca o societate bolnavă și incompletă¹. Figura romană analogă lui Potia, a fost etrusca Tanaquil, una dintre zeitățile preluate de romani de la antecesorii lor². Ea și Lavinia au fost prezentate atât ca *exempla*, cât și ca antiexemple pentru celelalte femei romane. Deși Titus Livius o prezintă ca având grijă cu abilitate de tronul lui Ascanius³, fiul lui Eneas, aceasta nu arată un episod ala matriarhatului, ci mai degrabă o strategie dinastică. Alte

¹ Cantarella, 1985, p. 29-32.

² Sallisbury, 2001, p. 304.

³ Titus Livius, *Ab urbe condita*, I, III.

”argumente,, ale matriarhatului au fost obiceiul tatălui de a simula durerile nașterii, aceasta fiind o explicație a dorinței de a participa la un eveniment important pentru întreaga colectivitate, cultul lui *Mater matuta*, în care mătușile se rugau pentru copiii surorilor lor, ele devenind îngrijitoarele copiilor dacă mamele ar fi murit sau măturii ale lui Herodot și Strabon care sunt de multe ori contradictorii sau pur simbolice reprezentând o antiteză între greci și ceilalți⁴.

Putem observa stereotipurile antichității și misoginismul masculin pentru greci la autori precum Euripide, Sofocle, Eschil, Aristofan sau Tucidide, dar adevărate sau false, fantezie sau realitate, poemele homerice rămân mărturia cea mai completă a societății grecești și în special a condiției femeii din acea epocă. Femeia homerică este un instrument de reproducere și conservare a grupului familial având ca principală virtute frumusețea, asemănându-se astfel cu zeițele. Alte virtuți relevante erau aspectul fizic, îmbrăcămintea și muncile domestice. Femeia potentă era periculoasă și temută, fiind rare cazurile în care femeile au fost complet respectate de bărbați. Există o singură excepție la greci, Atena, dar fiind zeița războiului ea nu-și etala niciodată feminitatea având mai degrabă caracteristici masculine⁵. Penelopa homerică a fost creată fie ca model de subordonare, fie ca încarnare a perfecțiunii feminine. Deși la prima vedere femeia homerică pare liberă, ea nu este nici liberă, nici respectată, fiind exclusă total din viața publică și privată, subordonată figurii paterne sau maritale și segregată ideologic sau chiar fizic. Relatările lui Hesiod și Hemonides despre nașterea primei femei, Pandora o arată ca o pedeapsă îndreptată împotriva bărbaților având mereu caracteristici negative. Până și zeițele erau subordonate reprezentațiilor masculine ai aceleiași tagme având aici exemplul Persefonei subordonată lui Hades. Există în literatura antică greacă ideea soției bune ca figură pasivă și a soției rea ca femeie agresivă, pentru greci femeile cu inițiativă fiind considerate periculoase. Ifigenia și Penelopa au fost considerate exemple pozitive, în timp ce Clitemnestra și Elena erau opusul femeilor virtuozose. Soțiile rele erau considerate desfrânate, răzbunătoare și rebele. Dar o dată cu Euripide, mai precis în tragediile sale apare femeia care se sacrifică, condiție absolut necesară pentru ca o femeie să devină exemplu.

În ceea ce privește poporul roman cele mai importante surse vin din piesele de teatru ale lui Plaut, din *Eneida* lui Vergilius și din *Ab urbe condita* a lui Titus Livius. Toate personajele Eneidei precum Lavinia, Didona, Iunona, Venus, Iuturna sau amazoana Camill au analogii cu personajele homerice. Totodată, vorbind strict literar experiența vergiliană este mult mai vehementă și mai vie ilustrând modul de gândire roman împreună cu acel *levitus animi* feminin și cu femei văzute doar ca „purtătoare de regalitate”⁶. Lavinia mai este văzută de asemenea și ca *hospita* sau *regia coniux*⁷. Lumea vergiliană este mult mai bogată în personaje feminine, decât cea homerică de unde derivă probabil și peisajul mult mai colorat al Eneidei.

Titus Livius ne prezintă două femei responsabile de nașterea și dezvoltarea Romei: Vestala Rhea Silvia și Larentia, soția lui Faustulus⁸. Este curioasă asocierea între lupoaică și denumirea de *lupa* (prostituată), dată uneori Larentiei. Deși ambele

⁴ Cantarella, 1985, p. 137-149.

⁵ Cantarella, 1985, p. 44-46.

⁶ Publius Vergilius Maro, *Eneida*, I.

⁷ Walde, 2014, p. 29.

⁸ Titus Livius, I, IV.

femei ar putea fi considerate importante, ele dispar după nașterea și creșterea celor doi gemeni Romulus și Remus⁹. Nu știm dacă cele două sunt adevărate prototipuri ale femeii romane¹⁰, dar observăm din nou cum femeile sunt considerate doar simple „purtătoare de regalitate” care sunt uitate după ce își îndeplinesc rolul. Alte figuri feminine sunt sabinele¹¹ considerate reprezentantele simbolice ale *pudicitiei*¹². Un fel de antiexemplu îl reprezintă povestea Tarpeiei, reprezentând o amenințare la adresa altor femei care ar vrea să trădeze Roma¹³. Tot la Titus Livius găsim violul Lucretiei, violul sau răpirea reprezentând aproape mereu în literatura romană trecerea la o altă etapă politică¹⁴. Lucretia a fost imaginea perfecțiunii feminine (*casta, pia, pudica, lanifica, domiseda*, dar cel mai important-pregătită să se sacrifice) cel puțin pentru prima jumătate a perioadei republicane. Există aici mai multe diferențe între relatările lui Titus Livius și Cassius Dio. În timp ce primul o consideră *exempla*, cel de-al doilea o vedea ca *sophrosyna*, corespondentul grec al *castitas* și *pudicitia*, dar mai flexibil și mai dinamic. *Sophrosyna este o virtus feminarum* care pentru Cassius Dio implică un anumit autocontrol. Acest fapt este mai important pentru el decât acela că Lucretia este o femeie, ea fiind chiar schimbarea politică, în timp ce pentru Titus Livius Lucretia este doar o reprezentantă a comportamentului feminin onorabil¹⁵.

În ceea ce privește copilăria, ambele popoare aveau destul de multe similitudini, dar obiceiul expunerii copilului la naștere nu făcea parte din ceea ce se poate numi condiție feminină, ci doar din exercitarea puterii de *pater familias*¹⁶.

Religia era singurul loc în care femeia își putea exprima importanța. Atât grecii, cât și romanii au avut o religie bogată în figuri mitologice feminine precum Menadele, Bacanalele sau Vestalele.

Fazele de inițiere sunt numeroase pentru bărbați, în timp ce pentru femei exista o singură fază: aceea de *parthenoi* – fecioară, până la căsătorie ele nefiind considerate cetățene ale *polisului*. Un ritual inițiativ este prezentat de Aristofan în *Lysistrata*¹⁷ precum *areforele* – fecioare care țeseau *peplumul* Atenei, *aretride* – cele care măcinau grâul pentru zeiță, *arktos* (*ursoaicile*) – însărcinate cu un ritual pentru a-și ispăși pedeapsa dată de Artemis și *caneforele* sau cariatidele care duceau ofrandele în templul sărbătorilor panatenaice. Fiecare ritual reprezenta un grad de inițiere până la cel de al treilea de *arktos* și *canefore* care simbolizau moartea și învierea – trecerea de la fată la femeie, de multe ori fetele ieșind din „moarte” printr-o sărbătoare orgiastică¹⁸.

Pentru romani existau mai multe zeițe clasificate pe grupe de vârstă sau clase sociale. Virginele o aveau pe *Fortuna verginalis*, dar cel mai cunoscut cult era cel al Vestei și al preoteselor vestale. Ele reproduceau cel mai fidel imaginea matroanei romane fiind considerate atât mame, cât și fecioare în același timp (*tellus mater*). Un

⁹ Achard, 2009, p. 7.

¹⁰ Cantarella, 1985, p. 164.

¹¹ Titus Livius, I, IX.

¹² Achard, 2009, p. 18.

¹³ Titus Livius, I, XI.

¹⁴ Strunk, 2014, p. 127.

¹⁵ Mallan, 2014, p. 765-766, 768.

¹⁶ Cantarella, 1985, p. 157-158.

¹⁷ Aristofan, *Lysistrata*, 392.

¹⁸ Cantarella, 1985, p. 37-40.

alt cult al romanilor era cel al Pudicitiei, zeița purității¹⁹. Ritualurile de inițiere ale celor două popoare au un rol important și reprezintă esența lor religioasă.

Căsătoria consta în aproximativ aceleași obiceiuri, fata fiind promisă de tată și uneori chiar necunoscându-și mirele până în momentul nunții, urmând apoi ritualul din noaptea nunții. Romanii aveau mai multe tipuri de căsătorie printre care și câteva idei originale precum *emit mulierem* reprezentând un fel de chitanță dată martorului căsătoriei (*libripens*) care consta chiar în dovada cumpărării miresei. *Trinoctium* se folosea la căsătoria *per usum* și îi dădea posibilitatea femeii de a ieși de sub autoritatea *sub manu* în cazul în care lipsise de acasă mai mult de trei zile.

În timp ce soția romană avea mai multă libertate de mișcare și se putea expune restului populației având și o viață publică, viața soției grecoace era plictisitoare, ea fiind izolată în *gynaicon*, o parte a casei în care bărbații nu aveau permisiunea de a intra. Cele din clasele inferioare erau puțin mai libere mergând la cumpărături și la muncile câmpului, pentru celelalte singura ocazie de a se întâlni și cu altcineva decât propria familie erau ceremoniile religioase sau funeraliile.

Divorțul grecesc cu mai multe forme (repudierea *apopempis* o *ekpempis*, abandonul căminului conjugal- *apoleipsis* sau decizia tatălui de a rupe căsătoria – *aphairesis*²⁰) se putea realiza printr-o petiție, dar rămânea totuși mai mult teoretic²¹, spre deosebire de cel roman cu mai multe forme și tipuri (pierderea libertății-*capitis deminutio maxima, media* sau *minima*, divorțul de comun acord – *divortium comuni consensu*, *divortium bona gratia* – divorț bazat pe motive personale, divorț provocat din vina unei singure persoane – *divortium ex iusta causa*, infertilitate sau impotență – *divortium sine causa* și divorțul *sine justa causa*, fără o cauză justă, acesta fiind pedepsit de statul roman²²), dar care era frecvent.

Sărbătorile femeilor căsătorite în Grecia erau diverse printre ele numărându-se și cele ale lui Adonia, unde conform lui Aristofan²³ și Meneandru²⁴ puteau participa toate categoriile de femei și chiar și bărbații. Existau multe motive pentru care femeile doreau să participe: dorința de a-și plânge morții, libertatea sexuală, fantezia, divertismentul și socializarea²⁵. Tesmofora era considerată o sărbătoare agrară printre misteriile zeiței Demetris și Kore, atestând condiția de cetățean a femeii. Conform lui Aristofan²⁶, participantele erau femei căsătorite și respectate, deși unii cercetători au preluat ideea lui Lucian, care spune că acestea ar fi fost de condiție inferioară²⁷. Această sărbătoare dădea ocazia femeilor să participe la viața socială a *polisului* ajutând la o recoltă mai bogată²⁸. Menadele sunt poate cele mai cunoscute culte feminine ale grecilor, corespondentele cultelor bahice fiind cunoscute și sub numele de *tyade* – preotese ale lui Dyonisos. Foloseau printre ritualurile secrete și pe cel al *maniei* – ritual de intrare

¹⁹ Achard, 2009, p. 29.

²⁰ Cantarella, 1985, p. 70-71.

²¹ Drâmba, 2003

²² Negrescu, Motica, 2012.

²³ Aristofan, *Lysistrata*, 392.

²⁴ Menandru, *Samia*, 25-50.

²⁵ Tomkins, 2011, p. 4-10.

²⁶ Aristofan, *Thesmoforiazuse*, 330-1.

²⁷ Lucian, *Dialogurile curtezanelor*, 2.1.

²⁸ Tomkins, 2011, p. 10-15.

în transă prin muzică și dans. Fiind unul dintre misteriile grecilor nu se cunosc multe lucruri despre el, ci doar că îndatoririle *parthenoi* erau diferite de cele ale femeilor măritate. Se crede că acest cult a fost făcut pentru femeile elitelor, motivul pentru care participau fiind acela al ieșirii din izolarea obișnuită²⁹.

La romani pe lângă sărbătorile obișnuite pentru matroane și femei măritate existau Lupercaliile, cultul lui Mater Matuta și al Fortunei Primigenia, o altă clasă socială fiind femeile cu copii, ele fiind ca ierarhie peste cele doar căsătorite. Un cult interesant este cel al Bonei Dea sau Fenta Fauna, fiind considerat exclusiv feminin și secret, bărbații neavând voie să cunoască ritualurile acesteia. Lucru curios din moment ce toate informațiile despre ea provin de la ei. Motivul pentru popularitatea cultului era probabil superioritatea feminină temporară peste cea masculină. Același lucru se întâmpla și cu Bacanalele, cult orgiastic unde se bea vin și se practicau relații hetero și homosexuale manifestându-se o anumită desfrânare și libertate sexuală, fără eroticism sau iubire, uneori inversându-se rolurile, bărbații fiind îmbrăcați precum femeile³⁰.

Din toate cele relatate mai sus se observă cum femeile erau văzute atât ca *Celălalt* cât și ca proprii, fiind necesare dezvoltării orașului, mai ales din punct de vedere demografic³¹.

Moștenirea la greci era un drept pe care îl posedau doar bărbații, situația schimbându-se doar în cazul în care nu existau moștenitori masculini, femeia devenind *epiproikos* sau *epikleros* tradus greșit ca moștenitoare ci mai degrabă ca „împreună cu moștenirea”, aceasta fiind transmisă la cel mai apropiat moștenitor masculin, ea fiind doar un instrument genealogic pentru păstrarea moștenirii pe linie masculină³². Putea fi denumită proprietară, dar fără a avea un real control³³. Singurul bun al femeii erau așa-numitele *himatia kai khrisia* sau *paraphernia* de unde mai târziu va deriva latinescul *paraphernalia*³⁴ – bunuri precum obiectele ei de toaletă.

La romani dota reprezenta compensarea pierderii aspectului ereditar, precum și diferența dintre mariaj și concubinaj. După Augustus femeile și-au putut controla singure bunurile³⁵, dar înainte acestea erau controlate de soț, care era pedepsit dacă cheltuia din zestrea soției. Pentru proprietatea feminină sau creat mai multe sintagme precum *quasi patrimonium* sau *patrimonium proprium* și *pacta dotalia* în conexiune cu *acta rei uxoriae* și *permutatio dotis* – anumite modificări într-un contract arătând cine trebuia să-și asume răspunderea în anumite situații. Acest lucru este dovada faptului că bărbații aveau anumite limitări în ceea ce privește folosirea zestreii³⁶.

Se știe atât din literatură, cât și din filozofie că grecii aveau trei femei: *gune* sau *damar* – soția, *pallake*-concubina și *hedones heneka sau hetaira* – dama de companie. Prostituatele comune erau numite *pornai*, iar cele sacre, care ar fi fost „inviolabile”, *hierodulai*. *Porneion* este tradus în general ca bordel, iar *pornoboskai* ca proxenet. Fiind legală, grecii nu aveau o problemă cu prostituția și a plăti pentru sex, ci doar cu

²⁹ Tomkins, 2011, p. 15.

³⁰ Cantarella, 1985, p. 174.

³¹ Guia, 2007, p. 211-214

³² Griffith Williams, 2016, p. 116

³³ Blundell, 1995, p. 115.

³⁴ Lyons, 2016, p. 187.

³⁵ Cantarella, 1985, p. 187.

³⁶ Ellart, 2016, p. 123-126.

a plăti prea mult³⁷.

Și la Roma, prostituția era considerată legală, cele mai multe prostituate găsiindu-se în interiorul *domusului*, dar aici era văzută ca expresie a libertății bărbatului. Atât Cato, cât și Horațiu recomandau vizitele la lupanar. Asemănarea cu grecii stă în impozitarea lor, iar diferența în faptul că *meretrix* nu a însemnat niciodată compania bărbatului, ci doar muncitoare plătită. Indiferent de statutul social avut înainte, o dată devenite prostituate ele intrau în categoria *infames* și nu mai puteau reveni la poziția inițială. Cu toate că era legală, romanii considerau prostituatele exhibiționiste, fără scrupule și imorale³⁸.

Virtuțile femeii grecoice erau frumusețea, îmbrăcămintea, aspectul fizic și săvârșirea muncilor domestice, reproducerea și conservarea grupului familial. La acestea se adaugă ideile filozofice ale lui Socrate, Platon și Aristotel conform cărora femeia trebuia să fie subordonată nu doar soțului, dar și statului, tăcută și de asemenea ca alții să păstreze tăcerea în ceea ce o privește (după cum se poate observa în discursul dat de Tucicide lui Pericle din care reiese că femeia nu trebuia să iasă în evidență nici prin laude, nici prin blamări)³⁹. În timp de război aceste virtuți se schimbau pentru greci reducându-se la trei elemente esențiale: maternitate, frumusețe și căsătorie, ele devenind sclavele sau concubinele învingătorului⁴⁰. De asemenea răzbunarea femeilor era privită ca o deviație comportamentală, ci nu ca merit feminin⁴¹.

Virtuțile femeilor romane se cunosc mai mult din inscripțiile funerare, problema fiind aceea a formulelor standardizate neștiind astfel dacă ele reflectă adevărul. Am enumerat mai sus calitățile necesare femeii romane. Aceste calități au fost folosite pentru a le transforma în femei *exempla* și modele pedagogice pentru viitoarele cetățene romane⁴². Singurul autor latin la care se observă alte concepții decât cele tradiționale este Ovidiu.

Atât la romani, cât și la greci, bătrânețea este reprezentată cel mai adesea în artă, dar mult mai rar decât celelalte etape ale vieții⁴³ și mult mai des decât în literatură pentru greci, ceea ce demonstrează o evoluție neuniformă a limbajului literar și al celui iconografic⁴⁴. Pentru grecoice bătrânețea însemna o mărginire socială devenind inutile pentru societate⁴⁵, iar la romane deși uneori ele puteau fi foarte respectate și deține mai multă influență, în mare parte deveneau „invizibile”. Diferența dintre cele două era că în artă ele își păstrau o anumită severitate, ca semn al virtuților, iar deși sunt nenumărate referiri literare marea lor majoritate sunt peiorative (*vetulae*) așa cum vedem la Horațiu sau Marțial. Probabil că scriitorii încercau aceste scrieri injurioase pentru a se distinge de *Celălalt* – femeile și mai ales femeile bătrâne. De altfel și sexualitatea la vârste înaintate le provoca repulsie, nefiind considerată tabu, dar obscenă. Din nou singurul care face excepție este Ovidiu⁴⁶.

³⁷ Glazebrook, 2011, p. 34-55

³⁸ Uya, 2012, p. 40-42.

³⁹ Blundell, 1995, p. 128.

⁴⁰ Bernardez, 2008, p. 319.

⁴¹ Arsenaul, p. 6-9.

⁴² Casamayor Mancisidor, 2015, p. 18-19.

⁴³ Birchler Emery, 2004, p. 368.

⁴⁴ Birchler Emery, 2004, p. 389.

⁴⁵ Birchler Emery, 2003, p. 105-107

⁴⁶ Casamayor Mancisidor, 2016, p. 1-9.

În literatură, femeile sunt menționate destul de des, poate mai des în cea romană decât în cea greacă. Dar se vorbește întotdeauna despre cele care s-au făcut remarcate prin fapte fie pozitive, fie negative, restul sunt doar „femei fără nume” sau cele despre care se povestește cu „cea care”. La Euripide ea este considerată o năpastă atât timp cât nu își recunoaște inferioritatea și încearcă să o depășească⁴⁷. Aristofan descrie femei vulgare, jucăușe sau răzbunătoare, în timp ce Teocrat arată femei diferite față de alți autori. După cucerirea Greciei de Alexandru cel Mare se naște Comedia Nova, un nou stil literar unde interesul pentru personaje feminine era evident, dar și aici la fel ca la romani, ele devin *exempla*⁴⁸. Deși literatura romană este foarte falocratică, uneori primul plan este lăsat femeii, de obicei scrierea având atunci caracter politic. Tucidide arată o istorie feminină marginalizată și în anonim, iar Plutarh în *Mulierem Virtutes* lasă mai mult spațiu acțiunilor memorabile ale femeilor, dar evidențiază diferența dintre sexe. Pentru Plutarh există întotdeauna două stereotipuri feminine: *virago* și *meretrix*⁴⁹. Majoritatea descrierilor literare o reprezintă mărturiile ale virtuților precum *lanificium* sau *silentium* la fel ca cea a lui Plaut din *Rudens*: *tacitast melior semper quam loquens*⁵⁰. Sunt mereu aceleași teme și aceleași acuze în poezia și literatura latină⁵¹.

Cu toate că există nenumărate reguli, nu toate femeile le-au urmat în ambele literaturi existând câteva excepții. Unele dintre ele sunt personajele lui Sallustius în *De coniuratione Catilinae*. Încă din prefață găsim exprimări precum *corpus animumque virilem effeminat*⁵² și *virii muliberia pati*⁵³ de unde se pot observa defectele considerate de Sallustius feminine, urmând apoi prin *pudorem, pudicitiam, divina atque humana promiscua, nihil pensi neque moderati habere*⁵⁴ să prezinte calitățile care după părerea lui au dispărut.

Pe lângă cele două vestale și Aurelia Orestilla, soția lui Catilina, unul dintre personajele feminine salustiene este Fulvia, soția lui Quintus Curius prezentată ca *muliere nobili*, dar folosită pentru a evidenția defectele lui Curius prin care iese la lumină un alt defect considerat de multe ori feminin: acela al *luxuriei*.

Personajul feminin principal al lui Sallustius este Sempronia. Descrierea ei începe prin sintagma *virilis audacia*, substantivul *vir* atribuit unei femei, fiind mai mult sau mai puțin negativ, chiar și *audacia*, care este un *vix media* este folosit aici cu conotație negativă. Acești doi termeni au scopul de a reflecta lipsa autocontrolului și datorită faptului că sunt puși apoi împreună cu substantivul *facinus*. Deși Sallustius nu se folosește niciodată de *fors* – hazard, în descrierea Semproniei face apel la *fortuna* pentru a pune în contradicție faptul că aceasta era o femeie împlinită ca matroană, de asemenea *matrona docta- litteris Graecis et Latinis docta*, dar care folosea toate aceste lucruri ca *instrumenta luxuriae*. Folosirea grecismului *psallere* poate fi și el peiorativ, autorul conservator considerând dansul și cântecul, împrumuturi elenistice care au făcut să se piardă virtuțile tinerilor. Totodată Sempronia avea un caracter inteligent, scria versuri,

⁴⁷ Di Meo, 2012/2013, p. 11.

⁴⁸ Nogueira, 2006, p. 94-98.

⁴⁹ Mattaliano, 2011, p. 77-104.

⁵⁰ Plaut, *Rudens*, 1114.

⁵¹ Cantarella, 1985, p. 198-199.

⁵² Sallustius, *De coniuratione...*, 11.3.

⁵³ Sallustius, *De coniuratione...*, 13.3.

⁵⁴ Sallustius, *De coniuratione...*, 12.2.

glumea, vorbea când cu modestie, când cu tandrețe, când cu obraznicie. Era o matroană fascinantă, seducătoare, chiar și autorul care a vorbit despre ea având sentimente mixte, sfârșitul descrierii rămânând pozitiv. Nu știm foarte multe lucruri despre ea, deci putem să ne întrebăm dacă ea este cu adevărat un personaj salustian sau rezultatul unui autor și a unei societăți conservatoare, plină de stereotipuri și exagerat de masculinistă. Putem să presupunem totuși că este prima femeie care reușește să aibă o implicare în politică. Se mai observă la Salustius și folosirea femeilor pentru preamărirea Republicii romane, accentuând decadența actuală: *ad hoc mulieres, quibus rei publicae magnitudine belli timor insolitus incesserat, afflictare sese, manus supplices ad caelum tendere, miserari parvos liberos, rogare omnia, omni rumore pavere, superbia atque deliciis omissis sibi patriaeque diffidere*⁵⁵. De asemenea și în discursurile lui Caesar și Cato se vorbește despre *virgo* și *matres familiarum*, respectiv despre slăbiciunea femeilor folosindu-se un sinonim pentru *levitas animi* – *mollitia animi e suplicii muliebris*, folosit cu sens peiorativ pentru bărbați.

Folosind literatura mai târzie putem observa și cum femeile cu toate că erau neglijate rămân în memoria colectivă mult mai mult timp decât bărbații. Astfel în corespondența dintre Ausonius și Paulinus există câteva referiri la nevasta celui de-al doilea în momentul în care acesta nu mai răspunde scrisorilor lui Ausonius. Prima dintre ele ar fi:

*si prodi Pauline, times nostre que vereris
crimen amicitia. Tanaquil tua nesciat istud;
tu contemne alios nec dedignare parentem
affari verbis. Ego sum tuus altor et ille
praeceptor primus, primus largitor honorum,
primus in Aonidum qui te collegia duxi*⁵⁶

Aici, soția lui Paulinus, Theresia, este denumită de Ausonius, Tanaquil, o Tanaquil ce putea fi inspirată atât de Titus Livius, cât și de Iuvenal. Răspunsul lui Paulinus a devenit faimos el invocând-o pe Lucretia:

*non anxia Bellorhontis
Mens est nec Tanaquil mihi,
Sed Lucretia coniunx.*⁵⁷

Aceste femei mai mult sau mai puțin mitologice au constituit pentru cei doi învățați romani, imagini ale binelui și răului. Teoria lui Ausonius privind-o pe Therasia ca Tanaquil se bazează pe *libertas* și *intemperantia* considerate a fi caracteristice femeilor. Răspunsul lui Paulinus în care se amintește de Lucretia reprezintă dovada că idealurile masculine în ceea ce privește femeia au rămas aceleași. Astfel, femeile sunt utilizate ca instrumente retorice fie pozitive, fie negative și vedem și o tradiție care își are rădăcinile la începuturile Republicii romane și continuă până la sfârșitul Imperiului, chiar printre scriitorii creștini.

Excepția de la virtuțile tipice feminine la greci o găsim în *Lysistrata* a lui

⁵⁵ Sallustius, *De coniuratione...*, 31.3.

⁵⁶ Ausonius, *Epistole*, 23.

⁵⁷ Paulinus, *Epistole*, 135.

Aristofan. De această dată nu mai avem de-a face cu femei care sunt active politic, ci femei chiar implicate într-o oarecare măsură militar. Utilizând un limbaj aluziv și vulgar, Aristofan nu include doar o singură femeie în activități masculine, ci cel puțin unsprezece din fiecare categorie socială. Avem și aici înșiruirea virtuților și a viciilor, doar că virtuțile sunt enumerate de o femeie (Caloniki), în timp ce viciile de un bărbat. Deși în mare parte ironică, piesa de teatru ne arată femeile într-o poziție de putere. Precum romanii și Aristofan folosește ocazional atribute masculine pentru femei și inversarea rolurilor ca indicator al decadentei grecești. Chiar dacă, comedia este o caricatură a unui alt final al războiului peloponesiac, iar femeile sunt fictive, povestea arată o posibilă emancipare a acestora.

Găsim asemănări între cele două popoare mai ales în ceea ce privește legislația căsătoriei și a divorțului și în general în sfera familială și diferit în ceea ce privește ritualurile practicate. Putem spune că femeile Greciei sunt mai puțin independente, fiind considerate doar mijloc de reproducere față de femeia romană căreia i se permitea expunerea publică tocmai datorită faptului că aceasta avea și un rol pedagogic urmând să formeze viitorii cetățeni romani.

În concluzie, indiferent de legislația greacă sau romană, femeia a avut întotdeauna puțină putere de unde s-a dezvoltat mai târziu mult mai largă lor influență. Această influență adevărată, imaginară sau presupusă a avut un rol major în transferul femeii de la viața privată către cea publică.

Bibliografie

- Achard Guy, *Femeia romană*, Ed. Prietenii Cărții, București, 2009.
- Arsenault Sarah-Anne, *Le sort des femmes en temps de guerre dans l'Antiquité*, ms.
- Bernárdez-Antella Borja, *Vencidas, Violadas, Vendidas: mujeres griegas y violencia sexual en asedios romanos* în *Klio*, 90, 2008.
- Birchler Emery Patrizia, *L'iconographie de la veillesse en Grèce archaïque*, teză de doctorat, Univ. Genève, 2004.
- Birchler Emery Patrizia, *L'image de la veillesse et la société grecque archaïque* în *Griechische keramik im kulturellen kontext*, Scriptorium, 2003.
- Birchler Emery Patrizia, *Veillard et vieilles femmes en Grèce archaïque: de la clivité et de rides* în *Langages et métaphores du corps dans le monde antique*, Press Universitaire des Rennes, 2008, p. 61-66;
- Blundell Sue, *Women in Ancient Greece*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.
- Cantarella Eva, *L'ambiguo malanno. Condizione e imagine della donna nell'antichità greca e romana*, Ed. Riuniti, II, Roma, 1985.
- Casamayor Mancisidor Sara, *Casta, pia, lanifica, domiseda. Modelo ideal de feminidad en la Roma tardorpublicana (ss. II-I a. Chr.)* în *Ab initio*, 11, 2015.
- Casamayor Mancisidor Sara, *Vejez e sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento desde la literatura* în *Journal of Feminist, Gender and Women studies*, 4, Septembrie, 2016.
- Casamayor Mancisidor Sara, *Women's old age and physical appearance in Ancient Rome* în *Roda da Fortuna*, 4, nr. 2, 2015.
- Di Meo Francesco, *Lanificium e silenzio: testimoninaze letterarie di due virtù del "modello matronale romano"*, teză de licență, ms., Universită Ca'Foscari Venezia, 2012/2013.
- Drimba Ovidiu, *Istoria culturii și civilizației*, vol. 3, Ed. Saeculum, București, 2001.

- Ellart Sánchez-Moreno Carlo, *The principle of not lessening the rights of the wife in the Pacta dotalia* în *The material side of Marriage, Women and domestic economies in Antiquity, Acta instituti romani finlandiae Roma*, 2016.
- Glazebrook Allison, *Porneion* în *Greek prostitutes in the ancient Mediterranean 800 BCE- 200 CE*, The University of Wisconsin Press, 2011.
- Griffith Williams Brenda, “*She was treated abominably, gentlemen. Women in the Athenian inheritance system. The material side of Marriage, Women and domestic economies in Antiquity, Acta instituti romani finlandiae Roma*”, 2016
- Guía Miriam Valdes, *La situación de las mujeres en la Atenas del s. VI a. C.: ideología y práctica de la ciudadanía* în *Gerion*, vol. Extra, 2007.
- Lyons Deborah, *Female goods in the ancient greek domestic and symbolic economies* în *The material side of Marriage, Women and domestic economies in Antiquity, Acta instituti romani finlandiae Roma*, 2016.
- Mallan Catharine, *The rape of Lucretia in Cassius Dio’s roman history* în *The classical quarterly*, vol 64, 2014.
- Mattaliano Francesca, *Donne e drammi in politica tra Grecia e Roma* în *Ricerche di storia antica*, nr. 3, 2011.
- Motica Radu, Negrescu Dan, *Lexicon juridic latin-român*, Ediția a II-a, Ed. Univers juridic, București, 2012.
- Nogueira Freire Adriana, *Mulheres na literatura grega antiga: recursos estilísticos* în *A antiguidade clássica e nos. Herança e identidade cultural*, Braga, 2006.
- Strunk Thomas, *Rape and revolution: Livia and Augustus in Tacitus’ Annales* în *Latomus*, 73, 2014.
- Tomkins Jessica, *Women’s festival experiences in Ancient Greece*, teză de dizertație, ms., University of Oxford, 2011.
- Uya Marco, *Las trabajadoras del placer* în *Stylus*, 40, 9, 2012.
- Walde Christine, *Le tante facce di Lavinia* în *Atti del XVIII certamen vergilianum, XX Premio Tramontano*, Nocera, 2014.