

# AMOR Y SEXO EN LA LITERATURA LATINA

Rosario Moreno Soldevila  
Juan Martos  
(Eds.)



Universidad de Huelva

ANEJO IV  
2014

AMOR Y SEXO EN LA LITERATURA LATINA

Rosario Moreno Soldevila y Juan Martos (eds.)



Universidad  
de Huelva



## ÍNDICE

Prefacio.....	5
Nota sobre los autores.....	11
Resúmenes y palabras clave/Abstracts and key words.....	17
<i>G. Laguna Mariscal</i>	
Regalos para enamorar ( <i>munera amoris</i> ): un tópico literario de ayer y de hoy .....	25
<i>M. Librán Moreno</i>	
La avifauna en la poesía latina de amor .....	57
<i>R. López Gregoris</i>	
“¿Por qué lo llaman amor cuando quieren decir sexo?”: Sexo y matrimonio en la comedia romana.....	95
<i>J.A. Estévez Sola</i>	
La <i>renuntiatio libertatis</i> , un motivo dentro de un tópico .....	117
<i>J.A. Bellido Díaz</i>	
“Cuando el amor se olvida, ¿sabes tú adónde va?” El desamor en la literatura latina. ....	131
<i>J.C. Tello Lázaro</i>	
<i>Omnia ferre, si potes et debes</i> o los límites del <i>officium</i> de la clientela .....	153
<i>J. Martos Fernández</i>	
Sexo y castigo: el motivo de la prostitución como condena .....	163
<i>J. Fernández Valverde</i>	
Casto expurgo hispano de Marcial.....	181
<i>J.F. Martos Montiel</i>	
“Sobre las tríbadas”: una traducción anotada del capítulo VI del <i>Manual de erotología clásica (De figuris Veneris)</i> de F.-K. Forberg.....	197
Referencias bibliográficas.....	221
<i>Index locorum</i> .....	235
Índice general.....	255



## PREFACIO

---



Este libro tuvo su origen en un ciclo de conferencias que, sobre el tema del amor y el sexo en la literatura latina, organizaron la Universidad de Sevilla y la Universidad Pablo de Olavide en mayo de 2011. A su vez, estas jornadas estuvieron determinadas por la presentación de un libro, el *Diccionario de motivos amorios en la literatura latina*, culminación de un ambicioso proyecto de muchos años en el que colaboramos investigadores de nueve universidades españolas. El propósito de este volumen fue remediar la ausencia, que parecía obvia, pero que no se había notado más que parcialmente, de un estudio general que identificara y sistematizara los tópicos eróticos que se encuentran en la literatura romana y que luego, en muchos casos, seguirían vigentes en la tradición literaria occidental. No se trata generalmente de simples complementos o del ornato de un poema, por ejemplo, o una narración: la elección de un motivo de este tipo, de riquísima tradición, y su reelaboración por parte de un artista podía llegar a constituir el fundamento, la piedra angular de no pocos textos. Existían, por supuesto, estudios concretos sobre algunos temas, pero reunir todo este enorme material tan dispar, analizarlo y presentarlo en formato enciclopédico era en aquellos momentos una tarea pendiente en la Filología Clásica. Al cabo de estos pocos años podemos afirmar que los primeros resultados de ese inmenso trabajo colectivo ya se pueden comprobar en las publicaciones de los estudiosos, que se han servido del *Diccionario* para encontrar referencias sobre el amor en las letras latinas.

Para celebrar la aparición de la obra y el fin de este formidable esfuerzo varios profesores que habíamos participado en él nos reunimos en Sevilla para hablar esencialmente del mismo asunto sobre el que se había centrado el libro, el amor y el sexo. Pero si el tema de las ponencias se podía incluir en el vastísimo campo de la erótica, los enfoques que cada uno de los conferenciantes dio a sus aportaciones fueron completamente originales y no se atuvieron, naturalmente, a las exigencias del *Diccionario* ni en la forma de este, necesariamente estricta, ni en el fondo ni, por ejemplo, en la cronología, puesto que este se había limitado a los siglos III a.C. al II d.C. Se podría considerar así que las sesiones de aquellas jornadas constituyeron los primeros frutos de aquella publicación y la demostración de que podía servir para fomentar la investigación y extender nuestro conocimiento sobre algunos aspectos más importantes de la literatura y la historia de la civilización romana.

Una parte muy destacada de las intervenciones de aquellos días ha sido el germen de lo que ahora presentamos como *Amor y sexo en la literatura latina*. Evidentemente, los estudios iniciales han sufrido una reelaboración profunda que no solo ha supuesto la actualización de todos ellos, sino en más de una ocasión un cambio de enfoque. Este grupo de artículos se ha visto, además, enriquecido con nuevas aportaciones originales, con lo que creemos que se han ampliado las perspectivas con las que una recopilación como la presente investiga el amor en Roma. Entre los temas tratados aquí se pueden encontrar, en primer lugar, algunos dedicados a ciertos tópicos que sobrepasan el marco de la Antigüedad y llegan hasta nuestros días, como es el caso de los regalos de amor (Laguna Mariscal). Reviste un curiosísimo interés la presencia de los pájaros en la literatura, fundamentalmente, pero no solo, a propósito del amor (Librán Moreno). Existen motivos universales, como la siempre conflictiva relación entre amor y matrimonio, centrada aquí en el universo de la comedia latina (López Gregoris), o el amante que se convierte en esclavo de la persona amada (Estévez Sola) y, por supuesto, el desamor (Bellido Díaz). Y aunque todo esto adquiere matices propios y diferenciados en el mundo antiguo, otras relaciones, como la clientela, que llega a suponer prestaciones insospechadas (Tello Lázaro), serían inconcebibles fuera del mundo romano. Las pesquisas del motivo de la heroína castigada con la prostitución (Martos Fernández) se extienden hasta la literatura cristiana y el final de la Antigüedad, mientras que otros capítulos abordan directamente la influencia de la cultura clásica tanto en la traducción de ciertos autores singularmente embarazosos en el caso de Marcial (Fernández Valverde) como en el desarrollo de textos eróticos a partir del estudio e imitación de los clásicos (Martos Montiel). Queda patente, por tanto, la amplitud y variedad de contenidos, que desbordan manifiestamente la simple identificación de tópicos literarios y se abren al estudio de la creación artística, obviamente a partir de materiales tradicionales, pero refundidos en nuevos textos.

Aunque el enfoque de cada capítulo es, como se ve, muy diferente, todos somos filólogos e investigamos siempre a partir de los textos, sin perderlos nunca de vista y pensando siempre en la exégesis de estos, como se puede ver abriendo al azar cualquiera de las aportaciones que presentamos. Pero no queríamos de ninguna manera que este libro estuviera dirigido solo a filólogos: pensamos que, de la misma forma que el público que acudió a las conferencias y en el que destacaban numerosos alumnos de muy diversas materias se interesaron, en no pocos casos con entusiasmo más que notable, por lo que entonces tratamos, también este libro puede llegar a atraer a cualquier lector que sienta curiosidad por la literatura en general y particularmente por el mundo antiguo y su influencia en el nuestro. Las citas, por consiguiente, se presentan en la inmensa mayoría de los casos acompañadas de la traducción castellana, muchas veces expresamente escrita para la ocasión, y siempre hemos intentado encontrar el equilibrio entre el rigor y la divulgación, para

que esta obra resulte también accesible a un público tan amplio como sea posible.

Confiados, pues, en el amable lector, solo nos queda reconocer las muchas ayudas que nos han prestado instituciones y personas en estos años. En primer lugar, hay que dar las gracias a la Universidad de Sevilla (Vicerrectorados de Investigación, Ordenación Académica y Relaciones Institucionales), con una mención muy destacada al decanato de Filología, dirigido en aquel momento por el profesor López-Campos Bodineau, y a la imprescindible asistencia de D.<sup>a</sup> Natividad Gallo Ayala desde el departamento de Filología Griega y Latina. No es menor el reconocimiento que manifestamos a la Universidad Pablo de Olavide, especialmente a su Vicerrectorado de Investigación y a la Fundación Conocimiento y Cultura, así como al decanato de la Facultad de Humanidades, al departamento de Filología y Traducción y a los profesores J. Fernández Valverde y A. Marina Castillo. Pero son muchas las personas de una y otra universidad, profesores y personal de administración y servicios, que con su excelente trabajo nos permitieron celebrar aquellas jornadas y ahora publicar este libro. También la Fundación Cajasol nos acogió hospitalariamente en su centro, proporcionándonos un lugar idóneo en el centro de la ciudad para la presentación del *Diccionario* y las conferencias de una de las jornadas. Agradecemos a la Junta de Andalucía la financiación de la presente publicación a través de los Grupos de Investigación HUM-680 y HUM-173, así como la colaboración de los investigadores que los dirigen y, en general, la de todos los que participan en ellos. Y por supuesto no querríamos olvidarnos de nuestros alumnos, especialmente las que nos ayudaron a organizar las jornadas (las alumnas internas del Área de Filología Latina de la UPO, Elena Sánchez, Amaranta Heredia, Gloria Jurado y Miriam Sivianes) y todos los que asistieron a ellas: nos gustaría que este libro también llegara a despertar su interés.

Dejamos para el último momento nuestra deuda más importante: la que hemos contraído con los excepcionales colaboradores del volumen y, sobre todo, con la Universidad de Huelva y, más concretamente, con los editores de *Exemplaria Classica* representados por el profesor Ramírez de Verger, que han aceptado este libro entre los anexos de la revista dando ocasión así a su publicación.

*Los editores*



NOTA SOBRE LOS AUTORES

---



JOSÉ ANTONIO BELLIDO DÍAZ

Es Profesor Agregado de Bachillerato. Ha traducido a Plauto, ha editado y traducido a Juan Ginés de Sepúlveda, ha publicado artículos sobre Plauto, sobre la elegía latina, sobre tópicos amorios en la literatura latina, sobre anotaciones de Petreius y Heinsius a Catulo, sobre juego etimológico con nombres propios en Estacio, entre otros. Actualmente trabaja en la edición y comentario textual del libro II de las *Metamorfosis* de Ovidio, en la traducción al español de la *Tebaida* y la *Aquileida* de Estacio, en la edición y traducción de las *Filípicas* de Cicerón y en la edición de la *Consolatio ad Liviam*.

JUAN ANTONIO ESTÉVEZ SOLA

Es Profesor Titular de Filología Latina en la Universidad de Huelva. Licenciado y doctor en Filología Clásica por la Universidad de Sevilla, se ha dedicado especialmente a la edición y traducción de textos hispano-latinos medievales. Es el coordinador del Grupo de trabajo “Tradición manuscrita” dentro del Proyecto de Investigación *Las Metamorfosis* de Ovidio. Ha sacado a la luz, en colaboración con los doctores Ramírez de Verger, Rivero García y Librán Moreno, un texto revisado, con traducción y notas de la *Eneida* de Virgilio. Aparte, está preparando una edición crítica de la *Historia Silensis*.

JUAN FERNÁNDEZ VALVERDE

Es Catedrático de Filología Latina en la Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla; se doctoró en Filología Clásica en 1978 con una edición crítica de *De rebus Hispanie* de Rodrigo Jiménez de Rada, el Toledano, y se dedicó al latín medieval durante veinte años; buscó luego asuntos más divertidos y los encontró en Marcial, sobre el que sigue trabajando en la actualidad; ha sido Visiting Scholar en Harvard University en dos ocasiones (1987-88 y 2001), y en 2010 consiguió una beca para lo mismo en Columbia University.

GABRIEL LAGUNA MARISCAL

Es profesor titular de Filología Latina de la Universidad de Córdoba (España). Licenciado y Doctor en Filología Clásica, formado en las universidades

de Córdoba, Sevilla y Cornell. Ha sido investigador y profesor visitante en Cornell, Harvard e Indiana. Ha publicado sobre poesía latina y sobre tradición clásica. Es autor de una edición con comentario del Libro III de las Silvas de Estacio (Madrid-Sevilla, 1992; edición revisada inglesa para Oxford University Press en preparación).

MIRYAM LIBRÁN MORENO

Miryam Librán Moreno es profesora contratada doctora en el área de Filología Griega en la Universidad de Extremadura. Sus publicaciones se centran en la tragedia clásica griega (especialmente la tragedia fragmentaria), la poesía épica latina y la tradición clásica.

ROSARIO LÓPEZ GREGORIS

Es Profesora Titular de Filología Latina de la Universidad Autónoma de Madrid, donde desarrolla desde hace más de veinte años su tarea docente e investigadora. Es especialista en léxico amoroso, especialmente de la comedia latina, pero también se ha ocupado de otros aspectos del léxico, como los valores del diminutivo en latín. En los últimos años ha alternado su investigación entre la traducción y edición de textos plautinos y los estudios sobre tradición y recepción del mundo clásico. En este ámbito, es directora del proyecto de investigación *Marginalia. En los márgenes de la tradición clásica*, del MINECO.

JUAN MARTOS FERNÁNDEZ

Es Profesor Titular en la Universidad de Sevilla. Después de la edición del *De rebus Indicis* de Calvete en la *Bibliotheca Teubneriana*, se ha dedicado, entre otros muchos autores, a Apuleyo, del que ha editado y traducido tres volúmenes en *Alma Mater*, además de haber publicado varios artículos sobre el tema en diversas revistas especializadas.

JUAN FRANCISCO MARTOS MONTIEL

Es Profesor Titular de Filología Griega en la Universidad de Málaga. Junto a diversas traducciones de clásicos griegos y otros trabajos científicos (principalmente sobre literatura y filosofía griegas) aparecidos en forma de monografías y en revistas especializadas, es autor del libro *Desde Lesbos con amor. Homosexualidad femenina en la Antigüedad* (Madrid: Ediciones Clásicas, 1996) y ha publicado numerosos artículos sobre el erotismo y la sexualidad de Grecia y Roma en sus distintos aspectos, tema sobre el que ha impartido también múltiples conferencias, seminarios especializados y cursos de doctorado. Actualmente es Director de la revista *Thamyris. Revista de Didáctica de Cultura Clásica, Griego y Latín*, Secretario de Redacción de *MHNE. Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología Antiguas*, e Investigador Principal del Proyecto I+D “Erotismo y sexualidad”.

lidad en los textos astrológicos grecolatinos”, además de Coordinador de la Titulación de Grado en Filología Clásica de la UMA y Secretario de la Sección de Málaga de la SEEC y de la Federación Andaluza de Estudios Clásicos.

JUAN CARLOS TELLO LÁZARO

Licenciado en Filología Clásica por la Universidad de Sevilla y en Derecho por la U.N.E.D., es doctor en Derecho Romano por la Universidad Pablo de Olavide, donde es Profesor asociado desde el año 2000. Sus tareas de investigación se centran en la clientela romana y en el uso de la literatura grecolatina como fuente para el conocimiento del Derecho romano. Actualmente está trabajando en el reflejo de las distintas instituciones jurídicas, tanto de Derecho público como de Derecho privado, en la obra del poeta Marcial.



RESÚMENES Y PALABRAS CLAVE/ABSTRACTS AND KEY WORDS

---



REGALOS PARA ENAMORAR (MUNERA AMORIS):

UN TÓPICO LITERARIO DE AYER Y DE HOY

*Gabriel Laguna Mariscal*

RESUMEN

En este trabajo analizamos el tópico literario de los “regalos rústicos para enamorar” (*munera amoris*), desde la poesía clásica hasta la cultura popular contemporánea. Se incluye el estudio de pasajes de los siguientes autores o textos: Teócrito, Virgilio, Calpurnio Sículo, Nemesiano, poesía XXVII de *Carmina Cantabrigensia*, Juan del Encina, Marlowe, Garcilaso de la Vega, Mira de Amezcuca, Góngora, Zorrilla, Gabriel y Galán, y el grupo musical *Ecos del Rocío*. El tópico aparece asociado frecuentemente con el género bucólico. Se analizan en la trayectoria del tópico sus rasgos de contenido y de forma literaria. Se concluye que el tópico ha conocido una enorme vitalidad y que posiblemente refleja actitudes inherentes a la naturaleza humana.

PALABRAS CLAVE

Regalos de amor, tópico, tradición literaria, Bucólicas, tradición occidental

ABSTRACT

This paper surveys the literary topos of “love gifts” (*munera amoris*) in the Western literary tradition, from Classical poetry to contemporary popular culture. It includes the study of excerpts from the following authors and texts: Theocritus, Vergil, Calpurnius Siculus, Nemesianus, poem XXVII of *Carmina Cantabrigensia*, Juan del Encina, Marlowe, Garcilaso de la Vega, Mira de Amescua, Góngora, Zorrilla, Gabriel y Galán, and a popular music band, *Ecos del Rocío*. The topos frequently appears associated to the bucolic genre. For each realisation of the topos, the elements of content and form are analysed. Having enjoyed an extraordinary vitality in the Western tradition, the topos may well reflect attitudes inherent in human nature.

KEY WORDS

Love gifts, topos, literary tradition, Bucolics, Western heritage

LA AVIFAUNA EN LA POESÍA LATINA DE AMOR

*Miryam Librán Moreno*

RESUMEN

El presente trabajo analiza la función que tiene la avifauna en la economía poética de la poesía latina de amor y comprueba si las observaciones ornitológicas de los poetas latinos de amor se corresponden con la realidad de la naturaleza.

PALABRAS CLAVE

Aves, ornitología, poesía de amor latina, convenciones literarias, realismo

ABSTRACT

The present chapter aims to study the poetic role played by birds in Latin love poetry, and to ascertain whether bird knowledge in Latin love poets derived from experience or from the literary tradition.

KEY WORDS

Birds, ornithology, Latin love poetry, literary conversions, realism

“¿POR QUÉ LO LLAMAN AMOR CUANDO QUIEREN DECIR SEXO?”:

SEXO Y MATRIMONIO EN LA COMEDIA ROMANA

*Rosario López Gregoris*

RESUMEN

Este trabajo analiza las relaciones amorosas tal y como se plasman en la comedia romana: el matrimonio, como fuente de desapego entre los esposos, aunque sea rito necesario para concebir hijos libres. La prostitución, como fuente de placer y pasión verdadera, aunque sea una costumbre tolerada, pero siempre criticada. Dentro de la comedia, se observa la importancia social que puede llegar a adquirir una mujer casada, como garante de la educación de sus hijos e impulsora de movimientos sociales.

PALABRAS CLAVE

Comedia romana, matrimonio, prostitución

ABSTRACT

This paper analyses the romantic relationships depicted in Roman Comedy: matrimony, as a source of disaffection between the spouses, albeit a required rite for the conception of freeborn children; prostitution, as a source of pleasure and real passion, a practice which was tolerated, though generally criticised. In comedy, the social importance that a wife could

gain is perceivable, inasmuch as she is the guarantor of the children's upbringing and a driving force behind social movements.

KEY WORDS

Roman comedy, marriage, prostitution

LA RENUNTIATIO *LIBERTATIS*, UN MOTIVO DENTRO DE UN TÓPICO

*Juan A. Estévez Sola*

RESUMEN

El presente artículo versa acerca de dos elementos nuevos (*renuntiatio libertatis* y *addicti*) en el motivo amatorio del *servitium amoris* especialmente en la poesía de amor en Roma.

PALABRAS CLAVE

*Servitium amoris, renuntiatio libertatis, addicti*

ABSTRACT

The present article deals with two new elements in the amatory motif of *servitium amoris* (*renuntiatio libertatis* and *addicti*), especially in Roman love poetry.

KEY WORDS

*Servitium amoris, renuntiatio libertatis, addicti*

CUANDO EL AMOR SE OLVIDA, ¿SABES TÚ ADÓNDE VA?":

EL DESAMOR EN LA LITERATURA LATINA.

*José Antonio Bellido Díaz*

RESUMEN

Este artículo estudia el tratamiento en la literatura latina del desamor en sus dos facetas, la ausencia de sentimiento amoroso o de correspondencia, y la disminución y pérdida del amor hacia otra persona.

PALABRAS CLAVE

Desamor, soledad, soltería, virginidad, ruptura, separación, *renuntiatio amoris, remedia amoris*, abandono

ABSTRACT

This paper focuses on the treatment in Latin literature of disaffection in its two facets: unrequitedness or the absence of loving feelings, and the decrease and loss of loving affection for another person.

KEYWORDS

Disaffection, loneliness, singleness, virginity, breakup, parting, *renuntia-tio amoris*, *remedia amoris*, abandonment

OMNIA FERRE, SI POTES ET DEBES O LOS LÍMITES DEL OFFICIUM DE LA CLIENTELA  
*Juan Carlos Tello Lázaro*

RESUMEN

En la Sátira IX de Juvenal, el cliente Névolus realiza servicios extremos para su patrono. ¿Son encuadrables en la relación de clientela?

PALABRAS CLAVE

Clientela, cliente, patrono, *officium*, contrato, relación jurídica

ABSTRACT

In Juvenal's Satire IX, the client Naevolus offers extreme services to his patron. Do these belong in the relationship of *clientela*?

KEY WORDS

*Clientela*, client, patron, *officium*, contract, legal relationship

SEXO Y CASTIGO: EL MOTIVO DE LA PROSTITUCIÓN COMO CONDENA  
*Juan Martos Fernández*

RESUMEN

El motivo de la doncella inocente condenada a servir como prostituta aparece tanto en la novela antigua como en las relaciones de martirio. Este artículo explora tanto su posible fundamento histórico y legal como sus implicaciones en la consideración de las protagonistas.

PALABRAS CLAVE

Prostitución, narrativa antigua, comedia, persecuciones de los cristianos, actas de los mártires, derecho romano

ABSTRACT

The figure of the maiden condemned to a life of prostitution is often present in ancient novels and martyr accounts. This paper explores both the figure's possible historical and legal grounds and its implications for the treatment of the main character.

KEYWORDS

Prostitution, ancient narrative, comedy, persecution of Christians, acts of the martyrs, Roman law

CASTO EXPURGO HISPANO DE MARCIAL

*Juan Fernández Valverde*

RESUMEN

A la hora de editar y traducir el texto de Marcial se planteó el problema de qué hacer con los epigramas que desde casi siempre se consideraron comprometidos desde el punto de vista moral. La pretensión de este trabajo es analizar cómo lo afrontó la edición española de Zaragoza de 1629 y cómo han vertido esos epigramas los sucesivos traductores españoles.

PALABRAS CLAVE

Marcial, Epigramas, ediciones expurgadas

ABSTRACT

When editing and translating Martial's text, there has always been a problem with those epigrams considered morally compromising. This paper analyses the ways in which this matter is dealt with in a Spanish edition published in Zaragoza in 1629, and how subsequent modern translators have rendered the epigrams into Spanish.

KEY WORDS

Martial, Epigrams, expurgated editions

«SOBRE LAS TRÍBADAS»: UNA TRADUCCIÓN ANOTADA DEL CAPÍTULO VI DEL *MANUAL DE EROTOLOGÍA CLÁSICA (DE FIGURIS VENERIS)* DE F.-K. FORBERG

*Juan Francisco Martos Montiel*

RESUMEN

En este artículo se ofrece una traducción anotada del capítulo sexto del *Manual de Erotología Clásica* de Forberg, precedida de una breve presentación del autor y la obra así como de una reflexión sobre la necesidad de una edición crítica y un comentario de la obra.

PALABRAS CLAVE

F.-K. Forberg, *Manual de Erotología Clásica*, tríbadas

ABSTRACT

The paper offers an annotated translation of the sixth chapter of Forberg's *Manual of Classical Erotology* preceded by a brief introduction to the author and his work, as well as a reflection on the need for a critical edition and commentary.

KEYWORDS

F.-K. Forberg, *Manual of Classical Erotology*, tribades

REGALOS PARA ENAMORAR (*MUNERA AMORIS*):  
UN TÓPICO LITERARIO DE AYER Y DE HOY\*

GABRIEL LAGUNA MARISCAL  
Universidad de Córdoba

---



## 1. INTRODUCCIÓN

En veinticinco años de investigación sobre los tópicos literarios clásicos y sobre su recepción en la cultura moderna, he alcanzado la impresión de que los tópicos no son primariamente figuras de ornato (pertenecientes, por tanto, a la esfera de la *elocutio*), por mucho que puedan adornar el texto literario. Como elementos argumentales del discurso literario, pertenecerían más bien al ámbito de la *inventio*<sup>1</sup>. Por otro lado, tales tópicos son frecuentemente reflejo de actitudes, conceptos y estructuras humanas, estudiados por la antropología, la neurología o la psicología. En la medida en que reflejan la naturaleza humana, no estaríamos ante una *inventio* ficticia o fantasiosa, sino profundamente arraigada en la realidad, aunque esos tópicos literarios se documenten en géneros de ficción (como la novela griega, la elegía amorosa latina o la bucólica, por mencionar algunos). En esos géneros literarios de ficción podrán exponerse historias ficticias, pero los tópicos literarios insertos en el discurso ficticio contribuyen a reforzar el “pacto ficcional”, consistente en que el lector acepta como real, por convención, lo que lee en el discurso literario<sup>2</sup>.

En este trabajo me voy a ocupar del análisis de uno de esos tópicos literarios, que podemos denominar con la etiqueta latina de *munera amoris* y con la paráfrasis española de “regalos para enamorar”. Precisamente en este tópico es posible establecer una clara significación antropológica. En el tópico encontramos el ofrecimiento de regalos por parte del hombre en el contexto de un acto persuasivo de cortejo (*suasoria*)<sup>3</sup>, con el objetivo de ganarse eventualmente el amor de la persona amada. El tópico podrá ponerse en boca de

\* Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación FFI2009-13368 del Ministerio de Ciencia e Innovación. Salvo cuando se indique lo contrario, las traducciones son mías.

<sup>1</sup> Para los tópicos (*loci communes*) como constituyentes de la *argumentatio*, dentro de la *inventio*, véase Lausberg 1966: I 345-49 y Escobar 2006: 11-3.

<sup>2</sup> Sobre el pacto ficcional véase Laguna Mariscal – Martínez Sariego 2010-11: 94. Sobre el arraigo de los tópicos en la realidad, comenta Escobar (2006: 11): “Cuando el tópico es de calidad se refiere a la vida de emisor y receptor —en su dimensión más profunda, a menudo— y atañe muy especialmente, por su carácter psicagógico, al campo de la actuación”.

<sup>3</sup> Ovidio considera la retórica esencial para seducir, si bien es necesario disimularla y evitar la afectación (*Ars* 1.459-68). Sobre la retórica aplicada a la seducción, en general, consúltense Gross 1979 y 1985.

un personaje ficticio e incluso fantástico (por ejemplo, el cíclope Polifemo), que requiebra a una amada también ficticia (Galatea), pero su contenido es coherente con la psicología y cultura humanas.

La antropología y la neuropsiquiatría modernas investigan sobre los mecanismos que determinan la atracción de un hombre por una mujer, y de una mujer por un hombre. La evidencia sugiere que los hombres se enamoran primariamente por la vista, y buscan en una mujer juventud, belleza y fertilidad. La mujer, por el contrario, tiende a enamorarse más a través del oído y aprecia en el hombre la capacidad de proveer materialmente, protegerla y ayudarle en la crianza de los hijos<sup>4</sup>.

De acuerdo con esto, desde muy antiguo se ha considerado que un argumento eficaz de seducción amorosa por parte del hombre era prometer verbalmente regalos materiales a la mujer que pretende seducir (lo que es captado por la mujer con el oído), presentándose así como macho proveedor<sup>5</sup>. Ovidio compartía esta convicción: en varias ocasiones nos recuerda que el rico no necesita para ganarse el amor de la chica pretendida más argumento de persuasión que ofrecerle regalos<sup>6</sup>:

non ego divitibus venio praeceptor amandi:  
nil opus est illi, qui dabit, arte mea (Ov. *Ars* 2.161-2).

No vengo como preceptor en materia amorosa para los ricos:  
ninguna necesidad tiene de mi arte quien está dispuesto a regalar.

carmina laudantur, sed munera magna petuntur:  
dummodo sit dives, barbarus ipse placet.  
aurea sunt vere nunc saecula: plurimus auro  
venit honos: auro conciliatur amor (Ov. *Ars* 2.275-8).

Se elogian los poemas, pero se piden buenos regalos:  
con tal de que sea rico, hasta un bárbaro agrada.  
De oro ciertamente son estos tiempos de ahora: al oro mucho  
favor se concede: con oro se logra el amor.

<sup>4</sup> Sobre los valores apreciados por la mujer en el hombre, léase Gilmore 1994.

<sup>5</sup> Para el tópico en la literatura latina y su recepción en la literatura occidental, véase Bayo 1970: 92-4, Bejarano 1972: 118-24, Cristóbal López 1979: 373-8, Zagagi 1987, Laguna Mariscal 1991: 272, Cristóbal López 1996: 103-4 y Konstan 2013.

<sup>6</sup> Ov. *Am.* 3.8, *Ars* 2.161-8, 275-80, 3.531, *Rem.* 741-50. Sobre la figura del *dives amator*, véase Navarro Antolín 1991: 215-218 y *DMA*, s.v. "Rival" (López Gregoris), 370.

2. EL TÓPICO DE LOS REGALOS PARA ENAMORAR (*MUNERA AMORIS*):

## RASGOS GENERALES

En la literatura latina podemos distinguir dos tipos de regalos<sup>7</sup>: los lujosos (*munera magna*)<sup>8</sup>, como joyas, perfumes o ropas suntuosas; y los sencillos (*parva munera*), cuyo objetivo es subvenir a las necesidades básicas. El gusto por el lujo (y, por tanto, el afán por recibir regalos lujosos) es una moda que se extendió en Roma desde el siglo II a. C. por influencia griega<sup>9</sup>: este gusto se refleja en el afán de algunas “amadas codiciosas” por sonsacar regalos suntuosos a sus amantes (Navarro Antolín 1991). Los elegíacos latinos, en pose de hombres pobres, se quejaron amargamente de la exigencia de sus amadas<sup>10</sup>. En cambio, el ofrecimiento de regalos sencillos, que contribuyen a cubrir necesidades materiales básicas, entronca más con la actitud antropológica antes descrita, consistente en que el hombre busca mostrarse ante la hembra como macho proveedor. En ese sentido, Ovidio disuadía de ofrecer regalos costosos (Coffee 2013) y, en cambio, recomendaba que se diera a las mujeres regalos rústicos, de poco valor, pero susceptibles igualmente de testimoniar el cariño del hombre:

nec dominam iubeo pretioso munere dones:  
 parva, sed e parvis callidus apta dato.  
 dum bene dives ager, cum rami pondere nutant,  
 adferat in calatho rustica dona puer. 265  
 rure suburbano poteris tibi dicere missa,  
 illa vel in Sacra sint licet empta via.  
 adferat aut uvas, aut quas Amaryllis amabat—  
 at nunc castaneas non amat illa nuces.  
 quin etiam turdoque licet missaque columba 270  
 te memorem dominae testificere tuae (Ov. *Ars* 2.261-71).

No te insto a que obsequies a tu chica con un valioso regalo;  
 entrega regalos sencillos, pero, astutamente, los oportunos de los pequeños.  
 Cuando el campo está rebosante, cuando las ramas se comban con el fruto,  
 que un esclavo le lleve presentes frugales en una canasta  
 (podrás decir que los mandas de tu finca de las afueras,  
 aunque hayan sido comprados en la Vía Sacra);

<sup>7</sup> Véase Ov. *Ars* 2.261-76 para esta distinción entre regalos costosos (261 *pretioso munere*, 275 *munera magna*) y regalos frugales (264 *rustica dona*), así como la discusión de Traver Vera en *DMA*, s.v. “Regalos” (359-360).

<sup>8</sup> Ov. *Ars* 2.275 *munera magna*; *Ars* 2.261 *pretioso munere*. Algunos catálogos de regalos suntuosos con un propósito amorioso son: Lucr. 4.1127-34; Tib. 2.3.53-8; 2.4.27-31; Prop. 2.24a.11-4; 3.13.5-8; 4.5.21-6; Ov. *Am.* 1.10.59-62, *Iuv.* 6.150-3. Léase Navarro Antolín 1991: 211-2 y Traver Vera en *DMA*, s.v. “Regalos”, 359.

<sup>9</sup> Balsdon 1962: 32-7, 260-5, Griffin 1985.

<sup>10</sup> Tib. 1.5.47-8, 2.3.49; Prop. 2.16.1-14; 2.24.11-24, Ov. *Am.* 1.10; *Ars* 1.419-20, *Rem.* 301. Véase Navarro Antolín 1991.

o que le lleve uvas o castañas, que gustaban a Amarílide,  
aunque hoy en día ya no le gustan a ella.  
Incluso con el envío de un tordo o una paloma  
darás testimonio de que te acuerdas de tu chica.

Será objeto del presente estudio el rastreo del tópico de los regalos de amor en su modalidad básica.

Hemos propuesto en otro lugar (Laguna Mariscal 1999: 322) que un segmento textual, para que pueda ser considerado tópico literario, debe cumplir unos requisitos de contenido, forma y recepción<sup>11</sup>. En el apartado de contenido, distinguimos, a su vez, entre tema principal, submotivos y sustento antropológico o ideológico del tópico. En la parte de forma literaria, hemos de estudiar la estructura, la imaginería léxica y el estilo. Como tercer estadio, se ha de rastrear el desarrollo del tópico, por tradición directa o indirecta y precisamente con esas características de contenido semántico y de forma literaria, en la literatura occidental (es lo que haremos en los epígrafes 3-16 de este trabajo).

A continuación, desglosamos las características del tópico que nos ocupa, en los apartados de contenido y de forma:

## I. CONTENIDO

1. Tema principal:
  - Ofrecimiento de regalos con el propósito de conquistar a la amada.
2. Submotivos:
  - Enumeración de regalos.
  - Invitación expresa a la amada a aceptar el amor.
3. Rasgos ideológicos:
  - Estereotipo (antropológico, cultural) del hombre como macho proveedor.

## II. FORMA LITERARIA

1. Estructura:
  - Enumeración de regalos.
  - Otros argumentos persuasivos: elogio de la amada, auto-elogio.
  - Invitación expresa.
2. Imaginería léxica:
  - Campo semántico de los bienes rústicos, agropecuarios.
3. Estilo:
  - Enumeración.
  - Anáfora.
  - Forma verbal yusiva (“ven”).

<sup>11</sup> Para otras conceptualizaciones del tópico literario, complementarias de la nuestra, léanse los dos trabajos de Escobar 2000 y 2006.

3. *IDILIO XI* DE TEÓCRITO

El primer texto que vamos a analizar pertenece al *Idilio XI* de Teócrito, donde se cuenta la desventura amorosa del cíclope Polifemo en su vano intento de ganarse los favores de la ninfa marina Galatea<sup>12</sup>. Polifemo recurre a un discurso de persuasión amorosa en toda regla (*suasoria*). Comienza tal discurso mediante un procedimiento muy retórico: con un exordio *a contrario*, en el que se anticipa (*anticipatio*)<sup>13</sup> a la posible objeción de la parte contraria. A continuación viene la argumentación propiamente dicha, dentro de la cual incluye la mención de su riqueza como ofrecimiento de amor, así como un segundo argumento de auto-elogio. Como corolario de la argumentación, el cíclope-orador se siente autorizado a requerir la presencia de Galatea mediante una invitación expresa. La estructura del pasaje, pues, se puede esquematizar como sigue:

1. Exordio *a contrario* (30-3)
2. Argumentos:
  - a. Riqueza agropecuaria (regalos) (34-7, 40-1, 45-7)
  - b. Auto-elogio (38-40)
3. Invitación (42-4)

γινώσκω χαρίεσσα κόρα, τίνος ὄνεκα φεύγεις:	30
ὄνεκά μοι λασία μὲν ὄφρυς ἐπὶ παντὶ μετώπῳ	
ἔξ ὠτὸς τέταται ποτὶ θώτερον ὥς μία μακρά,	
εἷς δ' ὄφθαλμὸς ἔπεστι, πλατεῖα δὲ ῥίς ἐπὶ χεῖλει.	
ἀλλ' οὔτος τοιοῦτος ἐὼν βοτὰ χίλια βόσκω,	
κῆκ τούτων τὸ κράτιστον ἀμελγόμενος γάλα πίνω:	35
τυρὸς δ' οὐ λείπει μ' οὔτ' ἐν θέρει οὔτ' ἐν ὄπῳρα,	
οὐ χειμῶνος ἄκρω: ταρσοὶ δ' ὑπεραχθέες αἰεὶ.	
συρίσδεν δ' ὥς οὔτις ἐπίσταμαι ὧδε Κυκλώπων,	
τὴν τὸ φίλον γλυκύμαλον ἀμᾶ κῆμαυτὸν αἰεῖδων	
πολλάκι νυκτὸς ἄωρί. τρέφω δέ τοι ἔνδεκα νεβρῶς	40
πάσας μνηοφόρως καὶ σκύμνως τέσσαρας ἄρκτων.	
ἀλλ' ἀφίκευσο ποθ' ἀμέ, καὶ ἐξεῖς οὐδὲν ἔλασσον,	
τὰν γλαυκὰν δὲ θάλασσαν ἕα ποτὶ χέρσον ὄρεχθεῖν.	
ἄδιον ἐν τῶντρῳ παρ' ἐμὴν τὰν νύκτα διαξεῖς.	

Yo sé, muchacha encantadora, la razón de que me huyas: porque se extiende por mi frente toda una larga, peluda y única ceja de oreja a oreja, y un solo ojo haya debajo y sobre mis labios tengo una ancha nariz. Mas, con ser de tal traza, apaciento mil cabezas de ganado y las ordeño y bebo leche la mejor. Y no me falta queso ni en verano ni en otoño ni al final del invierno, y bien cargados tengo mis zarzos. Y sé tocar la zampoña como ningún otro Cíclope aquí, y a ti, mi dulce

<sup>12</sup> Para un análisis de este poema como discurso de persuasión amatoria, véase Gross 1985: 141-8. Para un comentario del *Idilio*, en general, véase Hunter 1999: 215-43.

<sup>13</sup> Lausberg 1966: II, 260-61.

manzana querida, y a mí juntamente van mis canciones que muchas veces entono a deshoras de la noche. Once cervatillas crío para ti, todas con su collar, y cuatro cachorros de oso. ¡Ea!, ven a mí y nada perderás. Deja que la verdosa mar siga contra la tierra palpitando: más a gusto pasarás la noche en la cueva a mi lado. (Trad. de Brioso Sánchez 1986: 146).

Teócrito, en boca de Polifemo, presenta un desarrollo completo del tópico: incluye una enumeración bastante extensa de regalos rústicos, en la que la anáfora (vv. 45-6)<sup>14</sup> enfatiza la abundancia de recursos con que cuenta el ciclope enamorado; también incluye otros argumentos habituales del tópico, como el auto-elogio; finalmente, la invitación expresa se pronuncia dos veces. Nótese que la naturaleza obviamente rústica de los regalos de amor se explica por el estatus social del emisor (Polifemo es un pastor) y por el entorno bucólico en que se inscribe el poema.

Documentamos por primera vez en este pasaje a un pastor o granjero requiebrando a una mujer de gustos más refinados o perteneciente a un entorno no rústico para que acceda a sus pretensiones erótico-matrimoniales y se traslade a convivir con él en el campo. Se trata del mismo esquema de un popular programa de televisión, de la modalidad *reality show*, llamado *Granjero busca esposa*<sup>15</sup>: este programa se ha emitido desde 2001 en veintinueve televisiones del mundo occidental, alcanzando frecuentemente un notable éxito de audiencia. El éxito popular del *show* vendría a confirmar el fundamento antropológico que subyace tanto al programa mismo como al tópico literario de los regalos rústicos.

#### 4. ÉGLOGA 2 DE VIRGILIO

Se ha propuesto que Virgilio compuso sus Églogas por encargo de su patrón Asinio Polión, como una empresa sistemática de aclimatación en Roma de los *Idilios* bucólicos de Teócrito<sup>16</sup>. Más concretamente, la Égloga II, en la que se nos presenta el mal de amores del pastor Coridón, supone la adaptación del *Idilio* XI de Teócrito<sup>17</sup> (Du Quesnay 1979). Los cambios de Virgilio son muy significativos: de alguna manera, “cotidianiza” la historia, pues perso-

<sup>14</sup> Sobre la anáfora en este pasaje y su influencia en los vv. 1-5 de la *Oda* 4.11 de Horacio, véase Laguna Mariscal 1991: 272.

<sup>15</sup> El origen de este *reality show* es el programa *Farmer wants a wife*, producido por Fremantle Media y emitido por la cadena británica ITV en 2001. Desde entonces se han producido veintinueve versiones del programa, con diferentes nombres: por ejemplo, *Bauer sucht Frau* (Alemania, Austria, 2005), *L'amour est dans le pré* (Francia, 2005), *Αγρότης μόνος φάχνει* (Grecia, 2009), *Il contadino cerca moglie* (Italia, 2012). Véase la entrada de la *Wikipedia* “Farmer Wants a Wife” [http://en.wikipedia.org/wiki/Farmer\\_Wants\\_a\\_Wife](http://en.wikipedia.org/wiki/Farmer_Wants_a_Wife) Acceso: 03/12/2012.

<sup>16</sup> Wormell 1969, Coleman 1977: 21-36, Clausen 1989: 346-350, 1994: xv-xxvi, Cristóbal López 1996: 14-27, Martindale 1997.

<sup>17</sup> Coleman 1977: 107-9, Du Quesnay 1979, Clausen 1994: 62-3, Cristóbal López 1996: 93-109.

najes míticos como el cíclope Polifemo y la ninfa marina Galatea son reconvertidos en el pastor Coridón y el jovencito Alexis. Virgilio preserva la atmósfera pastoril y el emplazamiento en Sicilia, pero la relación amorosa pasa de heterosexual a homoerótica. Coridón ama con poca esperanza a Alexis, quien prefiere al rico amo. Para intentar atraer la atención de Alexis, Coridón recurre a un discurso de cortejo (vv. 19-30)<sup>18</sup>: alude brevemente en su exordio *a contrario* al desdén de Alexis, para pasar a defender su causa mediante la enumeración de sus bienes y cualidades. Esta argumentación es seguida por la invitación a que el destinatario venga a convivir con Coridón. La estructura del pasaje puede resumirse así:

1. Exordio *a contrario* (19)
2. Argumentos:
  - a. Riqueza agropecuaria (regalos de amor) (20-2)
  - b. Auto-elogio: talento musical, belleza (23-7)
3. Invitación a vivir con el sujeto (28-30)

despectus tibi sum, nec qui sim quaeris, Alexi,	
quam dives pecoris, nivei quam lactis abundans.	20
mille meae Siculis errant in montibus agnae;	
lac mihi non aestate novum, non frigore defit.	
canto quae solitus, si quando armenta vocabat,	
Amphion Dircaeus in Actaeo Aracyntho.	
nec sum adeo informis: nuper me in litore vidi,	25
cum placidum ventis staret mare. non ego Daphnin	
iudice te metuam, si numquam fallit imago.	
o tantum libeat mecum tibi sordida rura	
atque humilis habitare casas et figere cervos,	
haedorumque gregem viridi compellere hibisco!	30

Me desprecias y no te preocupas de quién soy, Alexis,  
 cuán rico en ganado, cuán abundante en névea leche.  
 Mil corderas de mi propiedad pastan en los montes de Sicilia;  
 leche fresca no me falta ni en verano ni en invierno.  
 canto a la altura de que lo que solía, cuando llamaba al ganado,  
 Anfión el tebano en el ático monte Aracinto.  
 Y no soy tan feo: hace poco me vi en la playa,  
 estando el mar tranquilo de vientos. No quedaré detrás de Dafnis  
 a tu juicio, si es que un reflejo no engaña.  
 ¡Oh, ojalá solo te agradara habitar conmigo pobres campos  
 y humildes cabañas, y cazar ciervos  
 y conducir el hatajo de cabritos con el verde malvavisco!

<sup>18</sup> Para un análisis de Verg. *Ecl.* 2 como discurso de cortejo, véase Gross 1985: 149-59.

Virgilio, siguiendo la estela de Teócrito, inaugura en la literatura latina el recurso al tópico como convención del género bucólico. Como tal convención, será empleada en emulación de Virgilio por bucólicos posteriores como Ovidio, Calpurnio Sículo, Nemesiano, Garcilaso de la Vega o Góngora. Sobre la importancia de Virgilio en el establecimiento del género, no debe olvidarse el precioso comentario que Curtius formuló allá por 1948: “Si la poesía pastoril vino a convertirse en patrimonio estable de la tradición de Occidente, fue gracias a Virgilio, que recibió y transfiguró la herencia de Teócrito” (Curtius 1976: I, 273). En la misma línea se pronuncia Cristóbal López medio siglo después: “Son, en efecto, estos diez poemas la obra modélica, si no la pionera —que ese honor corresponde a los *Idilios* de Teócrito—, de la literatura pastoril” (1996: 9).

##### 5. OVIDIO, *METAMORFOSIS* 13.808-39

Parece que Ovidio estaba muy preocupado por la cuestión (Coffee 2013: 81-9). Dedicó dos elegías enteras de *Amores* al tema de las exigencias de las mujeres y de la necesidad de ofrecerles regalos amorosos (*Am.* 1.10, 3.8). También discute por extenso en *Ars amatoria* la cuestión de los regalos amorosos (2.261-80). En este último pasaje, por un lado se queja de que los ricos consigan ganarse el favor de sus amadas gracias a costosos regalos y oro (275 *munera magna*, 277 *auro*). Por otra parte, en pose de poeta pobre disuade de ofrecer regalos lujosos (261 *pretioso munere*) y, en cambio, recomienda regalar presentes frugales (264 *rustica dona*). Lo más interesante de esa discusión desde el punto de vista literario es el hecho de que Ovidio reconozca que este motivo de los regalos rústicos es un tópico propio del género bucólico. El contrato de intertextualidad lo constituye la evocación de la pastora Amarílida (267) como receptora de tales regalos (pasaje citado antes). Esta Amarílida figura conspicuamente en las *Églogas* de Virgilio<sup>19</sup> y, concretamente, el pasaje evocado corresponde a la *Égloga* 2 de Virgilio, vv. 51-2:

ipse ego cana legam tenera lanugine mala  
castaneasque nuces, mea quas Amaryllis amabat;

Yo mismo escogeré manzanas blancas, de suave pelusa,  
y castañas, que gustaban a mi Amarílida.

Hemos de tener presente esa evocación intertextual a la hora de analizar el episodio de Polifemo en las *Metamorfosis* de Ovidio. Se ha discutido mucho el género literario a que pertenecerían las *Metamorfosis*: aun aceptando que su género marco es el épico, la obra constituye una especie de galería de diferentes géneros literarios<sup>20</sup>. Dentro de esa variedad, el episodio de Polifemo

<sup>19</sup> Verg. *Ecl.* 1.5, 30, 36; 2.14, 52; 3.81; 8.78, 79, 101; 9.22.

<sup>20</sup> “[A] sort of art gallery of the various literary genres” (Conte 1994: 346). Véase también

y Galatea (XIII 738-898) puede encuadrarse obviamente dentro del género bucólico. Para desarrollar el episodio, Ovidio se basa tanto en Teócrito (los protagonistas son los mismos) como en Virgilio, aplicando el procedimiento literario de imitación que llamamos *contaminatio*, al tiempo que la *amplificatio* (como veremos enseguida). La estructura general del discurso de Polifemo (789-869) es la siguiente:

1. Argumentos positivos (789-858):
  - a. Elogio de Galatea (789-809)
  - b. Riqueza agropecuaria (regalos) (809-37)
    - Exordio *a contrario* (809-10)
    - Morada (810-1)
    - Frutos (812-20)
    - Ganado y leche (821-30)
    - Animales salvajes (831-7)
  - c. Invitación (837-9)
  - d. Auto-elogio de Polifemo: belleza, linaje (840-58)
2. Argumento negativo: amenazas (859-69)

bene si noris, **pigeat fugisse** morasque  
 ipsa tuas damnes et me retinere labores.  
*Sunt* mihi, pars montis, vivo pendentia saxo 810  
 antra, quibus nec sol medio sentitur in aestu  
 nec sentitur hiems; *sunt* poma gravantia ramos,  
*sunt* auro similes longis in vitibus uvae,  
*sunt* et purpureae: **tibi et has servamus** et illas.  
**Ipsa** tuis manibus silvestri nata sub umbra 815  
 mollia fraga leges, **ipsa** autumnalia corna  
 prunaque, non solum nigro liventia suco,  
 verum etiam generosa novasque imitantia ceras.  
 Nec tibi castaneae **me coniuge**, nec tibi *deerunt*  
 arbutei fetus: omnis **tibi serviet** arbor. 820  
 Hoc pecus omne meum est, *multae* quoque vallibus errant,  
*multas* silva tegit, *multae* stabulantur in antris.  
 Nec, si forte roges, possim tibi dicere, quot sint:  
 pauperis est numerare pecus! De laudibus harum  
 nil mihi credideris: praesens potes **ipsa** videre, 825  
 ut vix circueant distentum cruribus uber.  
*Sunt*, fetura minor, tepidis in ovilibus agni,  
*sunt* quoque, par aetas, aliis in ovilibus haedi.  
 Lac mihi semper *adest* niveum: pars inde bibenda  
 servatur, partem liquefacta coagula durant. 830  
 Nec tibi deliciae faciles vulgataque tantum

Otis 1970: 1-3 y Ramírez de Verger – Navarro Antolín 1998: 20-1.

munera **contingent**, dammae leporesque caperque  
 parve columbarum demptusve cacumine nidus:  
 inveni geminos, qui **tecum** ludere possint,  
 inter se similes, vix ut dignoscere possis, 835  
 villosae catulos in summis montibus ursae,  
 inveni et dixi “**dominae servabimus istos!**”  
**Iam modo caeruleo nitidum caput exsere ponto,**  
**iam, Galatea, veni, nec munera despice nostra.**

Mas si bien supieras, **te pesaría el haber huido**, y las demoras  
 tuyas tú misma condenarías y por retenerme te esforzarías.  
*Hay para mí*, parte de un monte, suspendidos de la viva roca, 810  
 unos antros, los cuales, ni el sol en medio del calor sienten,  
 y no sienten el mal tiempo; *hay* frutos que hundén sus ramas,  
*hay*, al oro semejantes, largas en sus vides, uvas,  
 las *hay* también purpúreas: **para ti éstas reservamos**, y aquéllas.  
**Tú misma** con tus manos, bajo la silvestre sombra nacidas, 815  
 blandas fresas cogerás, **tú misma** otoñales cornejos,  
 y ciruelas, no sólo las cárdenas de negro jugo,  
 sino también las nobles, que imitan nuevas a las ceras,  
 ni a ti castañas, **yo tu esposo**, ni a ti te faltarán  
 del madroño las crías: todo árbol **a ti te servirá.** 820  
 Este ganado todo mío es, y *muchas* también por los valles erran,  
*muchas* la espesura oculta, *muchas* se apriscan en mis antros,  
 y no, si acaso preguntas, podría a ti decirte cuántas son:  
 de pobre es contar su ganado. De las alabanzas tuyas  
 nada a mí creyeras: presente puedes **tú misma** verlo, 825  
 cómo apenas rodean, restallante, con sus patas su ubre.  
*Hay*, crianza menor, en sus tibios rediles corderos,  
*hay* también, pareja la edad, en otros rediles cabritos.  
 Leche para mí siempre *hay*, nívea: parte de ahí para beber  
 se reserva, otra parte licuados coágulos la cuajan. 830  
 Y no delicias fáciles y vulgares presentes  
 sólo **te alcanzarán**, gamos, liebres y cabrío,  
 o un par de palomas o cogido de su copa un nido:  
 he encontrado, gemelos, que **contigo** jugar puedan,  
 entre sí semejantes como apenas distinguirlos puedas, 835  
 de una velluda osa cachorros en lo alto de unos montes.  
 Los encontré y dije: “**Para mi dueña los reservaremos.**”  
**Ya, ora, tu nítida cabeza saca del ponto de azul,**  
**ya, Galatea, ven, y no desprecia los regalos nuestros**

(Trad. de Pérez Vega 2005).

Ovidio, sabedor de la conexión bucólica del tópico de los regalos rústicos, inserta dentro del discurso del cíclope una versión amplificada (*amplificatio*) de dicho tópico. La estructura del discurso de Polifemo es compleja. El

discurso se divide en dos grandes apartados de argumentación: uno positivo, que recoge los argumentos diseñados para incitar a Galatea a acceder a las pretensiones del cíclope; y otro negativo, en que se amenaza a Galatea, para el caso de que prefiera a Acis. Dentro de la argumentación positiva, Polifemo recurre a cuatro argumentos: el elogio de Galatea, la enumeración de su riqueza agropecuaria, la invitación expresa y el auto-elogio. A su vez, la descripción de la riqueza agropecuaria es más extensa y detallada que las propuestas por Teócrito y Virgilio, pues abarca los ámbitos de la morada (810-1), frutos (812-20), ganado y leche (821-30), y animales salvajes (831-7). La *abundancia* y variedad de tales bienes rústicos se enfatiza estilísticamente mediante diferentes anáforas (marcadas en *cursiva* en el texto y en la traducción): de *sunt* (810, 812, 813, 814, 827-8) y de *multae / multas* (821-2). Es curioso que entre los animales salvajes el cíclope individualice dos oseznos como más “exóticos”: Ovidio sigue la estela de Teócrito, ya que este detalle está ausente en Virgilio. Por otro lado, constituye una técnica especial de Ovidio el hecho de que vaya diseminando **invitaciones a la amada**, a manera de letanía<sup>21</sup>, y esta diseminación (marcada con **negrita**) es seguida de una recopilación final (837-9), donde por fin ya se lee el término clave de la invitación: “ven” (839 *veni*).

## 6. CALPURNIO SÍCULO

Calpurnio Sículo es un cultivador del género bucólico de época de Nerón. Su principal referencia son las Églogas de Virgilio (que para entonces se habían convertido en canónicas en la literatura latina), aunque sin perder de vista a Teócrito y Ovidio. El motivo de los *munera amoris* se consideraba para entonces un tópico asociado naturalmente con el género bucólico. Calpurnio lo desarrolla en dos ocasiones.

En la Égloga 2, el pastor Idas y el hortelano Ástaco compiten mediante un canto amebéo por el favor de la joven Crócale. En su argumentación, ambos recurren a dos argumentos: el auto-elogio (concretamente, subrayan su piedad religiosa) y la enumeración de regalos rústicos, de naturaleza pecuaria en el caso de Idas y de naturaleza hortícola en el caso de Ástaco. Además, el pasaje presenta el interés y la novedad de que las invitaciones expresas se formulan en forma de estribillo: *si venias, Crocale, totus tibi serviet annus* (71), *si venias, Crocale, totus tibi serviet hortus* (75). La estructura más concreta es como sigue:

1. Auto-elogio (piedad)
  - a. Idas (60-3)
  - b. Ástaco (64-7)

<sup>21</sup> Vv. 808, 814-5, 819, 820, 825, 832, 834. Polifemo recurre a la insistencia misma como argumento porque el ritmo aturde y contribuye a vencer la voluntad. Ovidio, en su teorización sobre el cortejo, había postulado que la insistencia y la perseverancia son capaces de vencer la renuencia más recalitrante de una chica (*Ars* 1.471-86, 2.177-250).

2. Riqueza agropecuaria (regalos)

- a. Idas: ganado (68-70)
- b. Ástaco: huerto (72-4)

3. Invitación expresa

- a. De Idas (71)
- b. De Ástaco (75)

IDAS.- Ne contemne casas et pastoralia tecta: 60  
 rusticus est, fateor, sed non et barbarus Idas.  
 saepe vaporato mihi cespite palpitat agnus,  
 saepe cadit festis devota Parilibus agna.

ASTACUS.- Nos quoque pomiferi laribus consuevimus horti 65  
 mittere primitias et fingere liba Priapo,  
 rorantesque favos damus et liquentia mella;  
 nec fore grata minus, quam si caper imbuat aras.

I.- Mille sub uberibus balantes pascimus agnas, 70  
 totque Tarentinae praestant mihi vellera matres;  
 per totum niveus premitur mihi caseus annum:  
 si venias, Crocale, totus tibi serviet annus.

A.- Qui numerare velit quam multa sub arbore nostra 75  
 poma legam, tennes citius numerabit harenas.  
 semper holus metimus, nec bruma nec impedit aestas:  
 si venias, Crocale, totus tibi serviet hortus.

IDAS.- No desprecies las chozas y moradas pastoriles: 60  
 campesino es Idas, lo confieso, pero no un bárbaro.  
 A menudo un cordero mío palpita sobre el césped humeante,  
 a menudo sacrifico una cordera prometida en las fiestas de Pales.

ÁSTACO.- También yo acostumbro a ofrecer de mi huerto frutal 65  
 las primicias a los lares y realizar libaciones a Príapo,  
 y entrego empapados paneles y líquida miel;  
 y no resulta menos grato que si un cabrito manchara el altar.

I.- Crío mil corderas, que balan bajo las ubres, 70  
 y otras tantas madres tarentinas me suministran vellones;  
 durante todo el año fabrico queso níveo:  
 si vinieras, Crócale, toda mi cosecha se pondrá a tu servicio.

A.- Quien pretendiera contar cuantas frutas recolecto 75  
 de mis numerosos árboles, antes contará las finas arenas.  
 Siempre cosecho verdura, sin que lo impida invierno ni verano:  
 si vinieras, Crócale, todo mi huerto se pondrá a tu servicio.



scit rursus remeare domum tectumque subire, 65  
 viminis et caveam totis praeponere silvis.  
 praeterea tenerum leporem geminasque palumbes  
 nuper, quae potui, silvarum praemia misi.  
 et post haec, Donace, nostros contemnis amores?

Te di regalos, como los que nunca te dio el amigo Idas: 60  
 un canoro ruiseñor que canta prolongadas tonadas,  
 que, aunque puede moverse como libre, cuando se abren las pequeñas puertas  
 de su jaula trenzada con mimbre,  
 y sabe revolotear entre los pájaros silvestres,  
 sabe regresar de nuevo a casa y acogerse a su morada, 65  
 y anteponer su jaula de mimbre a todos los bosques.  
 Además te envié una tierna liebre y dos palomas  
 recientemente, los despojos de los bosques que pude conseguir.  
 ¿Y después de esto, Dónace, desdeñas mi amor?

#### 8. POESÍA MEDIEVAL

Los *Carmina Cantabrigensia* son una colección de poesía latina medieval, conservada en un manuscrito copiado en el siglo X. La mayor parte de los poemas puede englobarse en el género goliardesco. Como es sabido, la poesía goliardesca cultiva temas simposíacos, satírico-morales y eróticos, con una presencia importante de Virgilio, Horacio y Ovidio. El poema XXVII de esta colección, de carácter amatorio, es una invitación de un sujeto rústico a su amada, para que ella acceda a vivir con él en su entorno pastoril. Se trata del motivo “Granjero busca esposa”, que ya había aparecido en Teócrito, Virgilio, Ovidio, Calpurnio Sículo y Nemesiano. El sujeto enumera como argumento persuasivo los encantos de la vida rural: su humilde pero confortable morada, las flores e hierbas aromáticas, los manjares y la música.

#### *Carmen XXVII*

Iam dulcis amica venito  
 quam sicut cor meum diligo;  
 intra in cubiculum meum  
 ornamentis cunctis ornatum.

Ibi sunt sedilia strata 5  
 atque velis domus parata,  
 floresque in domo sparguntur  
 herbaeque fragrantis miscentur.  
 Est ibi mensa apposita  
 universis cibis onusta; 10  
 ibi clarum vinum abundat  
 et quidquid te, cara, delectat.

Ibi sonant dulces symphoniae  
 infantur et altius tibiae;  
 ibi puer et docta puella  
 canunt tibi cantica bella. [...]

15

Iam nunc veni, soror electa  
 et prae cunctis mihi dilecta,  
 lux meae clara pupillae  
 parsque maior animae meae.<sup>22</sup>

25

Ven ya, dulce amiga,  
 a la que amo como a mi corazón;  
 entra en mi cuarto  
 adornado con todo tipo de adornos.

Allí hay asientos, lechos  
 y una casa dispuesta con velos,  
 y las flores se esparcen por la casa  
 y yerbas aromáticas se mezclan.

5

Allí hay una mesa puesta  
 repleta de todo tipo de manjares;  
 allí mana el vino claro  
 y cuanto a ti, querida, te agrada.

10

Allí resuenan dulces zampoñas  
 y se tañen intensamente las flautas;  
 allí el mozo y la docta moza  
 cantan en tu honor hermosos cantos. [...]

15

Ahora ven ya, hermana querida  
 y preferida por mí a todas,  
 luz brillante de mi pupila  
 y parte mayor de mi alma.

25

En este poemita no encontramos una huella significativa de Virgilio ni de sus seguidores latinos (Calpurnio, Nemesiano). Sin embargo, sí es posible detectar una evocación clara de Horacio. El sujeto lírico ofrece como regalos de amor lo que en realidad son preparativos para una fiesta: adorno de la estancia (1-6), flores e hierbas (7-8), comida y bebida (9-12), música de acompañamiento (14-7). En la enumeración es significativo el uso de la anáfora de *ibi* (9, 11, 13, 15) y de *est / sunt* (5, 9). Prácticamente todos estos recursos se

<sup>22</sup> Texto en Gaselee 1928: 61-2.

documentan en la *Oda* 4.11 de Horacio<sup>23</sup>, en que el sujeto invita a su amada Filis a una fiesta (para celebrar el aniversario de Mecenas). Esta *Oda* empieza con una enumeración de preparativos:

Est mihi nonum superantis annum  
 plenus Albani cadus, est in horto,  
 Phylli, nectendis apium coronis,  
 est hederæ vis

multa, qua crinis religata fulges; 5  
 ridet argento domus, ara castis  
 vincta verbenis avet immolato  
 spargier agno;

cuncta festinat manus, huc et illuc 10  
 cursitant mixtae pueris puellae,  
 sordidum flammae trepidant rotantes  
 vertice fumum.

Tengo un cántaro, que supera el noveno año,  
 lleno de vino albano; tengo en mi huerto,  
 Filis, apio para trenzar guirnaldas;  
 tengo de yedra gran

abundancia, con la que, si te anudas el pelo, estás espléndida; 5  
 la casa resplandece con la vajilla de plata; el altar,  
 ceñido por sagrado follaje, anhela ser rociado  
 con un cordero inmolado;

toda la servidumbre se apresura; aquí y allá 10  
 trajinan mozas mezclados con mozos;  
 las llamas tiemblan, despidiendo de su punta  
 oscuro humo.

En esta *Oda* Horacio menciona igualmente, como preparativos para una fiesta, el adorno de la casa, las hierbas, la bebida. Para la enumeración también recurre a la anáfora de *est* (1, 2, 4). Curiosamente, ambos poetas (el medieval y Horacio) mencionan la conjunción de siervos y siervas. Hemos postulado que, a su vez, Horacio se inspiró en Teócrito para esta *Oda* (Laguna Mariscal 1991: 272). Y parece claro que la *Oda* horaciana sirvió de modelo para el poeta goliardo. Además, la frase *parsque maior animae*

<sup>23</sup> Para un estudio de esta *Oda*, en aspectos de fuentes, género, estructura y motivos, véase Laguna Mariscal 1991.

*meae* (21), con que se califica a la chica amada en la poesía medieval, es deudora de otro verso de Horacio, referido precisamente a Mecenas: *meae... partem animae* (Hor. *Carm.* 2.7.25). Finalmente, aunque esto no acusa la influencia de Horacio, en la poesía medieval se documenta la invitación varias veces, con la palabra clave (*veni*) o variaciones: *venito* (v. 1), *veni* (25), *noli tardare* (37).

#### 9. JUAN DEL ENCINA

Saltamos en el tiempo al Renacimiento español temprano. Juan del Encina (1469-1529) dominaba la materia, porque había traducido libre y alegóricamente las *Églogas* de Virgilio en su *Traslación de las Bucólicas*<sup>24</sup>. Presenta un desarrollo del tópicus en la “Égloga representada en requesta de unos amores”. Una “Égloga” es una estampa bucólica dramatizada, para ser representada en la corte real o en un palacio nobiliario (Encina representó la mayor parte de sus obras en el palacio de los Duques de Alba). En esta solo intervienen tres personajes: el pastor Mingo, la pastora Pascuala y un escudero. Los dos hombres se disputan el favor de Pascuala, según el esquema triangular que nos resulta ya familiar de Teócrito, Virgilio, Calpurnio Sículo y Nemesiano. El escudero reprocha a Mingo que no tenga nada que ofrecer por ser un campesino: “¿Qué aprovecha tu querer, / que no tienes que le dar?” (105-6). Mingo, como prueba de amor, ofrece a Pascuala sus regalos rústicos, que él mismo califica como de poco valor (109-12), muy en la línea de la recomendación de Ovidio:

Yo te juro a mi poder  
que le dé yo mil cosicas,  
que, aunque no sean muy ricas,  
serán de bel parecer.

Tras ese proemio, Mingo intenta ganar el favor de su amada mediante un prolijo discurso de cortejo y persuasión, que incluye un auto-elogio de sus capacidades y una enumeración de bienes rústicos que presenta como regalos de amor. Llama la atención el inventario tan ordenado de estos bienes por campos semánticos: atuendo, menaje, frutas y verduras, aves. Para cumplir con la estructura del tópicus, el discurso acaba con la apelación-invitación expresa. La estructura es como sigue:

1. Auto-elogio (habilidades)
  - a. Varias (116-9)
  - b. Canto y baile (149-52)

<sup>24</sup> Para un estudio de esta traducción, véase Bayo 1970: 23-64.

2. Regalos
  - a. Introducción (120)
  - b. Atuendo: joyas, calzado, ropa (121-32)
  - c. Menaje doméstico (133-6)
  - d. Frutas y verduras (137-48)
  - e. Aves (153-9)
3. Invitación-apelación expresa (160)

MINGO.-

Con dos mil cosas que sé.  
Yo, mifé, la serviré  
con tañer, cantar, bailar,  
con saltar, correr, luchar,  
y mil donas le daré. 120

Daréle buenos anillos,  
cercillos, sartas de prata,  
buen çeco y buena çapata,  
cintas, bolsas y texillos. 125  
Y manguitos amarillos,  
gorgueras y capillejos,  
dos mil adoques bermejós,  
verdes, azules, pardillos.

Manto, saya, y sobresaia,  
y alfaridas con sus orillas, 130  
almendrillas y manillas,  
para que por mí las traya.

Labraréle yo de haya  
mil barreñas y cucharas,  
que en todos estos lugares 135  
otras tales no las haya.

Y frutas de mil maneras  
le daré dessas montañas:  
nuezes, bellotas, castañas,  
mañanas, priscos y peras. 140

Dos mil yervas comederas:  
cornezuelos, botiginas,  
pies de burro, çapatinas,  
y gavanças y azederas. 145

Berros, hongos, turmas, xetas, 145  
anozejas, refrisones,  
gallicresta y arvejones,  
florezicas y rosetas.  
Cantilenas, chançonetas  
le çaparé de mi hato, 150  
las fiestas de rato en rato,  
altibaxos, çapatetas.

Y aun daréle paxarillas,  
 codornizes y zorzales, 155  
 xergueritos y pardales,  
 y patoxas en costillas,  
 pegas, tordos, tortolillas,  
 cuervos, grajos y cornejas,  
 las de las calças bermejas.  
 ¿Cómo no te maravillas? 160

El discurso no surte el efecto buscado: como Mingo está casado (4-20), Pascuala se decanta por el escudero (181-4), quien, a su vez, está dispuesto por amor a abandonar la ciudad y hacerse pastor (185-8)<sup>25</sup>.

El desarrollo del tópicos en Encina, aunque basado en la tradición bucólica culta (Virgilio, Calpurnio Sículo y Nemesiano), inaugura en la literatura española una línea que se ha dado en denominar “villanesca” (Cossío 1966: II, 1256-7). Consiste en el tratamiento popular del tópicos, inserto en un género literario popular, con uso de metros cortos (generalmente octosílabos) y un estilo coloquial. Esta tradición villanesca continuará en Mira de Amescua y en Gabriel y Galán, como veremos.

#### 10. GARCILASO DE LA VEGA, ÉGLOGA 1

Ya en pleno Renacimiento español, Garcilaso de la Vega escribe tres largas y melancólicas Églogas bucólicas, en evocación de Virgilio y de la *Arcadia* de Sannazaro<sup>26</sup>. En la primera, los protagonistas son los pastores Salicio y Nemoroso. Ambos sufren de males de amor: Salicio se queja del desdén de Galatea, que se ha casado con otro; Nemoroso lamenta la muerte de Elisa. En la queja de Salicio es palpable la influencia del canto de Coridón de la Égloga 2 de Virgilio (Bayo 1970: 85-105). Llama la atención el paralelismo de las estructuras de ambos pasajes:

Virgilio, Égloga 2.20-30	Garcilaso, Égloga 1.169-82
1. Argumentos: a. Riqueza agropecuaria (regalos) (20-2) b. Auto-elogio: i. talento musical (23-4) ii. belleza (25-7) 2. Invitación a vivir con el sujeto (28-30)	1. Argumentos: a. Riqueza agropecuaria (regalos) (169-71) b. Auto-elogio: i. talento musical (172-4) ii. belleza (175-80) 2. Queja (181-2)

<sup>25</sup> DMA, s.v. “Contigo al fin del mundo” (Laguna Mariscal).

<sup>26</sup> Sobre la presencia de Virgilio en Garcilaso pueden consultarse Bayo 1970: 74-162 y Laguna Mariscal 2012.

Siempre de nueva leche en el verano y en el invierno abundo; en mi majada la manteca y el queso está sobrado.	170
De mi cantar, pues, yo te via agradada tanto que no pudiera el mantüano Títero ser de ti más alabado.	
No soy, pues, bien mirado, tan diforme ni feo, que aun agora me veo	175
en esta agua que corre clara y pura, y cierto no trocara mi figura con ese que de mi s'está reyendo;	180
itrocara mi ventura! Salid sin duelo, lágrimas, corriendo.	

Como cuestión de detalle, la técnica del estribillo (v. 182) parece aprendida en Calpurnio Sículo o bien en la Égloga 8 de Virgilio. Y con respecto a la relación del pasaje con el canto de Coridón, se detectan dos diferencias significativas. En el apartado de excelencia musical, Coridón se parangonaba con un cantor mítico, el tebano Anfión; en cambio, en la égloga garcilasiana Salicio se compara precisamente con el propio Virgilio (al que llama “el mantüano / Títero”), y esta alusión expresa constituye un contrato de intertextualidad. La segunda diferencia es que Coridón aún abriga cierta esperanza en su discurso de persuasión y, por tanto, formula expresamente la invitación; en cambio, Salicio ya ha desistido, por lo cual sustituye la invitación por la queja desesperanzada.

#### 11. CRISTOPHER MARLOWE, EN *ENGLANDS HELICON*

En el Renacimiento inglés, John Flasket publicó una famosísima e influyente antología de poesía pastoril, titulada *Englands Helicon* (1600). Recogía poemas escritos en época isabelina (segunda mitad del siglo XVI). El poema más célebre de los incluidos es “The Passionate Shepherd to His Love”, de Christopher Marlowe (1564-1593), compuesto probablemente a finales de la década de 1580<sup>27</sup>:

#### *The passionate Shepheard to his love*

Come live with mee, and be my love,  
and we will all the pleasures prove,  
that vallies, groves, hills and fieldes,  
woods, or steepie mountaine yeeldes.

And we will sit upon the rocks,  
seeing the shepheards feede theyr flocks,

5

<sup>27</sup> Texto en Flasket 1925 (=1600): 187-8.

by shallow rivers, to whose falls,  
melodious byrds sing madrigalls.

And I will make thee beds of roses,  
and a thousand fragrant poesies, 10  
a cap of flowers, and a kirtle,  
imbroydered all with leaves of mirtle.

A gowne made of the finest wooll,  
which from our pretty lambes we pull, 15  
fayre lined slippers for the cold:  
with buckles of the purest gold.

A belt of straw, and ivie buds,  
with corall claps and amber studs,  
and if these pleasures may thee move, 20  
come live with mee, and be my love.

The shepheards swaines shall daunce and sing,  
for thy delight each May-morning;  
if these delights thy minde may move,  
then live with mee, and be my love.

El poema constituye un discurso de persuasión, en la línea del motivo “Granjero busca esposa”. El sujeto lírico insiste en los atractivos del campo y en su propia riqueza agropecuaria. Sin descartar la posible influencia del canto de Coridón, el poema guarda un parecido global muy significativo con la poesía XXVII de *Carmina Cantabrigensia*. De hecho, el editor del poema medieval en *The Oxford Book of Medieval Latin Verse* lo titula “Come live with me and be my love” (Gaselee 1928: 61). Un elemento común es la mención de los zagales cantando. En cambio, el uso del estribillo (vv. 1, 20, 24) evoca a Calpurnio Sículo. La insistencia como medio persuasivo y el estilo repetitivo nos recuerdan a Ovidio.

#### 12. ANTONIO MIRA DE AMESCUA

Antonio Mira de Amescua (1577-1644) es un dramaturgo menor, contemporáneo de Lope de Vega. Su comedia *El pleito del diablo con el cura de Madrideojos* cuenta la historia de una pobre muchacha, a quien se cree endemoniada. En la jornada tercera un pastor entona estas quintillas para ganarse su amor y disipar sus miedos<sup>28</sup>:

<sup>28</sup> Texto de Mesonero Romanos (1858: ix). Este autor cita este pasaje de siete quintillas en los Preliminares, sin editar la comedia.

*Un labrador a su amada*

LORENZO.- Deja espantos y temores,  
Catalina; ¿qué te falta?  
Que en alas de mis amores  
iré a la sierra más alta  
por metales o por flores. 5

¿Quieres que trepando vaya  
por los brazos de esa haya,  
y baje de sus pimpollos  
de una tórtola los pollos  
a que jueguen en tu saya? 10

¿Quieres que descienda a un río  
hijo de un risco de Cuenca  
y en él mi valiente brío  
no deje anguila ni tenca  
ni pez argentado y frío, 15

que no venga a palpar  
sobre esta yerba y a dar  
un salto y otro del suelo,  
pensando que coge el vuelo  
para arrojarse a la mar? 20

¿Quieres que a ese girasol  
bajen las aves pintadas  
que vuelan en caracol  
y parecen, remontadas,  
que son átomos del sol? 25

Si quieres que en ese prado  
se mezclen arroyos bellos  
de leche y humor cuajados,  
exprimiré alegre en ellos  
las ubres de mi ganado. 30

Si quieres ver al Enero  
hecho Octubre placentero,  
viertan las cubas su mosto;  
y si quieres verle agosto,  
desataré mi granero. 35

Por género (comedia de ambientación rural), metro (quintillas) y tono el texto se inscribe en lo que Cossío (1960: II, 1257) denominó poesía “villanesca”. Toma el relevo de Juan del Encina e inspirará directamente, como veremos, a Gabriel y Galán.



Un nuevo Edén para ti. Tengo un palacio en Granada, Tengo jardines y flores, Tengo una fuente dorada Con más de cien surtidores.	15
Y en la vega del Genil Tengo parda fortaleza, Que será reina entre mil Cuando encierre tu belleza.	20
Y sobre toda una orilla Extiendo mi señorío; Ni en Córdoba ni en Sevilla Hay un parque como el mío. Allí la altiva palmera Y el encendido granado, Junto a la frondosa higuera Cubren el valle y collado.	25
Allí el robusto nogal, Allí el nópalo amarillo; Allí el sombrío moral Crecen al pie del castillo.	30
Y olmos tengo en mi alameda Que hasta el cielo se levantan, Y en redes de plata y seda Tengo pájaros que cantan.	35
Y tú mi sultana eres; Que desiertos mis salones, Está mi harén sin mujeres, Mis oídos sin canciones.	40
Yo te daré terciopelos Y perfumes orientales, De Grecia te traeré velos, Y de Cachemira chales.	45
Y te daré blancas plumas Para que adornes tu frente, Más blancas que las espumas De nuestros mares de Oriente; Y perlas para el cabello, Y baños para el calor, Y collares para el cuello; Para los labios... ¡amor!	50

Estilísticamente, los regalos de amor aparecen en forma de larga enumeración, reforzada por numerosas anáforas, como “tengo” (11, 13, 14, 15 y *passim*), “allí” (25, 26...), “te daré” (41, 45), así como por el polisíndeton de la conjunción “y” (*passim*). En su contenido, el texto no responde exactamente

al patrón de “Granjero busca esposa”, porque el emisor no quiere llevar a la muchacha a un entorno rural. Dado el estatus del capitán moro, en este caso no ofrece regalos rústicos, sino lujosos, y la morada a la que quiere llevarla es un palacio, aunque este tiene las cualidades de un “Edén” (v. 12).

15. JOSÉ MARÍA GABRIEL Y GALÁN

El poeta Gabriel y Galán (1870-1905), maestro de escuela reconvertido en labrador, ha sido considerado un poeta sencillo y popular, supuestamente ajeno a influencias literarias<sup>30</sup>. No obstante, su poesía desarrolla muchos motivos propios de la bucólica clásica<sup>31</sup>. En el poema “Castellana”, incluido en el libro *Castellanas* (1902), un sujeto campesino pretende atraer la atención y el favor de una moza mediante la mención como argumento persuasivo de los atractivos del entorno rural y de rústicos regalos:

*Castellana*

¿Te place la patria mía?  
No en sus hondas soledades  
busques con vana porfía  
la estrepitosa alegría  
de las doradas ciudades. [...] 20

¿Quieres que vaya a buscar  
cuarzos blancos al repecho,  
colorines al linar,  
nidos de alondra al barbecho  
y endrinas al espinar? 40

Para que tú te regales,  
no dejaré una con vida  
veloz liebre en los eriales,  
ni esquiva perdiz hundida  
del cerro en los matorrales, [...] 45

Y mientras gozas del vago  
rumor de aquel ancho lago  
de móviles verdes tules,  
yo una corona te hago  
de clavelillos azules; 85

<sup>30</sup> Para la cuestión, que no es tan simple, véanse Cossío 1960 y Laguna Mariscal 2005a; 2005b.

<sup>31</sup> Sobre los temas bucólicos en la poesía de Gabriel y Galán, léase Cristóbal López 1979: 108-12 y Laguna Mariscal 2000.

y con ella, nueva Ceres,  
 reina serás, si tú quieres,  
 de mis campos y labores,  
 que reina de mis amores  
 ya hace tiempo que lo eres.

90

El texto se inscribe claramente en la tradición “villanesca” de Juan del Encina y de Mira de Amescua. Más concretamente, es muy plausible que el hipotexto directo fuera el pasaje de Amescua, citado antes. Abonan esta hipótesis la coincidencia de tema, de metro (quintillas) y de tono. Nótese la pregunta retórica (36 “¿Quieres que vaya a buscar...?”), que recuerda claramente la de Amescua (6 “¿Quieres que trepando vaya...?”). Se ha planteado la cuestión de cómo pudo conocer Gabriel y Galán a un comediógrafo menor del siglo XVII. Lo ha explicado plausiblemente Cossío (1960: II 1257): las siete quintillas de Amescua fueron publicadas por Mesonero Romanos (1858: ix) en los preliminares del Tomo II de *Dramáticos contemporáneos de Lope de Vega*, dentro de la Biblioteca de Autores Españoles de la editorial Rivadeneira. Mesonero Romanos presenta el poema con comentarios entusiastas, ya que califica las quintillas como “preciosas” y al texto de “tan bello, que en todas ocasiones debió sonar bien a los oídos de un público español”. De ese volumen el texto pasó a numerosas antologías escolares, en alguna de las cuales Gabriel y Galán, maestro de profesión, bien pudo haberlo conocido, ya descontextualizado de su obra. Cuando Gabriel y Galán compuso su poesía “Castellana”, probablemente no recordaba haber leído el texto de Amescua, lo que no impide que influyera en él más o menos inconscientemente. Si, según se afirma, la cultura es lo que queda cuando se ha olvidado lo que se ha leído, Gabriel y Galán revela aquí la influencia “culto” en su obra.

#### 16. ECOS DEL ROCÍO

Como era esperable, el motivo halla también eco en la cultura popular. Encontramos un tratamiento popular (y hasta vulgar) del tópico en la rumba “Para que seas feliz” del grupo sevillano *Ecos del Rocío*, perteneciente al álbum *Te quiero con los cinco sentidos* (2008). La estructura de la canción no es muy nítida, porque continuamente se mezcla la enumeración de regalos y de atractivos campestres con la invitación a que la destinataria acceda a vivir con el sujeto lírico. No obstante, se puede sugerir la siguiente:

1. Introducción (1-7)
2. Enumeración de regalos y atractivos campestres (8-32)
3. Invitación (33-49)

Para que seas feliz,  
 en un rincón de mi huerta

tengo una isla desierta que yo hice para ti. Para que seas feliz dejaré la puerta abierta por si tú quieres venir.	5
Tengo una casa de madera con una ventana al sol, pa' que cada primavera ( <i>bis</i> ) nos calentemos los dos.	10
Yo tengo una barquita pa' cruzar el lago por la mañanita juntitos los dos; veinte gallinitas pa' los huevos frescos de tu corazón; y en una esquinita, junto a la orillita, plántame, mi amor, una higerita, porque los higuitos son mi perdición.	15 20
Ah, gazpachito fresco, luz de candilejas, punto de ganchillo, hilo de madeja; dos copas de vino de la bota vieja, ¿qué te pones conmigo a qué tu no me dejas?	25 30
Vente, que a la vera del membrillo tengo yo un almendro en flor, y unos pocos de chiquillos ( <i>bis</i> ) que son prueba de mi amor. Ah, si tú te vinieras al ladito mío, toa la vida entera juntitos los dos, y que un beso tuyo fuera a cualquier hora mi despertador. Que mi vida es mía, mía, tuya y mía,	35 40 45

solo de los dos.  
Yo no quiero nada  
porque si te tengo  
a mí me sobra to’.

Llama la atención que en la letra de la rumba encontremos muchos de los recursos formales y estilísticos que hemos detectado en el tópico a lo largo de su historia. En el ofrecimiento de regalos domina la enumeración de los mismos y la anáfora de “tengo” (3, 8, 12, 33). Los regalos y atractivos aducidos pertenecen claramente al campo semántico de lo rústico y frugal. La morada que ofrece el hablante a la amada es una rústica “casa de madera” (8), que nos recuerda las humildes chozas de Coridón (Verg. *Ecl.* 2.39 *humilis... casas*) o las chozas y pastoriles techos de Idas (Calp. 2.60 *casas et pastoralia tecta*). En la invitación, escuchamos formas del verbo *venir*, como “por si tú quieres venir” (7), “vente” (33), “si tú te vinieras” (37). Mediante esta invitación, el sujeto anima a su amada a pasar toda la vida con él en ese entorno rústico (37-43), exactamente igual que habían propuesto Coridón o el sujeto lírico del poema de Marlowe<sup>32</sup>. Queden estas correspondencias como ejemplo del continuo trasvase que se opera entre cultura “seria” y cultura popular.

#### 17. CONCLUSIONES

Desde el punto de vista literario, podemos concluir que el tópico de los regalos rústicos de amor ha conocido una enorme vitalidad en la historia de la literatura occidental. Además, ha preservado muy bien sus rasgos de contenido y de forma. En la forma, llama la atención la ubicuidad de la enumeración (a veces, reforzada por la anáfora), la fórmula yusiva de invitación (“ven”) y el campo semántico de los bienes rústicos.

En numerosos casos, nos encontramos ante fenómenos de recepción. Teócrito marcó claramente la pauta para Virgilio. Éste, a su vez, se erigió en una referencia básica de este tópico y del género bucólico en general. Como tal referencia modélica, es imitado por Ovidio, Calpurnio Sículo, Nemesiano y Garcilaso de la Vega. En cambio, Ovidio es adaptado por Góngora. La poesía XXVII de *Carmina Cantabrigensia* no parece haber bebido de los textos bucólicos clásicos, aunque sí de Horacio (y, a su vez, influirá probablemente en Marlowe).

En otros casos, hallamos más bien fenómenos de poligénesis. Juan del Encina inaugura una tradición “villanesca” sin basarse directamente en las fuentes clásicas e inspirando, a su vez, a Mira de Amescua, quien seguramente es modelo inmediato de Gabriel y Galán. Han surgido independientemente, con toda probabilidad, el romance de Zorrilla y la canción de *Ecos del Rocío*.

<sup>32</sup> Verg. *Ecl.* 2.28-9 o *tantum libeat mecum tibi sordida rura / atque humilis habitare casas*, C. Marlowe, *The passionate Shepheard to his love*, v. 1 “Come live with mee, and be my love”.

En el apartado del contenido antropológico del tópico, llegamos a una conclusión paradójica. Pues resulta, a pesar de lo que indicábamos al principio de este trabajo y de lo que pensaba también Ovidio (*Ars* 2.261-71), que el ofrecimiento de bienes materiales para granjearse el amor no funciona en muchos casos: el cíclope no logra el amor de Galatea (en Teócrito, Ovidio o Góngora), ni Coridón el de Alexis (en Virgilio), ni Mingo el de Pascuala (en Encina), ni Salicio el de Galatea (en Garcilaso), ni el capitán moro el de la bella cristiana (en Zorrilla). En algunos ejemplos el desenlace no se nos comunica (Gabriel y Galán, *Ecos del Rocío*). En ningún caso se nos informa claramente del éxito.

¿Cómo se interpreta que el ofrecimiento de regalos, esto es, la autorrepresentación del pretendiente como hombre proveedor, no logre el efecto buscado de suscitar el amor de la mujer? No he alcanzado ninguna explicación segura, aunque se me ocurren algunas hipótesis como respuesta. Quizá hay otros factores determinantes en el enamoramiento de la mujer, aparte de la imagen del hombre como proveedor: un físico agradable (el cíclope no lo tiene); la inteligencia emocional (la capacidad para escuchar a la mujer y apoyarla, con afecto, empatía y comprensión); o simplemente, factores intangibles, como ese enamoramiento súbito o flechazo que los antiguos atribuían a la intervención de la divinidad (Venus, Cupido) y la moderna ciencia quiere explicar como efecto de la química y de las feromonas (Laguna Mariscal 2003); también es importante la semejanza del pretendiente, en gustos, clase social o raza (advier-tase que varios de los pretendientes que no logran éxito pertenecen a una clase, origen o raza diferente: cíclope, Coridón, el moro).

Igualmente podría negarse la mayor, postulando que esa idea, según la cual un hombre proveedor atrae a la mujer, no responde a la realidad antropológica del ser humano, sino que es un constructo cultural propio de una sociedad patriarcal y machista. Algo de esto debieron de intuir la mayoría de los escritores que hemos examinado, cuando presentan al hombre con la convicción de que el tópico de los regalos puede ser efectivo para conquistar a la mujer, pero, al mismo tiempo, deconstruyen esta creencia, al hacer que el recurso a los regalos para enamorar resulte inoperante.

En cualquier caso, no puede negarse que el tópico presenta una destacable continuidad cultural en la literatura occidental, con unos rasgos determinados de fondo y forma. Y, aunque no sirva como explicación antropológica, como mínimo ha servido como pauta poética, esto es, como ingrediente argumental para la creación literaria.



LA AVIFAUNA EN LA POESÍA LATINA DE AMOR\*

MIRYAM LIBRÁN MORENO  
Universidad de Extremadura

---



*A Félix Rodríguez de la Fuente,  
καὶ εἰν Ἄϊδαο δόμοισι.*

El propósito del presente trabajo es doble: por un lado, analizar la función que tiene la avifauna en la economía poética de la poesía latina de amor. En segundo lugar, comprobar si las observaciones ornitológicas de los poetas latinos de amor se corresponden con la realidad de la naturaleza. Para ello, clasificaré los pájaros que aparecen en los pasajes considerados de acuerdo con sus funciones: como mascotas y regalos, como paradigma de belleza, como integrantes de un *locus amoenus*, como cómplices del amante, aves de amor, aves épicas, aves de mal agüero.

#### 1. PÁJAROS COMO MASCOTAS Y REGALOS

Aunque no tuvieran la conciencia ecológica y el reconocimiento de la protección de la naturaleza que se ha desarrollado en Occidente durante el último siglo, griegos y romanos eran tan aficionados a tener pajarillos como mascotas como cualquier amante actual de las aves<sup>1</sup>. La prueba más famosa de ello son las composiciones dedicadas por Catulo al *passer* de Lesbia (2 y 3), imitadas en *Ov. Am.* 2.6, *Stat. Silv.* 2.4, aludidas en *Iuv.* 6.7-8, *Mart.* 1.7.3, 1.109.1, 4.14.13-4, 7.14.3-4, 11.6.14-6<sup>2</sup> y de ingente fortuna posterior en Occidente<sup>3</sup>. Hay interpretaciones discrepantes sobre la cariñosa avecilla que hace las delicias de Lesbia, unas escabrosas aunque con cierto apoyo en la tradición literaria posterior, otras más fantasiosas. Algunos, contra el sentir de

\* Las traducciones del latín al español están tomadas de los siguientes autores: Catulo: Ramírez de Verger – Pérez Vega 2005; Virgilio: Espinosa Pólit 2003 (*Églogas y Geórgicas*), Rivero – Estévez – Librán – Ramírez de Verger 2011 (*Eneida*); Horacio: Fernández-Galiano 1990; Propertio y Tibulo: Alvar Ezquerro 1993; Ovidio: Ramírez de Verger – Navarro 1995 (*Metamorfosis*), Ramírez de Verger – Socas 1991 (*Amores*), Moreno Cartelle 1991 (*Arte de Amar y Remedios contra el amor*), Moya del Baño 1986 (*Heroidas*). Petronio: Codoñer 1996; Apuleyo: Pejenaute 1988; *Pervigilium Veneris*: Montero Cartelle 1981. El resto de las traducciones son mías.

<sup>1</sup> Plaut. *Bacch.* 68, D.S. 13.82.6, Sen. *Cons. Mart.* 12.2, Petr. 46.3-5, Plu. *Alc.* 10.1-2, Mart. 7.87.8, Plin. *Epist.* 4.2.3. Véase Lazenby 1949.

<sup>2</sup> Fordyce 1961: 87.

<sup>3</sup> Jocelyn 1980: 441; Arnott 2007: 227-8.

la mayoría, han creído que el pajarillo de Lesbia es el miembro viril del poeta<sup>4</sup>. Independientemente de la existencia de un posible subtexto erótico, creo que cualquiera que haya criado paséridos a mano será capaz de reconocer su comportamiento en los cuatro primeros versos del poema que Catulo dedica a la avecilla (2.1-4):

Passer, deliciae meae puellae,  
quicum ludere, quem in sinu tenere,  
cui primum digitum dare appetenti  
et acris solet incitare morsus.

Pajarito, delicias de mi niña,  
con el que suele jugar y tenerlo en su seno,  
y darle la yema de su dedo cuando la busca  
e incitarle a agudos mordiscos.

Ésta es una descripción exacta del lazo que se crea entre un pájaro criado a mano (llamado “papillero”) y su dueño. Me uno a la mayoría de estudiosos, para quienes es indudable que, al menos en estos cuatro versos, Catulo se refiere a un pájaro real, no metafórico<sup>5</sup>.

¿Qué especie de pájaro es el de Lesbia? Los especialistas no se ponen de acuerdo<sup>6</sup>. Catulo lo denomina *passer*, que es el nombre latino del gorrión común (*Passer domesticus*). Cabría inclinarse por el gorrión alpino o *Passer Italiae*, que ocupa en Italia el nicho de nuestro humilde gorrión común. El gorrión era una mascota no infrecuente o menospreciada en Roma, hasta el punto de que su nombre se empleaba como piropo y voz cariñosa<sup>7</sup>. La literatura griega consideraba a los gorriones aves tuteladas por Afrodita por lo que se creía su inflamada concupiscencia y su enorme fertilidad<sup>8</sup>: una pareja de gorriones suele sacar adelante tres nidadas anuales con cinco o seis huevos cada una, y pueden copular cuarenta veces al día<sup>9</sup>.

Pese a todo ello, algunos estudiosos sostienen que el pajarillo de Lesbia no puede ser un vulgar gorrión. El gorrión común es feo, dicen, es el menos sociable y dócil, el más difícil de amaestrar y tratar de los paséridos<sup>10</sup>. Al

<sup>4</sup> Los principales proponentes fueron Poliziano en 1489 e Isaac Voss en 1684. Véase Jocelyn 1980: 422-5, Ward Jones 1998: 188-9, con bibliografía.

<sup>5</sup> Jocelyn 1980: 423, Arnott 2007: 227-8.

<sup>6</sup> Arnott 2007: 227.

<sup>7</sup> Pl. *Asin.* 666, 693, *Cas.* 138 *meus pullus passer*, Fronto *Epist.* 4.6.2 *passerculam nostram Gratiam minusculam*, Apul. *Met.* 10.22.

<sup>8</sup> Sapph. 1.9-12 P., Xen. *Eph.* 1.8.2, Clearch. fr. 36 W, Athen. 391e-f y véase Thompson 1895: 162, Ward Jones 1998: 190, Pollard 1977: 147. Στρουθίον, ‘gorrioncillo’, es nombre de hetera (Schol. Luc. *Cat.* 12).

<sup>9</sup> Arnott 2007: 227-8.

<sup>10</sup> Thompson 1895: 162, Fordyce 1961: 88, Hooper 1985: 162, con bibliografía.

significar *passer* cualquier pequeño pájaro<sup>11</sup>, el *passer* de Lesbia debe de ser un roquero solitario (*Monticola solitarius*)<sup>12</sup>, un túrdido del tamaño de un mirlo de hermoso canto y elegante color azul tornasolado. Es el roquero solitario ave de singular caché literario en Occidente desde su aparición en *Salm.* 101.8, inolvidablemente alabado en las glosas del *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz (*Avisos y sentencias espirituales* 249)<sup>13</sup>. El roquero solitario, pese a su poco prometedor nombre español, es fácilmente adiestrable y no infrecuente ave de jaula en Italia. Sin embargo, cabe hacer una objeción fatal a su candidatura: su estampa no coincide con la descripción del *passer* de Catulo, en primer lugar por su tamaño, considerablemente mayor, y en segundo lugar porque el solitario no pía como hace la avecilla de Lesbia (Catull. 3.10 *solam dominam usque pipiabat*, “a su dueña sola piaba sin cesar”)<sup>14</sup>.

El cuadro que pinta Catulo es compatible con el humilde gorrión común, pese a que se lo moteje de vulgar, indócil, indigno de la sofisticada Lesbia. Obsérvese de cerca el plumaje de cría de un macho adulto, y se comprobará que tacharlo de feo es una injusticia. El delicado dibujo en cálido marrón rojizo moteado de blanco, negro y gris de las alas contrasta con el blanco de las mejillas, el intenso marrón oscuro de la barba, la graciosa caperuza gris de su píleo y el vigoroso negro-azulado del fuerte pico. Su librea no es vistosa, pero sí bien matizada y elegante. Con respecto a la supuesta indocilidad del gorrión, además de las anécdotas que recoge Arnott (2007: 228), quiero recordar la emocionante biografía de Robert F. Stroud (m. 1963), el llamado “Pajarero de Alcatraz”<sup>15</sup>: un gorrioncillo herido que un condenado a cadena perpetua había rescatado en el patio de la prisión y criado en su celda salva su humanidad y lo encamina hacia la regeneración moral a través del amor a los pájaros. Los gorriones son fácilmente domesticables si se los cría desde pichones y resultan mascotas muy afectuosas<sup>16</sup>. Por tanto, devuélvase al gorrión su momento de gloria; no se lo considere demasiado feo o demasiado arisco para la elegante Lesbia, porque no es ninguna de estas cosas.

<sup>11</sup> Thompson 1895: 162.

<sup>12</sup> Fordyce 1961: 88, André 1967: 120, *OLD s.v. passer* 1a.

<sup>13</sup> “Las condiciones del pájaro solitario son cinco: la primera, que se va a lo más alto; la segunda, que no sufre compañía, aunque sea de su naturaleza; la tercera, que pone el pico al aire; la cuarta, que no tiene determinado color; la quinta, que canta suavemente. Las cuales ha de tener el alma contemplativa: que ha de subir sobre las cosas transitorias no haciendo más caso de ellas que si no fuesen, y ha de ser tan amiga de la soledad y el silencio, que no sufra compañía de otra criatura; ha de poner el pico al aire del Espíritu Santo, correspondiendo a sus inspiraciones, para que, haciéndolo así, se haga más digna de su compañía; no ha de tener determinado color, no teniendo determinación en ninguna cosa, sino en lo que es voluntad de Dios; ha de cantar suavemente en la contemplación y amor de su Esposo”.

<sup>14</sup> Arnott 2007: 228.

<sup>15</sup> Gaddis 1955.

<sup>16</sup> Arnott 2007: 228.

El gorrión de Lesbia no es el único pájaro cuya muerte merece un epicedio en la literatura helenística y latina. En ambas, el lamento por los animalillos muertos, mascotas de la casa, no es infrecuente<sup>17</sup>. El famoso y delicado *car-men* 3 de Catulo sobre la muerte del gorrión de Lesbia fue imitado directamente en el ingenioso lamento por la inteligente cotorra de Corina (Ov. *Am.* 2.6), en el erudito epicedio por el papagayo de Atedio Melior, compuesto por Estacio (*Silv.* 2.4), y en la sencilla queja por la muerte de la paloma mascota de la hija del poeta Estela, recordada por Marcial (1.7, 7.14.3-6)<sup>18</sup>.

¿Qué tipo de animal son los papagayos (*psittaci*) de Corina y Atedio Melior? Los psitáceos que aparecen en la literatura grecolatina (Ov. *Am.* 2.6, Plin. *Nat.* 10.117, Apul. *Flor.* 12) y que se ponen de moda en la alta sociedad romana no son, por supuesto, los grandes loros africanos o amazónicos, sino que proceden de la India (Arrian. *Ind.* 1.15.8, Paus. 2.28)<sup>19</sup>. Su existencia se documenta por primera vez en la literatura griega en Ctesias 688 F 45 y Eubulo fr. 120.4 K.-A., con el nombre de βίττακος<sup>20</sup>. Todos ellos pertenecen a las especies *Psittacula Kramer* (cotorra de Kramer) y *Psittacula Alexandri* (cotorra alejandrina)<sup>21</sup>. Estas dos especies de cotorras son aves de tamaño medio de un bonito color verde hoja, y en su hábitat original se concentran en pobladas bandadas. En su expedición por el norte de la India, Alejandro se topó con estas aves, hasta entonces nunca vistas en Grecia<sup>22</sup>, y no fue menor su maravilla que la experimentada por los conquistadores españoles al ver los magníficos loros de la selva amazónica. La reina Candace de Méroe regaló a Alejandro doscientas de estas aves (Call. *Vit. Alex.* 3.18.7). A su regreso de la India, el hijo de Filipo trajo consigo varias cotorras, cuyos descendientes formaban parte de los fabulosos tesoros de los reyes lágidas: cotorras enjauladas supusieron una de las atracciones populares de la famosa procesión que Tolomeo Filadelfo organizó en Alejandría en 270 a.C. (Calixeno de Rodas 627 F 2). Los papagayos adquiridos como elegantes mascotas por la alta sociedad romana procedían de Alejandría<sup>23</sup>, y estas aves pronto se convirtieron en símbolo de *status* entre los romanos adinerados<sup>24</sup>. La admiración que despertaban estaba bien justificada: sorprendía su capacidad de hablar coherentemente, su color enjoyado de verde esmeralda, su gran inteligencia y astucia, su comportamiento inteligible en términos humanos<sup>25</sup>. En una imagen que todo

<sup>17</sup> Fordyce 1961: 92, Pollard 1977: 138-9, Lazenby 1949: 299, Galán Vioque 2002: 118.

<sup>18</sup> Las palomas eran mascotas frecuentes en el mundo grecorromano: véase e.g. Theophr. *Char.* 5.9 y Lambertson – Rotroff 1985: 9.

<sup>19</sup> Lazenby 1949: 299-300.

<sup>20</sup> Bigwood 1993: 322.

<sup>21</sup> Thompson 1895: 199, André 1967: 433, Arnott 2007: 201, Bigwood 1993: 325.

<sup>22</sup> Bigwood 1993: 322.

<sup>23</sup> Thompson 1895: 199.

<sup>24</sup> Arnott 2007: 202.

<sup>25</sup> E.g. *A.P.* 9.562, Arist. *H.A.* 597b27-29, Arrian. *Ind.* 1.15.8, Plu. *Mor.* 272F, 972f, Mart. 14.73, Porph. *De abstin.* 3.4, Isid. *Et.* 12.7.24.

amante de los loros reconocerá, Estacio recuerda cómo el papagayo de Atedio Melior recorría a saltitos las mesas durante el banquete, pidiendo comida y respondiendo a los saludos de los comensales (Stat. *Silv.* 2.4.4-8).

Aparte de los papagayos, los estratos elegantes de la sociedad romana tenían otras aves ornamentales o de compañía. Ruiseñores y mirlos eran mascotas favoritas por su bellissimo canto (Mart. 7.87.8, Plin. *Epist.* 4.2.3). Británico y Nerón poseían estorninos juveniles (*iuvenes sturnum*) y ruiseñores amaestrados que, según nos cuenta Plinio, podían hablar en latín y además en griego (Plin. *Nat.* 10.59). No debe extrañarnos la noticia: el estornino es un mimo excelente, capaz de imitar con escalofriante perfección sonidos humanos (Plu. *Mor.* 972f, Gell. 13.20, Stat. *Silv.* 2.4.18)<sup>26</sup>, mientras que el ruiseñor, aunque no imita el lenguaje humano como lo haría un córvido<sup>27</sup>, puede remedar el tono de nuestra voz<sup>28</sup>.

Siempre se ha dicho que los córvidos son los loros de los menos pudientes, y eso ya ocurría en Roma (Plin. *Nat.* 10.59 *minor nobilitas, quia non ex longinquo venit, sed expressior loquacitas certo generi picarum est*, “(la urraca) es mucho menos famosa porque no viene de lejos, pero aun así las urracas hablan con mucha más claridad”). Plinio (*Nat.* 10.60) recuerda el caso de otra curiosa mascota dotada de la capacidad de hablar: un zapatero había criado desde pichón a un cuervo común (*Corvus corax*), que se hizo famoso en toda Roma por su hábito de posarse todas las mañanas en el Foro y desde allí saludar por su nombre a Tiberio y a sus hijos Germánico y Druso a su paso. Alcifrón (3.30.1) nos habla de un barbero que tenía en su establecimiento cuervos domesticados con los que entretener a sus clientes. Por supuesto, los cuervos, entonces y ahora, son fácilmente domesticables si se los familiariza con la presencia humana; su extraordinaria inteligencia y su lengua gruesa los capacita para imitar distintos sonidos, incluida la voz humana. Cuervos, cornejas, urracas y grajillas eran mascotas favoritas en los ambientes rurales grecolatinos gracias a su enorme inteligencia y su capacidad de imitación<sup>29</sup>: recuérdese la *pica* cautiva en la jaula de Trimalción (Petron. 28.9)<sup>30</sup> y otras picazas, cornejas y cuervos que saludan y responden<sup>31</sup> y todo lo imitan (Ov. *Met.* 5.299 *imitantes omnia picae*). Es interesante notar la noticia de Plinio, según el cual un ciudadano romano de buena posición tenía una corneja

<sup>26</sup> Véase e.g. West – Stroud – King 1983: 635-40.

<sup>27</sup> André 1967: 317.

<sup>28</sup> Pollard 1977: 137.

<sup>29</sup> Pollard 1977: 135-7, Galán Vioque 2002: 468, Arnott 2007: 110.

<sup>30</sup> Todos los pájaros denominados *picae* podrían ser en realidad arrendajos (*Garrulus glandarius*), imitadores excelentes, y no urracas (*Pica pica*): griegos y latinos denominaban a ambos córvidos con la misma palabra (κίσσα, *pica*), pero Plinio afirma que las urracas se habían extendido recientemente, en su propio tiempo, por Italia (*Nat.* 10.78), por lo que anteriormente debieron de ser una rareza en Roma. Véase Arnott 2007: 150.

<sup>31</sup> Mart. 2.95.1-2, 7.87.6, 9.54.9, 14.73.1, 14.76.2, Pers. *Pr.* 9, Plin. *Nat.* 10.121, 124, Ael. *N. A.* 2.51, 6.19, Plu. *Mor.* 973C, Suet. *Dom.* 23.2.

de la Bética (*cornix e Baetica*) totalmente negra, capaz de repetir sartas de palabras y añadir otras de su cuenta (*Nat.* 10.40); evidentemente, al residir en Italia Plinio estaba acostumbrado a ver la corneja cenicienta (*Corvus cornix*), no la lustrosa corneja negra (*Corvus corone*) mayoritaria en España. Estacio invita al resto de aves a las que la naturaleza dio el don de hablar (16-7) a llorar la muerte del papagayo de Atedio Melior: el cuervo (*Silv.* 2.4.17), el estornino (*Silv.* 2.4.18-9), la urraca (*Silv.* 2.4.19), la perdiz (*Silv.* 2.4.20) y el ruiseñor (*Silv.* 2.4.21).

Un método habitual de adquisición de mascotas, entonces igual que ahora, era el regalo. En el terreno amoroso, las aves y sus nidos son regalos oportunos, frecuentes y económicos con los que transmitir amor y afecto al ser amado<sup>32</sup>. Los regalos que gustan a las muchachas sencillas, apunta Ovidio (*Met.* 10.260-2), son conchas, piedras redondeadas, avecillas (*parvas volucres*), flores de mil colores, lirios, pelotas pintadas y lágrimas caídas del árbol de las Helíades. El pastor Alcón de Nemesiano 2.60-6 encarece el valor del ruiseñor que ha regalado a su amada: a diferencia de otras aves, su ruiseñor es capaz de salir a estirar las alas y después regresar a su jaula:

Munera namque dedi noster quae non dedit Idas,  
vocalem longos quae ducit aedona cantus;  
quae, licet interdum, contexto vimine clausa,  
cum parvae patuere fores, ceu libera ferri  
norit et agrestes inter volitare volucres,  
scit rursus remeare domum tectumque subire  
viminis et caveam totis praeponere silvis.

Regalos di como no dio nuestro Idas: un melodioso ruiseñor que hace sonar su canto hora tras hora: y, aunque a veces, cuando las pequeñas puertas de la jaula están abiertas, sale volando como si fuera libre y vuela entre los pájaros del campo, sabe volver a casa de nuevo y entrar en su jaula; y prefiere su jaula de mimbre a todos los bosques.

Las aves son regalos sencillos, baratos, de cierto tinte rústico, pero de valor superior al meramente material. Las palomas torcaces (*Columba palumbus*) que regalan los pastores de Verg. *Ecl.* 3.68-9 (*parta meae Veneri sunt munera: namque notavi / ipse locum aerae quo congesse palumbes*, “para la niña que es mi Venus tengo / mi regalo en sazón: ya vi la rama / donde han hecho su nido las palomas”) y Nemesiano 2.67-8 (*praeterea tenerum leporem geminasque palumbes / nuper, quae potui silvarum praemia, misi*, “después, hace poco le mandé los despojos del bosque que pude: una liebre

<sup>32</sup> Ar. *Av.* 705-7, Theoc. 5.96, 133, A.P. 12.44.1-3, Plaut. *Capt.* 1002-4, Ov. *Am.* 2.6.19, Prop. 3.13.32, Petron. 85.5, Athen. 373D, Nemes. 2.67-8. Véase Galán Vioque 2002: 125, Lambertson – Rotroff 1985: 10, Arnott 2007: 185.

joven y un par de torcaces”) siempre alerta y siempre avisadas, capacitadas para extraordinarias maniobras de vuelo, son muy difíciles de capturar vivas: el regalo tiene el mérito añadido de demostrar a la persona amada el esfuerzo y la habilidad que se requieren para hacerse con las aves sin dañarlas<sup>33</sup>. Aunque Polifemo, como cíclope, no está de acuerdo: regalar gamos, liebres, cabras, una pareja de palomas y un nido arrancado de la copa de un árbol es una vulgaridad (*Nec tibi deliciae faciles vulgataque tantum / munera contingent, dammae leporesque caperque, / parve columbarum demptusve cacumine nidus*, “y no sólo tendrás placeres asequibles y regalos vulgares, gamos, liebres, cabras, una collera de palomas y un nido arrancado de la copa de un árbol”): es mucho más valioso y apropiado para un cíclope, aunque sea pastor, regalar a Galatea un par de oseznos (*Met.* 13.831-7). Si además se eligen los regalos con tino, dan fe de la dedicación y la consideración del amante sin necesidad de gastar mucho dinero, como afirma Ov. *Ars* 2.269-70:

Quin etiam turdoque licet missaque columba  
te memorem dominae testificere tuae.

Incluso con un tordo o el envío de una paloma podrás testimoniar a tu dueña que piensas en ella.

Nótese que Ovidio propone regalar a su urbana amada una paloma doméstica (*Columba livia*), no una torcaz (*Columba palumbus*). Había incluso un refrán que decía que quien acepta como regalo una paloma torcaz en vez de una doméstica prefiere lo meretricio a lo auténtico (Pl. *Tht.* 199b).

## 2. AVES COMO PARADIGMA DE BELLEZA: CISNES, FÉNIX, GRULLAS, PAVOS REALES

La comparación con las aves sirve también para ponderar la belleza del ser amado. Entre las aves con las que se compara la hermosura del objeto de los desvelos del poeta están los cisnes, las grullas, el fénix y el pavo real.

Comparar la tez cándida de la persona deseada con el color níveo del cisne, emblema de blancura, es uno de los elogios más frecuentes<sup>34</sup>. Si el cisne personifica el blancor envidiable<sup>35</sup>, la *puella* es incluso más blanca que un cisne (*candidior cygnis*, Verg. *Ecl.* 7.38). Marcial es deseado por una muchacha más blanca que un cisne tras su baño (1.115.2 *loto candidior puella cygno*). La Galatea a la que ronda el cíclope ovidiano es más suave que las plumas de un cisne y más soberbia que el admirado pavo real (*Met.* 13.796 *mollior et cygni plumis, 802 laudato pavone superbior*)<sup>36</sup>. La comparación del ser

<sup>33</sup> Pollard 1977: 140, Coleman 1977: 119.

<sup>34</sup> Thompson 1895: 104, Arnott 2007: 122.

<sup>35</sup> E. *Hel.* 215, Verg. *Aen.* 9.563, Hor. *Carm.* 2.20.10, Ov. *Epist.* 7.1-2. El nombre indoeuropeo del cisne significa “brillante”, “luminoso”. Véase Beekes 2010: 799.

<sup>36</sup> Imitado por Góngora en *Fábula de Polifemo y Galatea*, estrofa XLVI: “Blanca más que

amado con el cisne es tanto más oportuna cuanto que en la poesía latina los cisnes están especialmente asociados con Venus, a cuyo carro están uncidos<sup>37</sup>. Erocion, la esclava niña de Marcial (5.37), es más dulce que el cisne anciano a punto de morir (*Puella senibus dulcior mihi cycnis*), y a su lado el pavo real es feo y el ave fénix, vulgar (*Cui comparatus indecens erat pavo / ... et frequens phoenix*).

El mítico canto del cisne es otro término de comparación con el que embellecer al ser amado. La suprema belleza del canto del cisne moribundo, con sus notas de hermosura, muerte, patetismo y música, conviene a las heroínas entristecidas o a punto de morir. Así ocurre con Dido, quien compara su situación y sus palabras con el último canto del cisne (*Ov. Epist. 7.3-4 Sic ubi fata vocant, udis abiectus in herbis / ad vada Maeandri concinit albus olor*, “Así, cuando los hados lo llaman, abatido en la húmeda hierba canta el blanco cisne junto a las aguas del Meandro”). Canente, la viuda de Pico, tumbada a orillas del Tíber, llora melodiosamente su viudez y su desgracia, como el cisne que entre la hierba canta antes de morir (*Ov. Met. 14.428-30*):

illic cum lacrimis ipso modulata dolore  
verba sono tenui maerens fundebat, ut olim  
carmina iam moriens canit exequialia cycnus.

Allí, apenada, profería entre lágrimas y con voz débil  
palabras que su mismo dolor modulaba, tal como a veces  
el cisne justo antes de morir entona un canto fúnebre.

Por su parte, el singular fénix construye un nido de fabuloso aroma, a base de canela, mirra e incienso (*Mart. 6.55.1-2*): a tal maravilla huele el nombre primaveral de Earino, el *puer delicatus* del emperador Domiciano (*Mart. 9.11.4 quod nidos olet alitis superbae*, “que huele como los nidos del ave soberbia”), cuyo nombre merecería ser escrito en el aire por las plumas de las sabias grullas (*Mart. 9.12.7 quod pinna scribente grues ad sidera tollant*, “que las grullas eleven hasta las estrellas escribiéndolo con sus alas”). En su ordenada migración hacia sus zonas de invernada, las grullas vuelan alto y en formación con apariencia de V, razón por la cual griegos y latinos vieron en ellas el dibujo de una de sus letras de forma triangular, como  $\Delta$  o V<sup>38</sup>. De hecho, llamaban a las grullas las aves de Palamedes (*Mart. 13.75*) porque dicho héroe se inspiró en la disposición de sus bandadas para crear algunas letras

las plumas de aquel ave / que dulce muere y en las aguas mora: / igual en pompa al pájaro que, grave / su manto azul de tantos ojos dora / cuanto el celestial zafiro estrellas”.

<sup>37</sup> Hor. *Carm.* 3.28.14-5, 4.1.9, Prop. 3.3.39, Ov. *Ars* 3.809-10, Sil. 7.441, Stat. *Silv.* 1.2.146, 3.4.22.

<sup>38</sup> Cic. *N.D.* 2.49, Plu. *Mor.* 967bc, Mart. 13.75, Lucan. 5. 711-3, Ael. *N.A.* 3.13, Claud. *B. Gild.* 477-8.

del alfabeto griego (Philostr. *Her.* 33.10-1). El nombre del muchacho alabado por Marcial, ἔαρινός, alude a la primavera (ἔαρ), que en latín se dice *ver*: ahí encontramos la V que dibujan las grullas en el cielo.

El comportamiento del ave de la reina del cielo Juno, el soberbio pavo real, al hacer la rueda es idéntico al de muchas bellas: el pavo despliega sus alas cuando lo alaban, ostenta las estrellas que decoran sus plumas enjoradas (Stat. *Silv.* 2.4.26) y se enorgullece en silencio de su belleza, pero si lo observas sin decir palabra ni alabanza, esconde sus enjorados colores (Ov. *Ars* 1.627-8 *Laudatas ostendit avis Iunonia pinnas: / Si tacitus spectes, illa recondit opes*, “el ave de Juno despliega sus plumas cuando la alaban; si la observas en silencio, esconde ella su tesoro”, cf. Plin. *Nat.* 10.43 *gemmantem laudatus expandit colores*, “si lo alabas, abre su cola de colores como joyas”). La creencia en la vanidad del pavo real que documenta Ovidio (*Met.* 13.802 *laudato pavone superbior*, “más soberbia que el pavo cuando se le alaba”) aparece en prácticamente todos los escritores grecolatinos<sup>39</sup>.

Obsérvese qué tipo de aves constituye el ideal de belleza celebrado por los poetas latinos: la candidez y suavidad del plumaje del cisne<sup>40</sup>, su voz sobrenaturalmente melodiosa cuando está a punto de morir, los soberbios colores azul-verdosos y dorados de la cola del pavo real, el plumaje áureo e ígneo y el olor exótico del maravilloso y único fénix. Desde la perspectiva de un ornitólogo, dichas comparaciones incitan a la sonrisa.

Empecemos por el cisne sin daño, el *inocuus olor* que Ovidio (*Am.* 2.6.53) incluye en el cielo de los pájaros buenos. El cisne común, el *Cygnus olor*, lejos de ser una encarnación de la mansedumbre, como quería Ovidio, tiene muy malas pulgas, cosa que ya sabía Aristóteles (*H.A.* 609b35-10a3, 615a31-b5, fr. 344 R.). Sus casi dos metros y medio de envergadura, sus más de doce kgs. de peso y su agresiva territorialidad lo convierten en un enemigo formidable, que no se arredra ante los humanos<sup>41</sup>. Igualmente falsa es su fabulosa capacidad de emitir el canto más dulce y extraordinario, especialmente justo antes de morir, noción esta que mercedamente ha cautivado a toda Europa<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Arist. *H.A.* 488b23-4, Mosch. 2.59-61, Lucr. 2.806-9, Hor. *Sat.* 2.2.24, Prop. 2.24.11, Plin. *Nat.* 10.43, Philostr. *Her.* 40.56, Stat. *Silv.* 2.3.26, Mart. 13.70, Ael. *N.A.* 5.21. Véase además Martin 1914: 168-9.

<sup>40</sup> Horacio, en un pasaje sorprendente, llama al cisne *olor purpureus*, “cisne purpúreo” (*Carm.* 4.1.10). Este epíteto inesperado se ha explicado de diversas formas, ninguna enteramente convincente. ¿Podría haber un eco de Práxinos 4 F 3.3 Sn. οἶά τε κύκνον ἄγοντα / ποικιλόπτερον μέλος (“como el cisne que emite su canto de variopintas plumas”)? *Purpureas columbas*, “palomas purpúreas”, de Claud. *Carm. min.* 24.104 hace verosímelmente referencia al tornasol verde y morado del plumaje del cuello de la paloma bravía (*Columba livia*). Véase André 1967: 178.

<sup>41</sup> Un cisne común fue noticia hace relativamente poco por ahogar a un cuidador que se había acercado demasiado a su nido (<http://www.suntimes.com/news/11923182-418/mandowns-in-kayak-after-coming-too-close-to-swan.html>).

<sup>42</sup> Arnott 1977: 149. El mito aparece por primera vez en Aesch. *Ag.* 1444-6 (Thompson

El cisne común o mudo (*Cygnus olor*) tiene una voz ronca y poco grata, y a lo máximo que llega es a graznar y sisear cuando cría con una voz desagradable y amenazante<sup>43</sup>. Otra especie de cisne, el llamado cisne cantor (*Cygnus cygnus*), más pequeño y menos impresionante que el mudo, tiene un canto bajo pero melodioso cuando está criando<sup>44</sup>, y emite notas semejantes a las de un clarín en pleno vuelo, aunque el batir de sus alas no es sonoro como el del cisne mudo<sup>45</sup>. Difícilmente sería éste el canto indescriptiblemente hermoso y sonoro del cisne del que se hace eco poeta tras poeta.

Es difícil averiguar cómo se originó la leyenda del dulce canto del cisne moribundo<sup>46</sup>. Hay dos teorías bastante plausibles, que parten de la propia confusión por parte de griegos y latinos entre las dos especies de cisnes europeos (común y cantor)<sup>47</sup>. Grecia y Roma conocían al cisne común y al cantor únicamente como animales salvajes y lejanos, lo que dificultaba su observación<sup>48</sup>. Según la primera de dichas teorías, los poetas grecolatinos pudieron considerar que el potente susurro rítmico y armonioso de las poderosas alas de una bandada de cisnes comunes era la propia voz de los animales<sup>49</sup>, dado que el sonido de las alas de estas aves puede oírse con claridad a casi un kilómetro de distancia<sup>50</sup>. El gran ornitólogo y helenista W. G. Arnott, reparando en que algunos escritores grecolatinos habían observado que el cisne canta mientras vuela (e.g. Hes. *Sc.* 314, Verg. *Aen.* 7.700), diagnosticó que todas las referencias relativas al canto último del cisne apuntaban al cisne cantor, no al mudo, y que la noción de que el cisne canta melodiosamente antes de morir responde a una triste realidad ornitológica bien observada, aunque mitificada en este caso: la tráquea del cisne cantor, a diferencia de la del cisne mudo, está llena de cavidades, huecos y ángulos. El aliento postrero de la infeliz ave

---

1895: 106-7), y se repite en Pl. *Phaed.* 84e-5b (la formulación más memorable), A. R. 4.1301, Arist. *H. A.* 615b2-5, Cic. *De orat.* 3.1.1, Ov. *Met.* 14.430, *Epist.* 7.1, Sen. *Ag.* 678, *Phaedr.* 302, Mart. 5.37.1, 13.77, Stat. *Silv.* 2.4.10, Ael. *N. A.* 2.32, Athen. 14.616B, Plu. *Mor.* 161C. La celeberrima variante de que el cisne sólo canta antes de morir aparece por primera vez en Artemid. 2.20. Algunas pocas voces registraron dudas con respecto a la veracidad de esta leyenda: Alejandro de Mindos fr. 17 Wellmann (quien incluso siguió a todos los cisnes moribundos de los que tuvo noticia y concluyó de ello que ninguno cantaba antes de morir), Cic. *Tusc.* 1, Philostr. *V. Apoll.* 3.23, Plin. *Nat.* 10.32. Sobre su descendencia posterior en Europa véase e.g. Martin 1914: 83, 92-4.

<sup>43</sup> Arnott 1977: 151. Luc. *Electr.* 5 se quejaba de lo inmusical y débil del canto de los cisnes, más desagradable que la propia voz de grajillas y cuervos.

<sup>44</sup> André 1967: 362.

<sup>45</sup> Arnott 1977: 151.

<sup>46</sup> Thompson 1895: 107.

<sup>47</sup> Arnott 1977: 151.

<sup>48</sup> Arnott 1977: 151.

<sup>49</sup> Pollard 1977: 144-5, Arnott 2007: 123. Véase Ar. *Av.* 769-74.

<sup>50</sup> Arnott 1977: 151.

moribunda, al escapar de los pulmones a través de los recovecos de su tráquea, suena como el lento lamento de una triste flauta<sup>51</sup>.

Con respecto al celeberrimo fénix, griegos y romanos lo concebían como un ave egipcia de sobrenatural resplandor, adornada con un plumaje ígneo, escarlata y dorado, que construía su nido con casia, canela y mirra, y al que sólo se veía una vez cada 500 años<sup>52</sup>. La piedad filial del ave era legendaria: el padre fénix, cuando notaba que se acercaba la vejez, se incineraba sobre una pira construida con materias aromáticas. De sus cenizas surgía un joven fénix, su hijo, que transportaba de Arabia a la ciudad egipcia de Heliópolis los restos de su padre, embalsamado en mirra, para enterrarlo en el santuario del Sol (Hdt. 2.73, Ov. *Met.* 15.392-407). El aroma de su nido, construido con aromas y especias, era maravilloso (Ov. *Met.* 15.398-400 *quo simul ac casias et nardi lenis aristas / quassaque cum fulva substravit cinnama murra, / se super inponit finitque in odoribus aevum*, “nada más cubrirlo con casias y con espigas de suave nardo, y con trozos de canela y con amarilla mirra, se acuesta encima y acaba su vida entre perfumes”, Mart. 6.55.1-2). El circunspecto Tácito (*Ann.* 6.28), poco amigo de cuentos, recoge un avistamiento del fénix en el año 34 d.C. en Egipto. Esta noticia de Tácito, junto con la descripción del ave, ha llevado a algunos ornitólogos a pensar que el mítico fénix no es sino el majestuoso quebrantahuesos (*Gypaetus barbatus*)<sup>53</sup>, cuyo nido, al estar lleno de restos de huesos rotos (de ahí su nombre latino, *ossifragus*, “rompe-huesos”), no es precisamente bienoliente (*pace* Ovidio y Marcial). El quebrantahuesos recibe el nombre de φήνη en griego, que algunos estudiosos relacionan con los adjetivos φηνός (“resplandeciente”)<sup>54</sup> y con *bennu*, que es precisamente el nombre egipcio del fénix<sup>55</sup>. El quebrantahuesos era famoso en la antigüedad por su afecto paternal (Arist. *H.A.* 619B, Opp. *H.* 1.727-8)<sup>56</sup>, al igual que lo era el fénix. El quebrantahuesos es un buitre de imponente aspecto y casi tres metros de envergadura. Los adultos están dotados de un precioso plumaje de color dorado, negro y llameante anaranjado. Los quebrantahuesos frecuentan la península del Sinaí incluso hoy, y su vuelo altanero (se remontan a más de 5.000 metros de altura) los hace muy difíciles de observar sin prismáticos, razón que pudo haber originado tanto la leyenda del flamígero fénix que vuela desde Arabia a Egipto como la rareza de sus apariciones. Otros estudiosos han pensado que el fénix que fue llevado a Roma en 47 d.C. y exhibido en

<sup>51</sup> Arnott 1977: 152.

<sup>52</sup> Hdt. 2.73, Plin. *Nat.* 10.4-5, Ov. *Met.* 15.392-406, Ael. *N.A.* 6.58, Stat. *Silv.* 2.4.34-7, Philostr. *Vit. Apoll.* 3.49, Nonn. *D.* 40.394-8.

<sup>53</sup> Pollard 1977: 100-1.

<sup>54</sup> Beekes 2010: 1567.

<sup>55</sup> Thompson 1985: 180.

<sup>56</sup> Pollard 1948: 117.

público (Plin. *Nat.* 10.2) podría responder al faisán dorado (*Chrysolophus pictus*), exótica especie originaria de China y Birmania<sup>57</sup>.

Y no olvidemos al pavo real (*Pavo cristatus*): en realidad es el macho el que hace la rueda para cortejar a la hembra, la cual es de un color muy poco llamativo y de una estampa bastante vulgar. El pavo real, como se sabe, estaba vinculado a Hera: los innúmeros ojos de la cola del pavo eran una representación de las estrellas que adornaban el cielo, propiedad de la diosa del aire<sup>58</sup>; en su templo de Samos se criaron pavos reales procedentes de Persia (Antífanos fr. 173.3-5 K.-A., Athen. 14.655A, Ael. *N.A.* 5.20), los primeros que vieron los griegos. Gracias a Antifonte F 57 Blass sabemos que los pavos maravillaban tanto a quienes los observaban que un ateniense emprendedor, un tal Demo, abrió un zoo con estos animales durante la guerra del Peloponneso. Su padre Pirilampes, amigo de Pericles y embajador ante Persia, había traído algunos pavos reales a Atenas como regalo del Gran Rey<sup>59</sup>, y Demo dio en criarlos. Le fue tan bien en su negocio que sólo permitía visitar su zoo el primer día de cada mes; visitantes de Esparta y Tesalia acudían a admirar la soberbia belleza de las aves (Athen. 397c-d, Ael. *N.A.* 5.21)<sup>60</sup>. En Roma los pavos reales eran más usuales, pero no menos codiciados como animal de lujo. En el s. II a.C. Aufidio Lurco ganaba 60.000 sextercios anuales por la exhibición de sus pavos reales (Plin. *Nat.* 10.45); los romanos adinerados tenían a gala gastar grandes sumas en la crianza y manutención de pavos reales y papagayos para sus jardines (Clem. Alex. *Paedag.* 3.4.30).

### 3. PÁJAROS Y *LOCUS AMOENUS*: GOLONDRINAS Y RUISEÑORES

Las aves son integrantes necesarios del paraje ideal en el que se desarrollan los romances. Árboles que proporcionen sombra, un prado sin vallas o una gruta, una fuente o arroyo que refresquen el calor del mediodía, el canto de las aves y flores de varias especies definen el paisaje ideal encarnado en un prado verdeante bajo el lene soplo de un viento primaveral (e.g. Theoc. 7.133-45, Verg. *Georg.* 2.328, Calp. Sic. 5.16-7 *vere novo, cum iam tinnire volucres / incipient nidosque reversa lutabit hirundo*, “al comienzo de la primavera, cuando los pájaros empiecen ya a cantar y la golondrina, a su regreso, unte su nido de barro”). Todos estos elementos aparecen en el emocionante *μακαρισμός* que dedica Melibeo a Títiro en Verg. *Ecl.* 1.51-8, en la que las palomas torcaces (*Columba palumbus*) y zuritas (*Columba oenas*)<sup>61</sup> y las tórtolas europeas (*Streptopelia turtur*) constituyen el amor y cuidado de Títiro<sup>62</sup>:

<sup>57</sup> André 1967: 413, Hérouville 1928: 61, Arnott 2007: 192.

<sup>58</sup> Ov. *Met.* 15.385, 1.723, Iuv. 7.32, Stat. *Silv.* 2.4.26. Véase Thompson 1895: 165.

<sup>59</sup> Bigwood 1993: 326 n. 34.

<sup>60</sup> Lamberton – Rotroff 1985: 8.

<sup>61</sup> Fowler 1891: 218-22.

<sup>62</sup> Compárese con Garcilaso de la Vega, *Égloga* 2, 1.146-53: “Nuestro ganado paca, el viento espira, / Filomena sospira en dulce canto / y en amoroso llanto s’amancilla; / gime la tortolilla

fortunate senex, hic inter flumina nota  
 et fontis sacros frigus captabis opacum;  
 hinc tibi, quae semper, vicino ab limite saepes  
 Hyblaeis apibus florem depasta salicti  
 saepe levi somnum suadebit inire susurro;  
 hinc alta sub rupe canet frondator ad auras,  
 nec tamen interea raucae, tua cura, palumbes  
 nec gemere aerea cessabit turtur ab ulmo.

Aquí, feliz anciano, entre los ríos  
 y las sagradas fuentes de tu infancia  
 gozarás la frescura de las sombras.  
 El seto vivo del vecino linde,  
 adonde acuden a la flor del sauce  
 las abejas hibleas, como siempre  
 te adormirá con plácido zumbido;  
 y al otro extremo, al pie de la alta peña  
 el podador dará su copla al viento,  
 mientras roncas palomas, tus amores,  
 y en el olmo la tórtola incesante  
 te hagan oír su arrullador gemido.

Ovidio (*Am.* 3.1.1-4) se hace eco de la presencia inexcusable de aves canoras en el paraje ideal en el que se le aparecen la Tragedia y la Elegía:

Stat vetus et multos incaedua silva per annos;  
 credibile est illi numen inesse loco.  
 fons sacer in medio speluncaque pumice pendens,  
 et latere ex omni dulce queruntur aves.

Allí se alza un bosque antiguo que jamás en muchos años lo talaron; es de creer que una divinidad reside en tal paraje. Un manantial sagrado hay en el medio con su caverna de colgantes rocas y de todas partes de quejan dulcemente las aves.

Tibulo (1.3.59-62) concibe el Elisio de los amantes en términos de un *locus amoenus*, en el que las rosas y la casia florecen espontáneamente y las aveci-llas, esparcidas por doquier, derraman dulce son de su leve garganta:

Hic choreae cantusque vigent, passimque vagantes  
 dulce sonant tenui gutture carmen aves,  
 fert casiam non culta seges, totosque per agros  
 floret odoratis terra benigna rosis.

---

sobre'l olmo, / preséntanos a colmo el prado flores / y esmalta en mil colores su verdura; / la fuente clara y pura, murmurando, / nos está convidando a dulce trato”.

Aquí las danzas y los cantos prosperan y, revoloteando sin fin,  
trinan dulce melodía de su gorja clara las aves;  
produce canela la campiña sin cultivo y doquiera  
florece la tierra generosa con perfume de rosas.

Dos son las aves que especialmente anuncian con su presencia y sus trinos la llegada de la primavera al *locus amoenus*: el ruiseñor (*Luscinia megarhynchos*) y la golondrina (*Hirundo rustica*)<sup>63</sup>. Entre las señales que proclaman la proximidad de la estación de los amores, Horacio (*Carm.* 4.12.3-6) señala la nidificación del ruiseñor:

iam nec prata rigent, nec fluvii strepunt  
hiberna nive turgidi.  
Nidum ponit, Ityn flebiliter gemens,  
infelix avis ...

Ya en los prados no hay  
hielo, ya no suenan los ríos crecidos  
por las nieves invernales.  
Ya el nido hace el ave mísera que triste  
por Itis se queja...

Petronio (*Sat.* 131.8) da una descripción más larga y detallada del paraje primaveral en el que, arrullado por la armonía del ruiseñor y la parla de la golondrina, nace el amor:

Nobilis aestivas platanus diffuderat umbras  
et baxis redimita Daphne tremulaeque cupressus  
et circum tonsae trepidanti vertice pinus.  
Has inter ludebat aquis errantibus amnis  
spumeus, et querulo vexabat rore lapillos.  
Dignus amore locus: testis silvestris aedon  
atque urbana Procne, quae circum gramina fusae  
et molles violas cantu sua rura colebant.

El plátano linajudo había esparcido su sombra estival  
y Dafne, ceñida de bayas, los cipreses cimbreantes,  
y los pinos de ramajes recortados y copa temblorosa.  
Jugueteaba entre ellos un riachuelo de aguas serpenteantes,  
espumoso, y arrastraba guijarros en un goteo quejumbroso.  
Un lugar adecuado al amor, testigos, el ruiseñor silvestre

<sup>63</sup> Griegos y latinos no distinguían entre golondrina común, golondrina dáurica, avión común, avión roquero y avión zapador (todas las Hirundinidae se subsumían bajo el nombre *χελιδών/hirundo*). Véase Arnott 2007: 28.

y la urbana golondrina que, dispersos, revoloteando en círculo sobre el césped y las humildes violetas, llenaban los campos con sus trinos.

El ruiseñor migra desde el sur de África a los bosques de Europa a partir de abril, un viaje prodigioso para una avecilla de apenas 20 gramos de peso que vuela a remo. Otro tanto ocurre con la golondrina, que no llega a los 20 cms. y que atraviesa toda África para regresar a sus territorios de cría en Europa. La llegada de la golondrina, entonces como ahora, anunciaba la entrada de la primavera<sup>64</sup>. De hecho, se decía que a la golondrina la impulsaba el viento llamado χελιδονίας (“golondrinero”), el suave céfiro propio de la primavera (Theophr. *HP* 7.15.1, Plin. *Nat.* 2.47). La charla de la sociable golondrina y los prodigiosos arpegios del ruiseñor, capaz de cantar incesantemente día y noche mientras corteja a su hembra, son señales inequívocas de la llegada del buen tiempo que se celebran con alborozo<sup>65</sup>.

La golondrina, como se sabe, es un animal sociable que busca la compañía humana y construye pequeñas cunas bajo las vigas de nuestras casas para borrar el terrible crimen que cometió cuando era humana (Ov. *Trist.* 3.12.7-10 *prataque pubescunt variorum flore colorum, / indocilique loquax gutture vernat avis; / utque malae matris crimen deponat hirundo / sub trabibus cunas tectaque parva facit*, “los prados reverdecen con flores de variados colores, el ave parlara renueva su canto primaveral en su garganta no enseñada. Para hacer olvidar su culpa como mala madre, la golondrina fabrica cunas y casitas bajo las vigas”). El ruiseñor, por el contrario, es un pájaro dado a la soledad. El tópico del ruiseñor solitario y apegado al bosque de galería (Catull. 65.13, Verg. *Georg.* 4.511, Ov. *Met.* 6.668, *Perv. Ven.* 86) que, a diferencia de la golondrina, rehúye el contacto humano y canta en soledad sus penas está basado en el comportamiento real de este esquivo y discreto pájaro<sup>66</sup>.

#### 4. PÁJAROS CÓMPlices DEL AMANTE AUSENTE: RUISEÑORES Y ALCIONES

Los pájaros, en tanto habitantes de la naturaleza apartada, se convierten en destinatarios y cómplices ideales de los lamentos del amante solitario, quien no tiene más remedio ni consuelo que exponer sus quejas ante ellos:

<sup>64</sup> Hes. *Op.* 568-9, Stes. 211 PMG, Sim. 597 PMG, Ar. *Pax* 800, *Eq.* 419, *Av.* 714-5, A.P. 10.1.1, 2.3, 4.5, 10.5.1, Varr. *Sat. Men.* 579, Hor. *Epist.* 1.7.12-3 *Te, dulcis amice, reviset / cum Zephyris, si concedes, et hirundine prima*, Verg. *Georg.* 4.305-7, Ov. *Fast.* 1.151-8, 2.853, *Trist.* 3.12.1-12, Athen. 350C-D, A. L. 235.17-8, Sch. Ar. *Av.* 1410, *Perv. Ven.* 3, 84; véase Thompson 1895: 188, Martin 1914: 112-3, Pollard 1977: 178-9.

<sup>65</sup> Ov. *Fast.* 2.852, Hor. *Epist.* 1.7.12-3. Compárese con S. Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*: “El aspirar el aire, / el canto de la dulce filomena, / el soto y su donaire...”

<sup>66</sup> André 1967: 315, Librán Moreno 2011: 76. Véase e.g. Hom. *Od.* 19.520; Ar. *Av.* 207, 214-5, 224, 662, S. *O.C.* 672-3, Aesop. 8.1 Chambry, Luc. *Trag.* 51-3, Ael. *N.A.* 1.43.

et quodcumque meae possunt narrare querelae,  
cogor ad argutas dicere solus aves (Prop. 1.18.29-30).

Todo cuanto pueden mis quejas contar  
me veo obligado a decirlo, solo, a las aves que gritan.

... aviumque silentia fient,  
tardabunt rivi labentes currite lymphae,  
dum mea iucundas exponat cura querelas (*Lydia* 16-9).

Entre los pájaros se hará el silencio, se retrasará la corriente de los ríos; aguas claras, corred, mientras mi amor expone sus tiernas quejas.

Hay dos especies que parecen ser los testigos ideales del poeta aquejado de penas de amor: el ruiseñor y el alción.

El ruiseñor es un ave polivalente en la literatura grecolatina. En términos generales, aparece en uno de los siguientes contextos<sup>67</sup>: como parte del mito de Procne, en el que la madre infanticida lamenta eternamente la muerte de su hijo llamándolo por su nombre (“¡Itis! ¡Itis!”)<sup>68</sup>; como símbolo del poeta y su obra<sup>69</sup>; como feliz heraldo de la primavera y el amor<sup>70</sup>. Como desarrollo de estos tres aspectos, el ruiseñor deviene también emblema y confidente de la soledad del poeta amante, quien, aquejado de ausencia, canta sus penas<sup>71</sup>. Así lo pone de manifiesto la Safo de la *Epístola a Faón* (Ov. *Epist.* 15.153-5), quien compara los términos en que lamenta su dolor y su abandono con el canto tristísimo del ruiseñor por su hijo Itis.

sola virum non ulta pie maestissima mater  
concinit Ismarium Daulias ales Ityn.  
ales Ityn, Sappho desertos cantat amores.

<sup>67</sup> Chandler 1934: 78.

<sup>68</sup> E.g. Hom. *Od.* 19.518-23, A. Ag. 1140-5, S. *O.C.* 16-8, *El.* 147-9, E. *Hel.* 1107-12, *Rhes.* 546-50, Ar. *Av.* 211-2, Verg. *Georg.* 4.511-5, Ov. *Epist.* 15.135-56. Véase todas las fuentes grecolatinas en Lida 1975: 100-6.

<sup>69</sup> E.g. Call. *Epigr.* 2.5 Pf., Aet. 1.1 Pf., Catull. 65.11-4, sch. Hes. *Op.* 202a.

<sup>70</sup> *Pervigilium Veneris* 87-91.

<sup>71</sup> Véase además Catull. 65.13-4, Prop. 2.20.4-6, Sen. *Herc. O.* 191-206, A.L. 83.53-6. Curiosamente, griegos y latinos veían en el canto el ruiseñor la melancolía del llanto, mientras que para los poetas modernos el ruiseñor es alegría y potencia de vida. El poeta anónimo de *Pervigilium Veneris* 87-91, sin embargo, se aparta del tópico del lamento y percibe que el canto del ruiseñor en primavera es alegre y lleno de vida, no triste: *Adsonat Terei puella subter umbram populi, / ut putes motus amoris ore dici musico, / et neges queri sororem de marito barbaro. / Illa cantat, nos tacemus. Quando ver venit meum, / quando fiam uti chelidon, ut tacere desinam?* (“Les responde la esposa de Tereo a la sombra de un álamo: se diría que cuenta con armoniosa voz los arrebatos de su corazón y no que se lamenta por su hermana, víctima de su brutal marido. Ella canta, yo me callo. ¿Cuándo vendrá para mí la primavera? ¿Cuándo haré yo como la golondrina y dejaré de callarme?”).

El ave de Dáulide, madre afligidísima que se vengó impiamente de sus esposo, canta al ismario Itis. El ave canta a Itis, Safo su amor abandonado.

Quizá el lugar por excelencia donde se documenta este motivo del ruiseñor como testigo y emblema de la soledad del amante son los milagrosos versos en los que un Virgilio en estado de gracia (*Georg.* 4.511-5) asimila la tristeza y el canto de Orfeo viudo de Eurídice al lamento del ruiseñor que ha perdido sus polluelos<sup>72</sup>:

qualis populea maerens philomela sub umbra  
amissos queritur fetus, quos durus arator  
observans nido implumes detraxit; at illa  
flet noctem ramoque sedens miserabile carmen  
integrat et maestis late loca questibus implet.

Cual se lastima  
Filomela, a la sombra de los álamos,  
de sus polluelos que, tras largo acecho,  
implumes el labriego incompasivo  
del nido le robó: la noche entera  
llora desde la rama, y renovando  
sus endechas sin tregua, tristes sonos  
esparce por los ámbitos distantes.

La otra especie aviar tradicionalmente quejumbrosa, el mítico alción, es también cómplice favorito del poeta (*Et merito, quoniam potui fugisse puellam, / nunc ego desertas alloquor alcyonas*, “¡Bien me lo merezco, pues me atreví a dejar a mi amada! Ahora hablo tan sólo con los solitarios alciones”, Prop. 1.17.1-2) por dos conceptos: los alciones habitan lugares apartados y solitarios y poseen una dulce voz quejumbrosa, con la que deploran su soledad y la muerte de su antiguo marido. Como aves marinas, están especialmente indicadas para acompañar la solitaria travesía de Leandro mientras atraviesa a nado el Helesponto (*Ov. Epist.* 18.79-82):

nullaque vox usquam, nullum veniebat ad aures  
praeter dimotae corpore murmur aquae.  
Alcyones solae memores Ceycis amati  
nescio quid visae sunt mihi dulce queri.

<sup>72</sup> Son versos estos tantas veces imitados en todas las lenguas cultas (véase e.g. Lida 1975: 106-17), y sólo una vez, quizá, igualados en la recreación que hace Garcilaso en *Égloga* 1.324-37: “Cual suele el ruiseñor con triste canto / quejarse, entre las hojas escondido, / del duro labrador que cautamente / le despojó su caro y dulce nido, / de los tiernos hijuelos entretanto / que del amado ramo estaba ausente / y aquel dolor que siente / con diferencia tanta / por la dulce garganta / despide, y a su canto el aire suena, / y la callada noche no refrena / su lamentable oficio y sus querellas, / trayendo de su pena / al cielo por testigo y las estrellas”.

Ninguna voz en parte alguna, ningún murmullo, salvo el del agua hendida por mi cuerpo, llegaba a los oídos. Los alciones, los únicos que no olvidan al amado Ceix, me parecieron pronunciar no sé qué dulce queja.

El alción es un ave de color azul, verde y naranja (Plin. *Nat.* 10.89), al que se puede ver junto a la orilla del mar (Verg. *Georg.* 1.399, 3.338 *litorasque alcyonen resonant acalanthida dumi*, “lance el alción su grito en la ribera y su canto en los setos la calandria”) y que posee un hermoso canto plañidero y melancólico<sup>73</sup>. Según algunos, la causa del llanto armonioso del alción es que tiene que confiar su puesta al mar traicionero, que roba muchos de sus pollos<sup>74</sup>. Según otras versiones, el alción llora eternamente la muerte de su amado esposo Ceix: Alcíone, hija de Éolo, estaba profundamente enamorada de su esposo Ceix, rey de Traquis. Ceix se embarcó hacia Claros para consultar el oráculo, pero su barco naufragó y murió ahogado. Su cadáver es arrojado a la playa y Alcíone lo encuentra y lo reconoce. Desesperada, Alcíone se arroja al mar. Pero no llega a tocar el agua, porque por gracia divina se metamorfosea en ave (Ov. *Met.* 11.731-8):

insilit huc, mirumque fuit potuisse: volabat  
percutiensque levem modo natis aera pennis  
stringebat summas ales miserabilis undas,  
dumque volat, maesto similem plenumque querellae  
ora dedere sonum tenui crepitantia rostro.  
ut vero tetigit mutum et sine sanguine corpus,  
dilectos artus amplexa recentibus alis  
frigida nequiquam duro dedit oscula rostro.

Allí se arroja de un salto y ... —fue prodigioso que pudiera— ivolaba!; batiendo los aires ligeros con sus alas recién nacidas, el lastimoso pájaro rozaba las crestas de las olas y, mientras volaba, un chillido como plañidero, muy quejumbroso, dejó escapar su boca donde tableteaba un agudo pico. Cuando se posó sobre el cuerpo mudo y exangüe, abrazando aquellos amados miembros con sus recientes alas, le dio en vano fríos besos con su duro pico.

Los dioses, compadecidos de esta demostración de amor y fidelidad conyugal, transforman a Alcíone en alción y a Ceix en cérilo, el macho del alción (sch. Theoc. 7.57), al que la hembra lleva en sus alas cuando por vejez ya no puede volar.

<sup>73</sup> Hom. *Il.* 9.563, Ar. *Ra.* 1309, E. *IT* 1089-93, Mosch. 3.40, Prop. 3.10.7-9, Ov. *Trist.* 5.1.59-60, Val. F. 4.44-9, Opp. *H.* 1.424. Véase Rosati 1996: 214.

<sup>74</sup> A. P. 9.262.5-6, sch. Theoc. 7.57, Prop. 3.10.9-10, Stat. *Theb.* 9.360-2.

Los dioses del mar aman entrañablemente a su criatura el alción (Theoc. 7.57-9, Verg. *Georg.* 1.399), y ésta es su forma de demostrarlo: durante siete días exactos de invierno, cerca del solsticio, el alción se sienta sobre un nido flotante en el mar para empollar a sus futuros hijuelos. Los dioses calman las olas, las tormentas y los vientos durante esa semana, proporcionando un breve espacio de serenidad y bonanza en mitad de los rigores del invierno para que el alción y el cérilo, que mantienen su pacto de amor pese a ser pájaros, saquen adelante su nidada. Son los famosos días del alción<sup>75</sup>.

¿Existe un correlato real de tan maravilloso pájaro? Se piensa que el alción no es sino el simpático martín pescador (*Alcedo atthis*), una pequeña flecha turquesa que atraviesa el agua de los ríos, una joya de plumaje iridiscente y espectaculares colores<sup>76</sup>. El martín pescador pone su nido al final de una galería excavada en las márgenes del río, a poca altura sobre el nivel del agua, aprovechando algunas veces madrigueras abandonadas de avión zapador o de rata de agua<sup>77</sup>. El martín pescador hace dos puestas al año, la primera en abril y la segunda en junio, y su voz no es ni melancólica ni melodiosa; ni siquiera se puede decir que cante, bien o mal<sup>78</sup>. Los propios griegos y romanos sabían que era muy difícil ver un alción (Arist. *H.A.* 542b21-4, Plin. *Nat.* 10.90). ¿De dónde procede entonces la leyenda? Es difícil contestar a esta pregunta. La leyenda que rodea al alción puede estar vinculada a las peculiares costumbres migratorias del martín pescador en Grecia. Aristóteles (*H. A.* 542b) afirmaba que los alciones sólo aparecían en torno al solsticio de invierno y únicamente podían contemplarse, de forma breve y esporádica, en puertos de mar. Los alciones sobrevolaban en círculo los barcos fondeados y luego, rápidos como centellas, desaparecían de la vista. Cuando se acerca el invierno, los martines pescadores residentes en Europa del este migran hacia el sureste, en dirección a Egipto, huyendo del frío, y naturalmente durante dicha migración invernal atraviesan Grecia y la costa oeste de Asia Menor. Este hecho explicaría la dificultad de su observación, su fugaz presencia en Grecia, su extraña conexión con el mar y los puertos (el martín pescador es un ave esencialmente fluvial) y su carácter de ave invernal, y daría lugar al aspecto mítico del alción<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> Ar. *Av.* 1594, Arist. *H.A.* 542b4-12, A. R. 1.1086, Theoc. 7.57, Plaut. *Poen.* 355-6, Plin. *Nat.* 10.90, Gell. 3.10, Sil. 14.275. Véase Thompson 1895: 30, Pollard 1977: 96-7.

<sup>76</sup> Fowler 1981: 241, Pollard 1977: 97-8, André 1967: 51-2, 55. Este estudioso sugiere que puede haber influencias también de observaciones de pardelas y gaviotas (*ib.* 56); el gran ornitólogo británico decimonónico Canon Tristram pensaba que se trataba de un estérnido (Fowler 1891: 241), familia que comprende charranes, fumareles y gaviotines.

<sup>77</sup> Aristóteles sabía que el alción vivía en los ríos y no sólo en el mar (*H.A.* 616a32-3).

<sup>78</sup> Fowler 1891: 242, André 1967: 55.

<sup>79</sup> Fowler 1891: 260, Arnott 1979: 192.

## 5. AVES DE AMOR: PALOMAS Y TÓRTOLAS

Indiscutiblemente, el ave más celebrada en la poesía amorosa latina es la paloma<sup>80</sup>, la cual, junto con el cisne, era el animal favorito de Venus y su hijo Cupido<sup>81</sup>. Palomas torcaces (*Columba palumbes*), zuritas (*Columba oenas*), bravías (*Columba livia*), domésticas (*Columba livia domestica*), todas asoman con profusión en la poesía grecolatina. Ya Aristóteles (*H.A.* 612b33, 560b25-561a3) celebraba el afecto y los besos que se prodiga la pareja de palomas. Su fidelidad y continencia eran proverbiales, llegando a creerse de ellas que si perdían a su pareja no volvían a emparejarse en la vida<sup>82</sup> (Plin. *Nat.* 10.104 *inest pudicitia illis plurima et neutri nota adulteria. coniugi fidem non violant communemque servant domum. nisi caelebs aut vidua nidum non relinquit*, “tienen mucha castidad y ninguno de los dos sexos conoce el adulterio. Los esposos no traicionan la lealtad que se tienen y en común guardan su casa. No abandonan el nido salvo que estén sin cónyuge o viudos”). En la poesía elegíaca latina, la paloma doméstica (*Columba livia domestica*) es paradigma de la fidelidad eterna y de la armonía entre los amantes: sirvan de ejemplo Propertio (2.15.27-8): *exemplo iunctae tibi sint in amore columbae, / masculus et totum femina coniugium* (“de ejemplo te sirvan unidas en amor las palomas, macho y hembra en completa armonía”); y Ovidio (*Ars* 2.465-6): *Quae modo pugnarunt, iungunt sua rostra columbae, / Quarum blanditias verbaque murmur habet* (“las palomas, que poco ha lucharon, unen sus picos y su arrullo está lleno de caricias de amor”); *Am.* 2.6.56: *oscula dat cupido blanda columba mari*, (“besos da al ansioso macho la dulce paloma”).

Aunque las palomas son emblemas del amor casto y fiel, sus llamativos besos, preludios de la cópula de las palomas en la realidad (*Arist. H. A.* 560b), también lo son del amor sexual<sup>83</sup>, y representan sobre todo el deseo que embarga a la mujer por su hombre:

nec tantum niveo gavisus est ulla columbo  
 compar, quae multo dicitur improbius  
 oscula mordenti semper decerpere rostro,  
 quam quae praecipue multivola est mulier (Catull. 68.125-8)

Ni tanto disfruta de su níveo palomo ninguna  
 collera, de las que se dice que siempre arrancan besos  
 con mucho menos recato con su pico ardiente  
 que la que más deseosa es, la mujer.

<sup>80</sup> DMA, s.v. “Símbolos de amor” (Librán Moreno), 397-8.

<sup>81</sup> Lazenby 1949: 300.

<sup>82</sup> E.g. Arist. *H.A.* 612B, Athen. 9.394, Ael. *N. A.* 3.5, 10.33, Porphyry. *De abstin.* 2.10, 31.11, Plin. *Nat.* 10.104. Véase además Thompson 1895: 141-2, Citroni 1975: 337, Lambertson – Rotroff 1985: 9, Arnott 2007: 177.

<sup>83</sup> DMA, s.v. “Besos” (Librán Moreno), 77.

Amplexa collum basioque tam longo  
Blandita, quam sunt nuptiae columbarum (Mart. 12.65.7-8).

Abrazándose a mi cuello y lisonjeándome con un beso  
tan largo como las bodas de las palomas.

basia me capiunt blandas imitata columbas (Mart. 11.104.9).

Me cautivan los besos que imitan a las lisonjeras palomas.

De hecho, *columbare*, “hacer como las palomas”, es la voz latina que describe los besos apretados y apasionados de los amantes<sup>84</sup>. “Paloma” (*columba*) es también una voz cariñosa y piropo con el que el amante agasaja a la mujer: véase e.g. Ar. *Plut.* 1011, Plaut. *Cas.* 139 *mea columba* (“paloma mía”), *Asin.* 693, *A.P.* 7.222.

De la paloma no sólo se destaca su fidelidad y armonía de pareja. La paloma, por su abundante y delicada carne, es la presa por excelencia de las rapaces diurnas. La paloma bravía (*Columba livia*) ha aprendido a maniobrar con pericia y sangre fría en el aire y a emprender unas huidas espectaculares cuando la persigue alguno de sus múltiples depredadores aéreos<sup>85</sup>. Según los estudios, el vertiginoso halcón peregrino, el proyectil viviente, que puede sobrepasar los 300 km/h en un picado, fracasa en la mitad de sus intentos de cazar a una paloma<sup>86</sup>. Ya Aristóteles (*H.A.* 620a22-33) había tomado nota de las hábiles maniobras aéreas con las que la paloma se defiende del halcón, maniobras que Plinio (*Nat.* 10.108) describe con bastante realismo. La huida de la paloma ante la rapaz y su refugio entre piedras es un tópico literario ya desde Homero<sup>87</sup>. Al ser además las palomas paradigma de la timidez<sup>88</sup>, la unión de ambas ideas hace que sea frecuente encontrar en la poesía latina la comparación de la amada huidiza que da esquinazo al amante con una paloma que huye de un ave rapaz. Ovidio parece tener una especial querencia por el símil de las palomas fugitivas, con las que compara a las sabinas, Dafne y Aretusa, entre otras:

Ut fugiunt aquilas, timidissima turba, columbae,  
ut fugit invisos agna novella lupos:  
Sic illae timuere viros sine more ruentes (*Ars* 1.117-9).

<sup>84</sup> Pierrugues 1908: 133, s.v.: “mixtis linguis sese invicem osculari”.

<sup>85</sup> S. *O.C.* 1081, *Ph.* 289, 1146, E. *Ba.* 1090.

<sup>86</sup> André 1967: 170.

<sup>87</sup> *Il.* 21.493-5, 22.139-42, 17.755-7; cf. A. *P.V.* 858, E. *Andr.* 1140, Verg. *Aen.* 11.721-3, Ov. *Met.* 1.507, 5.605, *Trist.* 1.175, Val. Fl. 8.32-5, Q.S. 12.12. Véase además Martin 1914: 66.

<sup>88</sup> A. *Sept.* 292, S. *Ai.* 139, Varr. *RR* 3.7, Ov. *Ars* 1.117, 2.363 *Accipitri timidas credis, furiose, columbas.*

Como huyen de las águilas en temerosa bandada las palomas, como huye la joven cordera de los odiados lobos, así se atemorizaron ellas ante aquellos hombres que se abalanzaban precipitadamente.

sic aquilam penna fugiunt trepidante columbae,  
hostes quaeque suos: amor est mihi causa sequendi! (*Met.* 1.506-7).

... así [huyen] del águila las palomas con alas temblorosas,  
cada una de sus enemigos: el amor es la razón de que te siga.

sic ego currebam, sic me ferus ille premebat,  
ut fugere accipitrem penna trepidante columbae,  
ut solet accipiter trepidas urguere columbas (*Met.* 5.604-6).

Así corría yo, así me perseguía aquel salvaje, como  
suelen huir del halcón las palomas con alas temblorosas,  
como suele el halcón acosar a las trémulas palomas.

No siempre puede escapar la pobre paloma, y Ovidio parece haber asistido a algún lance en el que el halcón no cobró la presa, pero la dejó malherida. Tereo viola y maltrata repetidamente a Filomela y la pobre cautiva, en un símil terriblemente gráfico, reacciona con el mismo horror inerte con que una paloma, tintas sus plumas en su propia sangre, mira las garras, todavía deseosas de matarla, que la han sujetado:

utque columba suo madefactis sanguine plumis  
horret adhuc avidosque timet, quibus haeserat, ungues (*Met.* 6.529-30).

o como una paloma con las plumas humedecidas en su propia sangre  
se horroriza aún y teme las garras en las que estaba agarrada.

La paloma, especialmente la raza babilonia de color blanco<sup>89</sup>, está estrechamente asociada con Afrodita/Venus desde los propios orígenes levantinos de la diosa<sup>90</sup>. Se decía que unas palomas habían empollado el huevo del que posteriormente nació Venus, sincretizada con la diosa siria Atargatis (*Hyg. Fab.* 197). El centro cultural más importante de Venus en Italia, el templo de Érice en Sicilia, celebraba la marcha anual de la diosa a Libia coincidiendo con la migración a África de las palomas que poblaban su santuario, de las que se

<sup>89</sup> Thompson 1895: 143.

<sup>90</sup> Hdt. 1.105, Alexis fr. 214.1 K. Λευκὸς Ἀφροδίτης εἶμι γὰρ περιστέρως (“la paloma blanca de Afrodita soy yo”), Ael. *N.A.* 10.33, A.R. 3.540-4, Ov. *Fast.* 1.451-2, Prop. 3.3.31, Plu. *Mor.* 379d. Véase Pollard 1977: 146, Arnott 2007: 178.

decía que escoltaban el viaje de la diosa (Athen. 9.394, Ael. *N.A.* 4.2, 10.50). Venus utiliza a sus palomas como mensajeras y agentes de su voluntad: dos palomas de su madre guían a Eneas hasta la rama dorada (*Aen.* 6.190-204):

vix ea fatus erat, geminae cum forte columbae	190
ipsa sub ora viri caelo venere volantes,	
et viridi sedere solo. tum maximus heros	
maternas agnovit avis laetusque precatur:	
'este duces, o, si qua via est, cursumque per auras	
derigite in lucos ubi pinguem dives opacat	195
ramus humum. tuque, o, dubiis ne defice rebus,	
diva parens.' sic effatus vestigia pressit	
observans quae signa ferant, quo tendere pergant.	
pascentes illae tantum prodire volando	
quantum acie possent oculi servare sequentum.	200
inde ubi venere ad fauces grave olentis Averni,	
tollunt se celeres liquidumque per aera lapsae	
sedibus optatis gemina super arbore sidunt,	
discolor unde auri per ramos aura refulsit.	

Apenas había dicho esto, cuando se da el caso de que dos palomas gemelas ante la faz misma del varón vinieron volando del cielo y se posaron en el verde suelo. Entonces el excelso héroe reconoció las aves maternas y alegre les reza: “Sed mis guías, oh, si es que hay camino, y vuestro rumbo por las auras dirigid a los bosques donde la preciada rama ensombrece la fértil tierra; y tú, no me faltes en estos inciertos momentos, oh madre divina”. Habiendo así hablado clavó sus pasos observando qué señales le traen, por dónde se disponen a seguir. Mientras picotean aquéllas avanzan volando justo cuanto los ojos de quienes las siguen puedan mantenerlas a la vista. Luego, cuando llegaron a las fauces del Averno de pesado olor se levantan rápidas y deslizándose por el límpido aire se posan sobre un árbol doble, el anhelado lugar, desde donde una ráfaga de color diferente destelló a través de las ramas de oro.

Uncidas como tiro al carro de Venus (*Ov. Met.* 14.597 *perque leves auras iunctis invecta columbis*, “atravesando las ligeras brisas en su yunta de palomas”, Claud. *Epithal.* 104), las palomas participan en el cortejo triunfal de la diosa (*Ov. Am.* 1.2.23 *maternas iunge columbas*, “unce las palomas de tu madre”). Apul. *Met.* 6.6 ofrece una deliciosa descripción del comportamiento de las aves que tiran del carro de Venus: de entre las muchas palomas que viven junto al tálamo de Venus (*quae circa cubiculum dominae stabulant*), cuatro se ponen bajo el yugo enjoyado del carro y tiran de él con gozo. Muchos gorriones siguen el vehículo de su dueña con alborozo (*Currum deae prose-*

*quentes gannitu constrepenti lasciviunt passeress*, “los gorriones, en pos del carro de la diosa, retozan en medio de un bullicioso gorjeo”) mientras las aves canoras anuncian con sus cantos el viaje de Venus (*ceterae quae dulce cantitant aves melleis modulis suave resonantes adventum deae pronuntiant*, “los demás pájaros de dulce canto, haciendo resonar agradablemente sus melifluas melodías, van anunciando la llegada de la diosa”). En medio de tanta alegría no cabe el temor: la familia canora de Venus no teme el ataque de águila o gavilán (*nec obvias aquilas vel accipitres rapaces pertimescit magnae Veneris canora familia*, “sin que el canoro cortejo de la gran Venus tema lo más mínimo el encuentro con las águilas y los gavilanes rapaces”). Nótese la presencia de gorriones entre las aves que escoltan el carro de Venus, eco de los gorriones que transportan a Afrodita (Sapph. fr. 1.9-12 P.), dado que en la literatura griega temprana Afrodita se relaciona más con estas avecillas que con las palomas o los cisnes<sup>91</sup>. Las palomas comparten la tarea de uncirse al carro de Afrodita con otras aves más grandes e inmensamente más fuertes, igualmente migradoras e igualmente cándidas: los cisnes<sup>92</sup>. En unas ocasiones, los cisnes se encargan por entero de la tarea (Ov. *Met.* 10.717-8 *vecta levi curru medias Cytherea per auras / Cypron olorinis nondum pervenerat alis*, “conducida Citerea en su ligero carro por los aires, todavía no había llegado a Chipre con las alas de los cisnes”), mientras que en otras palomas y cisnes tiran a una del carro alado de Venus (A. L. 939.2 *ad Veneris currum iuncta columba cygno est*, “la paloma está uncida al carro de Venus con el cisne”)<sup>93</sup>.

Griegos y latinos consideraban que tórtolas y palomas eran muy amigas (Ael. *N.A.* 5.48). Al igual que las palomas, las pudorosas tórtolas son fieles a su pareja hasta la muerte, y una vez que enviudan no buscan nuevo compañero (Arist. *H.A.* 613a14-5, Ael. *N.A.* 10.33, Isid. *Et.* 12.7.60). Tórtolas europeas (*Streptopelia turtur*) y palomas se ponen como ejemplos de que es posible el amor y la amistad entre personas dispares por físico o por edad. Las palomas blancas se aparean con las manchadas (Ov. *Epist.* 15.37 *et variis albae iunguntur saepe columbae*), al igual que la tórtola ama con fidelidad y devoción de por vida al verde papagayo (Ov. *Epist.* 15.38 *et niger a viridi turtur amat ave, Am.* 2.6.12-4 *tu tamen ante alios, turtur amice, dole! / plena fuit vobis omni concordia vita, / et stetit ad finem longa tenaxque fides*, “pero tú más que ninguna, tórtola amiga, compadécete. Tuvisteis una vida llena de concordia estrecha y duró hasta el fin, dilatada y constante, vuestra lealtad”). Este fenómeno de amistad entre especies se debe muy posiblemente a la práctica romana de mantener tórtolas y papagayos juntos en los aviarios<sup>94</sup>.

<sup>91</sup> Thompson 1895: 145.

<sup>92</sup> Hor. *Carm.* 3.28.14-5, Prop. 3.3.39, Ov. *Ars* 3.809-10, Stat. *Silv.* 1.2.146, 3.4.36; véase además Arnott 2007: 123.

<sup>93</sup> Sobre palomas y cisnes como tiro del carro de Afrodita/Venus, véase Ruiz de Elvira 1994.

<sup>94</sup> Thompson 1895: 173.

6. AVES ÉPICAS: RAPACES DIURNAS (ÁGUILAS, HALCONES, GAVILANES, MILANOS)

Hasta el momento hemos visto aves inocuas, si hacemos excepción del siempre respetable cisne. Pero también las grandes cazadoras son dignas de maravilla en la poesía latina. La fuerza, precisión y potencia de las grandes rapaces diurnas como el águila real (*Aquila chrysaetos*) y el águila culebrera (*Circaetus gallicus*) suscitan la admiración de los poetas épicos desde Homero, aunque se alaba más su eficiencia ejecutora y su majestad que su bondad<sup>95</sup>. La identificación precisa de especies es muchas veces imposible: para griegos y latinos, todos los depredadores aéreos diurnos de gran porte eran ἄετοί y *aquilae*<sup>96</sup>, por lo que bajo tal denominación encontramos entremezcladas águilas de distintos tipos, busardos ratoneros y buitres como el quebrantahuesos.

Una gran rapaz vive de cazar presas; por tanto, de matar con eficiencia. De ahí que la comparación con un ave rapaz puede ser ambivalente e incluso negativa. Así ocurre cuando Tereo contempla con ánimo nefando a la cautiva Filomela, como si fuera un águila a la liebre que ha llevado hasta su alto nido, del que la desgraciada no tiene posibilidad alguna de escapar (Ov. *Met.* 6.516-8):

non aliter quam cum pedibus praedator obuncis  
deposuit nido leporem Iovis ales in alto;  
nulla fuga est capto, spectat sua praemia raptor.

Igual que cuando el ave depredadora de Júpiter ha depositado  
con sus patas curvas una liebre en su alto nido:  
no hay huida para la presa y el raptor espera su botín.

En ocasiones, aparecen usos curiosos. Ovidio aprovecha el tradicional símil épico del águila luchando con una serpiente en sus garras<sup>97</sup>, pero de forma muy ovidiana le da la vuelta: con él no describe el enfrentamiento entre dos guerreros épicos, sino el esfuerzo titánico con que la amante Sálmacis se aferra al desdeñoso Hermafrodito para unirse a él, así como el intento desesperado de Hermafrodito por zafarse de la presa de acero de la despechada ninfa:

denique nitentem contra elabique volentem  
implicat ut serpens, quam regia sustinet ales  
sublimemque rapit: pendens caput illa pedesque  
adligat et cauda spatiantes implicat alas (*Met.* 4.361-4).

Al fin, aunque él luchaba contra ella queriendo escapar,  
se agarra a él, como una serpiente a quien la reina de las aves

<sup>95</sup> E.g. Johansson 2012: 93-4, 184-6.

<sup>96</sup> Arnott 1981: 270, Lamberton – Rotroff 1985: 15.

<sup>97</sup> Hom. *Il.* 12.200-7, 22.200, Verg. *Aen.* 11.751; cf. A. *Ch.* 245, S. *Ant.* 110-26.

sostiene y arrastra hasta lo alto (aquella, colgando, ata su cabeza y sus patas enlazando con la cola sus anchas alas).

Es claro que Ovidio ha contemplado la lucha del águila culebrera con los animales que suponen su sustento en la naturaleza. La protagonista del símil es la espléndida águila culebrera europea (*Circaetus gallicus*)<sup>98</sup>, una de las cuatro águilas mayores que crían en España junto con el águila real, el águila imperial y el águila azor perdicera. Es la culebrera un ave de grandes ojos ambarinos y poderosa cabeza, de fácil observación a simple vista cuando se posa en postes de luz en primavera. Sus patas poseen unas formaciones escamosas que la protegen de las mordeduras de las serpientes. Sus garras y uñas, cortas y fuertes, están especialmente adaptadas para evitar el deslizamiento de la presa. Caza cerniéndose, como los cernícalos, hasta el momento en que se lanza con rapidez sobre la culebra, la apresa con las temibles garras y la noquea con golpes de sus poderosas alas. Los diferentes naturalistas que han tenido ocasión de observar el proceso coinciden en afirmar que la inmovilización y muerte del ofidio es rapidísima. Lo primero que hace un águila culebrera nada más apresar a una serpiente es destrozarle la cabeza y decapitarla con el fuerte pico. Una vez muerta, la deglute allí mismo o se la lleva colgando a su posadero. En ocasiones, sin embargo, la cosa va mal y ocurre precisamente lo que Ovidio describe: la serpiente, en su desesperada defensa, logra arrollar sus anillos en torno a la articulación del ala de la rapaz, y si ésta no se da prisa en descabezar al ofidio, debe abandonar la presa.

Quizá resulte sorprendente que haya rapaces compasivas en la literatura, pero así ocurre. Un águila real buena (*supremi Iovis regalis ales ... rapax aquila*), identificada con el ave que arrebató a Ganimedes<sup>99</sup> y lo entregó a Zeus por voluntad de Eros/Cupido (*memorque veteris obsequii, quo ductu Cupidinis Iovi pocillatorem Phrygium sustulerat*), presta su ayuda a la desesperada Psique, la esposa de Cupido, en reconocimiento de la majestad del dios (*deique numen in uxoris laboribus percolens*): el ave abandona los altos caminos del cielo y trae a Psique una jarra de agua de la fuente Estigia, hurtándose con sus poderosas alas (*libratisque pinnarum nutantium molibus*)<sup>100</sup> a los colmillos y las lenguas trífidas de los dragones que custodian la fuente infernal (Apul. *Met.* 6.15.2). Gracias a la rapaz, la indefensa Psique pasa la imposible prueba que Venus le había impuesto. En la vida real, las águilas reales tenían incluso fama de cariñosas con sus dueños: un águila acompañó desde el aire la procesión fúnebre de su dueño y se dejó caer en la pira funeraria, consumiéndose con el hombre que la había criado desde pollo

<sup>98</sup> Thompson 1895: 3.

<sup>99</sup> Sobre las fuentes véase Thompson 1895: 4.

<sup>100</sup> "Sosteniendo en equilibrio sus masivas alas oscilantes": es éste un toque de excepcional realismo, que cualquiera que haya disfrutado de la contemplación del poderoso y ágil vuelo del águila real podrá apreciar.

(Plu. *Mor.* 970C). El águila criada por el rey Pirro cayó en una profunda depresión tras la muerte de éste, negándose a probar bocado hasta que falleció de inanición (Ael. *N.A.* 2.40). Lo cierto es que el águila real, pese a su imponente aspecto, es un animal bastante afectuoso (incluso absorbente) con sus cuidadores<sup>101</sup>.

En líneas generales, el grupo de las rapaces diurnas era objeto de admiración para los poetas épicos. Dos especies de este grupo resultan, sin embargo, señaladamente desagradables para los poetas del amor: el milano negro (*Milvus migrans*) y el gavilán (*Accipiter nisus*). Indudablemente, el carácter ladrón y carroñero del oportunista y cobarde milano y lo que nosotros percibimos como crueldad de los ataques del ágil gavilán, que destroza a tantos pajarillos en sus jaulas, explican esta visión negativa de ambas aves.

Empecemos con el gavilán, al que se considera el ave más cruel desde el patético apólogo del ruiseñor atrapado en las garras del enemigo en Hes. *Op.* 202-12<sup>102</sup>. Es el gavilán una suerte de azor en miniatura, de desasosegadores y penetrantes ojos amarillos, dotado de un acrobático y velocísimo vuelo. Es ave ornitófaga, que generalmente acecha en comederos de pájaros y en jardines para sorprender a los desavisados pajarillos; desde hace siglos, colombófilos, canaricultores y dueños de granjas de gallinas le tienen especial inquina. El gavilán es objeto del odio humano porque siempre se muestra con las armas en la mano y listo para hacer daño (Ov. *Ars.* 2.147 *Odimus accipitrem, quia vivit semper in armis*, “aborrecemos al gavilán porque está siempre al ataque”), en comparación con la mansa golondrina y las palomas en sus palomares (Ov. *Ars.* 2.149-50 *At caret insidiis hominum, quia mitis, hirundo, / quasque colat tures, Chaonis ales habet*, “pero está libre de trampas del hombre la golondrina, porque es mansa, y el ave caonia tiene torres donde habitar”). El gavilán aparece sobre todo en símiles en los que su implacable persecución y caza de las despavoridas palomas, las aves de Venus, se asimila al acoso del seductor hacia la *puella* (fugitiva o no) en el marco del gran motivo elegíaco de la caza de amor<sup>103</sup>:

Quis stupor hic, Menelae, fuit? tu solus abibas,  
isdem sub tectis hospes et uxor erant.  
Accipitri timidas credis, furiose, columbas? (Ov. *Ars.* 2.361-3).

¿Qué estupidez fue ésa, Menelao? ¿Partías solo dejando bajo el mismo techo huésped y esposa? Se necesita estar loco para confiar al gavilán las tímidas palomas.

<sup>101</sup> La presente autora recuerda una anécdota contada por uno de los cetreros de un aeropuerto de las islas Canarias, según el cual su águila real se enfadaba mucho cada vez que telefoneaba a su esposa en su presencia.

<sup>102</sup> Arnott 2007: 67.

<sup>103</sup> Véase *DMA*, s.v. “Caza y pesca de amor” (Moreno Soldevila).

Son imágenes violentas, que sirven como metáforas de raptó y violación, en las que la herida de la presa simboliza el ultraje de la inocencia de la muchacha<sup>104</sup>. La persecución de las palomas por parte del veloz gavilán es un motivo de origen épico<sup>105</sup>. Hay una explicación mítica de la crueldad y encono del comportamiento del gavilán (Ov. *Met.* 11.341-5): antes fue un hombre, de nombre Dedalión, que perdió a su hija Quíone por culpa de la cólera de Ártemis. Dedalión, desesperado de dolor, se tiró por un barranco, pero Apolo se compadeció de su sufrimiento y lo transformó en ave en mitad de su caída. Le concedió pico curvo, uñas ganchudas, su antiguo coraje, fuerzas mayores que las lógicas en su liviano cuerpo (Ov. *Met.* 11.343 *virtutem antiquam, maiores corpore vires*)<sup>106</sup>, y lo transformó en gavilán, amistoso con nadie, inmisericorde con todas las aves, en su propio dolor, causante de dolor en otros (Ov. *Met.* 11.344-5 *et nunc accipiter, nulli satis aequus, in omnes / saevit aves aliisque dolens fit causa dolendi*).

En cuanto al milano negro, los escritores grecolatinos destacan sobre todo su carácter de oportunista<sup>107</sup>. Ovidio retrata a Hermes describiendo círculos sobre la casa de Herse, a la que pretende seducir, como un milano que gira en el aire sobre los altares para robar carne del sacrificio cuando los sacerdotes se descuiden:

ut volucris visis rapidissima milvus extis,  
dum timet et densi circumstant sacra ministri,  
flectitur in gyrum nec longius audet abire  
spemque suam motis avidus circumvolat alis,  
sic super Actaeas agilis Cyllenius arces  
inclinat cursus et easdem circinat auras (*Met.* 2.716-21).

Como el milano, ave rapidísima, vistas las entrañas de una víctima sacrificada mientras aún recela y los sacerdotes rodean apiñados el altar, sobrevuela en círculo y no se atreve a alejarse, y ávido revolotea sobre su ansiada presa batiendo las alas: así el Cilenio, igualmente ávido, cierne su vuelo sobre la fortaleza actea y sobrevuela en círculo una y otra vez los mismos aires.

La comparación de Hermes con el milano es simplemente perfecta: ni Hermes ni el milano destacan especialmente por su valentía, aunque sí por su astucia y su habilidad, y sobre todo por su capacidad de esperar el momento

<sup>104</sup> DMA, s.v. "Caza y pesca de amor", 87.

<sup>105</sup> Hom. *Il.* 15.237-8, 21.493-4, 22.140, *Od.* 15.526, A. *Supp.* 223, PV 857, A.R. 1.1049, 3.543, 561, 4.486, Hor. *Carm.* 1.37.17-20, Verg. *Aen.* 11.721-4.

<sup>106</sup> Notable muestra de observación por parte de Ovidio: la hembra de gavilán, que rara vez sobrepasa los 300 grs., es capaz de apresar aves de hasta medio kg. de peso. Los cetreros consideran al gavilán ave de mucho coraje y valentía, pero difícil de entrenar.

<sup>107</sup> Thompson 1895: 68.

oportuno para hacerse con la presa al descuido. Dios y pájaro son ladrones oportunistas por excelencia, y ambos carecen de todo tipo de escrúpulos a la hora de conseguir sus fines. El milano era famoso por dos características físicas, que comparte también con Hermes: su extraordinaria habilidad en el vuelo acrobático, con sus llamativos giros en suspensión y las hábiles flexiones de su cola, y su agudísima visión<sup>108</sup>. El milano tenía además mala reputación, muy bien merecida, como ladrón desvergonzado y sacrílego<sup>109</sup>: el ave robaba la carne de los sacrificios, a veces arrancándosela a los sacerdotes de las manos, se llevaba pollos de los corrales, y no faltan casos en que los milanos arrebatan alimentos en la calle a quienes se preparan para comer<sup>110</sup>, como todavía hacen en algunas aldeas de África. Pero no todo es negativo en el bonito milano: los campesinos depauperados de Grecia celebraban y saludaban con alborozo la presencia de milanos negros en el cielo, los cuales, recién llegados de África, empiezan a surcar los cielos europeos en marzo: señalan, mucho antes que la golondrina, la cercanía de la primavera (Ar. *Av.* 501-2, 713-4, sch. Ar. *Av.* 499, Suda ι 283).

#### 7. AVES DE MAL AGÜERO: CÓRVIDOS Y RAPACES NOCTURNAS

Ovidio, en su epicedio del papagayo de Corina (*Am.* 2.6.49-58), nos presenta un catálogo de las aves buenas (*piae volucres*) que viven en el Elisio de las aves:

Colle sub Elysio nigra nemus ilice frondet, udaque perpetuo gramine terra viret.	50
siqua fides dubiis, volucrum locus ille piarum dicitur, obscenae quo prohibentur aves. illic innocui late pascuntur olores et vivax phoenix, unica semper avis;	55
explicat ipsa suas ales Iunonia pinnas, oscula dat cupido blanda columba mari. psittacus has inter nemorali sede receptus convertit volucres in sua verba pias.	

Al pie de los alcores del Elisio hay un bosque de oscuras encinas y el húmedo suelo de perenne hierba reverdece. Si algún crédito merecen cuestiones dudosas, se le llama a aquel el paraje de las aves buenas, adonde se les impide el paso a las aves funestas: allí pacen a todo lo ancho los mansos cisnes y el fénix vivaz, un ave siempre la misma, despliega también allí sus plumas el pájaro de Juno, besos da al

<sup>108</sup> Ov. *Am.* 2.6.33, Plin. *Nat.* 10.28, Pers. 4.26, Iuv. 9.25, 65, Mart. 9.54.10, 55.

<sup>109</sup> Thgn. 1261, 1302, S. fr. 767 R., Ar. *Pax* 1099-10, *Av.* 1624, Pl. *Phaed.* 82a, *AP* 11.324.4, Plaut. *Poen.* 1292-3, Paus. 5.14.1, Plin. *Nat.* 10.28; véase Pollard 1977: 178, Arnott 2007: 76-7.

<sup>110</sup> Ar. *Av.* 891-2, Arist. *Mirab.* 842a34-b2, Ael. *N.A.* 2.47. Aunque a su vez el milano es expoliado por el gran especialista en latrocinio: el gran cuervo carnicero (Arist. *H.A.* 609a20-3, Plin. *Nat.* 10.203). Esto responde a la realidad ornitológica (André 1967: 341).

ansioso macho la dulce paloma. El papagayo acogido en la boscosa morada hace volverse a estas aves buenas ante sus palabras.

En tal categoría entran los cisnes (53), el fénix (54), el pavo real (55), la paloma (56) y por supuesto el papagayo de Corina (56). Pero la literatura latina nos presenta también a las ovejas negras de la avifauna, las aves que resultan desagradables por su aspecto, sus hábitos de caza o su canto fúnebre (*obsce-nae... aves*, Ov. *Am.* 2.6.52). Virgilio (*Ecl.* 8.54-5) describe el contraste, que se convierte en tópico (Mart. 1.53.7-8, 3.43.2, Iuv. 2.63), entre unas y otras en el marco de un *adynaton* o tópico del mundo al revés: que compitan en canto los cárabos (*ululae*) con los cisnes. Según Ovidio, las aves que merecen el remoquete de infaustas, y por tanto son indignas de entrar en el cielo de los pájaros, son el buitre, el milano, el grajo y la corneja:

vivit edax vultur ducensque per aera gyros  
milvus et pluviae graculus auctor aquae;  
vivit et armiferae cornix invisae Minervae (*Am.* 2.6.33-5).

Vive el buitre voraz y el milano que traza por los aires sus giros y el grajo que trae agua de lluvia; vive también la corneja aborrecida de la armífera Minerva.

Empecemos por los incomprendidos y vilipendiados córvidos, grupo ornítico considerado de mal fario por su color negro, su dieta carroñera u oportunista y su voz desabrida. Las aves de plumaje negro son en general elementos de mal agüero para todos (e.g. Plaut. *Asin.* 259-61, *Aul.* 624-5, Verg. *Ecl.* 1.18, 9.14-6) y, por supuesto, también para el amante:

Quis fuit ille dies, quo tristia semper amanti  
omina non albae concinuistis aves? (Ov. *Am.* 3.12.1-2).

¿Qué día fue aquel en que vosotras, aves denegridas, estuvisteis cantando presagios tristes al siempre enamorado?

Ovidio (*Am.* 3.5) tiene un sueño: sueña que una corneja de ligeras alas se posa dando gritos en su sueño y hunde el pico tres veces en el pecho de una cándida ternera, arrancando sus crines blancas (21-4 *Huc levibus cornix pinnis delapsa per auras / venit et in viridi garrula sedit humo, / terque bovis niveae petulanti pectora rostro / fodit et albentis abstulit ore iugas*). El sueño presagia la futura infidelidad de la amada del poeta: la vaca herida por el ave es Corina; la corneja que le hinca el pico es una alcahueta que intentará trastornar los sentimientos de la muchacha (39-40 *pectora quod rostro cornix fodiebat acuto, / ingenium dominae lena movebat anus*).

Era fama que, por su carácter augural y portentoso<sup>111</sup>, todos los córvidos definidos por los términos *corvus* y *cornix* (cuervos carniceros, cornejas, grajillas, grajos)<sup>112</sup> tenían la capacidad de predecir la llegada de mal tiempo<sup>113</sup> y, por extensión, el futuro en general (Arist. *H.A.* 618b13-7, Plin. *Nat.* 10.33). En cualquier caso, de entre todos los córvidos las grajillas (*Corvus monedula*) son estupendos indicadores de la inminencia de la lluvia, rasgo al que quizá haga referencia su nombre latino, *monedula* (“la que aconseja”)<sup>114</sup>, mientras que la vinculación del lustroso cuervo carnicero (*corvus corax*) con Apolo<sup>115</sup> dotó a dicha ave de poderes proféticos<sup>116</sup>. Ambas ideas, la predicción del mal tiempo y la capacidad de augurar el futuro, están presentes en el προπεπτικόν con el que Horacio despide a Galatea:

Sis licet felix, ubicumque mavis,  
et memor nostri, Galatea, vivas,  
teque nec laevus vetet ire picus  
nec vaga cornix (*Carm.* 3.27.13-6).

Sé feliz, Galatea, donde quieras  
y acuérdate de mí sin que tus viajes  
vete el pico siniestro de la errante  
corneja.

Nótese, por cierto, que la corneja habitual en Grecia e Italia no es la usual en España (*Corvus corone*), cuya tornasolada negrura había llamado la atención de Plinio (*Nat.* 10.124), sino la corneja cenicienta (*Corvus cornix*), con plumaje de color negro y gris ceniza.

Otras aves de mala fama son las rapaces nocturnas, principalmente búhos reales (*Bubo bubo*), lechuzas (*Tyto alba*) y cárabos (*Strix aluco*). En general, la voz de estas aves presagia una muerte<sup>117</sup>. La razón por la que la mayoría de las culturas considera a las rapaces nocturnas mensajeros de la mala suerte es que estos animales (con la excepción del mochuelo, al que le encanta tomar el sol en los tejados) cazan y viven de noche<sup>118</sup>. Antes de la invención

<sup>111</sup> Aes. *Fab.* 212, Ar. *Av.* 50, Plaut. *Aul.* 260, Cic. *Div.* 1.85, Ov. *Met.* 2.34-9, Stat. *Theb.* 3.506, Petron. 122, Plu. *Alex.* 27, Ael. *N. A.* 1.48.

<sup>112</sup> Thompson 1895: 97, Fowler 1891: 216.

<sup>113</sup> Arist. frs. 241, 1522 R., Theophr. *Meteor.* 39, Ov. *Am.* 2.6.34, Arat. *Phaen.* 963-9, 1002, 1022, Lucr. 5.1082-6, Verg. *Ecl.* 9.15, *Georg.* 1.388, Lucan. 5.556, Ael. *N.A.* 7.7, Plu. *Mor.* 129a, Plin. *Nat.* 10.32-3, 18.36. Véase Arnott 2007: 104, 111, 114.

<sup>114</sup> André 1967: 342.

<sup>115</sup> Ov. *Met.* 5.329, *Fast.* 2.250, *Met.* 2.545, Stat. *Theb.* 3.506, Petr. 122, Ael. *N. A.* 1.47-8, Porph. *De abstin.* 3.5.

<sup>116</sup> Arnott 2007: 111.

<sup>117</sup> Véase Ov. *Met.* 5.550, 15.791, Lucan. 5.396, Sen. *HF* 686-7, D.C. 56.29, 40.17, 42.26, Serv. *ad Aen.* 4.462.

<sup>118</sup> Thompson 1895: 40, Lamberton – Rotroff 1985: 13.

de la luz eléctrica, las mejores, casi únicas ocasiones en las que se podían oír las llamadas de las aves nocturnas eran actividades que se prolongaban en la madrugada, que tradicionalmente solían ser velatorios o el cuidado nocturno de enfermos moribundos. No es de extrañar que se asociara el canto lúgubre y repetitivo de las rapaces nocturnas con las actividades durante las que se percibía su presencia con más facilidad. Además, las rapaces nocturnas frecuentan lugares aislados, solitarios y de mal fario como canchales, ruinas, sepulcros y cuevas (Isid. *Or.* 12.7.39 *Bubo ... avis feralis, onusta quidem plumis, sed gravi semper detenta pigritia: in sepulcris die noctuque versatur, et semper commorans in cavernis*, “el búho real es un ave silvestre, cargada de plumas, pero impedida siempre por un pesado torpor. Día y noche está entre las tumbas y siempre se queda en la cuevas”), lo que contribuyó a crear su leyenda negra.

El canto repetido, fúnebre y quejumbroso del búho real (*Bubo bubo*) es un elemento central en la escena nocturna de terror sobrenatural a la que Dido, en trance de ser abandonada por Eneas, cree asistir, con la voz de su marido muerto como ingrediente principal (Verg. *Aen.* 4.457-63):

praeterea fuit in tectis de marmore templum  
coniugis antiqui, miro quod honore colebat,  
velleribus niveis et festa fronde revinctum:  
hinc exaudiri voces et verba vocantis  
visa viri, nox cum terras obscura teneret,  
solaque culminibus ferali carmine bubo  
saepe queri et longas in fletum ducere voces.

Había además en palacio un templo hecho de mármol  
dedicado a su antiguo esposo, que ella honraba con especial agasajo,  
guarnecido de niveos vellones y fronda festiva:  
que de aquí se oían voces y palabras de su marido  
llamándola le pareció, cuando la noche embargaba las tierras con su oscuridad  
y que solitario en los tejados el búho con su lúgubre canto  
se quejaba de continuo y convertía en llanto su largo sonido.

Del búho real se decía que era especialmente fúnebre y funesto en cualquier augurio público, porque le gustaba habitar lugares de desolación y espanto y su voz era más un gemido que un canto (Plin. *Nat.* 10.16 *bubo, funebris et maxime abominatus publicis praecipue auspiciis, deserta incolit nec tantum desolata, sed dira etiam et inaccessa, noctis monstrum, nec cantu aliquo vocalis, sed gemitu*, “el búho real es especialmente fúnebre y es muy odiado en todos los auspicios públicos. Habita sitios desiertos, no sólo baldíos, sino también terribles e inaccesibles. Es el monstruo de la noche, y su voz no es un canto, sino un gemido”). La maldición que Tibulo (1.5.51-2) lanza contra la alcahueta que le ha distraído el amor de su *puella* se formula

en términos parecidos: que la rodeen ánimas deplorando sus muertes y que desde su techo cante con saña el cárabo (*Hanc volitent animae circum sua fata querentes / semper et e tectis strix violenta canat*). La noche en que Mirra acude con engaños al lecho de su padre, los presagios negativos se suceden: tropieza tres veces, y “tres veces un búho siniestro lanzó su augurio con su canto de muerte” (Ov. *Met.* 10.452-3 *ter omen / funereus bubo letali carmine fecit*). En los esponsales de Filis y Demofonte una rapaz nocturna entonó también un canto triste (Ov. *Epist.* 2.118 *et cecinit maestum devia carmen avis*). En la noche de bodas del funesto matrimonio de Tereo y Procne, las Euménides prepararon el lecho, un búho se posó en lo alto del techo del tálamo nupcial<sup>119</sup> y bajo su influencia tuvieron sus primeras relaciones sexuales (Ov. *Met.* 6.431-4):

tectoque profanus  
incubuit bubo thalamique in culmine sedit.  
hac ave coniuncti Procne Tereusque, parentes  
hac ave sunt facti.

... en la casa se alojó  
un búho siniestro posándose en el techo de la sala nupcial.  
Con este ave se unieron Procne y Tereo, con este ave llegaron  
a ser padres.

Hay una razón mitológica por la que córvidos y estrígidos son tan nefastos: el cuervo, animal emblemático de Apolo, era antes tan blanco como las palomas y los gansos del Capitolio. Pero lo perdió su lengua: delató ante Apolo la infidelidad de su amante Coronis y el dios, lejos de agradecersele, lo volvió negro por sus malas noticias (Ov. *Met.* 2.534-47). La corneja, por su parte, era amiga de Atena y su animal favorito, y en tal calidad avisó a la diosa de que las hijas de Cécropé habían violado su prohibición y echado un vistazo al niño serpiente Erictonio. La diosa se enfadó con la delatora y la expulsó de su compañía (Ov. *Met.* 2.549-88), sustituyéndola en su favor por Nictímene, su nueva ave preferida. Por su parte, Nictímene, una muchacha de Lesbos, se enamoró de su padre, y para ocultar su vergüenza se transformó en mochuelo (*Athene noctua*), huyendo de la luz del día y de la raza humana y velando su pudor herido con las tinieblas nocturnas (Ov. *Met.* 2.593-5 *avis illa quidem, sed conscia culpa / conspectum lucemque fugit tenebrisque pudorem / celat*). El búho real (*Bubo bubo*) es también un daño colateral de la costumbre divina de disparar al mensajero: Ascálafo, hijo de la ninfa infernal Orfne, delató a Perséfone avisando a Hades de que la muchacha había comido siete granos de granada y haciendo así imposible el regreso de Perséfone al mundo

<sup>119</sup> Más ejemplos en Ov. *Am.* 1.12.19-20, Lucan. 6.688-9, Stat. *Theb.* 3.508-9.

superior. Perséfone, enfadada por la delación, salpicó a Ascálafo con agua del río infernal Flegetonte (Ov. *Met.* 5.543-4). En ese momento, sus ojos y su cabeza se agrandan, le brotan alas de color anaranjado, le crecen uñas curvadas (545-8), y se transforma en rapaz de la noche, mensajero del luto inminente, augurio nefasto para los mortales (549-50):

foedaque fit volucris, venturi nuntia luctus,  
ignavus bubo, dirum mortalibus omen.

y se convierte en un repulsivo pajarraco, mensajero de la desgracia venidera, un torpe búho, siniestro augurio para los mortales.

Nictímene está expulsada del cielo diurno (Ov. *Met.* 2.595 *et a cunctis expellitur aethere toto*, “del firmamento entero todas las demás aves la expulsan”). Ovidio demuestra en dicho verso y en *Met.* 11.24-5 (*et coeunt ut aves, si quando luce vagantem / noctis avem cernunt*, “agrupándose como los pájaros cada vez que acechan un ave nocturna revoloteando a pleno día”) su fina capacidad para observar aves: en ambos pasajes documenta la llamativa costumbre de córvidos y rapaces diurnas de expulsar con cajas destempladas a todas las rapaces nocturnas que encuentren en sus territorios durante el día<sup>120</sup>. Los córvidos en particular acosan e incomodan al intruso hasta que se cansa de aguantar un desconcierto de graznidos y picotazos y se marcha. Observaciones aparentemente fabulosas como las de Plin. *Nat.* 10.39 de que el mochuelo es amigo del gavilán parecen tener un grano de verdad: los passeriformes suelen acosar a los mochuelos durante el día; el avisnado gavilán o el azor están al acecho para capturarlos cuando hacen tal cosa. De aquí sería sencillo deducir que el gavilán ayuda al mochuelo a defenderse<sup>121</sup>, cosa que evidentemente no hace. Otro tanto ocurre con la enemistad entre pajarillos y rapaces nocturnas durante el día<sup>122</sup>: algunos cazadores de pájaros usaban mochuelos como reclamo para despertar la curiosidad de los inquisitivos passerídeos<sup>123</sup>, siempre preparados para investigar novedades en su territorio.

## 8. CONCLUSIÓN

Quizá pueda resultar sorprendente que los poetas del amor no traten con mayor originalidad y sensibilidad los temas ornitológicos, sobre todo si los comparamos con su frecuentísima aparición en la literatura occidental poste-

<sup>120</sup> Comportamiento descrito también por Arist. *H.A.* 609a 8-12, Ael. *N. A.* 3.9, Cic. *N.D.* 2.125, Plin. *Nat.* 10.203.

<sup>121</sup> André 1967: 27.

<sup>122</sup> Arist. *H.A.* 609a13-6, Ov. *Met.* 11.24, D.L. 4.42, Plin. *Nat.* 10.39, 203. Véase Arnott 2007: 56.

<sup>123</sup> André 1967: 350.

rior<sup>124</sup>. Hemos podido comprobar que, si bien con bastante frecuencia las percepciones de los poetas se corresponden razonablemente bien con la realidad ornitológica (sobre todo en los casos de Virgilio y Ovidio, finísimos observadores de pájaros ambos), las aves aparecen siempre en contextos y funciones muy convencionales, repetidos, estereotipados y tradicionales, con poca particularidad y sentimiento<sup>125</sup>. No dejará de pasmar al moderno amante de las aves que apenas haya referencias en la literatura latina al precioso canto de pájaros tan familiares como el mirlo, el zorzal, el petirrojo o el jilguero. No llaman la atención los colores del abejaruco o el martín pescador ni las graciosas acrobacias sobre las ramas del carbonero y del herrerillo, tan comunes y con plumaje tan bonito. No se menciona la belleza mística, casi sobrenatural, de la canción que derrama la alondra desde el cielo, la cual, en palabras de Gerard Manley Hopkins (*The Sea and the Skylark*, 1918), siempre está dispuesta a “pour / and pelt music, till none ‘s to spill nor spend”.

Esta relativa falta de sensibilidad (si la comparamos con la literatura posterior) puede deberse a dos motivos. En primer lugar, varias de nuestras aves canoras favoritas sólo son migrantes invernales en Grecia y partes de Italia: es decir, visitan ambos países cuando ya no cantan<sup>126</sup>. En segundo lugar, los antiguos griegos y romanos mostraban hacia los pájaros una actitud muy pragmática y poco sentimental, semejante a la que ha aquejado a España hasta hace no mucho: los pájaros del campo son simplemente un enemigo de la cosecha y la fruta, causan molestias al ganado y únicamente resultan de interés como fuente de alimentación para el hombre<sup>127</sup>.

<sup>124</sup> Hough 1974: 11.

<sup>125</sup> Hough 1974: 13.

<sup>126</sup> Allen 1928: 5.

<sup>127</sup> Hough 1974: 10, Allen 1928: 5.



“¿POR QUÉ LO LLAMAN AMOR CUANDO QUIEREN  
DECIR SEXO?”: SEXO Y MATRIMONIO  
EN LA COMEDIA ROMANA

ROSARIO LÓPEZ GREGORIS  
Universidad Autónoma de Madrid

---



GROUCHO MARX: Tú que eres un sexólogo tan informado, ¿acaso sabes cuál es la primera causa de divorcio?  
ADRIÁN SAPETTI: Creo que... en realidad, no lo sé.  
GROUCHO MARX: El matrimonio...  
ADRIÁN SAPETTI: Eso es verdadero humor marxista, admirado Groucho. ¡Háblanos del amor y del matrimonio!

### 1. INTRODUCCIÓN\*

He tomado el título de una comedia española (Manuel Gómez Pereira, 1993), cuyo argumento se basa en el enfrentamiento lingüístico e ideológico de dos discursos claramente antagónicos: el discurso femenino, cuando busca pareja o está ya con ella; y el discurso masculino en el mismo caso. El título de la película recoge la sorpresa de las mujeres a la hora de definir el comportamiento de los hombres en materia amorosa, según ellas, contradictorio, pues se basa en la idea de dos términos alternos: o sexo o amor; pero es que para los hombres, según se desprende de su discurso, ambos términos, amor y sexo, no son opuestos, sino sinónimos, amor igual a sexo. Recuerdo que el film tiene un marcado carácter provocador al principio (se trata de dos actores de porno), que se va suavizando al final, cuando del porno se pasa al trato cotidiano y a la relación de pareja. Es decir, cuando del planteamiento inicial masculino se llega al final femenino, dentro de una dinámica de estereotipos.

Pues bien, si estos desajustes léxicos se producen entre personas coetáneas y pertenecientes a una misma cultura, cuando aplicamos nuestros parámetros de sexo y amor al mundo amoroso romano, resulta que de nuevo sobresalen dos grandes paradojas:

- El sexo es un elemento esencial en las uniones matrimoniales romanas, ya que el matrimonio en Roma tiene una función social declarada, a saber, la procreación de ciudadanos romanos. Este hecho concierne a hombres y mujeres.
- El amor como sentimiento o expresión personal e íntima de un ser no tiene su mejor acomodo en la institución matrimonial, sino en los

\* Este trabajo forma parte de la labor investigadora del proyecto de investigación del MINECO "Comedia y tragedia romanas. Edición crítica, traducción y tradición", (Ref. FFI2011-23198). Ha sido revisado por el miembro del mismo L. Unceta Gómez.

amores no reglados, en un determinado momento, atendiendo a los datos literarios, en la prostitución; y, en otro momento, en el adulterio. Esta situación concierne, sobre todo, a los hombres.

Podemos añadir, como tercer factor en discordia, que el placer, como elemento unido al sexo más que al amor, es una prerrogativa masculina; que se dé en el matrimonio es una suerte, pero no se espera.

Conviene aclarar en este punto que hablar de matrimonio en la comedia romana implica hablar del uso de sexo con fines reproductivos, por un lado, y de amor, por otro, es decir, separadamente. Cuando aquí uso el término amor, me refiero a la expresión de un sentimiento culturalmente adquirido que, según enseñan los textos, ha sido cuidadosamente extirpado, por no decir que nunca fue tenido en cuenta, de las relaciones encaminadas a asegurar un orden social o estructura social y familiar, y dirigido hacia otro tipo de actividades, también cuidadosamente toleradas tanto jurídicamente (podían defenderse en los tribunales ante las denuncias de un particular<sup>1</sup>; este derecho no asistía a las casadas, que debían someterse al juicio del *paterfamilias*, marido o padre, según el caso), como en el aspecto religioso (las fiestas en honor de las prostitutas, las famosas Afrodiasias, se celebraban el 23 de abril). Que el sentimiento amoroso existía y se manifestaba en los jóvenes era una realidad incuestionable, pero culturalmente manejada y perfectamente amortiguada entre dos estructuras que mantenían el equilibrio: el matrimonio y la prostitución (o el adulterio)<sup>2</sup>.

## 2. RELACIONES LIBRES: EL AMOR

El caso es que si nos detenemos un instante a considerar esta aparente paradoja, entendemos perfectamente por qué las relaciones fuera del matrimonio podían ser mejor caldo de cultivo para los afectos apasionados que las relaciones propiamente matrimoniales. Los propios protagonistas literarios, en este caso, los jóvenes enamorados de las comedias latinas dan buena idea de que el amor pasión, que los enloquece y les hace perder el juicio (tópico literario más que conocido), además de la hacienda, se encuentra en los burdeles, y está representado por jóvenes extranjeras, sofisticadas, elegantes, inteligentes, capaces de una conversación divertida y aguda, en una palabra, mujeres cultivadas y que causan admiración<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cantarella 2011: 81.

<sup>2</sup> Herreros – Santapau 2005: 89-111, 98-9.

<sup>3</sup> Con facilidad estas mujeres con el tiempo se convertirán en féminas poderosas, poder que les viene precisamente de su educación y experiencia. Hay casos paradigmáticos: cf. Vanoyeke 1991: 129-32.

## 2.1. EL EJEMPLO DE FRONESIA: UNA AUTÉNTICA PROFESIONAL

Uno de los mejores ejemplos de este tipo de meretriz es la protagonista de la comedia *Truculentus*, la simpatiquísima y portentosa Fronesia, que, como indica su propio nombre, “La sensata”, aplica el sentido común en las relaciones comerciales que establece con sus amantes; así se expresa a la hora de definir su oficio:

PHR. Blitea et luteast meretrix nisi quae sapit in vino ad rem suam;  
si alia membra vino madeant, cor sit saltem sobrium (Plaut. *Truc.* 854-5).

FRONESIA.- Muy sosa e insulsa es la prostituta que no mira por lo suyo aun estando borracha. Si tiene el cuerpo empapado en vino, que la cabeza al menos le quede sobria (trad. R. López Gregoris 2004)<sup>4</sup>.

De esta mujer encantadora se enamoran perdidamente los tres hombres libres de la comedia: el joven burgués Diniarco (Superás), el soldado fanfarrón Estrotáfanes (Generalísimo) y el joven paleta Estrábax (Extrabizco). Por supuesto, ella se aprovecha y arruina a los tres. Pero la figura que resulta más interesante de este trío de enamorados es la del joven Diniarco, que es retratado como un joven adulto, menos propenso ya a los amores ocasionales, que confiesa abiertamente su pasión por Fronesia, su decisión de arruinarse por ella y, lo que es pertinente en este momento, su deseo de continuar la relación amorosa luego de casarse: efectivamente, ha dejado embarazada a una joven que ha parido un niño, y el padre de la chica le exige que asuma sus responsabilidades, es decir, que se case:

DIN. Quid vis in ius me ire? Tu es praetor mihi.  
verum te obsecro, ut tuam gnatam des mi uxorem, Callicles.  
CALL. Eundem pol te iudicasse qui admisti eam rem intellego.  
Nam haud mansisti, dum ego darem illam: tute sumpsisti tibi.  
Nunc habeas ut nactus. Verum hoc ego te multabo bolo:  
sex talenta magna dotis demam pro ista inscitia.  
DIN. Bene agis mecum. CALL. Filium istinc tuom te meliust repetere.  
Ceterum uxorem quam primum potest abduce ex aedibus (Plaut. *Truc.* 840-7).

DINIARCO.- ¿Por qué quieres que vaya ante el juez, si tú eres mi único juez? Te suplico que me des a tu hija por esposa, Calicles.

CALICLES.- ¿Que te la dé por esposa? Por Pólux, está claro que hace tiempo que te la tenías adjudicada; ni siquiera esperaste a que yo te la diera: la cogiste tú solo. Pues ya tienes lo que te has buscado. Pero tu insensatez te va a costar una rebaja de seis talentos en la dote.

DINIARCO.- Te portas bien conmigo.

CALICLES.- Mejor será que vayas a buscar a tu hijo. Luego llévate lo antes posible de casa a tu mujer.

<sup>4</sup> Si no se indica lo contrario, las traducciones son de la autora.

El contexto de reparación es evidente, el viejo Calicles quiere denunciarlo por violación, y Diniarco le ruega que sea él su propio juez; la sentencia de este juez, por cierto, benévolo, según reconoce Diniarco, supone una doble pena, casarse y una reducción en la dote. De modo que el matrimonio se concibe como un castigo, agravado en este caso por una menor compensación económica. Y frente a este castigo, que es la asunción de una responsabilidad social, la del deber de tener hijos, Diniarco deja claro su sentir personal para con Fronesia: DIN. *Operae ubi mi erit, ad te venero...* (883) (“DINIARCO: En cuanto me sea posible, vendré a verte...” [Sale de escena]), dice el joven a modo de despedida casi al final de la comedia. No estará de más recordar aquí las severas críticas que estas palabras de Diniarco han supuesto, en boca de los especialistas plautinos<sup>5</sup>, para esta comedia: vergonzosa, amoral, irrespetuosa, etc., por ser ejemplo de doble moral: Diniarco se doblega y acepta las reglas del juego asumiendo el matrimonio, pero persiste en mantener una relación con Fronesia.

Como este no es el objetivo de este estudio, no me voy a detener a explicar a qué obedece este comportamiento del joven Diniarco; baste saber que Plauto pretendía retratar de manera tal vez exagerada los estragos que la moda filohelena y el nuevo estilo ciudadano estaban causando en la antigua y genuinamente romana ideología rural, la del ahorro y el sacrificio (*parsimonia ac duritia*). Y si es cierto que en términos generales la comedia de Plauto no pretende construir un discurso moral, el caso es que en varias comedias del final de su producción, básicamente en *Trinummus* y en esta de *Truculentus*, se preocupó por referir cómo la moral urbana salía triunfante frente a la antigua y rigurosa moral rural.

## 2.2. UNA MUJER MENOS PROFESIONAL: SELENIA

Me encamino de nuevo hacia el sexo y el matrimonio, pero antes ilustro la idea, a nuestros ojos sorprendente, de que las relaciones amorosas se dan mejor fuera del matrimonio. Y no solo son los jóvenes adultos los que se enamoran hasta la médula, también se enamoran ellas; alguna prostituta plautina y más de una terenciana son buen ejemplo del tópico de la joven enamorada, a quien el oficio no ha impedido el nacimiento de un sentimiento apasionado y puro. Sirva de ejemplo la dulce Selenia de *Cistellaria* (un ejemplo de Plauto es más elocuente al respecto que uno de Terencio, que tiende a mostrar caracteres más flexibles y tiernos), que, al comienzo de la comedia, anuncia que debe regresar con su madre, porque el joven con el que convive se ha visto obligado por su padre a casarse con la hija de un pariente. La madre de Selenia, una antigua prostituta, que ha consentido que su hija ejerza el oficio solo con su joven enamorado, la ha llamado a capítulo:

<sup>5</sup> Ernout 1961: 94-5.

SEL. Hoc volo agatis. Qua accersitae causa ad me estis, eloquar.  
Nam mea mater, quia ego nolo me meretricem dicier,  
obsecrast de ea re, gessit morem morigerae mihi,  
ut me, quem ego amarem graviter, sineret cum eo vivere. [...] 85

SEL. At ille conceptis iuravit verbis apud matrem meam,  
me uxorem ducturum esse: ei nunc alia ducendast domum,  
sua cognata Lemniensis, quae habitat hic in proxumo. 100  
Nam eum pater eius subegit. Nunc mea mater iratast mihi,  
quia non redierim domum ad se, postquam hanc rem resciverim,  
eum uxorem ducturum esse aliam (Plaut. *Cist.* 82-103).

SELENIA.- Ahora quiero que me atendáis: os voy a decir por qué motivo os he llamado. Y es que mi madre, como yo no quiero ser una cortesana, fue complaciente conmigo y accedió amablemente a mis súplicas, permitiéndome vivir con el hombre del que estuviera verdaderamente enamorada. [...]

SELENIA.- Pero él juró solemnemente en presencia de mi madre que se casaría conmigo. Y ahora tiene que casarse con otra, una parienta suya de Lemnos, que vive aquí al lado (*señala la casa de Demifón*): su padre lo ha obligado. Y ahora mi madre está enfadada conmigo porque no he regresado a su casa en cuanto me enteré de que se va a casar con otra (trad. J. R. Bravo 1989).

La joven, enamorada y triste por el cariz que están tomando los acontecimientos, se marcha, pues, a casa de su madre, y ruega a su amiga Gimnasia, otra cortesana, que le cuide la suya. Es curioso observar que tanto en la figura de Fronesia, del ejemplo anterior, como en esta de Selenia, encontramos rasgos de una emancipación o autonomía social de la que estaban muy alejadas las jóvenes casaderas; Fronesia representa el papel de una mujer emprendedora, con ideas claras y pocos escrúpulos, que defiende sus intereses y es calculadora; mientras que Selenia cuenta con casa propia<sup>6</sup> y lleva una vida independiente de la madre, tras formar una pareja de hecho, diríamos hoy, con Alcesimarco. Para completar el cuadro es de justicia decir que también el joven Alcesimarco está profundamente enamorado de Selenia y, contra todo pronóstico, decide no obedecer a su padre y regresar a casa con la mujer que ama; pero no la encuentra y se entera por Gimnasia, la amiga, de que ha regresado con su madre; entonces, desesperado, entona una canción de amor, un *canticum*:

ALC. Credo ego Amorem primum apud homines carnificinam commentum.  
Hanc ego de me coniecturam domi facio, ni foris quaeram,  
qui omnes homines supero [atque] antideo cruciabilitibus animi. 205

<sup>6</sup> No en el sentido moderno de ser propietaria de una casa, sino que cohabita voluntariamente con un hombre en una casa independiente, es decir, que no es ni la de la madre y la del padre. Las jóvenes patricias solo abandonaban la casa paterna para entrar en la casa del marido, que, muchas veces, era la del suegro.

Iactor [crucior] agitor stimulator, versor in amoris rota, miser exanimor, feror differor distrahor diripior, ita nubilam mentem animi habeo.	210
Vbi sum, ibi non sum, ubi non sum, ibi animus, ita mi omnia sunt ingenia; quod lubet, non lubet iam id continuo, ita me Amor lassum animi ludificat,	215
fugat, agit, appetit, raptat, retinet, lactat, largitur: quod dat non dat; deludit: modo quod suasit, <id> dissuadet, quod dissuasit, id ostentat.	220
Moribus mecum experitur ita meum frangit amantem animum; neque, nisi quia miser non eo pessum, mihi ulla abest perditio perimites.	225
Ita pater apud villam detinuit me hos dies sex ruri continuos, neque licitum interea est meam amicam visere*** estne hoc miserum memoratu? (Plaut. <i>Cist.</i> 203-28).	

ALCESIMARCO.- Creo yo que fue el Amor el primero que inventó el oficio de verdugo entre los hombres. Y esta suposición la hago basándome en mi propia experiencia, sin necesidad de ir a buscar pruebas fuera, porque yo supero y aventajo a todos los hombres en tormentos del corazón. Soy zarandeado, torturado, atormentado, aguijoneado, volteado en la rueda del amor; me muero, ¡ay de mí, desgraciado!; soy arrastrado, destrozado, desgarrado, descuartizado. Tengo la mente obnubilada. Donde estoy, no estoy; donde no estoy, allí está mi corazón. Mil sentimientos distintos experimento a la vez. Lo que me gusta, al instante ya no me gusta. ¡Cómo se burla de mí el amor y de mi fatigado corazón! Me ahuyenta, me empuja, me busca, me arrebatata, me retiene, me halaga y me regala. Lo que me da, no me da; se ríe de mí. Lo que me aconseja, al instante me desaconseja; lo que me desaconsejó, me lo vuelve a mostrar. Como un mar embravecido se desencadena contra mí, destrozando mi enamorado corazón. Y, a no ser porque, pobre de mí, no me voy al fondo, nada falta para mi ruina. Y es que mi padre me ha tenido retenido en la casa de campo estos últimos seis días seguidos y en todo este tiempo no he podido ver a mi amada. ¿No es esta una historia bien triste? (Trad. J. R. Bravo 1989).

Y digo bien, esta es un aria cantada en anapestos, secuencia lírica de breve–breve–larga, de manera que así se expresa de forma vívida y dinámica la crisis amorosa del joven, repleta de contradicciones: “lo que me da, no me da; lo que me aconseja, me desaconseja...”, que configuran el tópico de la inestabilidad amorosa.

Discursos similares a este, en que un joven enamorado se desespera por no poder acceder a su amada, siempre una prostituta, aunque a veces al final un golpe de efecto haga de la chica una joven nacida libre y facilite un matrimonio según las normas, son habituales en el teatro plautino, y toda comedia con un joven enamorado presenta en mayor o menor medida este tipo de discurso de presentación del *adulescens*. En el caso de *Cistellaria* lo excepcional no está en el amor que se profesan los dos jóvenes y en los tópicos amorosos que usa Plauto en el retrato de sus sentimientos, sino que reside en que ambos jóvenes toman decisiones contra la autoridad de los padres. Selenia vive con Alcesimarco a pesar de la oposición de su madre, y continúa en casa después de saber que su amado debe casarse con otra, a la espera de noticias, hasta que la madre la manda llamar. Y Alcesimarco, retirado al campo por orden paterna, decide regresar a su casa en la ciudad y manifestar de nuevo su amor a Selenia. Es una auténtica pena que esta comedia nos haya llegado en un estado tan lamentable desde el punto de vista de la tradición manuscrita, porque el retrato de ambos jóvenes constituye una rara peculiaridad en el elenco de personajes plautinos. Evidentemente, que Alcesimarco abandone el campo, refugio de la virtud romana, y se precipite a la ciudad, sede de todos los vicios, no deja de ser sintomático en la ideología habitualmente presente en Plauto, que, como vemos, nunca es simple en sus planteamientos: ni en la autoridad paterna —debemos aclarar que el padre de Alcesimarco, un hombre cuyo comportamiento es cuando menos poco decoroso (violación de una joven en sus años mozos y cierta querencia por la joven Gimnasia)— ni en el campo se halla siempre la esencia de la *virtus* romana, ni la ciudad es siempre la tentación que arruina a los jóvenes y sus haciendas, con ejemplos escandalosos, pues Selenia, hija de cortesana y abocada a serlo ella también, se erige, contra todos los obstáculos, en representante de la reputada y respetada figura tradicional de la matrona *univira*, la que solo conoce un varón, su marido, y por tanto defiende la famosa *pudicitia* romana.

La intensidad de este mensaje se encuentra en la magistral e irónica manera de contraponerlo que construye Plauto en el momento de comparar la distinta forma de realizar el oficio que Selenia tiene frente a su amiga Gimnasia, la otra prostituta, que “se casa todos los días”:

LE. Heia!

Haec quidem ecastor cottidie viro *nubit*, *nupsitque* hodie,  
nubet mox noctu (Plaut. *Cist.* 42-4).

LENA.- ¡Bah! ¡Si ella todos los días, por Cástor, toma marido! Lo ha tomado hoy y pronto, esta misma noche, lo tomará (Trad. J. R. Bravo 1989).

Está claro que a ningún espectador se le escapaba la paródica definición de prostitución como el acto de casarse a diario; insisto en la presencia del verbo

*nubo*, usado tres veces, porque se trata del verbo específico para expresar la perspectiva femenina del matrimonio<sup>7</sup>.

Por su parte, la enamorada Selenia, que solo conoce un hombre, es descrita como ejemplo de *univira*, en boca de nuevo de la madre de Gimnasia, que le reprocha precisamente esa condición:

LE. *Matronae magi' conducibilest istuc, mea Selenium,  
unum amare et cum eo aetatem exigere quoi nuptast semel* (Plaut. *Cist.* 78-9).

LENA.- Es más conveniente para una matrona, Selenia mía, eso de amar a uno solo y pasar toda la vida con el hombre con el que te has casado para siempre (Trad. J. R. Bravo 1989).

Y ejemplo palmario de matrona púdica:

LE. Sed tu enumquam cum quiquam viro  
conuevisti? SEL. Nisi quidem cum Alcesimarcho, nemine,  
nec *puclitiam* imminuit meam mihi quisquam alius (Plaut. *Cist.* 86-88).

LENA.- Pero, ¿es que tú nunca jamás has tenido trato con ningún hombre?

SELENIA.- Excepto con Alcesimarco, con nadie, y ningún otro ha atentado contra mi pudor (Trad. J. R. Bravo 1989).

Concluyendo, Alcesimarco acierta al volver del campo y no obedecer la autoridad paterna, porque en la ciudad lo está esperando una mujer modélica, según los parámetros de la *virtus romana*.

Por tanto, la comedia refleja un mundo en que el amor nace asociado a relaciones “libres”, es decir, no decididas en el seno de la familia. En unos casos, la relación se quedará en ese ámbito, como ocurre con Fronesia y Diniarco; en otros, podrá evolucionar y convertirse en una relación matrimonial, como ocurre con Selenia y Alcesimarco.

### 3. EL MATRIMONIO.

Esta referencia a los tópicos de matrona romana, *puclita* y *univira*, según los parámetros de una virtud ancestral, nos permite adentrarnos en el mundo matrimonial romano. Antes de continuar, es necesario advertir que los criterios matrimoniales que se exigen a la mujer y al hombre romanos en tiempos ya literarios conciernen a una clase social, la vinculada con el poder o con el mantenimiento de un estatus<sup>8</sup>; una clase poderosa, rica y honorable, que mantiene una tradición, unas normas sociales adecuadas a la preservación de su posición,

<sup>7</sup> López Gregoris 2002: 268-72.

<sup>8</sup> Pérez Gómez 2011: 212. Se trata, además, de un trabajo exhaustivo sobre las condiciones jurídicas y físicas en las que la joven patricia accede al matrimonio.

equiparables a las que regían los enlaces entre familias nobiliarias hasta hace no tanto. Para el resto de los romanos, libres y libertos en su gran mayoría, esta conducta tan severa y rígida no funcionaba, según se desprende de los testimonios epigráficos y los grafiti pompeyanos; ellos se sometían a unas normas de convivencia menos regladas<sup>9</sup> y más atentas a la realidad o la necesidad de cada cual, lo que posiblemente nos permite saber que hubo uniones matrimoniales donde imperaba la felicidad y donde el amor sí podía ser funcional<sup>10</sup>. Sirvan de ejemplo estas dos inscripciones pompeyanas<sup>11</sup>: *CIL IV 3061 Virum vendere nolo meom [...] quanti quantqe]* (“No vendería mi marido ni por todo el oro del mundo”); *CIL IV 1791 Suavis amor nostrorst animo?] [...e]t seniost vet[us?]* (“Suave el amor a nuestro ánimo y a la larga vejez”).

El matrimonio romano, era, como he dicho al principio, una institución; su funcionamiento se regía según normas ancestrales y se concebía en el seno de la familia. Esta institución suponía entrar en relación con otras familias, a través del intercambio de hijos y bienes, y sustentar así una estructura social que favorecía el mantenimiento del orden. Este orden fue el elegido por los romanos, desde tiempos inmemoriales, para organizarse y crear un estado poderoso y ofrecer una imagen de fortaleza y unión a los pueblos rivales. No en vano la historiografía romana confeccionó un catálogo de leyendas heroicas, algunas dirigidas a mostrar en qué consistía la *virtus* romana de una mujer. Volveremos a este aspecto más tarde.

Entendido en su contexto originario, enumero ahora las características primordiales del matrimonio romano, para entender mejor su funcionamiento en época histórica; todas ellas se ven representadas en la comedia latina (s. II-I a.C.), y entre paréntesis aparece la forma verbal con que se formula:

1. Era un acuerdo verbal entre familias, donde el primer paso, el compromiso, era pactado por los padres o representantes de las jóvenes (*spondes .- spondeo*)<sup>12</sup>. Los contrayentes debían dar, en teoría, su aprobación (*consensus*).
2. Como acuerdo comercial, suponía la entrega y recepción de un producto, con ciertas garantías, lo que constituye propiamente el matrimonio (*dare filiam .- ducere uxorem*).
3. El objeto entregado por el padre era la hija, que debía llegar pura al matrimonio; para garantizar su valor, la hija iba acompañada de la dote (*dare filiam dotatam .- ducere uxorem dotatam*).

<sup>9</sup> Para otros tipos de uniones, véase *DMA*, s.v. “Matrimonio” (López Gregoris).

<sup>10</sup> Cf. Cantarella 2011: 55.

<sup>11</sup> Las inscripciones pompeyanas que aparecen en el trabajo están tomadas de Montero Cartelle 1981 y Varone 1994.

<sup>12</sup> Con el signo *-* se marca una relación complementaria léxica, lo que significa que la relación que se establece entre los verbos implica cambio de sujeto, del tipo *matar .- morir*, cf. García Hernández 1980: 67-9.

4. El padre del novio o el novio mismo recibía a la esposa en su casa, según un rito (*deductio*).
5. La unión solo tenía un objetivo, la procreación de ciudadanos romanos, según formulación de Aulo Gelio: *liberorum sibi quaesendum gratia* (4.3.2) o de Plauto: *liberis procreandis* (*Aul.* 148). Este dato, el de la procreación, a primera vista no se constata con facilidad en la comedia, donde se habla sobre todo de amores meretricios.
6. El incumplimiento de alguna de estas cláusulas (la esterilidad o la no virginidad) suponía la ruptura del acuerdo, con la devolución de la novia a casa del padre (*reddere virginem domum*).

De todo lo dicho se deduce que el sentimiento amoroso, tal y como lo conocemos en la actualidad como requisito previo al matrimonio, no se contempla. E incluso se puede añadir que el amor no es funcional como forma de cohesión social, como garantía matrimonial y, en consecuencia, no puede presidir las uniones entre hombres libres que constituyen el fundamento social; más bien lo contrario. Como dice Séneca, no es prudente que un marido ame a su esposa como si fuera su amante. Y ello porque los excesos asociados al amor son tan peligrosos que el hombre y aún menos la mujer, en tal estado, no son capaces de mantener el equilibrio mental que se requiere en la vida ciudadana<sup>13</sup>. Y esta lectura del significado amoroso no ha afectado solo a las relaciones del mundo romano y, por supuesto, griego. Todo lector asiduo de la literatura clásica, de la medieval, de la renacentista y del Siglo de Oro, habrá comprobado hasta qué punto y con qué precisión se cumple lo que digo en los llamados clásicos europeos. Supongo que sabrán que *La Celestina* o *Romeo y Julieta* o *Don Juan Tenorio* no acaban fatal, desde nuestro punto de vista, no lo olvidemos, porque sean tragedias —ingenua creencia—, sino que son tragedias porque muestran (y no entro en el carácter aleccionador que adopte o no el autor) un tipo de relación entre jóvenes, el enamoramiento, que resulta a todas luces contrario a la costumbre y a lo instituido y, por tanto, este tipo de amor recibe una ruda penalización, normalmente la muerte y, en casos afortunados, la deshonor y reclusión de por vida de la mujer. Lo que se penaliza no es el enamoramiento de dos jóvenes, sino que el amor sirva de razón para contraer matrimonio y, por tanto, se ponga en peligro una decisión de carácter familiar y social en beneficio de un deseo individual.

Sin embargo, como bien dice Cantarella (2011: 55), de vuelta a Roma, “les gustase o no la idea de casarse, un vez tomada esposa, los romanos *debían* [mi cursiva] amarla”. Por eso, la autora llama a estos amores “debidos” u obligados. Y amarla tiene dos significados léxicos, no metafóricos:

<sup>13</sup> Las formas de la locura en el mundo antiguo son muchas y variadas, como el léxico que se usa para nombrarlas; cf. López Gregoris 2000. Cf. también *DMA*, s.v. “Locura de amor” (Moreno Soldevila).

- hacerle el amor para procurar la procreación de los hijos;
- y respetar su autoridad en el seno del hogar.

Es el acto sexual de lo que nos vamos a ocupar a continuación. El sexo de la noche de bodas sella el matrimonio romano; sirva de ejemplo este deseo jocoso de los amigos al novio, recuerdo de las canciones de himeneo típicas o frases propiciatorias para un sexo fértil llamadas *versi fescennini*: “Eulalio, que tú puedas estar bien y en salud con tu esposa Vera, y que la folles bien” (*Eulale, bene valeas cum Vera tua coniuge et bene futue eam, CIL IV 1574*); de hecho, la novia era cuidadosamente vestida y preparada para ese encuentro físico, siguiendo un ritual. Ese primer encuentro podía ser difícil de cumplir para ambos. De hecho, a ese momento, se le denomina “violación legal”, porque se trataba del primer acto sexual entre ellos y se producía dentro de una institución; el verbo usado para expresarlo suele ser *attingere*, un eufemismo basado en la generalidad del contacto físico que expresa la base *tango*, “tocar”, con el matiz de agresividad que le otorga el prefijo *ad*<sup>14</sup>.

PA. Vt ad pauca redeam, uxorem deducit domum.  
*Nocte illa prima virginem non attingit;*  
*quae consecutast nox eam, nihilo magis (Ter. Hec. 135-37).*

PARMENÓN.- Para contarlo en pocas palabras, se casó con ella. Esa primera noche no la tocó; la noche que siguió a esta, tampoco.

Cuando, por las causas que fueren, se no producía ese primer coito, el matrimonio podía anularse y la joven volver a casa de su padre:

PA.- narratque ut virgo ab se integra etiam tum siet,  
seque ante quam eam uxorem duxisset domum,  
sperasse eas tolerare posse nuptias.  
‘sed quam decrerim me non posse diutius  
habere, eam ludibrio haberi, Parmeno,  
quin integram itidem reddam, ut accepi ab suis,  
neque honestum mihi neque utile ipsi virginist’ (Ter. Hec. 145-51).

PARMENÓN.- Y me cuenta que la muchacha sigue siendo virgen en lo que a él respecta, y que antes de llevársela a casa (*uxorem duxisset domum*) había tenido la esperanza de poder soportar este matrimonio. “Pero, como creo que no puedo tenerla más tiempo, burlarme de ella, Parmenón, sin devolverla intacta (*integram reddam*) como la recibí de los suyos, no es honesto por mi parte ni útil para la propia muchacha”.

<sup>14</sup> Valor que ha heredado el español, como, por ejemplo, “agredir”, “asustar”, “atormentar”, cf. López Gregoris 2002: 159.

En este caso es Terencio el que ofrece un ejemplo preciso de matrimonio no consumado y de devolución de la joven a sus padres: *integram reddam*. La causa de no poder soportar este matrimonio no es otra que el encendido amor que el joven aún siente por su amante, la meretriz Báquide.

Esa primera ocasión se prestaba a la *pedicatio* o penetración anal, según los autores latinos, porque la joven era inexperta<sup>15</sup> y se dejaba hacer dentro del canon de pasividad requerida dentro del sexo romano, y más aún dentro del matrimonio (en la sexualidad romana, lo importante no eran los sexos que participaban en el acto sexual, ni siquiera el número; lo reprochable era la actitud pasiva en el acto por parte del hombre; la virilidad romana se ejercía con una actitud activa, frente a otros, hombres, jóvenes o mujeres); así, la célebre escena de *Casina* da buena idea de la dificultad de esa primera vez:

OL. ‘Amabo, mea uxorcula, cur virum tuom sic me spernis?  
Nimis tu quidem hercle immerito  
meo mi haec facis, quia mihi te expetivi.’  
Illa haud verbum facit et saepit veste id qui estis <mulieres>.  
Vbi illum saltum video opsaeptum, rogo ut altero sinat ire (Plaut. *Cas.* 917-22).

OLIMPIÓN.- “Por favor, mujercita mía, ¿por qué rechazas así a tu marido? Eso que haces, en absoluto me lo merezco yo, que te he deseado tanto”. Ella, sin contestar una palabra, se cubre con el vestido aquello por lo que sois mujeres. Cuando veo aquel paso cerrado, le pido que me deje pasar por el otro (trad. J. R. Bravo 1989).

Evidente alusión eufemística a un uso sexual, digamos, bastante practicado en un mundo donde los encuentros sexuales con jóvenes esclavos o simplemente entre hombres, eran parte de las manifestaciones sexuales masculinas, sin por ello tener que referirnos a prácticas pederásticas y homosexuales, porque, para la sexualidad masculina romana, todo era simplemente sexo, esto es, una muestra más de su virilidad dominante. Cabe decir, con respecto a la comedia latina, que se trata de un género que, contra lo que podría esperarse, es sumamente púdico en la expresión sexual; Plauto y Terencio evitan cuidadosamente expresiones explícitas y desarrollan todo un vocabulario alusivo y eufemístico en torno al sexo y, más aún si cabe, en torno a las prácticas entre hombres. Estas prácticas están presentes como pequeñas concesiones humorísticas, gráficas y subidas de tono, pero normalmente veladas o meramente sugeridas, debido a la natural *pudicitia* del pueblo romano:

ADV. Di te perduint!  
Pone nos recede. Co. Fiat. ADV. Nos priores ibimus.  
Co. Faciunt scurrae quod consuerunt: pone sese homines locant (Plaut. *Poen.* 610-2).

<sup>15</sup> Esta práctica la documentan también Marcial 11.78. 5, y Séneca el Viejo, *Contr.* 1.2.22. La recoge y explica, con excesivo pudor, Veyne 1998: 55-8.

“¿POR QUÉ LO LLAMAN AMOR CUANDO QUIEREN DECIR SEXO?”...

TESTIGO.- ¡Que los dioses te confundan! Colócate detrás de nosotros.

COLIBISCO.- De acuerdo.

TESTIGO.- Nosotros iremos delante.

COLIBISCO.- Los señoritos de ciudad siempre son iguales: a todo el mundo quieren darle el trasero (trad. J. R. Bravo 1989).

El encuentro sexual dentro del matrimonio, una vez superado ese primer momento, es, en parte, el argumento de una de las comedias más célebres de Plauto, *Anfitrión*. El esposo de Alcmena, Anfitrión, regresa victorioso a casa para celebrar con su esposa el triunfo en la guerra. Mientras tanto, Júpiter, deseoso de los amores de Alcmena, toma la forma del general Anfitrión y esposo de esta, y ordena a Mercurio alargar la noche para disfrutar de esta nueva conquista, anticipándose a la llegada del verdadero Anfitrión.

Las formas de expresión del encuentro amoroso entre Júpiter y Alcmena son sustitutos eufemísticos evidentes de *coire*, pero implican, por una peculiaridad propia de esta comedia, un matiz léxico, que merece mención y explicación. Los dos verbos usados para describir el acto sexual son *contingere* y *concubare*. Tanto *tango* como *cubo*, las bases léxicas, son metonimias para reemplazar la acción sexual, el uno “tocar” y el otro “estar acostado”, con mundos referenciales distintos, pero con una función atenuadora común.

AL.- Per supremi regis regnum iuro et matrem familias  
Iunonem, quam me vereri et metuere est par maxume,  
ut mi extra unum te mortalis nemo corpus corpore  
contigit, quo me inpudicam faceret (Plaut. *Amph.* 831-4).

ALCMENA.- Por el reino del rey supremo y por la madre de familia, Juno, a la que debo venerar y respetar por encima de todo, te juro que ningún mortal, aparte solo de ti, ha tocado (*contigit*) mi cuerpo con el suyo, de modo que me deshonorara.

AL.- Immo mecum cenavisti et mecum cubuisti (Plaut. *Amph.* 735).

ALCMENA.- Claro que conmigo cenaste y conmigo te acostaste.

Ambos verbos comparten un elemento con un tercero, muy habitual en Plauto en contexto de violación de doncellas con las que después habrá de casarse el joven infractor: se trata de *comprimo*. Los tres son eufemismos y los tres comparten el preverbo *cum-*, pero con valores aspectuales distintos, y los tres tienen consecuencias matrimoniales importantes, el embarazo<sup>16</sup>. Veamos algunos ejemplos, empezando por *comprimo* en contexto de violación:

<sup>16</sup> Cf. López Gregoris 2002: 300-18.

Av.- isque hic compressit virginem, adolescentulus,  
 <vi>, vinolentus, multa nocte, in via.  
 Is ubi malam rem scit se meruisse, ilico  
 pedibus perfugium peperit, in Lemnum aufugit,  
 ubi habitabat tum. Illa quam compresserat  
 decumo post mense exacto hic peperit filiam (Plaut. *Cist.* 158-63).

DIOS AUXILIO.- Y este, un jovenzuelo, cargado, además, de vino, forzó (*compressit*) a una doncella de madrugada y en plena calle. En cuanto se dio cuenta de la agresión que había cometido, se dio de inmediato a la fuga y huyó a Lemnos, donde entonces vivía. La joven a la que había forzado (*compresserat*), al noveno mes cumplido parió una niña (*peperit filiam*).

También Alcmena quedó doblemente embarazada con el abrazo de Júpiter y de Anfitrión, y el parto es la escena final, hoy perdida, de la comedia. Pero el abrazo amoroso y reproductor no puede faltar de esta comedia tan romana, donde, dicho sea de paso, Alcmena representa cabalmente a una matrona romana casta y púdica, y en esto precisamente reside la fuerza cómica, que Alcmena se vanagloria de ser un ejemplo de *virtus* romana, después de acostarse con otro:

Iv.- Primum omnium Alcumenae usuram corporis  
 cepi, et concubitu gravidam feci filio (Plaut. *Amph.* 1135-6).

JÚPITER.- Lo primero de todo, tomé en usufructo el cuerpo de Alcmena y, de nuestro encuentro amoroso, la dejé embarazada de un hijo.

#### 4. EL PRESTIGIO SOCIAL DEL MATRIMONIO

Por último, la *pudicitia*<sup>17</sup> de Alcmena conduce la reflexión de nuevo a los verbos que ella emplea al describir el acto sexual con quien considera su marido, *contingere* y *concubare*; solo quiero señalar que estos verbos, formados en el preverbio *cum-*, manifiestan esa segunda obligación que contrae el marido con su esposa, la del respeto de su dignidad dentro de la *domus*; de una manera léxica, pues Plauto describe estos encuentros amorosos en términos de reciprocidad, tal y como indica el preverbio y la construcción sociativa (ablativo: *corpore*). Si, en términos de prostitución, el léxico permite construcciones transitivas (*accumbere mulierem*), en términos matrimoniales, el léxico manifiesta esta forma de corresponsabilidad en la procreación y, lo que es más importante aún, en la educación de los hijos, al menos en una primera etapa<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Sobre el valor que adquiere este término dentro de la alianza matrimonial, sobre todo referido a la fidelidad sexual, cf. Treggiari 1992: 232-6.

<sup>18</sup> Y esto es posible porque la antigua educación romana se efectuaba en la *domus*, y toda la familia participaba de la tarea, padres, tíos y abuelos. Dice Marrou: "En Roma no se confiaba

Este derecho de las matronas como educadoras de los hijos en los valores tradicionales romanos desarrollaba entre madres e hijos un fuerte vínculo afectivo-social, donde ellas se convertían en las garantes de los valores sociales que debía demostrar en la vida pública un hijo. El ejemplo histórico paradigmático lo constituye, por supuesto, la figura de Cornelia, la madre de los Gracos, responsable de la formación griega de ambos, pero también, ya insertas en la leyenda, la historia de Veturia y Cornelia, madre y esposa de Coriolano (491 a.C.), que marchaba al frente de los Volscos contra Roma. Ningún embajador fue capaz de lograr lo que ellas consiguieron, que Coriolano no atacara la ciudad y depusiera las armas (y no merece la pena detenerse en el papel conciliador entre pueblos que desempeñaron las sabinas). Las figuras legendarias de mujeres virtuosas ofrecían un programa formativo e ideológico dirigido a las jóvenes romanas de alta alcurnia a modo de “ejemplos”<sup>19</sup>: el gesto de Lucrecia, el sacrificio de Virginia, la muerte de Horacia y la de Tarpeya, gestos asociados a momentos críticos de la historia de Roma, ofrecían a estas jóvenes un modelo de comportamiento, que algunas romanas no dudaron en seguir, convencidas como estaban de que su sacrificio era importante para el estado.

Las *matronae* romanas tenían, pues, una fuerza social reconocida, emanada de su propia convicción de ser garantes de una tradición romana llena de victorias. Esa fuerza social está presente en varios momentos en la comedia plautina; en primer lugar, el vínculo afectivo con los hijos, que veremos después; en segundo lugar, la fuerza de las *matronae* se hace visible en algunas alusiones a tensiones sociales, más o menos graves, como la de la ley Opia, aquella que regulaba la ostentación de las mujeres cuando salían a la calle. Una manifestación de estas mujeres patricias consiguió que la ley fuera derogada, ante la oposición de Catón, que veía en esa manifestación de fuerza femenina un peligro para la República.

Otra posible manifestación de la fuerza de las matronas fue el culto iniciático de Dionisos en las fiestas llamadas Bacanales, cuya prohibición con el decreto de las Bacanales aparece en varias ocasiones mencionada en Plauto. Este culto a Dionisos estaba vinculado a la educación de los hijos y esta fue una de las causas de su brutal represión. El relato de los hechos, proporcionados por Livio<sup>20</sup>, es el siguiente: fue un joven, Ebucio, quien dio la voz de alarma, al confesar a una prostituta, que lo quería bien, que iba a ser iniciado, por mandato de su madre, en dicho culto. La joven, Hispala Fecenia, que había asistido a esas ceremonias, sabía que eran violentas, cruentas y muy dolorosas para los jóvenes iniciados, y, asustada, le pidió que no asistiera; ante la duda,

la educación del niño a un esclavo (como en Grecia), sino que es la madre misma la que educa a su hijo” (1971: 303).

<sup>19</sup> Cf. Cantarella 2011: 43.

<sup>20</sup> Para el relato completo del suceso, cf. Livio 39.8-19; y para su interpretación, cf. Robert 1999: 93 ss.

se enfrentó a su madre y a su nuevo esposo, que lo echaron de casa. Ebucio se refugió en casa de su tía paterna, Ebucia, mujer honrada y perspicaz, que en seguida aconsejó al joven denunciar los hechos. El cónsul que escuchó la denuncia, Postumio, comprendió que el peligro del culto era social, no sexual, y lo reprimió como si se tratara de una conjuración contra el Estado. Efectivamente, a ojos del cónsul el peligro del culto a Dionisos estribaba en tres hechos intolerables, de los cuales el elemento sexual era el menos trascendente:

- El culto admitía esclavos<sup>21</sup>, es decir, promovía la mezcla de clases sociales, lo que socavaba en sus raíces el sistema social romano.
- La iniciación en los ritos estaba bajo el mando de una sacerdotisa<sup>22</sup>, una provinciana que había logrado introducir cambios fundamentales en el rito: las iniciaciones se realizaban de noche, en secreto y con un fuerte contenido sexual. Que una mujer estuviera al frente de un rito de paso atentaba contra el *mos maiorum*, pues la costumbre romana decretaba que los padres o, en su defecto, los tutores se encargaran de dirigir todos los ritos de paso de los jóvenes en su proceso de integración social.
- Por último, los jóvenes iniciados eran alejados del ideario fundamental romano, el matrimonio, al forzarlos a una orgía de encuentros sexuales de todo tipo, también entre hombres, algunos, como hemos dicho, esclavos.

Con estos elementos de carácter social, todas las mujeres implicadas en el culto fueron consideradas culpables de sedición, no de escándalo público, y condenadas a muerte. Además, el Estado romano fue sumamente cuidadoso en el modo de ejecutar el castigo: solo recibieron castigo público los hombres y aquellas mujeres que no tenían familiares masculinos para ejecutarlo en casa, pues, según la legislación romana, la mujer libre debía recibir justicia y ser ajusticiada en casa por los suyos, pues ni siquiera tenía derecho al juicio público. En aquel momento, después de la dura prueba que supuso Aníbal para Roma, la ciudad apenas contaba con ciudadanos libres que garantizaran la educación y la autoridad en casa, pues casi todos habían perecido en los enfrentamientos contra los púnicos. Esta situación tan excepcional favoreció la proliferación de determinados cultos extranjeros y el ambiente femenino en que se educaron muchos jóvenes.

<sup>21</sup> “Ciertamente estos cultos conllevaban, entre otras cosas, una promiscuidad doblemente inadmisibles ya que al culto de Baco también eran admitidos esclavos” (Cantarella 1996: 101).

<sup>22</sup> Paculla Annia, originaria de Campania; este hecho da idea del auge de este culto iniciático entre la población más humilde: mujeres, esclavos y provincianos. No es de extrañar la dura represión promovida por el senado romano: hubo más ajusticiados que encarcelados.

De vuelta al vínculo afectivo madre-hijo, fortalecido por este ideario, alguna huella hay en las comedias plautinas. Estos escasos datos deben considerarse un rasgo romano<sup>23</sup>, ya que no pueden proceder de los modelos griegos, que están en la base de la creación poética de la *palliata* romana frente a la *néa* griega, pues es sabido que las mujeres griegas, en general, permanecían en el gineceo y no tenían control efectivo sobre la educación de sus hijos, que pronto pasaban a la tutela del esclavo pedagogo<sup>24</sup>. Este vínculo se hace efectivo en las ocasiones en que, frente a los intereses amorosos del hijo, se levanta, como opositor claro y a veces rival amoroso, el padre del joven enamorado; el ejemplo que viene en seguida a la cabeza es el de *Casina*, en que padre e hijo luchan por las primicias de la joven esclava, Cásina, a través de los respectivos criados. En este conflicto familiar, la madre, Cleóstrata, toma partido por el hijo, para defender sus propios intereses, pero también los del joven, que no aparece en la obra; así, los intereses de ambos se funden bajo una sola imagen, la de la madre.

PRO. Ille autem postquam filium sensit suom  
eandem illam amare et esse impedimento sibi,  
hinc adulescentem peregre ablegavit pater;  
sciens ei mater dat operam absenti tamen (Plaut. *Cas.* 60-3).

PRÓLOGO.- Pero el padre, en cuanto descubrió que su hijo amaba a la misma muchacha y que era un obstáculo para él, envió al joven con una misión al extranjero. Pero la madre, que está al tanto de todo, *vela por los intereses de su hijo ausente* (trad. J. R. Bravo 1989).

Gracias a una trampa ingenitada por esta brava matrona y el esclavo del hijo, Calino, el primer encuentro sexual entre Cásina y Olímpión, el esclavo del viejo Lisidamo, se convierte en una auténtica parodia de la noche de bodas, que ya hemos visto. Como es sabido, bajo la apariencia de la joven Cásina se ha disfrazado Calino, y los amores soñados con la joven virgen se han convertido en un encuentro no deseado entre hombres (de nuevo, el rechazo al amor del mismo sexo). En todo caso, en la escena final, el viejo pide perdón a su esposa y Cásina queda reservada para el hijo.

<sup>23</sup> Forman parte de la concepción romana, y no griega, del matrimonio, según Williams 1958, tres ideas que conciernen a la mujer: casarse una sola vez, la obediencia debida y el vínculo matrimonial eterno; el cumplimiento de estas condiciones por parte de las jóvenes de la clase patricia conllevaba una dignificación de la figura de la *uxor* y suponía un reconocimiento social importante.

<sup>24</sup> De este uso social sí contamos, sin embargo, con abundantes ejemplos en las comedias romanas (Lido, pedagogo de Pistoclero; Palinuro, pedagogo de Fédromo; Mesenión, esclavo de Menecmo I, etc.); de hecho, se puede afirmar que el vínculo afectivo se creaba entre amo y esclavo, como lo refleja de manera ejemplarizante la comedia *Captivi* de Plauto.

Hay otros ejemplos de vinculación afectiva, como sucede en *Rudens*, cuando el padre, después de reconocer a la hija, se apresura a mandarla con la madre, que es la depositaria, en realidad, de los afectos y la educación:

DAEM. Age eamus, mea gnata, ad matrem tuam,  
 quae ex te poterit argumentis hanc rem magis exquirere,  
 quae te magis tractavit magisque signa pernovit tua (Plaut. *Rud.* 1179-81).

DÉMONES.- Vamos, hija mía, entremos a ver a tu madre. Ella te seguirá interrogando y podrá obtener más pruebas de la verdad. *Ella te tuvo más tiempo a su lado* y, por tanto, conoce mejor las marcas de tu identidad (Trad. J. R. Bravo 1989).

O cuando el joven de *Mercator*, Carino, vuelve a casa con una esclava que ha comprado para su madre, o eso dice para evitar que su padre se enamore de ella, como efectivamente ocurre; hemos de suponer que entre madre e hijo sería posible un arreglo para que el joven disfrutara de la joven esclava, frente a los deseos libidinosos del padre, que se niega a recibir como esclava de la madre una joven tan bella:

DE. Quia illa forma matrem familias  
 flagitium sit sei sequatur (Plaut. *Merc.* 405-6).

DEMIFÓN.- Porque sería un escándalo que una joven de aspecto tan llamativo acompañase a una madre de familia por las calles (Trad. J. R. Bravo 1989).

La madre del joven no aparece en la comedia, sino que será otra matrona, la esposa del vecino, la que desbarate los planes del viejo padre y permita que el joven el disfrute de su esclava.

En conclusión, lo que parece verse es que la ideología romana del matrimonio reproductivo se cuela discretamente en los textos cómicos en las pocas ocasiones que los argumentos lo permiten: en la única comedia con un matrimonio protagonista, *Anfitrión*, y en aquellas donde la violación de una joven virgen implica automáticamente un embarazo; ese embarazo posibilita, claro está, el restablecimiento del orden social y familiar, pero no es menos cierto que ese embarazo predica que el sexo productivo debe darse en el seno de la institución matrimonial.

Y como consecuencia de ese sexo matrimonial, las madres romanas son capaces de establecer con sus hijos un vínculo afectivo y social que las consolida como *matronae*, esposas y madres de familia. Por tanto, tener hijos es una cuestión vital para ellas, no por el hecho de convertirse en madres en el sentido moderno, sino en depositarias y en sólidos pilares de una ideología a través de ellos. El sexo, pues, era una cuestión política.

Que las mujeres sean las mejores defensoras de ideologías que las perjudican o al menos que limitan su autonomía no es una situación que solo se haya dado en las sociedades antiguas; aún hoy o al menos hasta hace poco en las sociedades occidentales, tener hijos dentro del matrimonio era casi la única posibilidad aceptable y decente que tenía una mujer de encontrar un lugar valorado en la sociedad. ¿Cómo no iban a defender, pues, ese lugar?

Pasarán muchos siglos hasta que esta disociación entre sexo y amor, donde amor debe entenderse como obediencia al hombre, se convierta en una conquista de la liberación sexual femenina del siglo XX. No conquistaron el placer en el sexo, sino la voluntad de no tener sexo o de tenerlo según sus gustos y no necesariamente con fines reproductivos.

## 5. CONCLUSIONES

El sexo en el matrimonio está supeditado a la procreación y el mantenimiento de una estructura social; en el caso del hombre, su descendencia y patrimonio; en el caso de la mujer, una situación de privilegio, asociada a una clase social y a la educación de hijos libres.

El placer asociado al sexo no es requerido en el matrimonio; los hombres lo buscan fuera del matrimonio en los esclavos o esclavas y en el mundo meretricio. Las mujeres honestas ni siquiera se plantean que exista placer en un acto definitivamente social.

El amor no es requerido en el matrimonio; si se da, es una suerte. Los hombres lo buscan en otro tipo de relaciones, al menos en la comedia. Las mujeres no lo buscan. Pero ambos sexos colaboran para que en el matrimonio se dé la *affectio maritalis*, es decir, una intención de respeto y deber hacia la institución, encarnada por los cónyuges.

Estas características definen el comportamiento romano de hombres y mujeres en el matrimonio y en la prostitución, y lo alejan de la cultura griega. Por supuesto, este análisis solo se refiere a un momento concreto de la historia de Roma; con el final de la República y la instauración del Imperio los usos y costumbres amorosos fueron otros, y en este período las mujeres casadas encontraron formas sutiles de emancipación y de disfrute, asociadas a otro género literario y a otra estructura social.



LA *RENUNTIATIO LIBERTATIS*,  
UN MOTIVO DENTRO DE UN TÓPICO

JUAN A. ESTÉVEZ SOLA  
Universidad de Huelva

---



El *servitium amoris* es sin duda uno de los tópicos más reconocibles y conocidos de la literatura amatoria latina<sup>1</sup>. Sin embargo, apenas si tiene antecedentes en la literatura griega, salvo algunas alusiones de carácter mitológico o de ilustración del sometimiento general a Amor o del poder de éste sobre el enamorado<sup>2</sup>, motivo por el que se puede afirmar que es una creación genuinamente romana muy vinculada a la realidad diaria de la que obtendría además el léxico. Mediante dicho tópico el poeta representa figuradamente la relación amorosa entendida como aquélla que mantienen un esclavo y su amo, y que es expresión de humildad y sometimiento del enamorado. La comparación desde este punto de vista es clara, así un esclavo es para su amo como un amante es para su amado, *dominus*, o su amada, *domina*<sup>3</sup>.

Sin embargo, para el desarrollo del motivo, los poetas romanos vinieron a incidir en una cuestión clave: la reducción a la condición de esclavo de amor requiere de la negación de la libertad individual y de una declaración previa de pérdida y ausencia de dicha libertad. No deja de ser llamativo que sean los poetas elegiacos, especialmente Tibulo y Propertio, los que hagan una declaración de falta de libertad como reconocimiento previo, si es que una ordenación temporal nos imaginamos, a la esclavitud a la que los someten sus amadas o amados. Es la que he llamado *renuntiatio libertatis*.

La *renuntiatio libertatis*, dentro del tópico del *servitium*, es el reconocimiento expreso de la degradación del ciudadano que, libre por nacimiento, renuncia a la libertad para caer en la esclavitud, una *renuntiatio* que utiliza la misma fórmula ritual que la *renuntiatio amoris* o ruptura de amor, y cuya expresión definitiva es el uso de *vale*. Si Catulo puede decir: *vale, puella, iam Catullus obdurat* (8.12, “Adiós, muchacha, ya Catulo permanece firme”), Tibulo, inmediatamente después de afirmar en los dos últimos versos de

<sup>1</sup> Véase DMA, s.v. “Esclavitud de amor” (Estévez Sola), con bibliografía. Todas las traducciones son del autor.

<sup>2</sup> Así Copley 1947, especialmente 286-9, y Lyne 1979, especialmente 118-9.

<sup>3</sup> El término, bien atestiguado en los poetas neotéricos y elegiacos, traspasó los límites de la morfología literaria para incluirse de algún modo en el vocabulario popular, así lo encontramos en la inscripción CIL IV 8364: *Secundus / Prime suae ubi- / que isse salute. / Rogo, domina, / ut me ames*. Lo mismo en CIL IV 6865, en la l. 2 [*perp]etuo rogo, domina*. Una enamorada a su enamorado lo llama *domino* en CIL IV 1665: *Restituta cum Secundo / domno suo*.

la elegía anterior, que se ve obligado a trabajos propios de esclavos<sup>4</sup> (2.3.79-80 *ducite: ad imperium dominae sulcabitur agros; / non ego me vinclis verberibusque nego*, “llevadme: a las órdenes de mi dueña araremos los campos; / no me niego yo a cadenas ni latigazos”), acoge el modelo para decir en el comienzo de la elegía siguiente<sup>5</sup>:

Hic mihi servitium video dominamque paratam:  
iam mihi, libertas illa paterna, vale (Tib. 2.4.1-2).

Para mí veo que esclavitud y dueña aquí me ha sido preparada:  
ya, para mí, ancestral libertad paterna, adiós.

Venus o Amor serán los autores del plan que Tibulo no puede resistir. Y la buscada disposición de *mihi servitium / mihi libertas* procura en ambas parejas una especial expresividad, incrementada si cabe por la disposición de *iam* y *vale* situados en posiciones enfáticas. La repetición de *iam* y *vale*, el uso de vocativo en ambos casos, y las paronomasias, hacen que la relación entre los textos de Catulo y Tibulo no deba de ser una casualidad. Es más, es la única vez que Tibulo hace uso de dicho término.

Es decir, la libertad procedente de su condición de ciudadano libre por nacimiento, *ingenuus*, recibe el mismo tratamiento que la ruptura de amor. Hay por tanto una auténtica ruptura con la libertad.

En justa correspondencia Tibulo no solo renuncia a su libertad, sino que como consecuencia de ello goza en no ser nada, en anular absoluta y drásticamente su voluntad para tener sólo la voluntad del otro:

Illa regat cunctos, illi sint omnia curae:  
at iuuet in tota me nihil esse domo (Tib. 1.5.29-30).

Ella gobierne a todos, ella se encargue de todo;  
en cambio disfrute yo de no ser nada en toda la casa.

Un enfático resumen de su posición vital, como vemos. Delia podrá ser todo (*cunctos... omnia... tota*), Tibulo nada (*nihil*).

Marcial no resistió la tentación de remedarlo, aunque confunda a Delia con Némesis:

Ussit amatorem Nemesis lasciva Tibullum,  
in tota iuuit quem nihil esse domo (Mart. 14.193.1-2).

<sup>4</sup> Véase Maltby 2002, *ad loc.*

<sup>5</sup> Para esta elegía véanse Militerni 1988, Paratore 1985 y Veremans 1989.

Abrasó la lasciva Némesis a su amante Tibulo,  
a quien agradó no ser nada en toda su casa.

El camino en la literatura latina posiblemente lo inició, bien por otros motivos, Lucrecio<sup>6</sup>, quien elige las relaciones con prostitutas vulgares como un mal menor frente a una relación con una mujer casada o una *meretrix* de moda. Los moralistas clásicos constantemente tratan contra esto último que obliga al amante a someterse a la pérdida de la *libertas, res y fama*. Lucrecio, por ejemplo, presenta estos tres elementos de manera consecutiva, como en un auto de procesamiento judicial:

Adde quod absumunt viris pereuntque labore,  
adde quod alterius sub nutu degitur aetas,  
languent officia atque aegrotat fama vacillans.  
labitur interea res... (Lucr. 4.1121-4).

Añade que agotan sus fuerzas y mueren de sufrimiento,  
añade que bajo la voluntad de otro se pasa la vida,  
decaen los quehaceres y se resiente la reputación, vacilante.  
Se dilapida además la hacienda...

La pérdida de la libertad, garantizada por condición de familia, va aparejada, a su vez, en justa correspondencia con la posible pérdida del hogar, o dicho de otra manera, el enamorado está dispuesto a perder libertad y casa. De nuevo Tibulo:

quin etiam sedes iubeat si vendere avitas,  
ite sub imperium sub titulumque, Lares (Tib. 2.4.53-4).

Es más, si me ordenara vender la casa de mis abuelos  
id bajo su mando y su albarán, Lares.

Y también Propercio<sup>7</sup>, esta vez introduciendo un término poco usado en la elegía:

Quid mirare, meam si versat femina vitam  
et trahit addictum sub sua iura virum (Prop. 3.11.1-2).

¿Por qué te extrañas, si una mujer trastorna mi vida  
y arrastra a un hombre sometido a sus leyes?

<sup>6</sup> Bailey 1986 (= 1949), *ad loc.*, lo conecta con 5.1187 *illorum nutu facere omnia flecti*.

<sup>7</sup> Es fundamental el comentario de Fedeli 1985, *ad loc.* Se puede leer también el comentario de Heyworth – Morwood 2010, *ad loc.*

Y es que aquí Propercio está usando de nuevo una terminología procedente de la terminología jurídica, toda vez que un *addictus vir* es aquél que sin ser propiamente un esclavo, pues conserva *praenomen*, *nomen*, *cognomen* y *tribus*, cosa que el esclavo no tiene, permanece vinculado en situación de servicio a quien debe satisfacer una deuda: *servus, cum manu mittitur, fit libertinus, addictus recepta libertate ingenuus* (Quint. *Inst.* 7.3.27)<sup>8</sup>. El *addictus* es propiamente el deudor insolvente entregado mediante juicio al prestador, a cuyo servicio entra. La expresión habitual es *addictum ducere* (Plaut. *Bacch.* 1205, cf. *Poen.* 720; Cic. *Flacc.* 48; Mart. 9.2.10), si bien *trahere* añade aquí un cierto dramatismo y un posible uso de la fuerza. Además *addictus*, como digo, es raro en poesía augústea<sup>9</sup>.

De manera tácita tenemos también esta misma *renuntiatio libertatis* en Prop 2.8.15: *ecquandone tibi liber sum visus?* (“¿Es que en algún momento te he parecido [un hombre] libre?”). Esta *renuntiatio* es más intensa si cabe por cuanto la pregunta ha sido formulada una vez que Cintia ha abandonado a Propercio, o dicho de otra manera, si siempre ha sido su esclavo, ¿por qué lo ha abandonado? Y es que el poeta ha admitido que su deber es acatar sin protestar las órdenes de la amada:

omnia consuevi timidus perferre superbae  
iussa neque arguto facta dolore queri (Prop. 1.18.25-6).

Me acostumbré, temeroso, a soportar todas las órdenes de la mujer altanera  
y a no quejarme de sus acciones con ruidoso dolor.

Con todo la declaración más explícita en Propercio de esta ruptura con la libertad aparece en:

libertas quoniam nulli iam restat amanti,  
nullus liber erit, si quis amare volet (Prop. 2.23.23-4).

Porque libertad no le queda a ningún enamorado,  
nadie será libre, si amar quiere.

Ejemplo en el que libertad y amor se sitúan en el nivel de la disyuntiva exclusiva en términos jurídicos<sup>10</sup>: o se escoge la una o se escoge el otro. Como llega a afirmar Shackleton Bailey, *amans* e *ingenuus* se han convertido en una *contradictio in terminis*<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Véase también 5.3 y 5.10.

<sup>9</sup> Ov. *Met.* 1.617. Véase Bömer 1969, *ad loc.*

<sup>10</sup> Véase Cairns 1999.

<sup>11</sup> Shackleton Bailey 2013 (=1956): 109.

Una idea parecida expresa Propercio en 2.24a.4: *aut pudor ingenuis aut retinendus amor*, donde el término *ingenuus* resulta una evidente *variatio* por *liber*.

El mismo Propercio reclamaba antes que una única cosa le quedara en salvaguarda: la *libertas*<sup>12</sup> de hablar, frente a los remedios de su locura (*ferrum, ignes*)<sup>13</sup>:

fortiter et ferrum saevos patiemur et ignis,  
sit modo libertas quae velit ira loqui (Prop. 1.1.27-8).

Con valor hierro y crueles fuegos soportaré,  
con tal de que tenga libertad para decir lo que la ira quiera.

Y ello en la idea de que se sugiere que Cintia ha sido capaz incluso de privar al enamorado de su libertad de expresión, algo inaceptable desde un punto de vista moral o social, y no sólo como consecuencia de la supuesta locura del poeta.

Veamos otro ejemplo:

Liber eram et vacuo meditabar vivere lecto;  
at me composita pace fefellit Amor (Prop. 2.2.1-2).

Libre era y consideraba vivir en lecho vacío;  
pero Amor me engañó después de firmada la paz.

Este caso llama especialmente la atención por dos motivos: el primero porque el propio poeta tiene interés por acentuar la cuestión de la libertad del amante situando la palabra *liber* en primer lugar en el texto y segundo porque esa libertad está vinculada a no vivir ningún amor, y no compartir el lecho con nadie. Añade aquí el poeta de Asís el hecho de que Amor es la divinidad que aprovechando un período de tranquilidad le hizo perder la libertad mediante engaño.

Otro ejemplo más:

instat semper Amor supra caput, instat amanti  
et gravis ipse super libera colla sedet (Prop. 2.30.7-8).

Acosa siempre Amor sobre tu cabeza, acosa al enamorado  
y gravoso él sobre tu cuello libre se sienta.

<sup>12</sup> Véase Gardner 2013: 79-80 y Heyworth 2007: 11.

<sup>13</sup> Compárese con 1.9.1-2 *Dicebam tibi venturos, irrisor, amores, / nec tibi perpetuo libera verba fore*.

Inciden estos versos en la misma cuestión: donde Amor irrumpe, la libertad se pierde.

Incluso Ovidio aduce la exigencia de Amor como causa de la esclavitud:

Acrius invitos multoque ferocius urget,  
quam qui servitium ferre fatentur, Amor (Ov. *Am.* 1.2.17-8).

A los renuentes de manera mucho más fuerte y feroz acucia,  
que a quienes reconocen soportar su esclavitud, Amor.

E invita al lector de *Ars* a seguir el ejemplo de Apolo y abandonar todo orgullo: Ov. *Ars* 2.241 *quod Phoebum decuit, quem non decet? exue fastus* (“Lo que a Febo vino bien, ¿a quién no vendrá bien? Desnúdate de tu orgullo”).

Desde este punto de vista se vuelve diáfano el alcance de la ruptura de amor entendida como liberación, por cuanto el amante al romper con su amada o su amado vuelve a la condición de ciudadano libre a la que había renunciado, es decir vuelve a ser *ingenuus*.

Aquí Ovidio comienza a ser nuestro guía. Medio en serio, medio en broma contrapone su condición de hombre libre (*ingenuum corpus*, la juntura es ovidiana), también presente en Ov. *Epist.* 5.144, y su condición asumida de esclavo (*ut servus*) en Ov. *Am.* 3.11.9-12:

Ergo ego sustinui, foribus tam saepe repulsus,  
ingenuum dura ponere corpus humo?  
Ergo ego nescio cui, quem tu complexa tenebas,  
excubui clausam, servus ut, ante domum?

¿Así que yo soporté, tantas veces rechazado de tus puertas  
poner mi cuerpo de hombre libre sobre dura tierra?  
¿Así que yo para no sé quién, al que tú tenías abrazada,  
monté guardia, cual esclavo, ante tu casa cerrada?

Al comienzo del mismo poema proclamó exultante la recuperación de su libertad, ya había dejado de ser esclavo: Ov. *Am.* 3.11.3 *scilicet adservi iam me fugique catenas* (“Por fin he dejado de ser esclavo y he escapado de las cadenas”).

La idea de un *ingenuum corpus* sometido la traslada Ovidio a la compra de la amada con regalos en Ov. *Epist.* 5.144, donde Enone responde a Paris: *Turpiter ingenuum munera corpus emunt*. Y ello en la misma idea del derecho romano: *liberum corpus aestimationem non recipit* (*Dig.* 9.1.3), de donde se deduce que para el mundo jurídico romano un hombre libre, al no ser objeto de propiedad, no puede ser de ninguna manera objeto de evaluación de daño. El esclavo, sí.

Merecen comentario aparte las alusiones contenidas en Hor. *Sat.* 2.7. Davo, un esclavo de Horacio, le plantea la falta de coherencia que mantiene entre la doctrina predicada y su práctica, y así le reprocha que en vez de llevar como predica un comportamiento sobrio, morigerado, sea esclavo (*o totiens servus*) de sus pasiones: mantener relaciones con mujeres casadas. Los términos en los que expresa esta esclavitud son los términos de la esclavitud amatoria. Uno de los reproches de Davo insinúa la renuncia a la libertad que hemos señalado casi como *condicio sine qua non* para la comprensión del motivo. En Hor. *Sat.* 2.7.53-6 le reprocha cómo se despoja de su condición de ciudadano libre al dejar de lado sus insignias, su anillo de caballero y su toga romana:

tu, cum proiectis insignibus, anulo equestri  
 Romanoque habitu, prodis ex iudice Dama  
 turpis odoratum caput obscurante lacerna,  
 non es quod simulas?

Tú, cuando echando a un lado tus insignias, tu anillo de caballero  
 y tu toga romana, te transformas, de juez, en un vergonzante  
 Dama, cubriéndote con un tabardo tu cabeza perfumada,  
 ¿no eres lo que quieres parecer?

Más todavía, en Hor. *Sat.* 2.7.64 Davo le reprocha que quien cambia de vestido, adoptando el vestido de esclavo, es él y no ella. Podemos sospechar, por tanto, que hay una especie de renuncia de su condición de persona libre a partir de la cual es capaz de dejarse someter a todo tipo de humillaciones, cual si de un esclavo se tratara, empezando por dejarse gobernar por otros esclavos, como la esclava que a hurtadillas lo introduce en la casa de su dueña, claro ejemplo de mediación o tercería, de un esclavo. Davo finalmente insta a Horacio a liberarse de esta esclavitud, y a volver a su condición de ciudadano libre:

quinque talenta  
 poscit te mulier, vexat foribusque repulsum  
 perfundit gelida, rursus vocat: eripe turpi  
 colla iugo; 'liber, liber sum' dic, age (Hor. *Sat.* 2.7.89-92).

Cinco talentos  
 te reclama una mujer, te humilla y dejándote en la puerta  
 te empapa de agua fría, te llama de nuevo: arranca de ese vergonzante  
 yugo tu cuello; y di, vamos, "libre, libre soy".

La esclavitud de amor será entonces una esclavitud, áspera, dura, fiera, grave, soberbia, triste, vergonzante, o vulgar, pero también en ocasiones agradable o suave. En otras ocasiones no aparece ningún calificativo, pero

puede entreverse la condición a la que reduce tal esclavitud por el contexto, cuando el *servitium* se realiza con personas de inferior condición. Marco Antonio convertido en esclavo de Cleopatra y de sus eunucos en el epodo 9 de Horacio.

Romanus, eheu, —posteri negabitis—  
emancipatus feminae  
fert vallum et arma miles et spadonibus  
servire rugosis potest (Hor. *Epod.* 9.11-6).

El romano, ay, —los hombres del futuro lo negaréis—  
sometido a una mujer,  
lleva la empalizada y las armas como un soldado y es capaz  
de esclavizarse a eunucos llenos de arrugas.

De ahí a solicitar el castigo corporal o la tortura no queda ya nada. Dos ejemplos nos vuelve a dar Tibulo de esto último:

Ure ferum et torque, libeat ne dicere quicquam  
magnificum post haec: horrida verba doma (Tib. 1.5.5-6).

Quema y atormenta al rebelde, para que no pueda decir nada  
despectivo en adelante: refrena sus ásperas palabras.

O el más famoso:

Ure meum potius flamma caput et pete ferro  
corpus et intorto verbere terga seca (Tib. 1.9.21-22).

Quema mejor con fuego mi cabeza, y ataca con el hierro  
mi cuerpo, y con retorcido látigo corta mi espalda.

Juramento propio de los gladiadores y asumido por Tibulo<sup>14</sup>, que Horacio recoge en *Sat.* 2.7.58-9:

quid refert, uri virgis ferroque necari  
auctoratus eas an turpi clausus in arca

Qué diferencia hay entre ser quemado y con varas e hierro te den muerte,  
o sometido vayas encerrado en arcón vergonzante,

<sup>14</sup> Ramírez de Verger 1986: 109-10.

y a decir de Séneca a Lucilio, en 37.1, muy vergonzantes palabras: *illius turpissimi auctoramenti verba sunt: 'uri, vinciri ferroque necari'* (“las palabras de aquel muy vergonzante juramento son ‘quéname, azótame, dame muerte con el hierro’”).

Lo mismo recoge Petronio, expresando además su condición de esclavos:

in verba Eumolpi sacramentum iuravimus: uri, vinciri verberari ferroque necari et quicquid aliud Eumolpus iussisset. Tamquam legitimi gladiatores domino corpora animasque religiosissime addicimus. Post peractum serviliter ficti dominum consalutamus (Petron. 117.5-6).

Por las palabras de Eumolpo hemos prestado juramento: nos dejaríamos quemar, atar, azotar y a hierro morir, y sufriríamos cualquiera otra vejación ordenada por Eumolpo. Como gladiadores de profesión, entregamos solemnemente a nuestro dueño cuerpo y alma. Después de prestar juramento saludamos a coro, dispuestos cual esclavos a nuestro dueño.

Los gladiadores, los *auctorati*, en origen eran hombres libres que por contrato se vinculaban a un jefe de gladiadores para luchar en la arena<sup>15</sup>. De facto, la condición que asumían era la de esclavos, sin poder apelar a la justicia o presentarse como testigos en casos de crimen, y como los esclavos podían ser objeto de robo, como afirman los escritos legales romanos, como las *Institutiones* de Gayo.

Hasta los dioses han sentido estas sumisiones voluntarias. Un ejemplo nos lo da también Tibulo en 2.3 cuando nos recuerda el episodio de Apolo y Admeto, en cuya casa sirvió Apolo obligado a servir a un mortal a la muerte de los Ciclopes.

Otro de los ejemplos más evidentes de la mitología por lo que a la esclavitud de amor respecta es aquel en que Fedra está dispuesta a arrostrar la servidumbre por conseguir el amor de su hijastro Hipólito. La propia Fedra, cuando delante de Hipólito está dispuesta a confesar su amor, primero ha de despojarse del nombre de madre y pide que la llame hermana, o esclava, mejor esclava, es decir pasa primero por el estadio de la *renuntiatio libertatis*, que lleva implícita su condición de madrastra:

Matris superbum est nomen et nimium potens:  
nostros humilius nomen affectus decet;  
me vel sororem, Hippolyte, vel famulam voca,  
famulamque potius: omne servitium feram (Sen. *Phaedr.* 609-12)

El de madre es un nombre soberbio y demasiado poderoso:  
a mi afecto conviene un nombre más humilde;

<sup>15</sup> Véase Schmeling 2011, *ad loc.*

a mí, o hermana, Hipólito, o esclava llámame,  
y esclava, mejor: toda esclavitud soportaré.

Es decir, sería capaz de llegar a la condición de esclava con tal de conseguir su objetivo, como termina mostrando en los versos siguientes:

Mandata recipe scepra, me famulam accipe:  
[te imperia regere, me decet iussa exequi]  
muliebre non est regna tutari urbium;  
/.../  
sinu receptam supplicem ac servam tege (Sen. *Phaedr.* 617-22).

Retoma el cetro que me han encomendado, tómame de esclava:  
[a ti ejercer el mando, a mí cumplir las órdenes resulta adecuado]  
no es de mujeres velar por el mando de las ciudades;  
/.../  
Recibida en tu seno, suplicante y esclava, protégeme.

Por lo tanto Fedra pasa por dos renunciaciones: renuncia a su condición de reina y, sobre todo, renuncia a su condición de persona libre para asumir la situación de esclava de amor. No es pues una simple cuestión de terminología, toda vez que el origen de la construcción procede de Lygd. 3.1.26-7 y Ov. *Met.* 9.454-65. Ovidio en *Epist.* 7.167-8 le mostró el modo de alcanzar la reducción personal de una reina, haciéndola *hospita*:

Si pudet uxoris, non nupta, sed hospita dicar:  
dum tua sit, Dido quidlibet esse feret.

Si te avergüenza que sea tu mujer, no sea yo llamada esposa, sino huésped:  
con tal de ser tuya, Dido soportará ser lo que sea.

Esta es la renuncia, esclavitud-liberación que Ovidio en los ejemplos anteriores puso en práctica. Pero todavía encontramos una juntura que expresa esta contradicción de manera rotunda. En Apul. *Met.* 3.19.5 Lucio le dice a Fotis:

Scio istud et plane sentio, cum semper alioquin spretorem matronalium ample-  
xuum sic tuis istis micantibus oculis et rubentibus bucculis et reidentibus cri-  
nibus et hiantibus osculis et fragrantibus papillis in servilem modum addictum  
atque mancipatum teneas volentem.

Sí, lo sé y me doy perfecta cuenta; yo siempre había despreciado los abrazos aristocráticos, en cambio tus ojos chispeantes, tus rojas mejillas, tu resplandeciente cabellera, tus besos de labios abiertos y tus pechos flagrantemente me han sometido y han hecho de mí un esclavo voluntariamente entregado a tu servicio.

Curiosamente, casi 200 años después, Apuleyo sigue usando la terminología jurídica que ya usara Propertio: *addictus*, el nombre del *ingenuus* caído en esclavitud. Esto es, Lucio podría llegar a hacerse esclavo de una esclava para conquistar su amor, para alcanzar sus beneficios sexuales. Pero lo principal es que ello lo haría de manera voluntaria, es decir, se convertiría en un esclavo voluntario. Ahí de nuevo está la clave: la renuncia consciente y formal a su condición de persona libre.

Y todavía llama más la atención la fina ironía del de Madauros cuando pone en boca de Venus —en su búsqueda de la causante de las aflicciones de su hijo Cupido— las siguientes palabras: *prome agedu<m>, quae sola mihi servis amanter, nomen eius, quae puerum ingen<u>um et investem sollicitavit...* (Apul. *Met.* 5.28, “Venga, tú que eres la única en servirme con cariño, dime el nombre de la que ha seducido a mi hijo, noble e inmaduro”), donde *ingenuus* es el *puer* atacado. El ciclo se cierra, pues: *ingenuus, addictus, servus, liber*.



“CUANDO EL AMOR SE OLVIDA, ¿SABES TÚ ADÓNDE  
VA?”: EL DESAMOR EN LA LITERATURA LATINA

JOSÉ ANTONIO BELLIDO DÍAZ  
Grupo Nicholaus Heinsius  
Universidad de Huelva

---



## 1. INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

Antes de entrar en materia, sería conveniente aclarar qué se entiende por desamor. La definición que nos ofrece la RAE en su diccionario usual de 1992 es la que sigue:

desamor. m. Falta de amor o amistad. || 2. Falta del sentimiento y afecto que inspiran por lo general ciertas cosas. || 3. Enemistad, aborrecimiento.

En el diccionario manual de 1989 la primera acepción del término queda redactada como “Mala correspondencia de uno al afecto de otro”.

La definición<sup>2</sup>, en principio, se ajusta al significado que la propia RAE brinda en su reciente gramática del español para el prefijo *des-*, que sirve para formar derivados (nos referimos a los sustantivos) “que denotan acciones, situaciones o propiedades opuestas a las expresadas por sus bases nominales, como *desacuerdo, desamor, desarmonía, descrédito, desdicha, desenfado, deshonor, despropósito, desventaja, desventura, desvergüenza*”<sup>3</sup>. El prefijo *des-* como preverbo también está presente con el mismo sentido en el derivado *desamar*, que es, como reconoce la RAE, poco usado<sup>4</sup>, “desamar. tr. p. us. Dejar de amar, abandonar el cariño o afición que se tenía. || 2. tr. p. us.

<sup>1</sup> Salvo cuando se indica lo contrario, las traducciones son del autor.

<sup>2</sup> El *Diccionario de Autoridades* 1732 lo definía como “Descariño, desafecto, mala correspondencia: y tal vez se usa por aborrecimiento y enemistad... Lat. *amoris defectio, disruptio, eversio*”, y ejemplifica con Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, en el de ‘Rey’: “Y de sus tan grandes sudores no cogió sino dolores, y persecuciones y afrentas, y sacó del amor desamor”. Esa misma definición se repite en el *Usual* de 1780, 1783, y quitando el término ‘descariño’ y con la correspondencia en lat. *amoris defectio, vel inimicitia* en 1791, 1803, 1817, 1822, y con la correspondencia en lat. *amoris defectio, simultas* 1832, 1837, 1843, 1852, y sin el correspondiente en latín en 1869; en el de 1884 leemos ya las tres acepciones con la siguiente redacción: “Mala correspondencia al afecto de uno. || Falta del sentimiento y afecto que inspiran por lo general ciertas cosas. || Enemistad, aborrecimiento.”, que se repite en el de 1899, 1914, y con el cambio “Mala correspondencia de uno al afecto de otro” en el de U1925, M1927, y con la redacción actual a partir del año U1936 (U1939, U1947), pero en el Manual de M1950, M1983, M1989 se vuelve a “Mala correspondencia de uno al afecto de otro”, que en el Usual de U1956, U1984, U1992 cambia al actual, como en el de U1970.

<sup>3</sup> RAE 2009: 720 (10.10n).

<sup>4</sup> RAE 2009: 721 (10.10o).

aborrecer (|| tener aversión)<sup>5</sup>, y se documenta por vez primera en el *Libro de Buen amor* de Juan Ruiz<sup>6</sup>.

No existía en latín clásico un término específico para “desamor”<sup>7</sup>. Para expresar este concepto se recurre a expresiones tales como *amorem amovere* (Ter. *Andr.* 307), *amorem eicere* (Lucil. 920), *finire amorem* (Ov. *Rem.* 657) *cedere (sc. amor) pectore* (Ov. *Am.* 3.11.2), *finis amandi* (Ov. *Rem.* 513), *ponere amorem* (Ov. *Rem.* 559), *non curare* (Ov. *Rem.* 657), *desinere amare* (Front. *ad am.* 1.19, *ad Verum imper.* 1.4.1), *desistere amare* (Cattull. 75.4), o metafóricas como *amore vacare* (Prop. 1.19.5), *vacuus amore* (Prop. 1.10.30) o *viduus amoris* (Ov. *Am.* 3.10.17), por citar algunas de ellas. En italiano tenemos *indifferenza*, en francés *indifférence*, en rumano *indiferență*, e incluso en portugués *indiferença*, derivado romance que adoptó también el inglés *indifference*, mientras que el alemán *Gleichgültigkeit*<sup>8</sup> no parece más que un compuesto que vierte a la lengua germánica los términos mencionados, que se basan en el latino *indifferentia*. Este término, de tardía aparición<sup>9</sup>, deriva de *indifferens*, término creado por Cicerón<sup>10</sup>, y tenía como este el significado básico de “falta de diferencia”, “equivalencia” y ambos se empleaban en los tratados de métrica para referirse a la sílaba *anceps*; en sentido moral tenía el de “que da poca importancia” y a partir de él se desarrolló con posterioridad el que tiene actualmente de “indiferencia”. El término castellano “desamor” es, por tanto, de creación nueva, quizá adoptada del francés *désamour*, que solo tuvo un uso literario, y está documentado por primera vez en Gonzalo de Berceo (ca. 1197- a. 1264), *Martirio de San Lorenzo*, 25, con el significado de “enemistad, odio”<sup>11</sup>; solo el catalán ofrece el mismo término, ya desde Ausias March (1397-1459)<sup>12</sup>.

<sup>5</sup> En la edición de 1992, la segunda acepción aparecía como “p. us. Aborrecer, querer mal.” Elio Antonio de Lebrija en su *Dictionarium ex Hispaniensi in Latinum* nos da la siguiente equivalencia para “desamar”: *odi, odisti, odio habeo, -es*.

<sup>6</sup> Juan Ruiz, *Libro de Buen amor* 573: *ssi tu guardar sopieres esto que te castigo, / cras te dara la puerta quien te oy çierra el postigo, / la que te hoy te desama cras te querrá Amigo; / faz conssejo de Amigo, fuye loor de enemigo* (ed. Criado de Val-Naylor 1972: 164).

<sup>7</sup> El lat. *disamare* que aparece citado en *ThLL* V 1. 1274.65, con el significado de “valde amare”, con un único testimonio en Frontón, ha pasado a mejor vida tras la edición de las cartas del retórico por van den Hout 1988, quien en 3.3.4 ha deshecho el entuerto interpretando correctamente la lectura transmitida por los manuscritos *dis-amo [sic]* como *diç amo*.

<sup>8</sup> Compuesto de “gleich” (igual) y “Gültigkeit” (validez).

<sup>9</sup> Según el *ThLL* aparece con Pseudo Quintiliano, Aulo Gelio y Tertuliano, por tanto en el s. II d.C.

<sup>10</sup> Según el *ThLL*, s.v., que cita el pasaje *De fin.* 3.53.

<sup>11</sup> “Levantaron romanos un mal emperador, / si Nero fue muy malo, no fue ésti mejor, / cogió con Jesuchristo un tan grand desamor, / de oír el so nomne non avié nul sabor”. Citamos por la edición de Dutton – Alarcos Llorach – Uría Maqua 1992: 469.

<sup>12</sup> E.g., 64.13-16 E *d'açòm ve piadosa complanta, / com desamor exorba ma senyora, / no conexent lo servent qui l'adora, / ne voll pensar qual és s'amor ne quanta, “Y de eso viene mi piadoso llanto, / porque a mi amada el desamor la ciega / y no conoce al siervo que la adora /*

En definitiva, dentro del concepto general del desamor se pueden percibir múltiples facetas, que podrían agruparse de la siguiente manera:

- En sentido absoluto, la ausencia del sentimiento del amor, o la falta de correspondencia al amor de otra persona.
- En sentido relativo, la desaparición o la pérdida del amor hacia la persona con quien se ha establecido una relación amorosa, que puede desembocar en la enemistad u odio, o en una separación definitiva.

## 2. DESAMOR COMO “AUSENCIA DE AMOR”

Ateniéndonos al concepto de “ausencia de amor” en sentido absoluto, podemos hablar desde dos perspectivas, la de quien no se ha visto afectado aún por el sentimiento amoroso, pero no se opone a ello, y la de quien ha decidido por los motivos que fueran mantenerse alejado de él.

En la literatura latina se encuentran pasajes referidos a los momentos anteriores al de una relación amatoria, y para expresar esa ausencia de amor se recurre a diversas imágenes. Así, Propertio reconoce que Cintia fue la primera mujer de la que se enamoró y que hasta ese momento no había sentido amor por otra, hecho que describe mediante la imagen de la “herida de amor” o *vulnus amoris*<sup>13</sup>, 1.1.1-4<sup>14</sup>:

Cynthia prima suis miserum me cepit ocellis,  
contactum nullis ante cupidinibus.  
tum mihi constantis deiecit lumina fastus  
et caput impositis pressit Amor pedibus.

Cintia al fin con sus ojelos me atrapó, desdichado,  
no tocado antes por ninguna pasión.  
[Fue] entonces [cuando] Amor humilló mis ojos de continua  
arrogancia y oprimió mi cabeza con sus pies encima.

---

ni advierte cuál ni cuánto es ese amor” (Ausiàs March, *Páginas del Cancionero*, ed. Girolamo – Micó 2004: 202-3).

<sup>13</sup> DMA, s. v. “Herida de amor” (Librán Moreno), 201-2.

<sup>14</sup> La clave de que *contactum* debe ser interpretado dentro de la metáfora del *vulnus amoris* nos la ofrece el pasaje de Meleagro en que Propertio se inspiró, AP 12.101.1-4, pues a *contactum nullis ante cupidinibus*, corresponde el griego τόν με Πόθοις ἄτρωτον: τόν με Πόθοις ἄτρωτον ὑπὸ στέρνοισι Μυίσκος / ὄμμασι τοξεύσας, τοῦτ' ἐβόησεν ἔπος: / 'τὸν θρασὺν εἶλον ἐγὼ· τὸ δ' ἐπ' ὄφρῦσι κείνο φρύαγμα / σκηπτροφόρου σοφίας ἠνίδε ποσὶ πατῶ'. “Asaeteándome a mí, invulnerable a los deseos, Misco / bajo el pecho con sus ojos, profirió esta frase: / “Yo [fui quien] capturé al arrogante; y aquella insolencia de sabiduría / regia sobre su frente la pisoteo (¡miradlo!) con mis pies”. Es sintomático que en ambos pasajes se considere que la persona que ha permanecido inmune al amor se ha comportado arrogante o insolentemente (*constantis fastus*, θρασύν, φρύαγμα).

Basada en la contraposición vacuidad-plenitud, una persona con el pecho vacío es la que no siente el amor (*Ov. Rem. 752 dum bene de vacuo pectore cedat amor*). Lo mismo puede decirse de quien tiene los ojos vacíos; Propertio ya avisó al poeta épico Póntico, que pensaba que iba a permanecer libre del amor, de que cuando se enamorara no iba a tener siquiera la posibilidad de elegir el género literario al que dedicarse:

Dicebam tibi venturos, irrisor, amores,  
nec tibi perpetuo libera verba fore (*Prop. 1.9.1-2*).

Ya te decía yo, burlón, que te llegarían los amores  
y que no tendrías por siempre libertad de palabra.

En efecto, en este poema, en que Propertio contrapone la épica a la elegía y sus implicaciones en la vida personal del creador, asegura que llegará un momento en que su destinatario, Póntico, ya enamorado, va a verse obligado a cambiar el género épico por el elegíaco (*1.9.12 carmina mansuetus lenia quaerit Amor*, “el apaciguado Amor busca cantos suaves”). Es más, una vez Póntico se enamora de una mujer, no podrá apartar de ella sus ojos libres de amor:

nec te decipiat, quod sit satis illa parata:  
acrius illa subit, Pontice, si qua tua est;  
quippe ubi non liceat vacuos seducere ocellos,  
nec vigilare alio nomine cedat Amor (*Prop. 1.9.27-30*).

Y no te engañe que ella esté dispuesta lo suficiente:  
si alguna es tuya, Póntico, esa se te mete con más fuerza;  
sobre todo cuando no se te permita apartar tus ojuelos vacíos  
ni te conceda Amor quedarte en vela por otra razón.

En este aspecto del desamor se puede incluir esa fase de la vida en que una persona, por los motivos que fuera, está sin amado o amada. Así, Ovidio, que confiesa a su amigo Grecino que está enamorado de dos mujeres a la vez y que ello puede resultar embazeroso, prefiere esta situación a la de estar sin amada, algo que solo les desea a los enemigos, y para expresarlo recurre al tópico del *μονοκοιτεῖν* o “dormir solo”<sup>15</sup>:

sed tamen hoc melius quam sine amore iacerem:  
hostibus eveniat vita severa meis!  
hostibus eveniat viduo dormire cubili  
et medio laxe ponere membra toro! (*Ov. Am. 2.10.15-8*).

<sup>15</sup> *DMA*, s.v. “Soledad” (Bellido Díaz).

Pero, no obstante, esto es mejor que yacer sin amor;  
¡que les toque a mis enemigos una vida estricta!  
¡Que les toque a mis enemigos dormir en una alcoba viuda  
y echar sus miembros a sus anchas en medio de la cama!

Pero también puede suceder que una persona haya decidido no sucumbir a los encantos del amor. La actitud más radical de esta situación de mantenerse alejado del enamoramiento es la de una opción voluntaria de quien tiene la intención de permanecer virgen (*virginitas*). Dentro del ámbito religioso, bien conocido es el ejemplo de las seis Vestales, sacerdotisas de la diosa virgen Vesta<sup>16</sup>, que, elegidas entre las hijas de seis a diez años de familias distinguidas, ejercían las funciones de su sacerdocio durante treinta años en los cuales debían mantener la virginidad, so pena, en caso de incumplimiento, de ser enterradas vivas en un sotano en el *campus sceleratus* hasta su muerte. También en el ámbito religioso se encontraban las eremitas Sibilas, como la de Cumas, a quien Virgilio denomina *casta Sibylla* (*Aen.* 5.735) y *virgo* (*Aen.* 6.45), y a la que Eneas se dirige con la expresión *virgo Cumaea* en *Ov. Met.* 14.135. En el pasaje de las *Metamorfosis* podemos leer que Deífobe, a quien Ovidio no cita por su nombre, prefirió desdeñar los requerimientos de Apolo en sus años mozos en su propósito de mantener su castidad, despreciando sus tentadoras ofertas, y permaneció soltera:

lux aeterna mihi carituraque fine dabatur,  
si mea virginitas Phoebos patuisset amanti.  
dum tamen hanc sperat, dum praecorrumpere donis  
me cupit 'elige', ait 'virgo Cumaea quid optes: 135  
optatis potiere tuis'. ego pulveris hausti  
ostendens cumulum, quot haberet corpora pulvis,  
tot mihi natales contingere vana rogavi;  
excidit ut peterem iuvenes quoque protinus annos.  
hos tamen ille mihi dabat aeternamque iuventam, 140  
si Venerem paterer; contempto munere Phoebi  
innuba permaneo, sed iam felicitior aetas  
terga dedit, tremuloque gradu venit aegra senectus,  
quae patienda diu est. nam iam mihi saecula septem  
acta vides; superest numerus ut pulveris aequem, 145  
ter centum messes, ter centum musta videre (*Ov. Met.* 14.132-46).

Se me ofrecía una luz eterna y que carecía de fin,  
si mi virginidad se hubiese abierto a Febo enamorado.  
Pero mientras tenía esperanzas de ella, mientras desea  
seducirme con regalos, dijo: “Elige lo que deseas, virgen cumea;

<sup>16</sup> Léase *Ov. Fast.* 6.249-469. A pesar de los años, aún tiene valor Lipsius 1603. Cf. Hommel 1974; Guerra Gómez 1987: 252-9.

obtendrás tus deseos”. Yo, mostrándole un puñado de polvo que había cogido, le pedí insensata que me tocaran tantos años cuantas motas tuviera el polvo; se me pasó pedir que los años fueran también jóvenes continuamente. Pero él me los ofrecía además de una juventud eterna, si accedía a la Venus; tras despreciar la oferta de Febo, permanezco doncella, pero ya la edad más feliz me dio la espalda y llega con paso trémulo la vejez enfermiza, que he de soportar mucho tiempo. Pues ya ves que he pasado siete siglos; me queda, para igualar los números del polvo, ver trescientas cosechas, trecientos mostos.

Después de leer la escena, se observa que hay algo que no encaja: la Sibila habría obtenido el premio de vivir tantos años como motas de polvo tenía en su mano y además, aunque se le olvidó pedirla, la eterna juventud a cambio de que hubiera accedido a las pretensiones amorosas de Febo; sin embargo sorprende que, a pesar del rechazo, la buena de Déifobe va a vivir mil años (cifra nada despreciable para una mortal), aunque sin conservar la juventud. ¿Qué ha pasado, entonces, para que la Sibila haya logrado al menos vivir tanto tiempo sin haber cedido al dios? El lector se ve obligado a reconstruir lo que Ovidio no cuenta, algo relativamente fácil de averiguar teniendo en mente otras composiciones que abordan el tema del rechazo, otro de los modos del desamor. En efecto, uno de los tópicos frecuentes del motivo literario de la *renuntiatio amoris*<sup>17</sup> es el de la profecía amenazante, esto es, amenazas, *dirae*<sup>18</sup>, de un futuro desgraciado por parte de la persona no correspondida, entre las que se encuentra la de una vida solitaria y la de una vejez inminente, cuyo ejemplo paradigmático es Prop. 3.25.11-8 (24.31-8):

at te celatis aetas gravis urgeat annis  
 et veniat formae ruga sinistra tuae!  
 vellere tum cupias albos a stirpe capillos,  
 a! speculo rugas increpitante tibi,  
 exclusa inque vicem fastus patiare superbos  
 et quae fecisti facta queraris anus!  
 has tibi fatalis cecinit mea pagina diras;  
 eventum formae disce timere tuae.

iPero que a ti la pesada edad te abrume con sus años  
 y le llegue la siniestra arruga a tu hermosura!  
 ¡Que entonces ansíes arrancar tus cabellos blancos de raíz,  
 ay, al descubrirte tu espejo las arrugas,  
 y rechazada a tu vez aguantes las soberbias arrogancias

<sup>17</sup> Cairns 1972: 79-89.

<sup>18</sup> DMA, s.v. “Amenazas” (Estévez Sola), 48-50.

y te quejes ya vieja de las cosas que tú hiciste!  
Mi página te ha profetizado estas maldiciones fatales;  
aprende a temer la extinción de tu hermosura.

Si se leen de nuevo los versos de *Met.* 14.141-4 habría que deducir que Apolo, al verse rechazado, profirió contra Deífobe una amenaza parecida de vida en solitario privada de compañero de lecho, que viniendo de un dios no tenía más remedio que cumplirse (*innuba permaneo*, a la luz de los pasajes citados hasta aquí, podría incluirse en el tópico del *μονοκοιτεῖν*), pero además le concedió su promesa con la idea de que, sin la permanencia de la juventud, esa prolongación de la vida más allá de los límites naturales de un mortal convertiría su merced en un castigo (14.142-4 *sed iam felicior aetas / terga dedit, tremuloque gradu venit aegra senectus, / quae patienda diu est*).

Muchos son los ejemplos de mujeres que, llevadas tal vez por una idea de autosuficiencia y un deseo de independencia, además del más primario de pureza, prefirieron conservar su virginidad, entre los que no faltan divinidades como Atenea, Diana o la ya mencionada Vesta, como ejemplos modélicos<sup>19</sup>. Gran repercusión tuvo en la literatura el episodio de Dafne, en el que volvemos a encontrar un rechazo a los deseos de Apolo. En la versión de Partenio, el amigo de Cornelio Galo, de sus *Ἐρωτικὰ παθήματα* 15, aparece como la hija del héroe Amiclas, dedicada a la caza y sin ningún interés por los hombres; el joven Leucipo, hijo de Enómao, enamorado de ella, se disfrazó de mujer para poder acompañarla en sus cacerías entre sus compañeras; Dafne se hizo tan amiga de Leucipo que nunca se separaba de él, hasta que Apolo, celoso porque también él se había prendado de la joven, hizo que el grupo se fuera a bañar y, mientras las muchachas se desnudaban, Leucipo se rezagaba hasta que le obligaron a hacerlo y al descubrir el engaño lo mataron; Apolo, ya sin rival, aprovechó para pretender a Dafne, que salió huyendo y suplicó a Zeus la hiciera desaparecer de la vista de los hombres, por lo que la transformó en laurel. En la versión de las *Metamorfosis* de Ovidio (*Met.* 1.452-567) Dafne es la hija de Peneo, dios-río de Tesalia, el cual quería que cediera a alguno de sus muchos pretendientes para tener descendencia (*Met.* 1.478-80 *multi illam petiere, illa aversata petentes / impatiens expersque viri nemora avia lustrat / nec quid Hymen, quid Amor, quid sint conubia curat*, “Muchos la pretendieron, ella, rechazando a los pretendientes, independiente y sin trato de varón ratrea los bosques apartados y no se preocupa de qué sean Himeneo, qué Amor, qué el matrimonio”), pero la joven, por contra, le suplicó a su padre le permitiera conservar su virginidad (*Met.* 1.486-7

<sup>19</sup> Ov. *Fast.* 6.285-8 *ex Ope Iunonem memorant Cereremque creatas / semine Saturni, tertia Vesta fuit. / utraque nupserunt, ambae peperisse feruntur; / de tribus impatiens restitit una viri* (“Cuentan que de Ops nacieron Juno y Ceres por la semilla de Saturno, la tercera fue Vesta. Dos se casaron y ambas se dice que parieron; de las tres solo una se quedó independiente de varón”).

*'da mihi perpetua, genitor carissime,' dixit / 'virginitate frui: dedit hoc pater ante Dianae'*, “«Concédeme, queridísimo padre», dijo «gozar de una virginidad perpetua: esto le concedió su padre antes a Diana»”. Su conversión en laurel para evitar caer en manos de su perseguidor Apolo fue también una concesión de su padre (*Met.* 1.544-52). Además de que Ovidio subraya el deseo de Dafne de permanecer virgen, otra diferencia entre las dos versiones estriba en que su decisión de rechazar a Apolo es tomada por ella misma en Partenio, mientras que en Ovidio interviene Cupido, que clava en la ninfa una flecha con punta de plomo que produce el rechazo amoroso (*Met.* 1.468-73).

También hay casos de varones que decidieron mantenerse alejados del trato con mujeres, con la misoginia de fondo, como el de Pigmalión (*Ov. Met.* 10.243-97), episodio donde, entre otros muchos significados, se enfrentan el realismo y el idealismo, con triunfo de este último. A causa de los muchos vicios que veía en las mujeres, en un rechazo de la realidad (*Met.* 10.244-6 *offensus vitiiis, quae plurima menti / femineae natura dedit, sine coniuge caelebs / vivebat thalamique diu consorte carebat*, “ofendido por los vicios que en gran cantidad dio la naturaleza al alma femenina, vivía soltero sin esposa y carecía hacía tiempo de compañera de lecho”, con una alusión al tema del *μονοκοιτεῖν*), el artista se enamoró de la estatua de mujer ideal que había esculpido, con la que se casó cuando Venus, oyendo sus ruegos, le dio la vida<sup>20</sup>.

Tampoco el soberbio Narciso (*Ov. Met.* 3.339-510) se plegó a los encantos de los jóvenes y las muchachas que se veían atraídos por su belleza<sup>21</sup>:

multi illum iuvenes, multae cupiere puellae,  
sed (fuit in tenera tam dura superbia forma)  
nulli illum iuvenes, nullae tetigere puellae (*Ov. Met.* 3.353-5).

Muchos jóvenes, muchas muchachas lo desearon,  
pero (tan cruel fue la soberbia en su tierna belleza)  
ningún joven, ninguna muchacha le tocó.

Nótese que aquí el verbo *tetigere* debe entenderse en el mismo sentido en que lo había empleado Propertio en 1.1.2 *contactum nullis ante cupidinibus*, esto es, dentro de la imagen del *vulnus amoris* o herida de amor<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Léase Cristóbal 2003.

<sup>21</sup> Se hace irresistible comparar este pasaje con el citado anteriormente de Prop. 1.1.1-4.

<sup>22</sup> Pichon 1902: 274, s.v. *tangere* (los añadidos en español son nuestros): “Quod vero ad animos spectat, eos *tangere* saepe dicuntur Amoris sagittae (Prop. II 24.60; cf. Prop. I 9.29) aut amoris affectus (Prop. I 9 17, *vero nec tangeris igni*, [“ni estás tocado por un fuego de verdad”]; cf. Prop: I 1.2 [el pasaje al que nos referimos en el texto]; III 1.40; *Ov. Am.* II 1.6; *Ars Am.* II 684; III 588, 682; *Rem.* 79”.

Cabe incluir en este apartado los casos de soltería, aunque no necesariamente supongan la total ausencia de relaciones amorosas (cf. Hor. *Carm.* 3.26). Así, dentro de la crítica al matrimonio, que tanto juego dio a los comediógrafos, encontramos una alabanza paradigmática de la soltería en boca del viejo Periplectómeno en el *Miles gloriosus* plautino, Plaut. *Mil.* 679-722:

PER. liberae sunt aedes, *liber sum autem ego*: mei volo vivere.  
 nam mihi, deum virtute dicam, propter divitias meas  
 licuit uxorem dotatam genere summo ducere; 680  
 sed nolo mi oblatratricem in aedis intro mittere.  
 PAL. quur non vis? nam procreare liberos lepidumst onus.  
 PER. hercle vero *liberum esse tete, id multo lepidiust*.  
 PAL. tu homo et alteri sapienter potis es consulere et tibi.  
 PER. nam bona uxor suave ductust, si sit usquam gentium 685  
 ubi ea possit inveniri; verum egone eam ducam domum,  
 quae mihi numquam hoc dicat 'eme, mi vir, lanam, unde tibi pallium  
 malacum et calidum conficiatur tunicaeque hibernae bonae,  
 ne algeas hac hieme' (*hoc numquam verbum ex uxore audias*),  
 verum priu' quam galli cantent quae me e somno suscitet, 690  
 dicat 'da, mi vir, calendis meam qui matrem munerem,  
 da qui faciam condimenta, da quod dem quinquatrubus  
 praecantrici, coniectrici, hariolae atque haruspicae;  
 flagitiumst si nil mittetur quae supercilio spicit;  
 tum plicatricem clementer non potest quin munerem; 695  
 iam pridem, quia nihil apstulerit, suscenset ceriaria;  
 tum opstetrix expostulavit mecum, parum missum sibi;  
 quid? nutrici non missuru's quicquam quae vernas alit?  
*haec atque huius similia alia damna multa mulierum*  
*me uxore prohibent*, mihi quae huius similes sermones serat. 700  
 PAL. di tibi propitii sunt, nam hercle *si istam semel amiseris*  
*libertatem*, haud facile in eundem rusum restitues locum.  
 PLEVS. at illa laus est, magno in genere et in divitiis maxumis  
 liberos hominem educare, generi monumentum et sibi.  
 PER. *quando habeo multos cognatos, quid opus est mihi liberis?* 705  
 nunc bene vivo et fortunate atque ut volo atque animo ut lubet.  
 mea bona in morte cognatis didam, inter eos partiam.  
 i apud me aderunt, me curabunt, visent quid agam, ecquid velim.  
 priu' quam lucet adsunt, rogitant noctu ut somnum ceperim.  
 eos pro liberis habeo, qui mihi mittunt munera. 710  
 sacruficant: dant inde partem mihi maiorem quam sibi,  
 abducunt ad exta; me ad se ad prandium, ad cenam vocant;  
 ille miserrimum se retur minimum qui misit mihi.  
 illi inter se certant donis, egomet mecum mussito:  
 bona mea inhiant, me certatim nutricant et munerant. 715  
 PAL. nimi' bona ratione nimiumque ad te et tuam vitam vides:  
 et tibi sunt gemini et trigemini, si te bene habes, filii.

PER. pol *si habuissem, sati' cepissem miseriarum e liberis: continuo excruciarer animi: si ei fort' fuisset febris, censerem emori; cecidissetve ebrius aut de equo uspiam, metuerem ne ibi diffregisset crura aut cervices sibi.* 719-720

PERIPLECTÓMENO.- Mi casa es libre, *libre soy yo también* y quiero vivir mi vida. Y te diré que gracias a los dioses pude por mis riquezas haberme casado con una mujer con dote de noble cuna (680), pero no quiero meter dentro de casa a una perra ladradora.

PALESTRIÓN.- ¿Por qué no quieres? Tener hijos es una obra hermosa.

PERIPLECTÓMENO.- *Pero ser libre*, por Hércules, *es mucho más hermoso*.

PALESTRIÓN.- Eres un hombre que puedes dar sabios consejos a los demás y a ti mismo.

PERIPLECTÓMENO.- Es verdad que es agradable casarse con una buena esposa, si es que se la puede encontrar en algún sitio. Pero no voy a llevar a casa a la que nunca me diga 'compra, marido mío, lana para hacerte una capa suave y caliente y una buena y gruesa túnica, para que no pases frío en invierno' (*nunca oirás estas palabras de una esposa*), sino que, antes de que canten los gallos, me despertará del sueño (690), me dirá 'dame, marido mío, para hacer un regalo a mi madre a primero de mes, dame para hacer las conservas, dame para dárselo en las fiestas de Minerva a la hechicera, a la intérprete de sueños, a la adivina y a la arúspice; sería una maldad no enviar nada a la que te lee el futuro en las cejas; y no está bien no hacer un regalo a la modista; ya hace tiempo que la cerera pone mala cara porque no ha recibido nada; y la comadrona me ha echado en cara que se le ha enviado poco. Ah, ¿a la nodriza que cría a tus esclavos no le vas a enviar nada?' *Estos y otros muchos gastos ruinosos de las mujeres me hacen desistir de casarme con una mujer* que me acosaría con conversaciones como esa (700).

PALESTRIÓN.- Los dioses te son propicios, porque *si perdieras*, por Hércules, *esa libertad*, difícilmente la volverías a recuperar.

PLÉUSICLES.- Pero es un orgullo que un hombre de noble cuna e inmensas riquezas procee hijos para perpetuar a su familia y a él mismo.

PERIPLECTÓMENO.- *Con el número tan grande de parientes que tengo, ¿para qué necesito tener hijos?* Ahora vivo bien, soy feliz y hago lo que quiero y me apetece. A mi muerte daré mis bienes a mis parientes y los repartiré entre ellos, quienes me asistirán, me cuidarán, vendrán a ver cómo estoy y qué se me ofrece. Antes de que amanezca, se presentan y me preguntan cómo he pasado la noche. A esos los tendré por hijos, pues me colman de regalos (710). Hacen un sacrificio: me dan una parte mayor que la suya; me llevan a banquetes sagrados, me invitan a sus casas a almorzar y cenar. El que me hizo el regalo más pequeño se considera el hombre más desgraciado. Rivalizan entre ellos en regalos, mientras yo murmuro conmigo mismo: 'ansían mis bienes, pero rivalizan por alimentarme y hacerme regalos'.

PALESTRIÓN.- ¡Qué bien razones y qué bien miras por ti y por tu vida! Si te va bien, es como si tuvieras mellizos y trillizos.

PERIPLECTÓMENO.- *Si hubiera tenido*, por Pólux, *hijos, me habrían traído bastantes desgracias, estaría continuamente angustiado*. Si acaso uno tuviera fiebre (720), pensaría que se me iba a morir; si se hubiera caído borracho o del

caballo, temería que se hubiera partido las piernas o las cervicales (trad. Ramírez de Verger 2007).

Se reúnen en este pasaje varios argumentos en defensa de la soltería que pueden considerarse universales o tópicos dentro de esta apología, tales como la maldad de las esposas y sus gastos superfluos (misoginia tan frecuente en la comedia), la ausencia de hijos a los que mantener y de los que cuidar, que se compensa con la existencia de parientes que cuidarán al soltero en su vejez pensando en la herencia, o el disfrute de la vida sin los deberes que implica el matrimonio, pero destaca el de la vida en libertad en contraposición a la idea del matrimonio como esclavitud, dentro del tópico del *servitium amoris* tan conocido por los espectadores de la obras plautinas<sup>23</sup>; así, el marido aparece retratado como esclavo de su esposa en *Men.* 766-7 (*ita istaec solent, quae viros superservire / sibi postulant, dote fretae, feroces*), 795-7 (*servirin tibi / postulas viros? dare una opera pensum postules, / inter ancillas sedere iubeas, lanam carere*).

Cabe recordar que el más grande lírico latino, Horacio, fue un solterón empedernido<sup>24</sup>, lo que le supuso aguantar las bromas del mismísimo Augusto, quien, según nos relata Suetonio en su *Vita Horatii*, le llamaba *purissimum penem*. Por su parte, el satírico Juvenal dedicó toda una composición, la VI, para arremeter contra el matrimonio basándose fundamentalmente en una crítica a las mujeres.

### 3. DESAMOR COMO “PÉRDIDA DE AFECTO”

Pero vayamos ahora con lo que suele entenderse con más propiedad como desamor, esto es, la pérdida de afecto hacia la otra persona.

Es en Catulo y los elegíacos donde mejor podemos encontrar reflejada, desde un punto de vista subjetivo, la experiencia del desamor. Catulo considera que su relación con Lesbia se basa en un *foedus amicitiae* o un *foedus amoris*, pacto de amor<sup>25</sup> en el que lo esencial es, además del amor, la fidelidad, *fides*, como puede leerse en el poema 87<sup>26</sup>. Es lógico, por tanto, que conside-

<sup>23</sup> *Bacch.* 92-3 *mulier, tibi me emancupo: tuo sum; 179-81 mirumst me ut redeam te opere tanto quaeser / qui abire hinc nullo pacto possim, si velim: / ita me vadatum amore vincuntque attines; 1205 ducite nos quo lubet tamquam quidem addictos; Trin.* 658 *ita vi Veneris vincutus; Pseud.* 15 *sub Veneris regno vapulo, non sub Iovis.*

<sup>24</sup> *Hor. Carm.* 3.8.1 *Martiis caelebs quid agam kalendis*, “Qué hago yo, un soltero, el primero de marzo...” Ese día se celebraban los *Matronalia*, festividad propia de las mujeres casadas.

<sup>25</sup> *DMA*, s.v. “Pacto de amor” (Estévez Sola), 305-10, s.v. “Fidelidad” (Librán Moreno), 186-9.

<sup>26</sup> *Nulla potest mulier tantum se dicere amatam / vere, quantum a me Lesbia amata meast. / nulla fides ullo fuit umquam <in> foedere tanta, / quanta in amore tuo ex parte reperta meast* (“Ninguna mujer puede decir que ha sido amada de verdad tanto cuanto mi Lesbia ha sido amada por mí. Ninguna fidelidad tan grande hubo jamás en pacto alguno cuanta

rasede cada infidelidad de su amada como una señal de desamor, pero dado que él sigue sintiendo un sincero afecto por ella, se debate continuamente entre seguir queriéndola o dejarla. Así<sup>27</sup>, si en el poema 68 está dispuesto a soportar sus deslices (vv. 135-6 *quae tamen etsi uno non est contenta Catullo, / rara verecundae furta feremus erae*, “pero aunque ella no se contenta solo con Catulo, soportaremos los devaneos esporádicos de nuestra ama discreta”), el poema 75 revela que se está produciendo un conflicto emocional en el enamorado debido a que una de las partes ha cumplido con la lealtad prometida (Catulo), mientras que la otra ha incurrido en una *culpa* que no se nos desvela, pero que es de imaginar que supone el incumplimiento de una de las condiciones del pacto, esa misma lealtad (Catull. 75 *huc est mens deducta tua mea*<sup>28</sup>, *Lesbia, culpa / atque ita se officio perdidit ipsa suo, / ut iam nec bene velle queat tibi, si optima fias, / nec desistere amare, omnia si facias*, “Hasta tal punto se ha debilitado mi alma, Lesbia, por tu culpa, y de manera tal se ha echado a perder ella misma por su formalidad, que ya no puede quererte bien, aunque te volvieras la mejor, ni dejar de amarte, a pesar de todo lo que me hagas”)<sup>29</sup>. La expresión de ese conflicto desgarrador del poema 85 no ha sido superada aún (*odi et amo. quare id faciam fortasse requiris; / nescio sed fieri sentio et excrucior*, “Siento odio y siento amor. Por qué me pasa esto preguntas quizá; no lo sé, pero noto que pasa y me crucifica”)<sup>30</sup>.

En el poema 76A podemos ver al Catulo juicioso que trata de convencer, en un desdoblamiento de personalidad, a su otro yo apasionado de que deje de amar a Lesbia (*deponere amorem*), puesto que ella no le corresponde (*ingratae menti*):

---

de parte mía se ha encontrado en el amor a ti”).

<sup>27</sup> Quede claro que la ordenación de los poemas que vamos a hacer a continuación no supone que consideremos que fueran compuestos cronológicamente en ese orden; tan solo queremos reflejar, partiendo de distintos pasajes catulianos, las fases que suelen darse en un proceso de desenamoramiento.

<sup>28</sup> Seguimos a Ramírez de Verger (2004: 195) en su interpretación de que *mea* se refiere a *mens*, no a *Lesbia*.

<sup>29</sup> En relación con esta idea está el famoso cantar “Ni contigo ni sin ti tienen mis males remedio; contigo, porque me matas, y sin ti, porque me muero.”

<sup>30</sup> Además de algunos precedentes de la *AP* (5.285, 12.103, 104, 172), cabe recordar un pasaje del *Eunuchus* de Terencio en el que el joven Fedrias, amante de la cortesana Taide, que le había dejado fuera de su casa como *exclusus amator* (v. 49 *exclisit*, “me dejó fuera”, v. 88 *de exclusione nullum verbum? quid taces?*, “¿Ninguna palabra de haberle dejado fuera? ¿Por qué callas?”; v. 98 *credo, ut fit, misera prae amore exclusti hunc foras*, “Creo que, como es normal, lo dejaste fuera, pobrecita, por amor”), se encuentra en la dicotomía de aborrecerla y amarla: 70-3 *o indignum facinus! nunc ego / et illam scelestam esse et me miserum sentio; / et taedet et amore ardeo, et prudens sciens, / vivos vidensque pereo, nec quid agam scio* (“¡Ay, vaya faena sucia! Ahora yo siento que ella es una canalla y que yo soy un desdichado; igual que estoy harto, ardo de amor, y cuerdo, consciente, vivo y alerta me muero y no sé qué hacer”). Léase Konstan 1986.

omnia quae ingratae perierunt credita menti;  
quare cur tu te iam amplius excrucies?  
quin tu animo offirmas atque istinc te ipse reducis  
et dis invitis desinis esse miser?  
difficilest longum subito deponere amorem,  
difficilest, verum hoc qualubet efficias:  
una salus haec est, hoc est tibi pervincendum,  
hoc facias, sive id non pote sive pote.

Todo eso que confiaste a una alma desagradecida ha muerto;  
¿por qué te crucificas ya más aún?  
¿Por qué no te mantienes firme en tu decisión y no te retornas tú mismo de allí  
y, pues los dioses son contrarios, no dejas de ser desdichado?  
Es difícil dejar bruscamente un amor prolongado,  
es difícil, pero consíguelo del modo que sea:  
esta es la única salvación, tú debes derrotarlo,  
hazlo, si no es posible como si es posible.

Y a pesar de alguna que otra reconciliación (107<sup>31</sup>), ante la actitud de la amada, que no deja de ser infiel al pacto de amor, Catulo encarga a dos conocidos suyos, Furio y Aurelio, le lleven a Lesbia un mensaje de ruptura definitiva (*renuntiatio amoris*<sup>32</sup>): se despide formalmente de ella con el verbo *valere*, ella ha sido la culpable (otra vez menciona la *culpa*) de que su amor haya muerto, como si se tratara de un ser vivo, y para ilustrar esta muerte emplea, rehuyendo de todos los tópicos, una de las imágenes más bellas que se han escrito para expresar el desamor, la de una flor que al borde de un prado es cortada por el insensible arado:

cum suis vivat valeatque moechis,  
quos simul complexa tenet trecentos,  
nullum amans vere, sed identidem omnium  
ilia rumpens;  
nec meum respectet, ut ante, amorem,  
qui illius culpa cecidit velut prati  
ultimi flos, praetereunte postquam  
tactus aratrust (11.17-24).

Que viva y le vaya bien con sus adúlteros,  
que tiene abrazados a trescientos a la vez,  
sin querer a ninguno de verdad, pero rompiendo sin parar  
los abdominales de todos;

<sup>31</sup> 107.3-4 *quare hoc est gratum nobis, et carius auro, / quod te restituis, Lesbia, mi cupido* (“por ello nos es grato y máspreciado que el oro que retournes, Lesbia, a mí, que te deseo”).

<sup>32</sup> DMA, s.v. “Ruptura” (Bellido Díaz), 374-6.

y que no mire si vuelve, como antes, mi amor,  
que por su culpa ha caído como la flor  
del borde de un prado cuando la tocó  
el arado al pasar.

Catulo, en su terminante *renuntiatio amoris*, deja bien claro que ya no irá detrás de quien no quiere y huye de él, ni volverá a intentar recuperar su amor, mostrando una, ahora sí, total indiferencia con un adiós definitivo por medio del verbo *valere*, que adquiere un valor connotativo en estos contextos de ruptura<sup>33</sup>:

miser Catulle, desinas ineptire,  
et quod vides perisse perditum ducas  
...  
nunc iam illa non vult: tu quoque impotens <noli>,  
nec quae fugit sectare, nec miser vive,  
sed obstinata mente perfer, obdura.  
vale, puella! iam Catullus obdurat,  
nec te requiret nec rogabit invitam (8.1-2, 9-13).

Desdichado Catulo, deja de comportarte como un necio,  
y lo que ves que ha muerto, considéralo echado a perder.

...  
Ahora ella ya no quiere: tampoco tú quieras, pues no puedes,  
y no sigas a la que huye<sup>34</sup>, ni vivas desdichado,  
sino aguanta con alma inflexible, resiste.  
¡Adiós, muchacha! Catulo ahora resiste,  
y no te rondará ni te requerirá, pues no quieres.

Catulo, después de comprobar que es imposible que Lesbia le corresponda, pide a los dioses ayuda para recuperar la salud, y utiliza para ilustrar su decidida *renuntiatio amoris* la imagen del *amor hereos*, *aegritudo amoris*, *morbis amatoris* o mal de amor<sup>35</sup>, esto es, estar enamorado patológicamente de alguien que no corresponde a su afecto:

non iam illud quaero, contra me ut diligat illa,  
aut, quod non potis est, esse pudica velit.

<sup>33</sup> Otros ejemplos de *valere* como ruptura definitiva: [Verg.] *Catal.* 5.6-7 *tuque, o mearum cura, Sexte, curarum, / vale, Sabine; iam valete, formosi; Dirae* 89 *dulcia rura valete et Lydia dulcior illis; 95 rura valete iterum tuque, optima Lydia, salve; Ecl.* 3.79 *'formose vale, vale' inquit; Tib.* 2.6.9 *castra peto, valeat Venus valeantque puellae.* Cf. *DMA, s.v.* "Ruptura" (Bellido Díaz), 374-6.

<sup>34</sup> Quizá pueda apreciarse mejor el sentido del verso *nec quae fugit sectare* si se lo pone en relación con otros pasajes literarios. Ya traté este asunto en Bellido Díaz 2008.

<sup>35</sup> *DMA, s.v.* "Mal de amores" (Traver Vera), 259-62.

ipse valere opto et taetrum hunc deponere morbum:  
o di, reddite mi hoc pro pietate mea! (76.23-26).

Ya no pretendo que ella también me ame  
o que quiera ser decente, lo que no es posible.  
Lo que deseo es recuperarme y dejar esta repugnante enfermedad:  
idioses, concedédmelo en pago a mi piedad!

No otra cosa que ofrecer las medicinas necesarias para curar<sup>36</sup> ese amor enfermizo es lo que hizo Ovidio con sus *Remedia amoris*, con los que tratará de ayudar, guiándolos por el largo y tortuoso camino del desenamoramiento, a aquellos que quieren librarse de la tiranía a la que se ven sometidos por una mujer que no les corresponde (vv. 15-6 *at si quis male fert indignae regna puellae, / ne pereat, nostrae sentiat artis opem*, “Mas si alguno lleva mal la regencia de una muchacha indigna, pruebe, para no perecer, la ayuda de mi arte”). Pues lo cierto es que los *Remedia amoris* pueden leerse como el argumento de una *renuntiatio amoris* desde un punto de partida de *servitium* hasta un adiós definitivo al amor<sup>37</sup>. Téngase en cuenta que Ovidio ofrece sus consejos a personas que, muy a su pesar, siguen enamoradas de quienes les rechazan (*Rem. 297-8 tum mihi, qui quod amas aegre dediscis amare / nec potes et velles posse, docendus eris*, “Yo a ti, que a duras penas aprendes a desamar lo que amas pero no puedes y querías poder, a ti te debo enseñar”); y lo hace mediante ejemplos de actitudes que muestren el desinterés, convirtiéndose su obra así en una recopilación de distintas formas de desamor. El poeta está bien seguro del éxito de la empresa, cuando en el v. 503, uno de sus múltiples versos sentenciosos, asegura que si con la práctica entra el amor en las almas, también con la práctica se puede desaprender: *intrat amor mentes usu, dediscitur usu*.

De las muchas recomendaciones que hace, solo vamos a detenernos en los modos de desamor. Entre los que suponen una *mutatio loci*, una separación<sup>38</sup> que en el fondo trate de mostrar indiferencia hacia la persona amada y al mismo tiempo favorezca el olvido<sup>39</sup> en el enamorado, es aconsejable marcharse al campo y dedicarse a la agricultura (vv. 169-98) o a la caza y la pesca (vv. 199-212): *Rem. 211-2 aut his aut aliis, donec dediscis amare, / ipse tibi furtim decipiendus eris* (“con estas o con otras aficiones, mientras aprendes a desamar, tú mismo a escondidas irás engañándote”); igualmente los viajes servirán para este fin (vv. 213-48). Otra manera de mostrar desinterés es, en lugar de elogiar la belleza de la persona amada, advertir y delatar los defectos (vv. 291-355). También se avanza mucho en el desamor fingiendo desgana en

<sup>36</sup> DMA, s.v. “Remedios de amor” (Socas), 361-4.

<sup>37</sup> Hardie 2007.

<sup>38</sup> DMA, s.v. “Separación” (Bellido Díaz), 382-3.

<sup>39</sup> DMA, s.v. “Olvido” (Librán Moreno), 302-3.

la coyunda (vv. 396-436). Dos amadas (o más incluso) a la vez (vv. 441-88) harán que vaya disminuyendo el amor: 443-4 *secta bipertito cum mens discurrit utroque, / alterius vires subtrahit alter amor* (“cuando tu cabeza, partida en dos partes, corre a uno y a otro lado, un amor le va quitando fuerzas al otro”). Más realista parece el hecho de aparentar indiferencia, algo que expresa Ovidio con las metáforas del enfriamiento (vv. 491-2 *quamvis infelix media torreferis Aetna / frigidior glacie fac videare tuae*, “aunque te retuestes, infeliz, en la boca del Etna, procura parecerle a la tuya más frío que el hielo”) y la del debilitamiento físico (v. 511 *iam ponet fastus, cum te languere videbit*, “ya depondrá ella su arrogancia cuando te vea flaquear”). Por supuesto que quien se cuida de sus desgracias y preocupaciones dejará a la postre a su amor (vv. 557-74; v. 559 *ad mala quisque animum referat sua: ponet amorem*, “que cada cual preste atención a sus males: depondrá su amor”). El pasaje en que mejor describe Ovidio la actitud de indiferencia hacia la amada ocupa los versos 643-98, entre los que destacamos los siguientes:

1) vv. 647-50, mediante el silencio:

et malim taceas quam te desisse loquaris:  
 qui nimum multis ‘non amo’ dicit, amat.  
 sed meliore fide paulatim extinguitur ignis  
 quam subito: lente desine, tutus eris.

Y preferiría que callaras a que fueras contando que la has dejado;  
 el que le dice a muchos ‘no la quiero’, es que la quiere.  
 Pero con mejor garantía se apaga un fuego poco a poco  
 que bruscamente: déjala con parsimonia<sup>40</sup>, estarás seguro.

2) vv. 653-4, muerte y desvanecimiento del amor, con una preciosa imagen parangonable a la de la flor muerta de Catulo:

fallat et in tenues evanidus exeat auras  
 perque gradus molles emoriatur amor.

Que se evapore y se desvanezca en brisas etéreas  
 y muera tu amor a pasos flojos.

3) vv. 657-8, despreocupación sin muestra de odio, pues este en el fondo revela aún la existencia de amor, como le sucedía a Catulo:

<sup>40</sup> Además del sentido de “lentitud” que tiene aquí por el contexto, el término *lente* tiene el sentido amatorio de “indiferente”, cf. Pichon 1902, s.v. *lentus*: “dicitur saepe qui amantem non redamat, sed frigidus remanet”.

non curare sat est; odio qui finit amorem  
aut amat aut aegre desinet esse miser.

Es suficiente no preocuparse de ella: quien pone fin a su amor con odio,  
o sigue enamorado o a duras penas dejará de ser desdichado.

4) v. 682, desprecio:

iam facito e multis una sit illa tibi.

Ahora haz que ella sea para ti una de tantas.

5) v. 689, insensibilidad:

neve puellarum lacrimis moveare, caveto.

Y no te conmuevas con las lágrimas de las mujeres, ten cuidado.

Ovidio sigue ofreciendo consejos tales como eliminar recuerdos de la amada, evitar los teatros, donde la música y los bailes excitan el amor, no leer a los poetas de amor, no sentir celos de un posible rival, para que el amor poco a poco se aleje del pecho hasta que quede vacío, v. 752 *dum bene de vacuo pectore cedat amor*. La prueba definitiva de que se ha conseguido la curación reside en que se pueda mostrar total indiferencia al pasar ante el umbral de su dueña sin entrar en su casa y en que se pueda mostrar afecto al rival:

di faciant possis dominae transire relictæ  
limina, proposito sufficientque pedes. 785  
et poteris, modo velle tene; nunc fortiter ire,  
nunc opus est celeri subdere calcar equo.  
illo Lotophagos, illo Sirenas in antro  
esse puta; remis adice vela tuis. 790  
hunc quoque, quo quondam nimium rivale dolebas,  
vellem desineres hostis habere loco.  
at certe, quamvis odio remanente, saluta;  
oscula cum poteris iam dare, sanus eris (Ov. *Rem.* 785-94).

Hagan los dioses que puedas pasar ante los umbrales de tu dueña 785  
abandonada y tus pies obedezcan a tu propóstio.  
Y podrás, solo piensa en querer; ahora es necesario marchar  
con firmeza, ahora dar de espuela a tu caballo trotón.  
Imagina que en esa cueva están los lotófagos, que en ella  
están las sirenas; agrégale a tus remos las velas. 790  
También a ese rival con el que otrora te debatías demasiado  
querría que dejaras de tenerlo como enemigo.

Es más, aunque te quede algo de rencor, salúdalo;  
cuando puedas darle besos, estarás curado.

Hemos comprobado que Ovidio aconseja que el proceso de desenamoramiento sea lento, no de manera brusca. Es más, considera que odiar a la mujer a la que hasta hacía poco se amaba solo es propio de desalmados:

sed modo dilectam scelus est odisse puellam:  
exitus ingeniis convenit iste feris (*Rem.* 655-6).

Pero es un crimen odiar a la joven que has amado hasta hace poco:  
esa salida es típica de índoles fieras.

¿Pues hay algo más salvaje que abandonar a otra persona de forma repentina? Fue este un tema que atrajo la atención de los tragediógrafos, y el episodio más representado fue el de los amores de Medea y Jasón: sabido es que la maga hija del rey de la Cólquide Eetes ayudó al argonauta Jasón en su misión de recuperar el vellocino de oro; en agradecimiento, Jasón emprende su regreso a Tesalia llevando a bordo a Medea; Eetes ordena a su hijo Apsirto salir en su busca y traer de vuelta tanto al vellocino como a su hija; Medea, cegada por su amor, vuelve a ayudar a Jasón para matar a su propio hermano Apsirto; con posterioridad se casan y tienen dos hijos. Sin embargo, Jasón traiciona el amor de Medea abandonándola y casándose con la hija del rey Creonte de Corinto. La venganza de la cólquide no se hizo esperar y el mismo día de bodas regaló a la nueva esposa una maliciosa corona de oro que, al ponérsela, la hizo arder, junto con su padre y el palacio. No contenta con ello, la sed de venganza impulsó a Medea a cometer un monstruoso filicidio con la finalidad de privar a Jasón de descendencia. Sófocles compuso una *Medea*, perdida, pero no se centró en el tema del abandono sino en el momento en que Jasón, con la ayuda de Medea, se deshizo de Apsirto. Eurípides, en cambio, sí basó el argumento de su *Medea* en el abandono y en el posterior asesinato. Según Cicerón, la *Medea* de Ennio era una traducción literal de la eurípidea, no así la de Accio, basada en la de Sófocles. También Ovidio escribió una *Medea*, su única tragedia, no conservada, aunque también dejó testimonio del tratamiento de este trágico episodio de desamor en la *Heroida* 12, carta de Medea a Jasón, y en el libro 7 de las *Metamorfosis*, vv. 1-424. El último autor clásico de tragedias que se basó en el desenlace funesto de esta relación de Medea y Jasón fue Séneca, que tuvo como modelo a Eurípides.

No podemos olvidarnos de otro de los legendarios amores trágicos con abandono y suicidio, el protagonizado por Dido y Eneas, un argumento que tocó, al parecer, Nevio en su *Bellum Poenicum* para explicar el inveterado odio entre romanos y cartagineses, pero al que Virgilio dio forma magistral, insuperable, en la *Eneida*, en los libros 1, 4 y 6.450-76, y, a pesar de que se

inserta en una obra épica<sup>41</sup>, ha merecido con toda razón ser considerada por el gran estudioso F. Leo como la única tragedia de los romanos digna de figurar junto a las tragedias griegas.

Ovidio dio sus primeros pasos en el terreno de la literatura de forma realmente novedosa no solo en el aspecto formal de cartas de sus *Heroides*, sino también al enfocar desde la óptica femenina el amor entre dos personas. Pues bien, más de la mitad de las cartas tienen el desamor como tema principal. *Heroida 2*: Demofonte, hijo de Teseo y Fedra, a su regreso de la guerra de Troya tiene que recalar, obligado por las tormentas, en Tracia, donde es acogido por el rey Licurgo. Durante su estancia, la hija del rey, Filis, se enamora de él y entablan una relación. Deseoso de regresar a Atenas, le promete a Filis volver un día determinado; pero llegado el día, y viendo que su amante no viene, Filis se suicida ahorcándose. *Heroida 3*: aunque el rapto de Briseida por Agamenón no es en principio un caso de abandono, la heroína se queja de que su amado Aquiles no la reclame y le reprocha su inconstancia, hasta el punto de considerar que en lugar de un rapto por el atrida lo que ha habido es un repudio por el pelida. La *Heroida 4* trata un caso distinto de desamor, que también recibió tratamiento en la tragedia, el despecho de Hipólito a su madrastra Fedra, que en venganza acabará acusándolo falsamente de violación, lo que le obligó a huir encontrando en su marcha una muerte accidentada. En la *Heroida 5* también se produce el abandono de Enone, en esta ocasión porque Paris prefiere irse con otra mujer, Hélena. En la primera aparición de Jasón como protagonista en esta colección, en la *Heroida 6*, ya da muestra de la inconstancia de su amor al abandonar a la reina de las lemnias, Hipsípila, con quien había tenido dos hijos durante su estancia de dos años en la isla de Lemnos mientras iba camino de la Cólquide. Si en Virgilio Eneas aparece como el héroe que tiene que cumplir un destino, por lo que ha de abandonar a Dido, en la *Heroida 7* aparece más bien como un traidor y el culpable del suicidio de la reina cartaginesa. La siguiente *Heroida* que trata el desamor es la 9, con el abandono de Deyanira por Hércules para irse con otra mujer, Yole, la hija del rey de Ecalia. En la *Heroida 10* Teseo abandona, sin motivo alguno, a su benefactora Ariadna. Tan inaudito pareció ya a los propios antiguos este abandono inmotivado, con el agravante de hacerlo en una isla desierta y mientras la joven dormía, que algunos mitógrafos trataron de justificar de algún modo tan sorprendente comportamiento diciendo que Teseo amaba a otra mujer, Egle<sup>42</sup>. Ya Catulo en los vv. 56-266 del epilio 64 insertó el episodio de Teseo y Ariadna como contrapunto del otro tema, las bodas de Tetis

<sup>41</sup> Fernandelli 2003.

<sup>42</sup> Hay un pasaje de Hesíodo, fr. 298 M.-W. en que se habla del amor de Teseo por Egle, por el que Plutarco, *Theseus* 20, explica que esta fue la razón por la que abandonó a Ariadna, convirtiéndose en la versión canónica de la leyenda. Cf. Webster 1966: 22-31, esp. p. 24. Ruiz de Elvira 1995 (=1982): 373 menciona además a Ateneo 13.557a.

y Peleo, quizá como expresión de los vaivenes de la relación del propio poeta con su amada Lesbia, enfrentando el amor correspondido de la diosa marina y el argonauta con el desamor que sufrió la cretense. Después de la *Heroida* 12, sobre Medea y Jasón, la última carta que incluye un tema de desamor es la de Safo a Faón; enterada la poetisa de que el hermoso joven de Lesbos, que despreciaba su amor, se marchó a Sicilia, se suicidó arrojándose desde una roca al mar. En resumidas cuentas, de un total de quince cartas simples, ocho se refieren a abandonos (dejamos aparte la *Heroida* 3, de Briseida a Aquiles).

#### 4. CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas hemos visto que el tema del desamor ha sido tratado por casi todos los géneros literarios, poesía lírica, elegíaca, épica, satírica, por la tragedia y la comedia; a nadie se le escapa que también tiene presencia en el epigrama, en la novela, y hasta en la historiografía o en la oratoria. Podíamos haber añadido otros muchos ejemplos de desamor, en las relaciones homosexuales como el amor no correspondido de Coridón por Alexis en la *Ecloga* 2 de Virgilio, o la ruptura de Tibulo y Márato de la elegía 1.9 o el tema de la pérdida del interés por el efebo que llega a la pubertad (*AP* 5.28); o el debilitamiento del impulso amoroso con la edad; podríamos habernos detenido en el tema del *paraclausithyron* o *exclusus amator*, que no deja de ser otra muestra de desamor, o, dentro de las relaciones matrimoniales, en el divorcio que supone su ruptura. Tampoco cabe abordar aquí otros aspectos, causa o consecuencia del desamor, tales como la insensibilidad, la indolencia, la frigidez, el desengaño, las cuitas, el llanto, la soledad, la añoranza, la ausencia, el olvido, las quejas, las amenazas, las riñas, la traición, la infidelidad, el adulterio, el desdén, el hastío, el rechazo, entre otros, que aquí solo hemos tocado fugaz y parcialmente.

*OMNIA FERRE, SI POTES ET DEBES*<sup>1</sup> O LOS LÍMITES  
DEL *OFFICIUM* DE LA CLIENTELA

JUAN CARLOS TELLO LÁZARO  
Universidad Pablo de Olavide

---



## 1. INTRODUCCIÓN: EL *OFFICIUM* “CLIENTELAR”

El presente trabajo tiene por objeto la clientela, en concreto una de sus facetas más controvertidas: los límites y grado de obligatoriedad de los deberes del cliente. Para tratar este aspecto, traemos a colación la sátira novena del poeta Juvenal, cuando alude a los servicios de un cliente, Névolo, que terminará salvando el matrimonio de su patrono, Virrón<sup>2</sup>, aparte de otras prestaciones singulares. Névolo es cliente y puto; a duras penas saca para malvivir y ve amenazante la proximidad de una vejez que menguará sus posibilidades de hacer caja. Su desencanto es tal que ya sólo aspira a vivir como un pobre de verdad.

Como providencia previa, antes de descender al supuesto concreto ejemplificado en Névolo, es preceptivo precisar tanto los contornos del *officium* como los de la clientela en sí aludidos en el título; lejos de ser términos pacíficos son más bien falsos amigos. Ya en Juvenal<sup>3</sup> y Marcial<sup>4</sup> aparece descrita la clientela como un *officium*, en el sentido de “deber”, “obligación”. El poeta de BÍlbilis se sirve incluso de un adverbio *officiose* en alusión a este carácter. Hasta tal punto cuadra a la condición de cliente que Howell ve en *officiose* “performing the officium of a cliens”<sup>5</sup>. Por eso, cuando Marcial dice de un cliente: *vivat et urbanis albus in officiis*<sup>6</sup>, es para Citroni inequívocamente “[...] gli obblighi sociali che comporta la vita della capitale”<sup>7</sup>. Sobre el significado de *officium*, anota Cremades, ejemplificando en la amistad, pero perfectamente aplicable a la relación cliente-patrono: “la prestación de mutuos servicios y el cumplimiento de los recíprocos deberes, es manifestación de fidelidad a un vínculo establecido como, por ejemplo, la *amicitia*”<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Iuv. 5.170-1.

<sup>2</sup> Sobre Névolo y Virrón, pueden verse Courtney 1980: 424 ss., 431 y Rosen 2007: 236 ss.

<sup>3</sup> Iuv. 3.126-8; 239.

<sup>4</sup> Mart. 10.58.13-4; 12. ep. 3-4.

<sup>5</sup> Howell 1980: 266. Más arriba, p. 240, sostenía que *officium* es un tecnicismo para referirse a las obligaciones del cliente. Una información pormenorizada del término, en Hellegouarc’h 1972: 152 ss.

<sup>6</sup> Mart. 1.55.14.

<sup>7</sup> Citroni 1975: 189.

<sup>8</sup> Cremades 1988: 60 s.

En cuanto a un concepto de clientela que abarque su amplio devenir histórico, mi propuesta es: “relación estable entre hombres libres de desigual condición social, cuya finalidad es el intercambio de bienes (mayormente, el patrono) y servicios (sobre todo, el cliente) en la que destacan como señas de identidad la protección del patrono al cliente y la sumisión de éste a aquél”<sup>9</sup>.

Variados y diversos son los deberes de los clientes<sup>10</sup>. Como constantes en la relación a lo largo de la protohistoria e historia de la antigua Roma están: función política (voto de los clientes, su uso como fuerza armada, u ocupar puestos de confianza en la administración del “Estado”); *salutatio* (entendida no solo como saludo y recepción matinal en la casa del patrono, sino en puridad como presentación de respeto y homenaje a éste); *adsectatio* (*prima facie* traducible por “acompañamiento”, pero en realidad es una auténtica escolta, además de signo de ostentación para quien la recibe); *deductio* (es una variante de la anterior, de carácter más público, consistente en el acompañamiento al foro o al Senado a personajes relevantes por clientes de cierto rango social<sup>11</sup>); hacer regalos al patrono, sobre todo en determinadas fechas (solían ser invariablemente obsequios de poco valor: cirios, trípticos, servilletas, animales, productos de la tierra..., aunque de un cliente de cierto fuste se esperasen presentes de más calidad); y apoyar al patrono en los pleitos, ya vaya como acusado o como abogado de alguien (acompañamiento procesional al tribunal, gritos y aplausos, abucheo e insultos al contrario...). Estos deberes, enmarcados en los *officia* del cliente, son los tradicionales y se compendian en *colere* y *observare*<sup>12</sup>, en referencia al respeto y obediencia debidos al patrono.

Ciertamente las actividades descritas son las esperadas por la parte del cliente. Pero hay que decir que los límites de las mismas llegan a desdibujarse en no pocas ocasiones, de manera que parezcan espurias. La cuestión es cuánto es lícito apartarse de los deberes canónicos sin que abandonemos el ámbito de la clientela. La sátira 9 del poeta Juvenal nos servirá para ilustrar este aspecto.

## 2. *NAEVOLUS CLIENS*

Que el personaje es un cliente, no admite dudas; así se le identifica expresamente en dos ocasiones: *quantum erat exhausti lumbos donare clientis* (v. 59) y *devotus cliens* (v. 72), con toda la carga peyorativa que el término conlleva, pues ser identificado como cliente era para algunos como la muerte misma<sup>13</sup>. Asimismo-

<sup>9</sup> Tello 2011: 9.

<sup>10</sup> Tello 2011: 76 ss.

<sup>11</sup> Hellegouarc’h 1972: 154 ss.

<sup>12</sup> Cf. Cic. *S. Rosc.* 37; *Mur.* 34; *Serv. Aen.* 6.609; *Sen. Epist.* 47.18; *Isid. Orig.* 10.53; *Lyd. Mag.* 1.20.

<sup>13</sup> Cic. *Off.* 2.69. Para evitar el matiz despectivo que la voz *cliens* contiene, al menos desde el s. II a.C., se sustituye casi invariablemente por *amicus*, *comes*, *togatus*, *susceptus* y *familiaris*, reservándose la voz *cliens* para denostar. Véase Tello 2011: 25-9.

mo, Névolo es caracterizado con otros apelativos *ad hoc* igual de inequívocos: *conviva* (v. 10) o *humilis adsecula y cultori* (vv. 48-9).

Pero el poeta va más allá, ya que hace especial hincapié en toda la sátira novena en dejar en evidencia a Névolo con abundantes notas que cuadran a su condición de cliente: 1) Observar lealtad y constancia en la relación; la *fides* es esencial a la clientela, y la continuidad en el tiempo la diferencia de otras relaciones ocasionales (vv. 71-2). 2) La ruptura del vínculo, en este caso por la parte del patrono, unilateral y libremente por temor a la indiscreción (vv. 91-100). 3) Ser el cliente un comensal ameno, que es lo esperado en la *invitatio ad cenam* (v. 10), ya que el “domicenio” es del todo rechazable<sup>14</sup>. 4) Contentarse con poco (v. 9); es tónica la imagen del cliente pícaro y pobretón; tan es así que a lo más que aspira Névolo, como se dijo, es a vivir como un pobre en el futuro (v. 147). 5) Estar acuciado por las deudas, ya que también el cliente tiene sus gastos, entre los más perentorios el alquiler de la vivienda<sup>15</sup> o atender las necesidades básicas de un único esclavo<sup>16</sup>, pues para dos no da la economía de Névolo, por más que se lo plantee (vv. 63-9). 6) Ser un pesado pedigüeño (v. 63). 7) Tener un patrono avaro (v. 38), pese a ser rico y con fincas inabarcables (vv. 54-8)<sup>17</sup>. 8) Hacerle al patrono los regalos propios de la relación, como parasoles y ámbares (vv. 50-1)<sup>18</sup>. 9) Recibir el cliente regalos fútiles, como unas capas de textura áspera y basta<sup>19</sup>, como refuerzo de la toga, y plata delgada y de baja ley (vv. 28-31). 10) Aspirar a obsequios más sustanciosos, en concreto unas pocas yugadas de tierra<sup>20</sup> (vv. 59-60). Y 11) presentar un semblante lamentable: Névolo se nos aparece triste, cabeza gacha, rostro sofocado, ceño fruncido, cara seria, cabello estropajoso, pálido de piel, sucio y con una delgadez enfermiza (vv. 1-19). ¿Por qué ese desolador retrato? Hay que decir que, en general, el cliente no se caracteriza por un aspecto radiante, según podemos comprobar en la obra de Marcial, que lo muestra quejica (*querulus*)<sup>21</sup>, sucio (*sordidus*)<sup>22</sup>, pálido (*albus*)<sup>23</sup>, reventado de trabajar (*lassus*)<sup>24</sup>, también de madrugar (*matutinus*)<sup>25</sup>, y pobretón (*aridus*)<sup>26</sup>.

<sup>14</sup> La ausencia de *invitatio ad cenam* evidencia la falta de relaciones interpersonales que, llegado el caso, proporcionen apoyo y protección al cliente.

<sup>15</sup> Mart. 7.92.5 que junto con Iuv. 9.63 son los únicos que usan el tecnicismo *pensio* para tal menester.

<sup>16</sup> Señala Courtney 1980: 435 al respecto que tener un solo esclavo es tan anómalo como tener un solo ojo.

<sup>17</sup> Cf. Mart. 3.41(40).

<sup>18</sup> Cf. Mart. 4.69.12-9; Plin. *Epist.* 1.7.6.

<sup>19</sup> La capa era un regalo típico, como reflejan también Pers. 1.54 o Mart. 6.82.12; 7.92.7.

<sup>20</sup> Cf. Mart. 12.31.7-8; Plin. *Epist.* 6.3.1.

<sup>21</sup> Mart. 1.49.33; 4.88.4. Cf. Stat. *Silv.* 4.4.41-2.

<sup>22</sup> Mart. 8.33.12.

<sup>23</sup> Mart. 1.55.14.

<sup>24</sup> Mart. 10.74.1-2. Cf. 3.46.1-2; 1.70.1-2; 1.108.10.

<sup>25</sup> Mart. 12.68.1. Cf. 4.8.1; 1.55.6; 2.18.3; 10.70.5; Iuv. 5.21-23.

<sup>26</sup> Mart. 10.87.5. Cf. 10.10.11.

### 3. ¿DEBERES IMPROPIOS?

Una vez establecido sin fisuras en qué consiste el *officium clientelae* y que Névolo es el arquetipo de cliente, planteémonos el busilis de si es propio de la clientela, o admisible en la misma, tener que cometer adulterio inclusive con el consentimiento del marido (vv. 70-4)<sup>27</sup>. ¿Justificaría la salvación del matrimonio del patrono este servicio?

Destaca Juvenal que los beneficios de la providencial intervención del cliente no son cuestión baladí. Mantener vivo el vínculo matrimonial hará que el patrono disfrute de ventajas sociales y legales nada despreciables: nacerá descendencia a la que el patrono reconocerá y será testimonio de su hombría (vv. 74-6; 79-80); se acallarán las habladurías; el patrono no sufrirá las limitaciones sucesorias de la *Lex Iulia de maritandis ordinibus*<sup>28</sup> y podrá heredar; y gozará, llegado el caso, de los beneficios del *ius trium liberorum*<sup>29</sup> (vv. 86-90). Mención aparte merece que sin la ayuda del cliente la esposa permanecería virgen (v. 72) y el divorcio hubiera estado asegurado (vv. 75-6).

Ciertamente, la respuesta a la cuestión planteada de si es admisible un servicio de este tipo a socapa de la clientela, invitaría *prima facie* a la negativa. Dos serían las razones: primera, que va en contra de los *mores maiorum* y, segunda, que conculcaría la ley si lo configuramos como un adulterio. Pues bien, comenzando por la segunda de las razones aludidas, no hay delito de adulterio, por más que Juvenal quiera confundirnos con el término *adulter* ya aludido, porque falta el dolo, o intención maliciosa de causar un perjuicio a otro. No hay tal en nuestro caso; Névolo no solo no engaña a su patrono, sino que actúa a instancias de éste y en su beneficio. En cuanto a la primera razón, la oposición a los *mores maiorum*, hay que decir que en la época del poeta, el relativismo moral en que había caído la sociedad romana hace feble la apelación a esta tradición, que se ve contrariada sin consecuencias, como las sátiras de Juvenal ponen de relieve de continuo.

Pero si el anterior deber podía hallar exculpación en los inmensos beneficios que de este adulterio sui géneris se derivaban, hay otro ejemplo en esta sátira novena que lleva las obligaciones del cliente a un límite difícilmente defendible; ¿qué justificación, habría, en el ámbito del *officium* de la clientela, para que Névolo tenga que sodomizar a su patrono? Por cierto, Juvenal no ahorra el detalle de la intensidad del acto, pues el grado de entrega es tal, que con su masculinidad el cliente alcanza las reconditeces más inopinadas de Virrón (vv. 43-4).

<sup>27</sup> De *adulter* califica Iuv. 9.80 al que en semejantes circunstancias salva un matrimonio a punto de romperse.

<sup>28</sup> De 18 a.C., limita, y hasta elimina en algunos supuestos, las expectativas sucesorias de célibes y casados sin hijos.

<sup>29</sup> Sobre el mismo, puede verse una precisa descripción en Zablocka 1988: 363 ss.

A partir de estos dos ejemplos de deberes heterodoxos de la clientela, se hace apremiante el título de este trabajo, ¿cuáles son los límites del *officium* de la clientela? Vayamos por partes, *primum omnium* conviene tener presente que la clientela no es un contrato<sup>30</sup> ni tampoco propiamente dicha una relación jurídica, con lo cual no se somete a los límites ni del uno ni de la otra. No es un contrato porque la clientela presenta un carácter difuso, es decir, los beneficios que reciben patrono y cliente van a depender de las particulares circunstancias y el interés de las partes en cada caso concreto, no estando prefijados rígidamente de antemano como ocurre en los contratos<sup>31</sup>. Tampoco es, *sensu stricto*, una relación jurídica porque carece de una sanción procesal en caso de incumplimiento de las obligaciones por cualquiera de las partes<sup>32</sup>, con lo cual, las posibles desviaciones carecen de reproche legal. Por ello, la ausencia de prestaciones fijas establecidas de antemano y la falta de sanción por el incumplimiento de las obligaciones le otorgan unos contornos elásticos inadmisibles en otras relaciones.

Más aún, los dos ejemplos propuestos no son casos aislados en el apartamiento de los deberes canónicos de la clientela, como podremos apreciar, igualmente *ad exempla*, en los siguientes supuestos: 1) Hay testimonios de auténticos clientes matones cuya misión era provocar el caos en las asambleas y otros ámbitos<sup>33</sup>. 2) Encontramos el uso de los clientes como fuerza de combate en enfrentamientos armados<sup>34</sup>. 3) También son empleados en prácticas delictivas, como perjuros en una acusación de envenenamiento falsa<sup>35</sup>, en intentos de asesinato<sup>36</sup> o en asesinatos consumados<sup>37</sup>. 4) Recibir un cliente como regalo una doncella libre (il)<sup>38</sup>.

Hay que insistir, por lo tanto, en lo polivalente de la relación, que se extiende mucho más allá de un posible código “clientelar” y orilla situaciones legales, “alegales” e ilegales, amén de reprobables por la colectividad.

<sup>30</sup> Aunque sí está en la esfera del derecho de obligaciones, pues hay deberes, ya vistos *supra*, y contraprestaciones (*sportula, cena, regalos...*); y, desde luego, late el deseo de que se aproxime a un contrato, como evidencian la posible cuantificación económica de un servicio (Iuv. 9.70-1), el carácter venal de la relación (Mart. 3.60.1) o la reclamación de un salario por el trabajo de cliente (Mart. 3.7.6).

<sup>31</sup> Así define Scott 1977: 22, este carácter difuso en relación con la clientela: “prevé beneficios diferentes para los clientes en función del interés y del carácter de cada uno de ellos y que puede ser útil para fines distintos y no específicos, como sería un contrato”.

<sup>32</sup> No obstante, Tello 2011: 145 ss., sí entiende la clientela como una relación jurídica, *sensu amplo*, en contra de la opinión dominante.

<sup>33</sup> Véase Cic. *S. Rosc.* 93. Cf. Dion. Hal. *Ant. Rom.* 5.7.5; 7.18.2; 9.41.5; 11.22.3; 11.38.4; Liv. 3.14.4.

<sup>34</sup> Véanse Liv. 3.14.4-5; Dion. Hal. *Ant. Rom.* 6.63.3; 7.19.2; Suet. *Tib.* 2.2.

<sup>35</sup> Véase Amm. Marc. 28.1.10.

<sup>36</sup> Véase Tac. *Ann.* 14.61.

<sup>37</sup> Véase Sen. *Tranq. Animi* 16.1.

<sup>38</sup> Liv. 3.57.3.

#### 4. CONCLUSIÓN

¿Por qué se prestaría un cliente como Névolus a semejantes excesos y desviaciones? El grado de presión y obligatoriedad va a depender de si lo proporcionado por el patrono al cliente es vital o no. Si éste depende de su patrono para atender a las necesidades más básicas de la supervivencia, la relación se aproxima peligrosamente a una especie de esclavitud. Por otra parte, si esas necesidades están cubiertas, el cliente tolerará lo que su interés le dicte, siendo fácil la rescisión unilateral del vínculo sin consecuencias graves.

Tan degradante es la situación de Névolus que incluso un esclavo está mejor en este aspecto “laboral”, ya que, por ejemplo, no tiene que introducir su “arado” en la retaguardia del amo sino en la tierra (vv. 45-6 *servus erit minus ille miser qui foderit agrum / quam dominum*). También en Marcial hay una comparación semejante y más pormenorizada en la que desgrana lo que un esclavo se ahorra en penalidades que sí padece su amo, que es a su vez cliente: duerme poco, madruga mucho, está endeudado, sometido a muchos patronos, con el estómago destrozado por malas *cenae*, con frío y, para mayor abundamiento en su desgracia y humillación, obligado al cunnilingus<sup>39</sup>. Más aún, hay que insistir en que la situación del cliente es peor que la de los esclavos, pues sufre los inconvenientes de estos y los de los libres, al mantenerse intactas su capacidad jurídica y de obrar<sup>40</sup>, de las que carecen los esclavos.

Pero no son estos los únicos ejemplos de servicios propios de esclavos prestados por los clientes: vigilan el zaguán de las casas como si fueran porteros<sup>41</sup>; portean la silla de mano del patrono<sup>42</sup>; prestan la *anteambulatio*<sup>43</sup>; son objeto de un comodato, o préstamo de uso<sup>44</sup>. Y por si hubiera dudas de su *status*, no son infrecuentes el uso de metáforas y comparaciones serviles para caracterizar la clientela: Juvenal habla de *tempora longi servitii*<sup>45</sup> y Marcial de *servire totis diebus*<sup>46</sup>, y de que los padecimientos de un cliente se asimilan al castigo propio de los esclavos, la cruz<sup>47</sup>. Y lo más lamentable es que tanta dedicación y entrega —recuérdese *quanto metiris pretio* (vv. 70-1) y *devotus cliens* (v. 72)— solo merecen para el patrono el más absolu-

<sup>39</sup> Mart. 9.92. Sobre el significado infamante del *cunnilingus*, véase DMA, s.v. “Cunnilingus” (Martos Montiel), 115 ss.

<sup>40</sup> Capacidad jurídica es la idoneidad para ser titular de derechos y obligaciones. Capacidad de obrar es la aptitud para ejercer esos derechos y responder por las obligaciones.

<sup>41</sup> Hor. *Epist.* 2.1.10; Mart. 9.100.1-2.

<sup>42</sup> Mart. 10.10.7-8.

<sup>43</sup> Típica actividad servil que consiste en ir por delante del patrono abriéndole paso. Véanse Iuv. 3.243-8; Mart. 2.18.15. Cf. Hor. *Sat.* 2.6.28-31.

<sup>44</sup> Mart. 8.52.1-5. Sabido es que bajo ninguna circunstancia un hombre libre puede ser objeto de préstamo.

<sup>45</sup> Iuv. 3.124-5.

<sup>46</sup> Mart. 10.56.1. Cf. Mart. 2.32.7-8 *non bene, crede mihi, servo servitur amico: / sit liber dominus qui volet esse meus*, y el inequívoco vocabulario *servus, servire, liber y dominus*.

<sup>47</sup> Mart. 10.82.6.

to desprecio, como resume Névolo en: *neglegit atque alium bipedem sibi quaerit asellum* (v. 92).

Para explicar esta deriva servil de la clientela, hay una sugerente propuesta de Cornell, quien coloca su fundamento para obligar en el chantaje, la amenaza y la fuerza, en el supuesto de que el patrono proporcione al cliente lo básico para la supervivencia. Y declara que, llegado a este extremo, la relación se convierte en servidumbre<sup>48</sup>. Tan es así que Juvenal sitúa a esta clase de clientes por debajo de los esclavos cuando contrapone el peligro que representa un esclavo lenguaraz con un cliente, que es peor precisamente porque *deterior tamen hic liber non erit illis / quorum animas et farre suo custodit et aere* (vv. 122-3). Ya en la sátira primera avisaba el poeta de la delicada situación de aquellos para quienes la propina dada al cliente, la *sportula*, representaba la ropa, el calzado, el pan y la leña del hogar<sup>49</sup>.

Por eso, retornando al “adulterio” impropio que comete Névolo creo que hay que encuadrarlo en el más estricto ámbito de la privacidad de los particulares; admisible como un servicio más de la clientela rayano en lo anómalo y anormal. Más complicada de encajar es la sodomía con el patrono, pues estaríamos ante un delito tipificado en la *Lex Scantinia* (149 a.C.), que llegaba a castigar con la pena de muerte tales prácticas entre hombres libres. No así al esclavo. Este servicio sin ser legal, sí era consentido generalmente tanto por el decaimiento de las costumbres antes mencionado, que hacía tolerables comportamientos otrora nefandos, como por la concepción servil de determinados clientes.

Parece, pues, a tenor de lo dicho que no habría límites para las prestaciones del cliente. Y lo cierto es que el aserto no está alejado de la realidad. No limitan la clientela sanciones procesales específicas por incumplimientos, tampoco las estrecheces propias de los contratos, menos los *mores maiorum*, que en esta época pesan cada vez menos. Más que límites, habría que hablar de referentes en la tradición de los deberes “clientelares” y en las leyes. Pero su consideración y aplicación caen en el ámbito de la privacidad de los particulares. Inclusive en los supuestos de delitos, queda su aceptación a la discrecionalidad de las partes intervinientes. Son patrono y cliente los que deciden hasta dónde pueden y quieren llegar sin prácticamente ningún tipo de imposición externa. Recuérdese: *omnia ferre, si potes et debes*<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Véase Cornell 1999: 339. En la misma idea incidía Damon 1997: 147.

<sup>49</sup> Iuv. 1.117-120. Cf. Mart. 10.10.11 *Quid faciet pauper cui non licet esse clienti?*

<sup>50</sup> Iuv. 5.170-1.



SEXO Y CASTIGO:  
EL MOTIVO DE LA PROSTITUCIÓN COMO CONDENA

JUAN MARTOS FERNÁNDEZ  
Universidad de Sevilla

---



La unión de violencia y sexo es manifiestamente universal. Casi con toda probabilidad la asociación de estos dos conceptos o, mejor dicho, la utilización de la violencia para alcanzar la unión sexual sea algo heredado desde nuestros más remotos orígenes y que compartimos con otras especies de primates. Como, por otra parte, no hay prácticamente ningún tema literario en el que no se pueda apreciar alguna especie de violencia, es obvio que este par de ideas se encuentra en una buena parte de la historia y de los textos.

Para los romanos, el tema del sexo obtenido por medio de la violencia fue una constante que parece suceder en los momentos críticos de su historia nacional. Así, en sus orígenes legendarios, la fundación de su ciudad empieza con una violación: Rea Silvia o Ilia forzada por el dios Marte da a luz a Rómulo y Remo. Pocos años después, ante la ausencia de mujeres con las que procrear, se produce el raptó de las sabinas, un episodio de violación múltiple. El paso de la monarquía a la república tiene lugar con la violación de Lucrecia y, ya después del cambio de régimen, se produce el episodio del intento por parte del decénviro Apio de apoderarse de Virginia por medio de subterfugios legales y que finalmente frustró el padre de la muchacha con el terrible recurso de asesinarla antes de verla corrompida<sup>1</sup>. Aunque estamos otra vez ante motivos legendarios poco coherentes, la historia dio origen a la segunda secesión de la plebe y al final de los decénviro. Es indudablemente llamativo el recurso constante de un pueblo como el romano de explicar su propia historia con diversas violaciones seguidas del castigo de los culpables.

La gran diferencia, por otra parte, entre la sociedad romana y los diversos tipos de violencia sexual que se podían cometer en ella y una sociedad como la actual es la existencia en la primera de la esclavitud. No es esta solo un medio de producción, sino que, en el plano concreto de la violencia, fomenta y posibilita formas de dominio y sometimiento inimaginables en una sociedad no esclavista<sup>2</sup>. Todo esto tiene, por supuesto, su correlato literario.

<sup>1</sup> La historia de Rea Silvia en Liv. 1.4.2; D.H. 1.77 y, bajo el nombre de Ilia, se encuentra, por ejemplo, en Enn. *Ann.* 1 (vv. 34-50 Skutsch = 35-51 Vahlen). Raptó de las sabinas en Liv. 1.9.6-11, D.H. 2.30; Lucrecia en Liv. 1.58 y Virginia en 3.44.1-48.5.

<sup>2</sup> Aunque siempre caben matizaciones, cf. Cohen 2014: 192-4.

Uno de los aspectos en los que se produce casi continuamente el ejercicio de la violencia para obtener acceso carnal, tanto en una época como en la otra, es el de la prostitución. Sin prejuzgar la situación legal en las sociedades europeas o analizar con detenimiento si existe un nivel parecido de violencia contra la prostituta o no, interesa en este momento estudiar la representación literaria de la prostitución como violencia y, muy especialmente, la consideración de la prostitución como un castigo —uno de los peores, por cierto, a los que se puede someter a una mujer— y la trasposición de esta idea a la literatura a través de diversos motivos que van pasando de unos géneros a otros.

Pero habría que establecer previamente las condiciones generales del fenómeno: la existencia de la prostitución está bien documentada en la literatura romana, en la historia de la ciudad de Roma y en la de los territorios que constituyeron su imperio. La protagonista, naturalmente, de esta historia de explotación —o no— de la mujer es la prostituta. Naturalmente, cuando se dice prostituta se piensa en mujeres, pero en Roma, como en la actualidad, también existían hombres dedicados a la prostitución, aunque en proporción bastante menor<sup>3</sup>.

Las clases de estas personas, su procedencia, la geografía de su actividad dentro de la misma Roma y en los lugares de otros pueblos y ciudades aptos, al parecer, para tan infame como lucrativo negocio, son variadísimos<sup>4</sup>.

La prostitución se ejercía preferentemente en ciertos barrios de la Urbe: por la Vía Sacra<sup>5</sup>, alrededor del Circo Máximo<sup>6</sup>, en Subura<sup>7</sup> y, sobre todo en el Sumemio<sup>8</sup>. Existían, dentro de estas zonas, lugares especialmente apropiados para encontrar clientes, como los templos<sup>9</sup>. En estos sitios pululaban las prostitutas callejeras, pero una gran parte de las ramerías se encontraba en casas de lenocinio, generalmente situadas en lugares más discretos, como calles poco frecuentadas<sup>10</sup>. Competían con estas, probablemente de forma desleal<sup>11</sup>, otros

<sup>3</sup> Teodosio en 390 ordenaba sacarlos de los burdeles y quemarlos (*Mosaicarum et Romanarum legum collatio* 5.3.1-2). Sobre el fenómeno en general véase Krenkel 1978.

<sup>4</sup> Sobre la sociología de la prostitución tanto en Grecia como en Roma véase Herter 1960: 71-89; centrado en la literatura romana, *DMA*, s.v. "prostitución" (Martos Fernández).

<sup>5</sup> Prop. 2.23.13-20.

<sup>6</sup> Iuv. 3.65.

<sup>7</sup> Por ejemplo, Mart. 2.17.1; 6.66.2; 11.61.3, 11.78.11; *Suburanae puellae* en *Priap.* 40.1.

<sup>8</sup> Mart. 1.34.6-7; 3.82.2; 11.61.2; 12.32.22.

<sup>9</sup> Iuv. 9.24.

<sup>10</sup> Petron. 8.3; Wallace-Hadrill 1995: 54. Sin embargo, la localización de burdeles en determinados barrios o zonas no era, ni mucho menos, una regla estricta, al menos hasta época de preponderancia cristiana, cf. McGinn 2004: 78-111; 2006.

<sup>11</sup> En varios momentos de la historia la prostitución estuvo sujeta a impuestos especiales y, aunque los detalles de cómo, a quiénes y bajo qué condiciones se cobraban estos no están siempre claros, es evidente que era más fácil evadirlos en lugares no específicamente dedicados a esta actividad. La más conocida, sin duda, es la disposición al respecto de Calígula (Suet. *Cal.* 40.1), cf. también Younger 2005: 109. Más tarde, Constantino renovó los impuestos, cf. Zósimo, *Nueva historia* 2.38.2-3. Véase McGinn 1989.

establecimientos como tabernas, posadas y baños públicos: de hecho, los que regentaban tales negocios recibían también la denominación de *lenones*<sup>12</sup>, es decir, rufianes.

Existía, como en la mayor parte de las sociedades de las que tenemos noticia, una gradación de las rameras por tres conceptos interdependientes: la calidad de la mujer —a su vez relacionada con su edad, belleza y aptitudes<sup>13</sup>—, las tarifas<sup>14</sup> y la clientela. En el tramo superior estaba la cortesana que residía en una casa acomodada<sup>15</sup>; en los estratos intermedios, la que ocupaba los burdeles; por último, las más bajas, objeto de desprecio y denominaciones denigratorias<sup>16</sup>, eran las que ejercían en las calles o entre los sepulcros de las carreteras<sup>17</sup>. La mayoría de las prostitutas eran esclavas<sup>18</sup>, muchas veces compradas específicamente para este fin. No era raro que se trajeran de fuera<sup>19</sup> ni que se dedicaran a este oficio niños expósitos<sup>20</sup>.

El trato que se les daba a las rameras partía, por tanto, de la humillación que sufrían en general los esclavos, vendidos y comprados como animales, sin derecho a la dignidad ni a su propio cuerpo. Una buena ilustración de todo este proceso, mucho más explícita que otras alusiones, la proporciona una de las *Controversias* de Séneca el Viejo (1.2), un texto plagado de tópicos literarios<sup>21</sup> y muy representativo de ciertos ejercicios con los que se formaban los estudiantes de retórica<sup>22</sup>, en el que se debate si una mujer que ha pasado por la

<sup>12</sup> Dig. 3.2.4.2-3; Flemming 1999: 51. No tenían que ser exactamente los dueños: sobre este aspecto y la administración de este tipo de locales, cf. McGinn 2004: 30-40.

<sup>13</sup> Entre las *artes meretriciae* (Herter 1960: 95-106) figuraban, por ejemplo, la música o la danza, entre otras habilidades, que naturalmente no todas dominaban.

<sup>14</sup> Sobre estas McGinn 2004: 40-55; véase también la lista de prostitutas pompeyanas con sus precios en 297-302.

<sup>15</sup> Personaje típico de la comedia, cf. e.g. Plaut. *Men.* 350-6.

<sup>16</sup> Así, *prostibulum* (Plaut. *Aul.* 285 y *Cist.* 331); *diobolaris* (ibídem 384-408); *femellae* (Catull. 55.6-7); *circulatrix* (Priap. 19.1); *publica* (Prop. 4.7.39); *facilis* (Mart. 9.32.1). Los nombres de estas se utilizan como auténticos insultos, cf. Plaut. *Aul.* 285; Catull. 58.4-5; Petron. 9.6.

<sup>17</sup> Cf. Iuv. 6 Ox 16: se les llama *spurcae* (“guarras”) y *lupae* (“lobas”) en Mart. 1.34.8; 3.93.15. Naturalmente, sus clientes están en consonancia con su vileza (Plaut. *Poen.* 265-70).

<sup>18</sup> Aunque no faltan pruebas fehacientes de que hubo muchas libres, quizá su situación no resultara a la postre muy distinta (Salmeri 2008: 62-3)

<sup>19</sup> Sobre todo de oriente (Iuv. 3.65; Sen. *Contr.* 1.2.3); sobre su origen en general, McGinn 2004: 55-71.

<sup>20</sup> Flemming 1999: 40-41.

<sup>21</sup> La presencia de los piratas, por ejemplo, que suelen ser el origen de las peripecias de los protagonistas en la novela griega —e.g. Charito 1.7.14; X. Eph. 1.13— y son responsables de la pérdida de hijos finalmente reencontrados en la comedia; en este género, por otra parte, es constante la presencia de muchachas que pasan por manos de un rufián sin perder su pureza, como se verá a continuación. Proxenetes, soldados y piratas aparecen constantemente en las *Controversias* (1.6, 1.7, 3.3, 7.1, 7.4).

<sup>22</sup> Los casos, muchas veces novelescos, por no decir peregrinos, como el que aquí aparece, debían proporcionar la ocasión de razonar a favor o en contra de cualquier tipo de argumento, por muy indefendible que fuera. Téngase en cuenta, además, que el presente caso se complica

explotación sexual puede, aunque haya conservado la virginidad, haber salido de todo tan indemne como para convertirse en sacerdotisa:

Castam te putas quia invita meretrix es? Nuda in litore stetit ad fastidium emp-  
toris; omnes partes corporis et inspectae et contrectatae sunt... (*Contr.* 1.2.3)<sup>23</sup>.

¿Te crees casta porque has sido prostituta a tu pesar? En la costa permaneció de pie, desnuda a merced de la displicencia del comprador: cada trozo de su cuerpo fue inspeccionado y manoseado...

Un poco antes se menciona lo que ocurriría después, al entrar en el prostíbulo:

Deducta es in lupanar, accepisti locum, pretium constitutum est, titulus inscriptus est: hactenus in te inquiri potest; cetera nescio. Quid in cellulam me et obscenum lectulum vocas? (*Contr.* 1.2.1).

Te llevaron a un burdel, recibiste un sitio, te fijaron un precio, escribieron el título: hasta aquí es lo que se puede averiguar de ti; lo demás no lo sé. ¿Para qué me haces ir a tu cubículo y a tu obsceno camastro?

Merece la pena detenerse en esta mención de elementos típicos del lugar, que ofrece una pequeña descripción de la actividad. Dentro del edificio se abría una estancia que daba lugar a pequeños cuartos —*cellulae*<sup>24</sup>— destinados a sendas prostitutas y equipados con un camastro, a veces de obra, cubierto con un colchón. Sobre el acceso a cada uno de estos cuartuchos, apenas tapado con una tela<sup>25</sup>, se colocaba el *titulus*<sup>26</sup> con su nombre de guerra y, probablemente, el precio de sus servicios: ante cada cubículo esperaba desnuda la mujer<sup>27</sup>. Probablemente la construcción mejor conservada y más conocida sea el burdel del homónimo *vicolo del lupanare* de Pompeya<sup>28</sup>.

Las condiciones de explotación eran tales que debería haberse producido una intervención divina para que alguien saliera intacto de semejante lugar:

Voluerunt di immortales in hac puella vires suas ostendere, ut appareret quam nulla vis humana divinae resisteret maiestati: putaverunt posse miraculo esse in

---

puesto que la chica ha matado a un soldado cliente del burdel que, indiferente a sus súplicas, ha intentado violarla.

<sup>23</sup> Todas las traducciones son mías.

<sup>24</sup> Sen. *Contr.* 1.2.5, Iuv. 6.120 y 127; también se llaman *carceres* (Iuv. 10.239).

<sup>25</sup> Mart. 1.34.5.

<sup>26</sup> Sen. *Contr.* 1.2.5, Petron. 7.3, Mart. 9.45.1, Iuv. 6.122-3.

<sup>27</sup> Petron. 7.3, Iuv. 6.122.

<sup>28</sup> Wallace-Hadrill, 1995: 53-54. También sobre los burdeles pompeyanos y otros lugares semejantes cf. McGinn 2004: 182-219 y el catálogo de 267-94; en otras localidades del imperio, 220-39.

captiva libertatem, in prostituta pudicitiam, in accusata innocentiam (*Contr.* 1.2.17).

Quisieron los dioses inmortales mostrar su poder en esta muchacha, para que quede manifiesto que ningún poder humano puede resistirse a la majestad divina: consideraron que podía ser digna de asombro la libertad en una prisionera, el recato en una prostituta, la inocencia en una acusada.

Porque, además, la visión que proporcionan las fuentes antiguas sobre los burdeles es repulsiva: se trata de lugares inmundos, recalentados, malolientes, oscuros<sup>29</sup>. En la memorable descripción que hace Juvenal de las correrías nocturnas de la emperatriz Mesalina, la ninfómana esposa de Claudio, se ofrecen detalles tan realistas como esclarecedores:

Sed nigrum flavo crinem abscondente galero intravit calidum veteri centone lupanar et cellam vacuum atque suam; tunc nuda papillis prostitit auratis titulum mentita Lyciscae ostenditque tuum, generose Britannice, ventrem. exceptit blanda intransit atque aera poposcit.	120      125
[continueque iacens cunctorum absorbuisset ictus.] mox lenone suas iam dimittente puellas tristis abire, et quod potuit tamen ultima cellam clausit, adhuc ardens rigidae tentigine volvae, et lassata viris necdum satiata recessit,	     130

obscurisque genis turpis fumoque lucernae  
foeda lupanaris tulit ad pulvinar odorem (*Iuv.* 6.120-32).

Y escondiendo su cabello moreno con una peluca rubia entró bajo un viejo centón en el burdel caliente y en el cuartucho vacío que era suyo. Entonces, desnuda, con los pezones dorados se expuso a la venta con el falso cartel de Licisca y enseñó tu vientre, Británico de noble linaje. Recibió zalamera a cuantos entraban y les pidió las monedas.	120      125
[Y tumbada se tragó ininterrumpidamente los envites de todos.] Solo cuando el rufián estaba ya despidiendo a las niñas, salió triste y, lo único que pudo hacer, fue la última en cerrar su cuartucho, todavía abrasada por la erección de su clítoris rígido y se retiró agotada, pero no saciada de hombres, y sucia, con las mejillas tiznadas y afeada por el humo de la lámpara, llevó a su almohadón el olor del burdel.	      130

<sup>29</sup> Cf. e.g. Catull. 42.13, Hor. *Sat.* 1.2.30, Sen. *Contr.* 1.2.21, *Iuv.* 6.121 y 131-2, 9.172-3, Mart. 12.61.8, Priap. 14.10, Apul. *Met.* 7.10.3.

La consideración social y moral de la prostituta es ínfima, su oficio provoca repulsión<sup>30</sup> y se considera un auténtico castigo, que, lógicamente, no se elige, sino que resulta impuesto. Así, en las *Metamorfosis* de Ovidio, se cuenta que fue la diosa Venus la que infligió por primera vez esta pena:

Sunt tamen obscenae Venerem Propoetides ausae  
esse negare deam; pro quo sua numinis ira  
corpora cum fama primae vulgasse feruntur,  
utque pudor cessit, sanguisque induruit oris,  
in rigidum parvo silicem discrimine versae (Ov. *Met.* 10.238-42).

Se atrevieron, sin embargo, las obscenas Propétides a negar que fuera diosa Venus, y dicen que fue a causa de esto, por la ira de esta divinidad, por lo que fueron las primeras que prostituyeron su cuerpo a la vez que su honra, y tras perder el pudor y que la sangre se les solidificara en la cara, se convirtieron, con un pequeño cambio, en duro pedernal.

Como tal, se trata de un trabajo extremadamente penoso por el que la mujer, forzada, maldice a su explotador:

Stat meretrix certo cuivis mercabilis aere,  
et miseras iusso corpore quaerit opes;  
devolet imperium tamen haec lenonis avari  
et, quod vos facitis sponte, coacta facit (Ov. *Am.* 1.10.21-4).

Permanece en pie la prostituta para que la compre cualquiera por un [precio fijado] y se procura una ganancia penosa con su cuerpo sometido; aun así, maldice esta el dominio del rufián avariento y hace obligada lo que vosotras hacéis por propia voluntad.

Se considera generalmente que la mujer “sufre” durante su permanencia en el lupanar y que difícilmente se encontraría mejor medio de venganza que someterla al servicio de un proxeneta:

nam et ipse quosdam lenones pridem cognitos habeo, quorum poterit unus magnis equidem talentis, ut arbitror, puellam istam praestinare condigne natalibus suis fornicem processuram nec in similem fugam discursuram, non nihil etiam, cum lupanari servierit, vindictae vobis depensuram (Apul. *Met.* 7.9.6).

Yo mismo conozco desde hace tiempo a varios rufianes: uno de ellos, según creo, podrá adquirir la muchacha y además por muchos talentos, tal como corresponde a su cuna; irá a un burdel y no tendrá posibilidad de emprender una fuga como

<sup>30</sup> E.g. Ov. *Met.* 10.243-5.

la anterior y, además, mientras sirva en el prostíbulo, estará sufriendo vuestra venganza.

El que se beneficia de esta explotación es el *leno* —rufián, chulo, proxeneta—, personaje execrable típico de la literatura antigua, especialmente de la comedia. En esta, más de un final feliz se basa precisamente en la burla y castigo del lenón. Normalmente, tanto sobre las tablas como en vida real, era el dueño de sus pupilas<sup>31</sup>. Desde el punto de vista social y político, se le considera *infamis* y, aunque sea de condición libre, tiene restringidos sus derechos<sup>32</sup>. Más que por su lujuria, se caracteriza por su codicia<sup>33</sup>, que le lleva a ser inmisericorde y cruel.

El resto de los personajes, reales o no, que vivían de la prostitución no gozaban, por supuesto, de mejor consideración en ningún sentido. Quizá los más viles sean los esclavos que sirven en el lugar, sobre todo el *aquariolus*, que lleva agua a las rameras entre un servicio y otro<sup>34</sup>.

Pero volvamos a las víctimas. Hasta tal punto se consideraba degradante y penoso el ejercicio de la prostitución que desde el punto de vista legal se podían poner impedimentos en un contrato de compraventa para que una esclava no fuera dedicada a este oficio. En efecto, existían cuatro tipos de restricciones reguladas en la venta de un esclavo: *ut manumittatur, ne manumittatur, ut exportetur, ne serva prostituatur*. De estas, las tres primeras son aspectos generales propios de las circunstancias de los siervos —que pueda ser o no manumitido un esclavo o trasladado—; solo la cuarta se refiere a la actividad que realiza. Diversas disposiciones de varios emperadores desde Vespasiano y sobre todo Adriano regularon el ejercicio de estas cláusulas y prescribieron las acciones concretas a las que daría lugar la inobservancia de estas normas<sup>35</sup>. Téngase en cuenta, además, que no hubo nunca tales limitaciones a la utilización de un esclavo en situaciones aún más penosas, como el trabajo en las minas<sup>36</sup>. Más adelante llegaron a ampliarse las restricciones y, así, en 428 el emperador de Oriente, Teodosio II ordenó que se impidiera que los padres pudieran vender los servicios de sus hijas o los amos de sus esclavas.

<sup>31</sup> Iuv. 6.320. Aunque no siempre: podía ser también él un esclavo encargado de regentar el burdel.

<sup>32</sup> Edwards 1997; McGinn 1998: 21-69.

<sup>33</sup> E.g. Plaut. *Pseud.* 175, *Persa* 686-90, Ter. *Hau.* 39, Ov. *Am.* 1.10.21-4, Mart. 9.5[6].6, 7[8].3, Mar. Victorin. *Rhet.* 1.29.

<sup>34</sup> Se emplea precisamente como un insulto en Apul. *Apol.* 78.1: la explicación en Paul. Fest. 20.21 Lindsay.

<sup>35</sup> Sobre *ne serva prostituatur*, cf. McGinn 1998: 288-319.

<sup>36</sup> Hubo, ciertamente, disposiciones que prohibían, por ejemplo, que personas de condición servil fueran arrojadas a las bestias en los espectáculos sin que mediara una condena, pero su intención no era, evidentemente, impedir el uso de esclavos en ciertos trabajos, sino eliminar abusos en las ejecuciones públicas.

En caso de infracción, estos perdían sus derechos sobre las mujeres a las que prostituían<sup>37</sup>.

Así pues, la mujer sometida a la prostitución sufría, indudablemente, una vida llena de penalidades. No es extraño tampoco que uno de los muchos aspectos bajo los que aparece la prostitución en la literatura es precisamente como uno de los mayores peligros a los que puede verse expuesta una mujer.

El juego entre esta calamidad y la inocencia de la heroína de un género literario o de varios dio origen a un tema o motivo literario que se ha transmitido a lo largo de siglos: la joven doncella que se ve expuesta en un burdel, aunque consigue salir de la situación sin menoscabo de su honra y, en su caso, de la virginidad<sup>38</sup>. Este motivo, como se verá, se encuentra en varios géneros: ya ha aparecido su empleo en las inverosímiles *Controversias* de Séneca, pero también se da en textos narrativos griegos y latinos y en la comedia romana<sup>39</sup>. Veamos cada uno de ellos.

En literatura griega lo podemos encontrar en *Abrócomes y Antia* de Jenofonte de Éfeso, una novela, probablemente del s. II d.C., en la que, por cierto, son constantes los motivos y las alusiones religiosos. A la obra no le faltan, por otra parte, los tópicos de la novelística griega a lo largo de una trama más que estereotipada: la pareja protagonista que se embarca en un viaje, la separación y el final feliz. Todo está aderezado con la intervención del oráculo, la presencia de piratas, naufragios, la esclavización de los esposos, etc. En el último libro, *Antia*, salvada de los bandidos por Políido, suplica la asistencia de los dioses para resistir los deseos de este, que finalmente se aviene a respetarla (5.4.6-11); sin embargo, su esposa, Renea, temerosa de que la recién llegada le arrebatase el amor de su marido, enamorado de la joven, la maltrata acusándola de embaucadora y, como castigo, manda que la lleven a Italia y la vendan a un rufián

‘Οὕτω γὰρ’ ἔφη ‘δυσήση ἢ καλή τῆς ἀκρασίας κόρον λαβεῖν’ (5.5.4-5).

—Pues así —le dijo— podrás, guapa, dar satisfacción a tu desenfreno.

La mujer celosa, que la ha tomado como rival, la destina a un cometido terrible para que, en vez de poner en peligro su matrimonio, sacie su supuesta

<sup>37</sup> *Codex Theodosianus* 15.8.2 (Mathisen 2001: 235).

<sup>38</sup> Hay abundante bibliografía sobre este tema en general: entre la más reciente, Flemming 1999: 41 n. 7; Panayotakis 2002: 106 n. 19; Fernández-Savater 2005: 168-72, Kortekaas 2007: 530-1; Panayotakis 2012: 419.

<sup>39</sup> Véase e.g. Kortekaas 2007: 530-1 con bibliografía. Parece completamente diferente el uso que se hace de la prostitución en los cuentos egipcios de fuerte sabor folclórico que narra Heródoto (2.121 y 126), pues las princesas egipcias que se someten a esta por decisión de sus padres pretenden en el primer caso descubrir a un ladrón y en el segundo recaudar fondos para su progenitor.

lujuria en el burdel. Incidentalmente, es llamativa la semejanza con la Mesalina de Juvenal, que intenta aquietar su furia por este mismo método. Pero volviendo a Jenofonte, Antia suplica infructuosamente al esclavo encargado de su deportación que la libre del castigo y le dé la muerte:

‘Ἄλλ’, ὦ δέσποτα,’ προσπεσοῦσα ἔλεγε τοῖς γόνασι τοῦ Κλυτοῦ, ‘μή με ἐπ’ ἐκείνην τὴν τιμωρίαν ἅμα προαγάγῃς, ἀλλ’ ἀπόκτεινόν με αὐτός· οὐκ οἶσω πορνοβοσκὸν δεσπότην· σωφρονεῖν, πίστευσον, εἰθίσμεθα’ (5.6).

—Pero, señor —dijo cayendo de hinojos ante las rodillas de Cito—, no me conduzcas a ese castigo: mátame, en cambio, por tu propia mano. No podré soportar a un rufián de amo. Créeme, estoy acostumbrada a ser casta.

Aunque los enemigos de la heroína ponen un énfasis especial en la represión de los apetitos de la joven, presuntamente desatados, y esta alega en contra su continencia, resulta claro que no es solo por estos motivos por lo que la sujeción al régimen de la prostitución resulta un auténtico suplicio —τιμωρία—, peor que la misma muerte<sup>40</sup>. Finalmente, Antia encuentra la manera de librarse de yacer en el prostíbulo con los numerosos clientes que se habían sentido atraídos por su belleza con la estratagema de fingirse epiléptica<sup>41</sup>.

Es difícil, por otro lado, imaginar la comedia de Plauto sin el recurso constante a la prostitución y las figuras de la meretriz y el proxeneta<sup>42</sup>. La burla de este constituye la trama, por ejemplo, de *Pséudolo* o del *Persa*. Pero además, se encuentran también entre los personajes más destacados muchachas que pasan por el burdel sin perder su pureza. No es extraño que la chica en realidad sea de buena familia y haya sido raptada y que, con esta condición, pueda acceder a casarse con un ciudadano, como la Palestra de *Rudens*. En el caso de la Adelfasia del *Poenulus*, que está en un burdel con su hermana, el joven, de forma completamente excepcional, es también un niño secuestrado y reducido a la servidumbre, pariente además de las pupilas del lenón: tras el correspondiente y no menos estereotipado reconocimiento, todo acaba felizmente con la reunión de los amantes, bendecida por el padre de las chicas, y la burla del rufián. También en el *Curculio* la joven Planesia, enamorada del protagonista, el joven Fédromo, está sometida a la tutela de un proxeneta y a punto de iniciarse en el mundo de la prostitución, del que finalmente, como es previsible, puede huir para casarse con el muchacho.

<sup>40</sup> También es cierta la facilidad con la que los protagonistas de las novelas griegas en general acuden a la muerte y a los intentos de suicidio en toda ocasión y cómo se lamentan continuamente de que, antes de soportar las interminables tribulaciones que deben sobrellevar, sería preferible dar término a su vida.

<sup>41</sup> 5.7.4-9. Aparte de que se evitaba a los enfermos como signo de mal agüero (e.g. Apul. *Apol.* 44.2), existía la creencia de que la epilepsia se podía contagiar, cf. Temkin 1971: 9-12.

<sup>42</sup> Crisafulli 1998.

En la comedia, en todo caso, no es extraño que la joven propiedad del rufián se mantenga casta y virgen —se da, por ejemplo, en *Poenulus* o en *Curculio*<sup>43</sup>—: esta circunstancia, junto al origen libre y además distinguido de la muchacha es lo que hace posible que, al descubrirse su verdadera personalidad, acabe casándose con el joven protagonista. En cualquier caso, hay una diferencia muy llamativa entre el tratamiento del tema en las comedias y otros géneros: la preservación de la virginidad no se debe en este caso a la decisión de la muchacha, que se comporta en todo momento de forma sumisa y servil, sino a circunstancias ajenas a ella. Puede hablarse alguna vez de la benevolencia de los dioses, incluso de la condescendencia del lenón, pero lo más habitual y verosímil es que se está esperando la ocasión más propicia para su ingreso en el mundo de las cortesanas o se haya pospuesto su entrega al primer cliente o a un nuevo amo<sup>44</sup>. Desde el punto de vista teatral, este motivo es más efectivo, además de más cercano a la realidad, sobre todo si se compara con las increíbles razones que se aducen en novelas o controversias, y contribuye muchas veces a aumentar la tensión dramática, pues toda la trama ha de resolverse antes de que la chica caiga en manos de un dueño menos comprensivo con sus afanes de permanecer pura.

Compárese, por contra, la actuación de la joven en la comedia con la aspirante a sacerdotisa de las *Controversias* de Séneca ya antes aludida: esta última aleja a los clientes mediante súplicas y, en el instante en el que se teme que la viole un cliente, llega al último recurso de acabar con la vida de su agresor. También la protagonista de la novela se caracteriza, como ya se ha visto, por una actitud mucho más resuelta y evita con una engañifa que la prostituyan. En adelante, tanto en textos novelescos como en relatos cristianos, será alguno de estos procedimientos el que se aduzca para justificar la salvación de la muchacha sometida a explotación.

En el caso de la novela romana, vuelve el tema de la prostitución como forma de lucro y castigo de la protagonista, como ya se ha visto, en las *Metamorfosis* de Apuleyo: se trata de la historia de Cárite<sup>45</sup>, la muchacha de noble familia raptada por una cuadrilla de bandidos que compartirá cautiverio con el asno Lucio y propiciará la aparición en la obra del extenso y maravilloso relato de Cupido y Psique, puesto que es a ella a quien se lo cuenta la vieja servidora de los ladrones a cuyo cargo está. La muchacha ha intentado huir de los forajidos aprovechando que estos la han dejado al cuidado únicamente de la anciana; desgraciadamente, tiene tan mala suerte que elige escapar por el camino por el que regresan sus secuestradores. Cuando llegan a la guarida,

<sup>43</sup> E.g. *Poen.* 1096, *Curc.* 50-1, 57, 698-700.

<sup>44</sup> E.g. *Poen.* 1139-40, *Curc.* 46, 698. En la novela griega se trata sobre todo de una dilación para que la chica se recupere de un viaje o alguna otra penalidad, cf. X. Eph. 5.5.8, 3.11.1, Achill. Tat. 3.9.1.

<sup>45</sup> Sobre la historia en general véase Hijmans *et al.* 1981 y Nicolini 2000, aunque los comentarios sobre el tema de la prostitución son limitados.

estos debaten cómo aplicarle el peor de los castigos. Sin embargo, su prometido, disfrazado de bandolero, logrará salvarla de la venganza de sus captores proponiendo venderla a un rufián. Lo excepcional del caso es que, salvando el interés económico, sobre el que se hace hincapié<sup>46</sup>, la condena al lupanar sustituye a las más horrendas torturas y a la decisión que ya habían tomado de coserla viva a la panza del burro Lucio ya muerto y dejar que muriera así después de una larga agonía<sup>47</sup>: así pues, someterla a la explotación sexual se considera una forma más acertada de venganza<sup>48</sup>, aunque solo sea, como podemos suponer, por la prolongación de los tormentos. El asno, por cierto, en una estupenda diatriba contra la muchacha, que parece alegrarse por su destino, vuelve a insistir en las características del burdel, sucio e inmundo, que ya se han apuntado<sup>49</sup>.

La amenaza que pende sobre Cáríte, como es bien sabido, no se cumple, puesto que la historia acaba provisionalmente bien y el novio la rescata, pero no se pierda de vista la formulación de esta condena al lupanar, que presenta un elemento añadido al consabido tema literario de la joven virtuosa sometida a la prostitución. No se trata, en efecto, de simple desventura o del producto de una concatenación de acontecimientos, sino que es una decisión de los que tienen el poder sobre la chica para infligirle el mayor castigo imaginable y de una forma que busca la semejanza con las resoluciones judiciales. No es posible desarrollar aquí las implicaciones de este paralelo y su profunda ironía, que Apuleyo, por cierto, no ha dejado de desplegar en el tratamiento de todo el episodio de los bandidos, pero compárese con las formas de “ejecución” que han propuesto los ladrones como formas de castigar a la muchacha<sup>50</sup>: las bestias, la cruz y otros procedimientos que figuraban en la práctica penal romana y se repetirán en las historias de los mártires cristianos.

Pero antes de llegar a estos, otro texto narrativo que presenta el tema de la muchacha esclavizada y comprada por un proxeneta es la *Historia de Apolonio, rey de Tiro*. En esta, la joven Tarsia se las ingenia, como las heroínas de novela griega y de la declamación de Séneca, para salir indemne del lupanar por el procedimiento de suplicar a sus clientes y de contarles, como Sherezade, sus desventuras y padecimientos:

Sed dum fuisset ingressus, sedit; et advenit Tharsia et procidit ad pedes eius et ait: —Miserere mei! Per iuventutem tuam te deprecor, ne velis me violare sub tam turpi titulo. Contine impudicam libidinem et audi casus infelicitatis meae vel originem stemmatum considera.

<sup>46</sup> Apul. *Met.* 7.9.4.

<sup>47</sup> Apul. *Met.* 6.31.1-32.2.

<sup>48</sup> Véase más arriba *Met.* 7.9.6.

<sup>49</sup> Apul. *Met.* 7.10.3 *lupanaris spurci sordidique... nomine*.

<sup>50</sup> Apul. *Met.* 6.31.1.

Cui cum universos casus suos exposuisset, princeps confusus est et pietate ductus vehementer obstupuit et ait ad eam:

—Erige te. Scimus fortunae casus: homines sumus. Habeo et ego filiam virginem, ex qua similem possum casum metuere.

Haec dicens protulit XL aureos et dedit in manu virginis et dicit ei:

—Domina Tharsia, ecce habes plus, quam virginitas tua expostulat. Advenientibus age similiter, quousque liberaberis (*Hist. Apoll.* 34)<sup>51</sup>.

Una vez que entró, tomó asiento. Y llegó Tarsia y cayó a sus pies y le dijo:

—¡Apiádate de mí! Te suplico por tu juventud que no me violes bajo un título tan infame. Contén el vergonzoso deseo y escucha la historia de mis desgracias o por lo menos ten en cuenta el origen de mi linaje.

Y cuando le hubo expuesto toda su historia, permaneció confuso aquel hombre principal y, vencido por la piedad, quedó fuertemente impresionado y le dijo:

—Incorpórate. Conocemos los avatares de la fortuna, pues somos todos humanos. También tengo yo una hija doncella y puedo tener miedo de que le suceda algo parecido.

Diciendo esto sacó cuarenta monedas de oro y las puso en la mano de la doncella y le dice:

—Mi señora Tarsia, aquí tienes una cantidad mayor que la se pide por tu virginitad. Actúa de esta misma manera con cuantos vengan hasta que consigas la libertad.

Nuevamente son los avatares del destino, no un castigo, los que han conducido a la mujer a esta situación y, por supuesto y como era esperable en una obra tan novelesca, Tarsia acaba escapando de tan innoble trato, merced a su elocuencia y sus habilidades musicales, tan virgen como cuando fue sometida a él. Aunque la obra es muy posterior, el tratamiento del tópico presenta mayores concomitancias con las novelas griegas de época imperial que con la literatura cristiana de los primeros siglos de nuestra era.

En resumen y por lo que se refiere a la literatura antigua, al tema de la chica ignominiosamente sometida a la prostitución se le añade, en algunos casos, como el de Apuleyo y Jenofonte de Éfeso, la consideración de este destino como una especie de condena. Téngase en cuenta igualmente que en estos dos casos se trata de mujeres que han tratado activamente de alterar su situación —realmente en el caso del autor romano, supuestamente en el del griego<sup>52</sup>— y es por esta decisión por lo que se ven condenadas. Así pues, se aplica la pena a la mujer que no se somete —o no parece someterse— a los dictados de los personajes que se han adueñado de ella. Este matiz tendrá pronto una importancia fundamental.

<sup>51</sup> Kortekaas 2007: 560-9.

<sup>52</sup> Pero desde el punto de vista del que decide su condena es lo mismo, porque la dueña de Antia está convencida de que ella procura seducir a su marido.

Porque, en efecto, el motivo encontró una nueva forma de expresarse en las relaciones de martirio de los santos cristianos<sup>53</sup>: es lógico que las cristianas, además de negarse a adorar a los dioses paganos o a participar en el culto del emperador, quisieran mantener su recato y pudor frente a los embates de sus perseguidores y, en su caso, pretendieran mantener la virginidad. También resulta creíble que los encargados de la represión intentaran atraerlas al cumplimiento de sus deberes ciudadanos mediante lisonjas, amenazas, torturas y condenas a ser prostituidas, habida cuenta de la repulsión de muchas cristianas por las relaciones sexuales.

Quizá el episodio más conocido sea la historia de Santa Inés: a su vez, dentro de las varias relaciones de su martirio, las más famosas son las de Prudencio<sup>54</sup> y la atribuida a San Ambrosio de Milán.

Symphronius praefectus dixit: Unum tibi e duobus elige, aut cum virginibus deae Vestae sacrificia, aut cum meretricibus scortaberis in contubernio lupanari. Et longe erunt a te christiani, qui te ita magicis artibus imbuerunt, ut hanc calamitatem intrepido animo te posse perferre confidas. Unde, ut dixi, aut sacrificia deae Vestae ad laudem generis tui: aut ad ignominiam natalium tuorum eris publicae abjectionis scortum (*Ep.* 1.7)<sup>55</sup>.

El prefecto Sinfronio le dijo:

—Elige entre estas dos posibilidades: o haces un sacrificio a la diosa Vesta junto con sus vírgenes o te van a conducir a vivir en un burdel junto con las ramera. Y se mantendrán alejados de ti esos cristianos que te enseñaron artes mágicas tan poderosas como para que confíes en poder soportar valerosamente esta desdicha. Por tanto, como te he dicho, haz un sacrificio en honor de Vesta para honra de tu linaje o serás, para deshonra de tus orígenes, una prostituta objeto de vergüenza pública.

La joven, naturalmente, no se deja amedrentar y el prefecto la condena a ser trasladada desnuda al burdel<sup>56</sup>. Por supuesto, la santa evitará tanto la exposición ante el pueblo, puesto que su cabellera crecerá milagrosamente hasta cubrir su vergüenza, como, sobre todo, verse sometida a los clientes del

<sup>53</sup> Sobre el tema mantiene su importancia el clásico Augar 1905. Por lo que se refiere a las relaciones entre la narrativa antigua y las actas de los mártires cf. Rizzo Nervo 1995, Panayotakis 2002: 106-12, Chew 2003. Expone los paralelos con otros textos paganos con el fin de someterlos a crítica Delehaye 1921: 156-73.

<sup>54</sup> Prud. *Perist.* 14.

<sup>55</sup> Obras de San Ambrosio en *Patrologia Latina* (Migne), tomo 17, col. 816A (481). También, por ejemplo, en S. de la Vorágine, *La leyenda dorada* XXIV, muy dependiente del anterior.

<sup>56</sup> Procedimiento que se seguirá en otros procesos (Rizzo Nervo 1995: 95-6 n. 13), que tronca, además, con otros casos y refleja de forma realista las prácticas legales romanas, en las que la conducción del reo al lugar del suplicio entre la curiosidad y las burlas del populacho formaba parte de la pena que se le infligía.

local, porque un ángel de Dios inunda el abyecto lugar de luz y los convierte mientras el más enconado pretendiente de la muchacha muere al tratar de acceder a ella. Las artes musicales y las dotes oratorias de las heroínas paganas se convierten, pues, en protección divina.

La misma amenaza, cumplida o no, se formula en otros procesos de santas, como el de Ágata<sup>57</sup> o Irene<sup>58</sup>. Ante tal ignominia las cristianas son capaces de buscar la forma de irritar a sus jueces hasta que estos resuelven ejecutarlas entre atroces tormentos<sup>59</sup>: cualquier escapatoria antes que verse sometidas a la mayor de las infamias con semejante atentado contra la castidad y, en general, antes del suicidio, que siempre se plantean las paganas, pero que está vedado normalmente para los seguidores de Cristo<sup>60</sup>.

Existen no pocos testimonios que indican que tales condenas a sufrir múltiples violaciones, fuera o no en burdeles, y que aparecen alguna que otra vez en las actas de los mártires, fueron reales<sup>61</sup>, además de que pudieron tener antecedentes evidentes en prácticas penales tradicionales<sup>62</sup>. Así, por ejemplo, atestiguan su historicidad el relato del martirio de Teodoto y Ariadna<sup>63</sup> y, sobre todo, el importante y conocido testimonio de Tertuliano:

Nam et proxime ad lenonem damnando Christianam potius quam ad leonem, confessi estis labem pudicitiae apud nos atrocior omnino poena et omni morte reputari (Tert. *Apol.* 50.12).

Puesto que recientemente, condenando a una cristiana a los lenones en vez de a los leones, habéis reconocido que entre nosotros los atentados contra el pudor son más terribles que toda pena y todo tipo de muerte.

Por tanto, el motivo literario de la joven inocente que se ve encerrada en el lupanar y, dentro de este, el de la que recibe la condena a la prostitución

<sup>57</sup> Cf. e.g. S. de la Vorágine, *La leyenda dorada* XXXIX.

<sup>58</sup> Ruiz Bueno 2003: 1042. Entre otras varias, véase Paladio, *Historia Lausiaca* 65 o la pasión de Santa Lucía (Rizzo Nervo 1995: 93-4).

<sup>59</sup> Allard 1907: 221-3.

<sup>60</sup> A pesar de que sí hubo algunas que se decidieron por el suicidio antes que la deshonra y contaron con la comprensión, si no con la aprobación expresa, de los santos padres, véase Rizzo Nervo 1995: 94-7, De Ste. Croix 2006: 163-4, y especialmente el importante testimonio de Eusebio, *Historia eclesiástica* 8.12.3-4, 8.14.14 y 17.

<sup>61</sup> Allard 1907: 221, que cita Tertuliano, *De pudicitia* 1.2, San Cipriano, *De mortalitate* 15, Eusebio, *Historia eclesiástica* 8.12.14, San Juan Crisóstomo, *Homilías* 40 y 51, San Ambrosio, *De virginitate* 4.7, *Epístolas* 37, San Agustín, *La ciudad de Dios* 1.26. Véase también Augar 1905: 5-52 y el esquema resumen de 52-3.

<sup>62</sup> Como la violación de las vírgenes antes de su ejecución, puesto que no se permitía que estas sufrieran la pena de muerte: es conocido el caso de la hija de Sejano, cf. Tac. *Ann.* 5.9.2, Dio Cass. 58.11.5, Suet. *Tib.* 61.

<sup>63</sup> Franchi de' Cavalieri 1901: 69. Aunque no es posible entrar a considerar una por una la autenticidad de cada una de las relaciones de martirio, véase en este caso la introducción crítica a la obra.

como un castigo completa su evolución desde las más fantásticas y no pocas veces inverosímiles aventuras de la narrativa, como se ha visto en Apuleyo y Jenofonte de Éfeso, hasta la realidad de las persecuciones de los cristianos, en las que, junto a la interpretación propagandística, se deja percibir la crudeza realista de un proceso judicial auténtico. Evidentemente, tanto los jueces como el público que asiste a los procesos y, probablemente, las mismas mártires conocen bien la literatura y no sorprende que decidan aplicar a la vida misma lo que han aprendido en los libros. En todo caso, en toda la historia de este trasvase entre interpretación y vida hay que destacar la mezcla de ficción y realidad, la fusión de temas literarios y procedimientos legales y, no se olvide, el uso del sometimiento a la explotación sexual, indudablemente un espantoso tormento físico y moral, como castigo para reducir a la mujer a la obediencia y la sumisión.

#### CONCLUSIÓN

Dentro del bien conocido tema de la muchacha inocente que cae prisionera y se ve encerrada en un burdel, destaca en la literatura antigua el motivo del uso de la prostitución como castigo. Este aspecto, que aparece en ciertas ocasiones como un submotivo del anterior, estaba fundamentado en la terrible práctica cotidiana de la explotación sexual en el mundo antiguo tal como reflejan tanto las descripciones que hacían los escritores del mundo del lenocinio como ciertas disposiciones legales al respecto. Naturalmente, reviste aspectos muy concretos su uso en el caso de las persecuciones de los cristianos, puesto que aquí interviene además el rechazo por parte de las condenadas a relaciones sexuales inadecuadas. Sin embargo, es indudable que las penas de burdel o de violación que se aplicaron son una prolongación de un motivo literario al derecho penal, que se desarrolló especialmente en el caso de las persecuciones por la fe, pero que pudo ampliarse a otros casos en la práctica judicial romana.



CASTO EXPURGO HISPANO DE MARCIAL \*

JUAN FERNÁNDEZ VALVERDE  
Universidad Pablo de Olavide

---



En el siglo XVI Bartolomé L. Argensola decía así al comienzo de sus *Sátiras Menipeas*: “De Marcial no trato aquí por la opinión de truhán en que le tienen algunos, no sé con cuánta razón: es cierto que en muchos epigramas mezcla entre las burlas tanta gravedad que se excede a sí mismo”. Años después, Cervantes en el *Quijote* (2.16) hace hablar así a don Diego de Miranda, el Caballero del Verde Gabán, de su hijo Lorenzo: “Todo el día se le pasa en averiguar... si Marcial anduvo deshonesto, ó no, en tal epigrama”. D. Quijote, al final de ese mismo capítulo, parece que arremete contra este tipo de poesía cuando le contesta a don Diego: “Riña vuesa merced á su hijo si hiciere sátiras que perjudiquen las honras ajenas, y castíguele, y rómpaselas (...); porque lícito es al poeta escribir contra la envidia, y decir en sus versos mal de los envidiosos, y así de los otros vicios, con que no señale persona alguna; pero hay poetas que á trueco de decir una malicia, se pondrán á peligro que los destierren á las islas del Ponto. Si el poeta fuere casto en sus costumbres, lo será también en sus versos”, con lo que da la impresión de no tener en cuenta el famoso verso de Marcial *lasciva est nobis pagina, vita proba* (1.4.8).

El debate sobre la pertinencia moral de muchos versos de Marcial surgió bien temprano entre sus copistas medievales y sus editores del Renacimiento, que encararon lo que ellos consideraban obscenidades de diversa forma. El Prof. Enrique Montero (1976, 1995) ha estudiado los diversos procedimientos que empleaban para ocultarlas, que se pueden concretar en tres: omisión de pasajes comprometidos, confección de antologías y florilegios con criterios muy particulares y sustitución sistemática de determinadas expresiones sexuales por otras eufemísticas<sup>1</sup>. Estos procedimientos se seguirán manteniendo, como se verá, a lo largo de toda la historia de sus ediciones, en concreto en la edición española que voy a tratar.

No hacía cincuenta años de la primera edición del *Bilbilitano* (Ferrara, 1471) cuando vio la luz en París, por Gilles de Gourmont, la primera versión pudorosa de sus epigramas, *Epigrammata castigata et ab obscoenitate*

\* Las traducciones son todas del autor. Para el texto latino sigo nuestra edición de *Alma Mater*: Moreno Soldevila – Fernández Valverde – Montero Cartelle 2004-2005.

<sup>1</sup> Sobre estas maneras de censura en otros muchos autores clásicos, v. el volumen Harrison – Stray 2012, sobre todo Leary 2012 y Morwood 2012.

*purgata* (1514). La había supervisado François Dubois (Sylvius en latín), que a su vez publicó también en París en 1535 otra nueva: *Epigrammaton lectoris castimonia dignorum liber: ubi omnia Veneris illius despuendae quasi iritamenta, quibus passim sordidatus, lectorum nares corrugabat, accurata Francisci Sylvij Ambianatis diligentia, deletili spongia deterosa sunt, et eluta. In fine libri habes itidem Martialis vitam ex P. Crinito*. Nueve años después, Conrado Gessner, en las prensas de Froschauer, hizo una nueva aportación en Zúrich (1544): *Epigrammata... ab omni verborum obscenitate in adolescentium praecipue scholarumque usum expurgata et in locos circiter LXXX digesta, ac plerisque in locos emendata...*<sup>2</sup>. Y en 1554 publicó Miguel Vascosano la suya en París: *Martialis castus, ab omni obscenitate perpuratus*.

Y en esto llegaron los jesuitas. Aunque hay numerosos testimonios de que Marcial fue leído en las escuelas españolas en la segunda mitad del s. XVI<sup>3</sup>, la importancia que la Compañía de Jesús tuvo en la educación europea, y también española, fue decisiva en el asunto en cuestión. Los jesuitas dedicaban en su *Ratio studiorum*<sup>4</sup> la cuarta de sus seis horas diarias de latín, que era una hora ya propiamente de “humanidad”, al estudio de la *Copia*, el *De scribendis epistolis* de Erasmo y el *De officiis* ciceroniano, y además se traducían autores como César, Virgilio, Ovidio y Marcial, aunque este en versión pudorosa. Para ello el propio Ignacio de Loyola encargó al también jesuita Andreas Frusius (1515-1556) que expurgara de obscenidades la obra de diversos autores latinos, entre ellos el Bilbilitano: en 1558, terminada y completada por Emond Auger (por la temprana muerte de Frusius), apareció en Roma *M. Valerii Martialis paucis admodum vel reiectis, vel inmutatis, nullo Latinitatis damno, ab omni rerum obscenitate, verborumque turpitudine vindicata*, que tuvo en adelante numerosas reimpressiones, entre ellas una en Madrid en 1589 en las prensas de Francisco Osana. Otra de las ediciones jesuíticas que tendría posterior y grande influencia en sucesivos intentos fue la de Matthaeus Raderus, en Ingoldstadt, 1602: *Matthaei Raderi de Societate Iesu Ad M. Valerii Martialis Epigrammaton libros omnes plenis commentariis novo studio confectis, explicatos, emendatos, illustratos rerumque et verborum, lemmatum item et communium locorum variis et copiosis indicibus auctos*, que también dejaría varias reimpressiones (1603, 1609, 1610, 1615, 1626). Por la misma razón debe citarse la de Josephus Juvencius (Roma, 1703): *M. Val. Martialis Epigrammata demptis obscenis*<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Sobre esta edición, v. Leu 2014.

<sup>3</sup> En los *Coloquios de Palatino y Pinciano*, de Juan de Arce de Otálora, escrita entre 1550 y 1561 (publicada en 1995 por J. L. Ocasar Ariza), pregunta uno de ellos: “¿Qué diferencia hay entre esos libros de romance que tanto condenáis, a los libros de latín y poesía que se leen en las escuelas públicamente para enseñar a los que aprenden, como son Ovidio, Virgilio, Horatio, Persio, Marcial y Juvenal y otros tales?”.

<sup>4</sup> V. Matilla 1975.

<sup>5</sup> Sobre todo esto puede consultarse Gil 2004: 275-83 y Gil 1981: 171-2 y 536-41.

Aunque se aparte un tanto de nuestro propósito, no quiero dejar de aludir a la parodia que de los textos de Marcial hizo Johann Burmeister, en Goslar, 1612, a la manera del *Ovide moralisé: Martialis Renati Parodiarum sacrarum pars prima (media, ultima). Quibus apposita Martialis Epigrammata*, que en el primer epigrama del primer libro de nuestro autor deja clara su intención. Compárese cómo altera el texto de Marcial (y compruébese en las traducciones):

1.1 (Al lector, en el que sustituye su propia persona nada menos que por la de Cristo):

Hic est quem legis ille, quem requiris,  
toto notus in orbe Martialis  
argutis epigrammaton libellis:  
cui, lector studiose, quod dedisti  
viventi decus atque sentienti,  
rari post cineres habent poetae.

Aquí está el hombre al que lees y reclamas,  
Marcial, conocido en el mundo entero  
por sus agudos libros de epigramas.  
A él, lector entusiasta, le has dado,  
mientras vivía y lo apreciaba, la gloria  
que pocos poetas tienen después de su muerte.

Hic est, quem colis ille, quem vereris  
toto solus in orbe rex deorum,  
crucifixus ob omnium salutem,  
quem, lector studiose, si timebis  
fatenti ore fideque cordis,  
caeli post cineres habebis aulam.

Aquí está al que adoras, al que veneras  
el único rey de los dioses en el mundo entero,  
crucificado por la salvación de todos  
al que, lector entusiasta, si lo temes  
con voz clara y fe de corazón  
lo tendrás como sede del cielo tras tu muerte.

Tras este epigrama, que no ofrece ninguna palabra recusable, veamos ahora otros en los que sí:

4.12 (Contra Taida, una prostituta, también esta vez trocada en Cristo):

Nulli, Thai, negas; sed si te non pudet istud,  
hoc saltem pudeat, Thai, negare nihil.

A nadie, Taida, le dices que no; mas si no te avergüenza eso,  
que por lo menos te avergüence esto, Taida: no decirle que no a nada.

Nulli, Christe, negas, et te non paenitet istud.  
Nos pudeat fidei pectore habere nihil.

A nadie, Cristo, le dices que no, y no te arrepientes de ello.  
Que a nosotros nos avergüence no tener ninguna fe en el corazón.

5.43 (Sobre la misma, a la que compara con Lecania, sustituidas ahora por Marta y María):

Thais habet nigros, niveos Laecania dentes.  
Quae ratio est? Emptos haec habet, illa suos.

Tais tiene negros los dientes, Lecania blancos;  
¿por qué razón? Ésta los tiene comprados, aquélla los suyos.

Martha domum curat, sermonem Maria Christi.  
Quae ratio est? Poli opes haec cupit, illa soli.

Marta atiende a la casa, María a las palabras de Cristo.  
¿Por qué razón? Ésta desea las riquezas del cielo y aquélla las de la tierra.

7.75 (Contra una vieja fea, que se convierte en avara):

Vis futui gratis, cum sis deformis anusque.  
Res perridicula est: vis dare nec dare vis.

Quieres que te follen gratis, cuando eres fea y vieja:  
asunto más que ridículo: quieres dar y quieres no dar.

Vis ob dona coli, cum destituaris eisdem.  
Res perridicula est: vis dare nec dare vis.

Quieres que te veneren por tus regalos, mientras no los cuidas.  
Asunto más que ridículo: quieres dar y no quieres dar

9.33 (Sobre el prodigio de Marón, vuelto en cadáver):

Audieris in quo, Flacce, balneo plausum,  
Maronis illic esse mentulam scito.

En cualquier baño que oigas un aplauso, Flaco,  
ten por seguro que allí está la polla de Marón.

In quo cadaver obvium loco cernes,  
aquilas volare plurimas ibi scito.

En cualquier lugar que veas un cadáver en el camino,  
ten por seguro que allí revolotean muchas águilas.

9.69 (Contra Policarmo, un incontinente que al que cambia por Joab):

Cum futuis, Polycharme, soles in fine cacare.  
Cum pedicaris, quid, Polycharme, facis?

Cuando follas, Policarmo, sueles al final cagarte.  
Cuando te dan por el culo, ¿qué haces, Policarmo?

Quem salvere iubes, in fine Ioabe trucidas.  
Quid, cum succenses voce, Ioabe facis?

Al que quieres curar, al final, Joab, lo matas.  
Cuando le pegas voces, ¿qué haces, Joab?

9.80 (Sobre Gelio, pobre que alimenta a su mujer, ahora Abraham y Sara):

Duxerat esuriens locupletem pauper anumque:  
uxorem pascit Gellius et futuit.

Un pobretón muerto de hambre se había casado con una rica y vieja:  
Gelio le da de comer a su mujer y se la folla.

Duxerat uxorem sterilemque Abramus anumque:  
Nec minus est sterilis facta, puerpera anus.

Abraham se había casado con una vieja y estéril.  
La vieja ya no es estéril: acaba de dar a luz.

Pero vayamos ya a nuestro propósito principal. En 1629<sup>6</sup> aparece en Zaragoza, por Diego de la Torre, en el Hospital Real y General de nuestra Señora de Gracia, la que tengo por primera edición española: *M. Val. Martialis Epigrammata ab omni obscenitate aliena*. En la licencia, el Dr. D. Juan de Salinas, Vicario General de la diócesis, aclara que *por quanto nos consta, no aver en él cosa que contravenga á nuestra santa Fe Catholica, y buenas costumbres*. Si la edición completa de Marcial consta de 1558 epigramas, la de Zaragoza presenta solo 1173, es decir, omite de entrada 385 (con lo que casi se convierte en un florilegio, uno de los tres procedimientos a los que aludía E. Montero), aunque en unos cuarenta de estos solo omite algunos versos (otro de los procedimientos); por ejemplo, en 9.47, un epigrama contra Pánico, al que tiene por mariconazo de altos pensamientos porque siempre está hablando de los grandes filósofos griegos y se cree el heredero de Pitágoras, elimina la edición zaragozana lo que Marcial le espeta a continuación (vv. 5-6): *sed, quod et hircosis carum<sup>7</sup> est et turpe pilosis, / in molli rigidam clune libenter habes* (“Pero —hecho que tanto aprecian los hediondos como avergüenza a los de pelo en pecho— / te gusta sentirla dura en tu blando trasero”). Otro tanto ocurre en 8.73, dirigido a Istancio para exponerle que es el amor lo que aguza el talento de los poetas, en el que omite los seis últimos versos que aluden a las *dominae* de los elegíacos.

Pero la mayor parte de los expurgos consiste en el tercer procedimiento: sustitución sistemática de determinadas expresiones sexuales por otras eufemísticas. Veamos algunos de los términos estelares, empezando por *mentula* (“polla”). El epigrama 1.58 trata sobre el elevadísimo precio que ha pagado Febo por un esclavo que al final le salió rentable —seguramente porque ejercía la prostitución— y dice así:

Milia pro puero centum me mango poposcit:  
 risi ego, sed Phoebus protinus illa dedit.  
 Hoc dolet et queritur de me mea mentula secum  
 laudaturque meam Phoebus in invidiam.  
 Sed sestertiolum donavit mentula Phoebos  
 bis decies: hoc da tu mihi, pluris emam.

Un traficante de esclavos me pidió cien mil por un esclavo:  
 yo me reí, pero Febo los entregó al momento.  
 Mi polla se duele de ello y se me queja consigo misma  
 y felicita a Febo para que yo sienta envidia.  
 Pero es que la polla le regaló a Febo dos millones  
 de sestercios: dame tú esa cantidad, pagaré más.

<sup>6</sup> Utilizo la edición de 1634.

<sup>7</sup> Conjetura de Shackleton Bailey.

En el tercer verso *de me mea mentula secum* pasa a ser *dolet hoc vicinia mecum*, con lo que ya no es la polla la que se queja consigo misma sino la vecindad con él, y en el penúltimo, *mentula* se convierte en *sportula* (la cestita en la que los clientes recibían los alimentos diarios que les daba su patrono), con lo que resultaría que Febo es un cliente de muy alto *standing*. El epigrama 10.63 es el epitafio de una noble señora cuyas virtudes y logros narra ella misma en primera persona, y que acaba así: 7-8 *contigit et thalami mihi gloria rara fuitque / una pudicitiae mentula nota meae* (“Me tocó en suerte una inusitada gloria del tálamo y fue / una sola polla la que conoció el tesoro de mi virtud”); aquí *mentula* se cambia por *copula*. El 11.19 versa sobre Gala, de lengua experta (con evidente juego anfibológico):

Quaeris cur nolim te ducere, Galla? Diserta es.  
Saepe soloecismum mentula nostra facit.

¿Por qué no quiero casarme contigo, Gala, me preguntas? Eres una purista.  
Mi polla suele cometer algún barbarismo.

En este caso *mentula nostra* pasa a ser *dum bibo lingua*, con lo que el resultado final queda en “mi lengua, mientras bebo, suele...”, hábil solución en este caso para mantener el sentido general. El epigrama 11.90 es una dura crítica a Crestilo que sólo consideraba buenos a los poetas antiguos; Marcial se exaspera al final y arremete contra él de forma feroz aludiendo a sus prácticas sexuales: 8 *dispeream ni scis mentula quid sapiat* (“que me cuelguen si desconoces a qué sabe una polla”), mientras que nuestra edición cambia *mentula* por *carmina* (poemas), con lo que tampoco se pierde el sentido general.

El último epigrama sobre este término da pie además para empezar a tratar la parte contraria, *cunnus* (“coño”), que también aparece, y en dos ocasiones; es el 10.90 y consiste en un ataque a Ligeia, una vieja todavía rijosa:

Quid vellis vetulum, Ligeia, cunnum?  
quid busti cineres tui laccessis?  
Tales munditiae decent puellas,  
nam tu iam nec anus potes videri.  
Istud, crede mihi, Ligeia, belle 5  
non mater facit Hectoris, sed uxor.  
Erras si tibi cunnus hic videtur,  
ad quem mentula pertinere desit.  
Quare, si pudor est, Ligeia, noli  
barbam vellere mortuo leoni. 10

¿Por qué, Ligeia, me das tu decrepito coño?  
¿Por qué atizas los rescoldos de tus propios despojos?  
Tales primores están bien en las jóvenes;

pero tú ya ni vieja puedes parecer.  
 Eso, créeme, Ligeya, no resulta bonito  
 que lo haga la madre de Héctor, sino su esposa.  
 Te equivocas si te parece éste un coño:  
 la polla ha dejado de interesarse por él.  
 Por tanto, Ligeya, si tienes vergüenza, no pretendas  
 mesarle la barba a un león muerto.

Tanto en el primer verso como en el séptimo *cunnius* se convierte en *vultus* (rostro, un recurso muy habitual en estos menesteres), de manera que la atención se centra en otra parte de la anatomía de Ligeya, a la que también se tiene por ajada, de modo que el editor cambia en el verso octavo *mentula* por *lux sua*, y es entonces su luz lo que ha perdido el rostro, que no el coño. Otra vieja todavía rijosa es Vetustila, contra la que arremete Marcial en 3.93 de forma muy dura; aquí aparece *cunnius* en dos ocasiones: en la primera (v. 13) el editor zaragozano simplemente omite el verso; el final del epigrama (vv. 23-27) es así:

Quod si cadaver exiges tuum scalpi,  
 sternatur Acori de triclinio lectus,  
 thalassionem qui tuum decet solus,  
 ustorque taedas praeferat novae nuptae:  
 intrare in istum sola fax potest cunnum.

Y si exiges que le hagan cosquillas a tu esqueleto,  
 que se prepare un lecho de los del mortuario,  
 que es el que más cuadra con tu boda,  
 y que el incinerador lleve la tea delante de la recién casada:  
 lo único que puede entrar en ese coño es una antorcha.

En este caso *fax potest cunnum* se troca por *mors potest lectum* (“lo único que puede entrar en ese lecho es la muerte”).

En 1.77 Marcial arremete contra Carino preguntándose la causa de su palidez:

Pulchre valet Charinus et tamen pallet.  
 Parce bibit Charinus et tamen pallet.  
 Bene concoquit Charinus et tamen pallet.  
 Sole utitur Charinus et tamen pallet.  
 Tingit cutem Charinus et tamen pallet.  
 Cunnum Charinus lingit et tamen pallet.

Muy bien de salud está Carino y sin embargo está pálido.  
 Con medida bebe Carino y sin embargo está pálido.  
 Bien hace la digestión Carino y sin embargo está pálido.  
 El sol toma Carino y sin embargo está pálido.

Se maquilla la piel Carino y sin embargo está pálido:  
el coño lame Carino y sin embargo está pálido.

Le está echando en cara que es un *cunnilingus*, práctica sexual rechazada por la moral imperante y a la se achacaba la palidez del practicante. La edición de Zaragoza cambia *cunnum lingit* por *probrum audit* (“oye un insulto”), por lo que el sentido deja a Carino como un timorato pusilánime. La misma expresión latina aparece en 9.92, que está dirigido a Cóndilo, al que Marcial le explica que es mejor ser esclavo que amo relatándole los pesares que como cliente tiene su amo Gayo; el epigrama termina así (vv. 11-12): *Quod nec mane vomis nec cunnum, Condyle, lingis, / non mavis quam ter Gaius esse tuus?* (“El que ni vomites por las mañanas, Cóndilo, ni te comas un coño, / ¿no lo preferies a ser tres veces tu propio Gayo?”). En esta ocasión, *cunnum lingis* pasa a ser *febrem sentis* (“tengas fiebre”)<sup>8</sup>. Otro *cunnilingus* es Zoilo, del que dice en 11.85:

Sidere percussa est subito tibi, Zoile, lingua,  
dum lingis. Certe, Zoile, nunc futues.

Tu lengua, Zoilo, se ha visto afectada por una parálisis repentina  
mientras lamías. Al menos ahora, Zoilo, follarás.

Aquí el cambio afecta a las dos prácticas sexuales del segundo verso: *lingis* y *futues* se convierte en *laedis famam* y *sapies*, y el remate del epigrama queda así: “...mientras dañás tu fama. Ahora, Zoilo, te vas a enterar”, aunque no se sabe bien de qué.

En este último epigrama ha aparecido el verbo *futuere* (“follar”). Veamos otros casos. En 2.60 arremete contra el joven Hilo al que le espeta que “se folla a la esposa de un tribuno”, y en el que nuestra edición cambia *futuis* por *furaris* (“le roba”), sin que tampoco sepamos lo que le roba. En 3.79 el objeto de la crítica es Sertorio, que empieza muchas cosas y no acaba ninguna, y que concluye de esta manera: “éste, cuando folla, no creo que termine”; *futuit* se convierte en *bibit* (“bebe”), y Sertorio parece ser un dipsómano frustrado. Y en 7.10 ataca a Olo, que siempre está criticando a todo el mundo; Marcial le pregunta, por ejemplo, qué le importa a él si Matón folla pagando cien mil sestercios; *futuit* pasa a ser *ludit* (“juega”), y uno se pregunta qué jueguecito será.

En este mismo epigrama aparece la práctica de la pedicación en el primer verso: “Por el culo le dan a Eros...”, y *pedicatur* se transforma en *altercatur* (“se pelea”), sin que de nuevo se sepa por qué. Una variante de *pedicari* es *percidere*, generalmente cambiado por *praecidere* (“cortar”). En 4.48 aparece en tres ocasiones:

<sup>8</sup> Sobre este epigrama, v. Fernández Valverde 2012.

Percidi gaudes, percisus, Papyle, ploras.  
Cur, quae vis fieri, Papyle, facta doles?  
Paenitet obscenae pruriginis? an magis illud  
fles, quod percidi, Papyle, desieris?

Te gusta que te la claven y después de clavártela, Pápilo, lloras.  
¿Por qué de lo que quieres que te hagan, Pápilo, una vez hecho, te lamentas?  
¿Te arrepientes de tu indecente calentura? ¿O más bien  
sollozas, Pápilo, porque han dejado de clavártela?

Cambien entonces lo de clavar por “te corten, ser cortado y cortarte” y verán que Pápilo ha pasado de ser un bardaje sin remedio a un masoquista sin enmienda. Y en el epigrama 9.47, que ya vimos sobre aquel mariconazo de altos pensamientos que siempre estaba hablando de los grandes filósofos griegos y se creía el heredero de Pitágoras, el remate es este:

Tu, qui sectarum causas et pondera nosti,  
dic mihi, percidi, Pannyche, dogma quod est?

Tú que conoces los principios y la influencia de las escuelas filosóficas,  
dime, Pánico, ¿en qué consiste la teoría de que a uno se la claven?

Estamos en lo mismo: “... la teoría de que a uno lo corten?”. Creo que son ejemplos más que suficientes para hacerse una idea de cómo la edición en cuestión sorteaba los términos de contenido sexual que considera merecedores de ser eliminados. Pero la censura alcanza también a otro tipo de palabras que se tienen de mal gusto, como son las referidas a la escatología. Así, en 9.57 critica a Hédilo por lo desgastadas que están sus capas, a las que compara con diversas cosas, y que acaba así (vv. 12-13): *Res una est tamen—ipse non negabit—: / culus tritior Hedyli lacernis* (“Con todo, hay una sola cosa —él mismo no lo negará—: / el culo de Hédilo está más desgastado que sus capas”). Pero *culus* no le parece apropiado y lo convierte en *nasus* (nariz), y uno imagina al pobre Hédilo víctima de un resfriado sin fin.

El epigrama 11.77 es una crítica a Vacerra, que acude sin parar a las letrinas (lugar de encuentro y tertulia, dado que no había separación entre los distintos asientos, y la gente iba allí, además, para conocer a otros y charlar) con un objetivo muy claro:

In omnibus Vacerra quod conclavibus  
consumit horas et die toto sedet,  
cenaturit Vacerra, non cacaturit.

El hecho de que Vacerra se pase las horas y esté sentado  
el día entero en todas las letrinas,  
significa que Vacerra tiene ganas de cenar, no de cagar.



Tras esta vergüenza, el pobrecillo Etonte,  
 cuando quiere acudir al Capitolio,  
 se dirige antes a los retretes Paterclianos  
 y se pee diez y veinte veces.  
 Pero, por más precauciones que tome ventoseando,  
 saluda a Júpiter apretando las nalgas.

En la edición de Zaragoza se hace un cambio que convierte a Etonte y su problema con los gases en un chistoso. Así, el *pepedit* del v. 3 pasa a ser *iocatur* (“hizo una broma, un chiste”); los retretes (*sellas*) del v. 9 pasan a ser *stellas* (“estrellas”); el *pedit* del verso siguiente se cambia por *ludit* (“se guasea”); y las nalgas (*natibus*) del último verso acaban siendo *labiis* (“labios”). No está mal la solución.

Hay que decir, con todo, que la edición de Zaragoza no elimina por completo todos los epigramas en los que aparecen los términos y las situaciones que he tratado. Sin que sepa la razón concreta (quizás simplemente por descuido; me cuesta pensar que por incompreensión), se mantienen algunos sobre los besos y el olor de los *fellatores* o sobre estos (2.12; 21; 22; 4.43; 6.55; 7.24), sobre afeminados (2.36; 10.65), sobre los términos *dare*, *negare*, *rogare* con sentido sexual (2.25; 12.71), sobre expresiones de doble sentido como *rumpet* (10.79.10) o *tonstrix* (2.17), y algunos más.

Para acabar quiero tratar ahora de otra forma no menor de censura como es la de las traducciones. Quiero dejar constancia de antemano de algo sobre la exactitud de la traducción de los términos considerados obscenos o malsonantes. Estoy convencido de que el latín poseía tantos términos para esas palabras como poseen ahora el español o el italiano, sobre todo en el lenguaje hablado. El problema es que no se nos han conservado todos y, por tanto, no estoy seguro de que acertemos en el nivel de la traducciones; por ejemplo, cuál sería la traducción exacta española de *mentula* (¿verga, minga, picha, polla?), y así sucesivamente. Los distintos traductores españoles lo han afrontado de diverso modo, dejando lentamente la pudibundez según avanzaban los tiempos. De este modo, Suárez Capalleja, en su traducción de la Biblioteca Clásica (1890-91), corta por lo sano, y cuando se topa con un epigrama que puede herir susceptibilidades, simplemente declara: “No se traduce por obsceno”<sup>9</sup>.

El alumno de la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de Sevilla Miguel Romero y Martínez, publicó en Valencia en 1910 unos *Epigramas eróticos de Marcial... versión en prosa castellana, directa y literal del latín* (166 epigramas en total, supuestamente los más controvertidos), aunque aclara en la p. viii: “pero en ciertos lugares, cuando lo ha exigido el respeto al público,

<sup>9</sup> A veces los traductores utilizan recursos muy sutiles, como W.C.A. Ker, que en su edición de la Loeb de 1920 tradujo los epigramas comprometidos ¡al italiano!, v. Lawton 2012: 191-3.

la claridad de la expresión o el espíritu de nuestro idioma, me he visto obligado a imitar a San Jerónimo, quien... no trasladaba palabra por palabra sino sentido de sentido". Así, los términos malsonantes que emplea no pasan de "méntula"<sup>10</sup>, "verga", "cohabitar", "gozar", "brindar el trasero", "lamer el sexo femenino", "chupar", etc.

Jaime Uyá, en su traducción de Barcelona de 1969, se ve también obligado a dar explicaciones previas (p. 13): "El traductor tiene el problema de dar la equivalencia de ciertas palabras a nuestro idioma, que no puede ser exacta porque sería menester emplear voces sólo utilizadas en los bajos fondos y de difícil correspondencia. Advertimos que no hemos escrito ninguna que pueda no ya ofender sino simplemente molestar; pero tampoco hemos distorsionado el concepto y hemos permanecido fieles al original". Su fidelidad al texto no deja de ser curiosa y su traducción se parece mucho a la anterior: "méntula", "vena", "miembro", "virilidad", "gozar", "gozar de un joven o una joven", "ensartarlo", "sexo", "complacencias infames", "cochino pervertido", "sucios complacientes", etc.

También J. Torrens Béjar en la suya de Barcelona, 1976, presenta sus principios en la p. xv: "En la presente edición quiere el traductor ofrecer al público toda la extensa obra de Marcial en su integridad: empresa que se ha acometido, no sin preocupaciones, ante ciertas desnudeces que repugnan en todas las latitudes; se ha procurado echar sobre ellas el velo del eufemismo con la pretensión de que no haya excesivas transparencias que hagan fruncir el entrecejo al lector de gusto. En cuanto a la traducción, se ha procurado dar el sentido más estricto a la palabra latina, de modo que ni el servil sometimiento coarte la recta frase castellana ni la libertad en la interpretación haga desaparecer el espíritu que Marcial imprimió a su obra. Que el acierto nos acompañe". No le acompañó demasiado y no deja de ser un sucedáneo de las anteriores: "méntula", "nervio", "virilidad", "poseer", "placeres de Venus", "darse al amor", "sodomía", "vicios", "cochinos", "sucios complacientes", etc.

J. Guillén no hace aclaraciones previas en su traducción de Zaragoza de 1986 y tampoco supone ningún avance: no pasa de "méntula", "miembro", "verga", "hacer el amor", "unirse a un joven o a una mujer", "hacérselo a él", "vaginas", "chupar vergas", "lamer glándes o culos", etc.

La que sí supone un gran avance es la de la profesora Dulce Estefanía en su traducción de Madrid de 1991, centrando el problema en las pp. 35-6: "El criterio purista de las generaciones posteriores, la nuestra entre ellas, ha estropeado lo que Marcial tiene en esa faceta de auténtico y genuino. Hacemos un mal servicio al poeta cuando traducimos un epigrama como el VI 26 de esta manera: *La cabeza de mi amigo Sotades peligra, porque la emplea de mala manera*<sup>11</sup>. Sólo respetándolo en toda su integridad e interpretándolo

<sup>10</sup> Que no está registrada en el DRAE.

<sup>11</sup> Se trata de la ya citada traducción de Torrens; la traducción real dice así: "La cabeza de mi

fielmente contribuiremos a que... *Bilbilis*... pueda seguir enorgulleciéndose de su poeta”. Y añade en nota a pie de página: “No hay en castellano ninguna traducción, ni aun de las más recientes, que reúna estas condiciones”. Estoy de acuerdo, y el acercamiento suyo es notable: “minga”, “picha”, “joder”, “dar por el culo”, “lamer un coño”, “chupar”, etc.

Y por terminar, valga mi propio caso. Tanto en la traducción de Gredos (Madrid, 1997, junto con el Prof. Ramírez de Verger) como en la de Alianza (Madrid, 2004, junto con el Prof. Socas) creo que hemos llegado al punto exacto de la versión de esos términos. Pero esto es algo que dejo al juicio del lector. Pero mi justificación —esta vez a la contra— no puede faltar, y aunque soy un tanto relucante al actual empleo abusivo de los tacos y expresiones malsonantes, dejo que la haga por mí Federico García Lorca en las palabras finales del *Retablillo de don Cristóbal*:

Entre los ojos de las mulas, duros como puñetazos, entre el cuero bordado de los arreos cordobeses, y entre los grupos tiernos de espigas mojadas, estallan con alegría y con encantadora inocencia las palabras y los vocablos que no resistimos en los ambientes de las ciudades, turbios por el alcohol y las barajas. Las malas palabras adquieren ingenuidad y frescura dichas por muñecos que miman el encanto de esta viejísima farsa rural. Llenemos el teatro de espigas frescas, debajo de las cuales vayan palabrotas que luchen en la escena con el tedio y la vulgaridad a la que la tenemos condenada...

---

querido Sotades corre peligro. / ¿Crees que Sotades es reo? No lo es. / A Sotades le falta poder empinarla: mama”.

“SOBRE LAS TRÍBADAS”: UNA TRADUCCIÓN  
ANOTADA DEL CAPÍTULO VI DEL *MANUAL DE  
EROTOLOGÍA CLÁSICA (DE FIGURIS VENERIS)*  
DE F.-K. FORBERG\*

JUAN FRANCISCO MARTOS MONTIEL  
Universidad de Málaga

---



## 1. INTRODUCCIÓN

El filósofo y clasicista alemán Friedrich-Karl Forberg (1770-1848), que profesó en las universidades de Jena y Saalfeld y fue luego, desde 1807 hasta su muerte, conservador de la Biblioteca áulica de Coburgo, editó en 1824 una colección de procaces epigramas latinos (inspirados fundamentalmente en Marcial, Ovidio y el *Corpus Priapeorum*) conocida como *Hermaphroditus*, que el italiano Antonio Beccadelli, el Panormita, había publicado originalmente en Siena hacia 1425. Como complemento a su edición, Forberg añadió un apéndice, escrito también en latín y titulado *Apophoreta* o *De figuris Veneris*, que ofrecía, con un marcado carácter erudito pero a la vez didáctico, un extenso repertorio de la erótica greco-latina, tanto en lo referente a testimonios literarios de las diversas prácticas sexuales del mundo clásico, comentados aquí y allí con notable pericia filológica (no exenta, sin embargo, de ciertos errores, como veremos), cuanto a vocablos y expresiones de significado obsceno, catalogados y explicados a menudo recurriendo a esos mismos textos o a otros más o menos contemporáneos al autor.

Como explica Enrique Montero en la introducción a su edición española de la citada colección de poemas del Panormita<sup>1</sup>, esta “cultá disertación” de Forberg, que en 1882 se editó de forma separada en traducción francesa (con el título, que luego haría fortuna, de *Manuel d'érotologie classique*) y poco después se tradujo también a otras lenguas europeas, se convirtió con el tiempo en “un clásico de la literatura erótica” greco-romana, y esta consideración, a la que se añadía mi trato casi continuo con la obra, desde que a comienzos de la década de los noventa del pasado siglo comencé a ocuparme del estudio e investigación del campo del erotismo y la sexualidad en la Antigüedad clásica, y el hecho de que, ya entrado el nuevo milenio, todavía no contáramos con ninguna traducción castellana de una obra tan importante, me decidió a tratar de paliar esa evidente carencia del panorama editorial español. Fruto de ese empeño fue un proyecto de edición que incluía introducción, edición crítica del texto latino y traducción española, junto con la reproducción de los

\* Este trabajo se incluye dentro del Proyecto de Investigación FFI2012-33273, financiado por la DGICT (MEC).

<sup>1</sup> Montero 2008: 44.

grabados a los que con frecuencia se refiere Forberg para precisar sus citas y explicaciones (la mayoría procedentes de obras ilustradas del XVIII), amplias notas explicativas, de carácter tanto histórico como filológico y literario, e índices (de términos griegos y latinos y de autores y pasajes citados).

Un anticipo de ese trabajo se publicó el año 2002 en la revista *Myrtia*, donde presentaba las líneas maestras de mi proyecto y ofrecía como primicia la edición, traducción y comentario del capítulo V, “Sobre el cunnilingus”, del *Manual* de Forberg<sup>2</sup>, y poco después llegaba incluso a un acuerdo con la editorial Laberinto para la publicación de la obra completa. Pero diversas vicisitudes tanto laborales como familiares, no siempre ajenas a mi voluntad, fueron retrasando más de lo esperado un proyecto que finalmente, al cruzarse en mi camino profesional otros afanes investigadores y, sobre todo, después de aparecer a finales de 2006 una edición bilingüe del *Manual* en Ediciones Clásicas<sup>3</sup>, pareció quedar, tras tan largo ínterin y privado ya de uno de sus objetivos, en vía muerta.

Pero una vez retomado el erotismo y la sexualidad en la Antigüedad como una de mis líneas principales de investigación de los últimos años, y tras releer y revisar a fondo recientemente dicha edición bilingüe, he llegado al convencimiento de que ese campo de investigación necesita todavía contar con una edición fiable del texto de Forberg, que corrija los abundantes anacronismos ortográficos y no pocos errores del original latino y actualice y en su caso complete las numerosas referencias textuales, y que a esa edición renovada con criterios propiamente filológicos —por más que éstos puedan ser discutibles— se añadan, por una parte, una traducción ajustada al original, que respete el tono erudito general del lenguaje de Forberg sin detrimento de la fluidez y vierta el abundante léxico erótico latino de la manera más fiel y homogénea posible respetando los distintos niveles de lengua, y, por otra parte, un comentario extenso que, sin ser exhaustivo, y apoyado en la imprescindible herramienta de unos buenos índices, aclare y amplíe todos los aspectos históricos, filológicos y literarios susceptibles de explicación y ampliación<sup>4</sup>. El erudito alemán, en efecto, es a veces oscuramente alusivo, y a menudo sus excursos y muchas de sus notas, lejos de hacer “prácticamente innecesarias más explicaciones por nuestra parte”<sup>5</sup>, complican aún más la correcta intelección de sus ideas y comentarios, sobre todo cuando éstos se refieren a obras, personas o hechos más o menos contemporáneos, a los que suele aludir sin entrar en detalles o incluso de forma conscientemente velada.

<sup>2</sup> Martos – Salcedo 2002.

<sup>3</sup> Parra – Ruiz 2006.

<sup>4</sup> Para más información sobre los criterios generales y particulares de nuestra proyectada edición, remitimos a Martos – Salcedo 2002: 338-42.

<sup>5</sup> Parra – Ruiz 2006: 50.

Creo sinceramente que la citada edición bilingüe de Parra y Ruiz no llega a alcanzar esos objetivos, ni en la fiabilidad del texto editado, ni en la aclaración de los muchos puntos oscuros de la obra, ni especialmente en la traducción, que dista mucho, en mi opinión, de cumplir los requisitos arriba esbozados e incurre además en errores de bulto que empañan otros méritos que pueda tener y revelan un trabajo quizá demasiado apresurado y carente sin duda de la debida acribia filológica. Y no me refiero sólo a errores de sentido, por ejemplo traducir *tunica ... sublata* por “bajar la túnica” (p. 91), cuando la expresión significa justamente lo contrario; tampoco a errores por omisión, como traducir con un prosaico “Safo de Lesbos” la secuencia *Sappho, et ipsa Lesbis* (p. 297), saltándose sin más el adverbio y la aposición enfática, ni a errores por adición, verbigracia la traducción de *tribadem Lesbiam* como “lesbiana de Mitilene” (p. 301), una ocurrente sinécdoque forzada sin duda por la equívoca traslación de *tribas* como “lesbiana”. No, no me refiero a errores de este tipo, con ser muchos más de los tolerables, sino a puro desconocimiento de los datos más elementales, pues no otra cosa supone la invención de un “Plango Asclepiadeo” autor de epigramas (p. 81; cf. también p. 83), tras el que se esconde en realidad “la Plangón de Asclepiades” (*Plango Asclepiadis*), o sea la hetera de tal nombre a la que cantó, en el epigrama 202 del libro V de la *Antología Palatina*, el poeta Asclepiades de Samos, correctamente identificado en la introducción (p. 39) entre las fuentes griegas de las que se sirvió Forberg, pero confundido de nuevo, en el índice de autores y obras (p. 475), con el médico Asclepiades de Bitinia (más conocido, por cierto, como Asclepiades de Prusa).

Todas las consideraciones anteriores, y especialmente estas últimas, me han llevado a replantearme el apartamiento de la obra de Forberg en que yo mismo incurri hace ya una década, y me han movido a retomar con renovados bríos el trabajo que entonces proponía y del que doy a continuación, de nuevo, una pequeña muestra, consistente en la traducción anotada del cap. VI (*De tribadibus*) del *Manual* de Forberg, con las únicas salvedades de la edición del texto latino original, que omitimos por razones de espacio, y la numeración de las notas, en las que utilizamos letras minúsculas que remiten a notas a pie de página para las del propio Forberg, restaurando así el uso de la *editio princeps*, y números arábigos que remiten a “Notas complementarias” finales para las nuestras (a diferencia de como lo hicimos en nuestro citado artículo de 2002, en que empleamos números y simples asteriscos, respectivamente).

Solo me resta, por un lado, agradecer a los editores de este libro su paciente generosidad y la oportunidad que me han ofrecido de someter mi trabajo a la consideración de los lectores, y por otro lado, esperar de éstos, en fin, un benévolo juicio.

2. TRADUCCIÓN

F.-K. Forberg  
*Manual de erotología clásica*  
 Capítulo 6: Sobre las tríbadas<sup>1</sup>

Las tríbadas o “frotadoras”<sup>a</sup> (del griego τρίβω ‘frotar’) son aquellas mujeres cuyo clítoris, nombre dado a una parte del aparato genital femenino, crece hasta alcanzar un tamaño tan grande que les permite usarlo a modo de verga, tanto para la fornicación como para la pedicación. En realidad el clítoris<sup>b</sup>, que es una carnosidad extremadamente sensible, dotada de movimiento y no muy distinta del pene, crece en todas las mujeres, no solo durante el coito, a cuyas delicias se piensa que contribuye extraordinariamente cuando se intensifican sus caricias, sino también con el simple deseo; pero en las tríbadas, ya por un capricho de la naturaleza, ya por un uso frecuente, crece de forma desmesurada<sup>c</sup>. La tríbada tiene erecciones y puede penetrar vaginal o analmente,

<sup>a</sup> Se las llama igualmente *heteristrias* (ἑταιρίστριαι). Hesiquio, s. v. ἑταιρίστριαι: “tríbadas”. También *dieteristrias* (διεταρίστριαι), según este mismo autor, s. v. διεταρίστριαι: “mujeres que buscan a prostitutas para tener relaciones, como los hombres; es igual que tríbadas”.

<sup>b</sup> Luisa Sigea, Diálogo III [44.12-18]<sup>2</sup>: “Pero se me olvidaba”, dice Tulia, “hablarte del clítoris. Es un cuerpo membranoso con forma de pene situado casi al borde del pubis. Como si fuese un pene, se pone duro con el ardor sexual; y con tan intenso prurito inflama a las mujeres de temperamento algo vivaz, que, si se les excita acariciándolo con la mano, normalmente se derraman ellas solas sin esperar a su montador”.

<sup>c</sup> Si no era una tríbada, bien podía serlo aquella mujer que vio Platero (según cuenta Venette en su libro *Sobre los arcanos de Venus*, escrito en francés<sup>3</sup>, tomo I, cap. 1, 3), cuyo clítoris, que en las demás, cuando está en su máxima erección, no suele ser más largo que la mitad del dedo meñique o poco más, era tan largo como el cuello de un ganso. No es de extrañar que mujeres dotadas de tales colgajos se preocuparan por desembarazarse de tamaña incomodidad. La amputación, sin embargo, es peligrosa. Platero no se atrevió a proseguir una que ya casi había comenzado, y Rodohámides, médico egipcio del siglo XI, ni siquiera se atrevió a iniciar la operación, según nos cuenta Venette, tomo IV, cap. 2, a pesar de que era una reina la que se lo ordenaba. ¿Fueron acaso más temerarios aquellos a quienes Adramites, rey de Lidia, entregó mujeres para que las castraran? Ateneo, XII 11: “Afirma Janto en el segundo libro de sus *Lydiaká* que el rey lidio Adramites fue el primero que hizo castrar [εὐνουχίσαντα] a mujeres y las utilizó como eunucos”. Fueran lo que fueran, estas eunucas han supuesto un grave suplicio para los comentaristas. Hay quienes han pensado en fibulas de función similar a los cinturones de castidad que, según se dice, todavía hoy los celosos maridos italianos o españoles obligan a ponerse a sus esposas; otros creen que se trata de que les cosían los labios de la vulva, como suelen hacer los nativos de Angola o del Congo para proteger la virginidad de las muchachas; pero no estoy seguro de que tales explicaciones conduzcan a nada. Tampoco parece que estas mujeres sufrieran aquella operación que todavía hoy nos consta padecen las muchachas entre los árabes, los coptos, los etíopes y en ciertas regiones de Persia y del África Negra, y que consiste en la ablación del prepucio del clítoris, de lo cual la *Enciclopedia* de Ersch – Gruber<sup>4</sup>, s. v. “Beschneidung” [“circuncisión”], recoge testimonios abundantes y bastante elocuentes; porque ¿cómo podría ser que Ateneo se refiriera precisamente con el verbo εὐνουχίζειν a una operación que tiene por objeto incrementar la fecundidad de las mujeres? Yo pensaba en principio que estas mujeres eran tríbadas convertidas en eunucas tras la extirpación de un clítoris desmesurado; ahora, en cambio, me inclino más a pensar que el rey lidio les hizo a aquellas mujeres lo que

experimentar un intensísimo placer y procurar, si no un goce completo, al menos un cierto goce a la mujer por ella sometida. ¿Qué más podemos decir? Actúa en todo como el fornicador o como el bujarrón, salvo en la emisión del semen, si bien el coito tribádico no siempre es completamente seco, puesto que también las mujeres suelen derramarse con la exaltación sexual<sup>d</sup>.

---

sabemos se les hacía a las puercas. Aristóteles, *Historia de los animales*, IX 50 [632a 21]: “Se extirpa también el ovario de las cerdas, con objeto de que ya no anden al celo sino que engorden rápidamente. Y se les extirpa tras haber estado sin probar bocado durante dos días y luego de haberlas colgado de las patas traseras. Se les practica una incisión en el bajo vientre, en el sitio en que principalmente les salen los testículos a los machos, y se actúa en ese punto porque es ahí donde, adherido a la matriz, se forma el ovario”. Plinio, *Historia natural*, VIII 51 [(77), 209]: “Las hembras (de los cerdos) también se castran, como las camellas: tras una dieta de dos días, se les cuelga de las patas traseras (la lección “delanteras” –*prioribus*– parece provenir de una abreviatura mal entendida) y se les corta la matriz; así engordan más deprisa”. Columela, *De re rustica*, VII 9, 5: “También a las cerdas se las castra con una incisión en la vulva, y se deja cicatrizar la herida para que no puedan concebir”. Esta práctica no ha desaparecido aún, como apunta Schneider al comentar el anterior pasaje de Columela<sup>5</sup>: en efecto, todavía se castran las puercas, las vacas, las yeguas y las ovejas extirpándoles los ovarios o las trompas de Falopio. ¿Por qué no aceptar que una razón similar llevó a Adramites a atacar al sexo opuesto, dejando estériles a las mujeres mediante la extirpación de los órganos donde se encuentran los óvulos? Sin embargo, no me parece que los antiguos egipcios, quienes, según atestigua Estrabón, XVII 2, 5, acostumbraban a “hacer la circuncisión a los varones y la ablación a las hembras”, hayan practicado tanto la ovariectomía cuanto la extirpación del prepucio del clitoris, una operación que, como hemos apuntado anteriormente, se da todavía en aquellas regiones; puesto que, dada la estrecha relación entre circuncisión (περιτέμνειν) y ablación (ἐκτέμνειν), es preferible pensar que se trata de una operación similar, antes que de una bien diferente.

<sup>d</sup> Consultemos de nuevo a Luisa Sigea, Diálogo III [44.18-30]: “A mí misma”, dice Tulia, “me ocurre eso (derramarse) con frecuencia cuando Calias me inflige sus canalladas, cuando me palpa y me manosea. Sobre sus manos, ocupadas en juguetear con demasiada libertad aquí abajo, hago llover desde mi jardín un abundante rocío. Eso le brinda un pretexto para depararme una amplia cosecha de sarcasmos y le deja campo libre para sus chanzas. Pero ¿qué puedo hacer? Él estalla en carcajadas y yo también me río; yo le reprocho su fogosidad y él me reprocha mi lascivia; discutimos jugando el uno con el otro y, mientras estamos en estas bromas, él se echa de veras sobre mí, me tiende quiéralo o no, me penetra así tendida y me restituye copiosamente, con el suyo, ese rocío que mi jardín, como él dice riendo, ha dejado escapar, para que no vaya a quejarme de haber perdido algo por su culpa”. Véase también el Diálogo IV [67.20-29]: “Calias me estrechó aún más entre sus brazos e hincó su ardiente tronco en mi vientre con tanta fuerza que parecía querer hundirse todo él en mi cuerpo. Pronto una lluvia deliciosa me roció toda, y al mismo tiempo sentí que también yo me derramaba, pero con un placer tan intenso y tan increíble que, dejando ya de lado todo pudor en esta locura de Venus, era yo quien excitaba a Calias, quien lo vapuleaba con mis violentas sacudidas y le suplicaba que fuese más rápido. Así desfallecimos ambos, con los músculos como desanudados, al mismo tiempo”. Se comprende ya sin dificultad el sentido del epigrama a Sosípatro en los *Analecta* de Brunck<sup>6</sup>, I 504:

Hasta que se derramó la blanca savia de uno y otro,  
y Dóride se derrumbó con miembros fatigados.

Reiske<sup>7</sup> pensaba que esa “blanca savia” eran gotas de sudor, pero está claro que se trata de la secreción que en los últimos espasmos del placer fluye de uno y otro sexo. Luisa Sigea, Diálogo IV [72.4-9]: “Cuando hube pronunciado esas palabras”, dice Tulia de nuevo, “él, echándose sobre mí, reunió todas sus fuerzas para hundir el dardo. Llenó mi matriz con su fecundo rocío y yo también solté gota a gota el blanco licor. Incapaces ya de resistir tantos placeres,

Fue fama en la antigüedad que este depravado placer era especialmente común entre las mujeres de Lesbos (no está claro si debido al ardor del clima, o a una singular cualidad del suelo o de las aguas, o a alguna otra razón). Luciano, *Diálogos de cortesanas*, V: “Dicen que en Lesbos hay mujeres [...] semejantes (i. e., ἐταιρίστριαι), que no quieren que los hombres se lo hagan y en cambio tienen trato con mujeres como si fueran hombres”. Si esta práctica era algo normal entre las lesbianas, parece bastante lógico pensar que la idearon siguiendo los dictados de la propia naturaleza<sup>e</sup>, para librarse de un prurito intolerable. ¿Quién no ha oído hablar de la más celebrada, la reina de todas las tríbadas, Safo, también ella de Lesbos? Desde Máximo de Tiro<sup>g</sup>, muchos autores han intentado, con la mejor de las intenciones, exonerarla de este vicio ciertamente infame; pero oigamos a la propia Safo, en palabras de Ovidio —¿quién dudaría que sus versos nos transmiten el sentimiento constante e invariable de la antigüedad?—, rechazar a sus inoportunos apologistas. *Heroidas*, XV 15-20:

A mí ni las jóvenes de Pirra ni las de Metimna<sup>f</sup>  
ni las demás muchachas de Lesbos me agradan.  
Poco me vale Anactoria, poco me vale la cándida Cidro;  
no es grata a mis ojos, como antes, Atis,  
ni las otras ciento a las que amé no<sup>g</sup> sin delito.  
Malvado, lo que fue de muchas tú solo lo posees.

y verso 201:

Lesbianas que, amadas, me hicisteis infame.

Safo habla aquí primero en general de aquellas que sucumbieron a sus sollicitaciones, las muchachas de Pirra y Metimna, y a continuación menciona por su nombre a Anactoria, Cidro y Atis, a las que la *Suda* (s. v. Σαπφώ) añade Telesipa y Mégara:

---

caímos agotados uno en brazos del otro”. En otros lugares hemos dado ya muchos ejemplos a este respecto extraídos del tesoro de Luisa Sigea.

<sup>e</sup> Pues las mujeres afectadas por este exceso de clítoris no pueden ser penetradas, de modo que, cuando sienten deseo sexual, apenas pueden satisfacerse de otro modo que no sea comportándose como tríbadas. Quien esté interesado puede ver Venette<sup>8</sup>, IV 2, 4.

<sup>f</sup> Pirra y Metimna son ciudades de Lesbos. Pomponio Mela, II 7, 101: “En la Tróade se encuentra Lesbos, y en ella había antaño cinco ciudades: Antisa, Pirra, Éreso, Metimna y Mitilene”.

<sup>g</sup> Poco importa que se lea “a las que amé no sin delito” o, como en algunas ediciones, “a las que amé allí sin delito”. Si se prefiere la lectura “allí” (*hic*), en la propia excusa se confesará la acusación. Lo único que pretendemos es que se admita que la reputación tribádica de Safo no es una invención moderna, sino que estaba extendida, no sé con qué fundamento, ya en la Antigüedad. ¿Con qué otro nombre, si no, pudo nunca calificarse de infamia el amor entre muchachas más que con el de tribadismo?

Sus compañeras y amigas fueron tres, Atis, Telesipa y Mégara, con las que fue acusada de mantener una amistad indecente.

Estos pasajes antiguos, al ser suficientemente claros y no dejar lugar a duda alguna, nos permiten explicar aquellos otros que podrían parecer oscuros o interpretarse de forma ambigua. Por ejemplo de Horacio: “Safo la machota” (*Epístolas*, I 19, 28), “lamentándose [...] por sus jóvenes paisanas” (*Odas*, II 13, 25); también de Ovidio, *Arte de amar*, III 331:

Séate conocida igualmente Safo, pues ¿qué hay más lascivo que ella?

y *Tristes*, II 365:

¿Qué otra cosa enseñó la lesbia Safo sino a amar a las jovencitas?

y de Marcial, VII 69<sup>h</sup>:

Su composición de versos la alabaría la amadora Safo:  
más casta fue ésta y no más docta fue aquella.

El libérrimo genio de Luciano dio a conocer a otra tríbada de Lesbos, Megila, en el diálogo mencionado más arriba, de muy grata lectura y en absoluto obsceno, pues se interrumpe en el preciso momento en que se había de desvelar el asunto del que se trata; a pesar de ello, el virginal pudor de nuestro compatriota Wieland fue totalmente incapaz de asumir su traducción al alemán<sup>10</sup>. El filósofo de Samósata nos presenta a Leena, quien expone las artes con las que fue seducida por Megila. Leena le pregunta a ésta: “¿Entonces tú [...] tienes eso que tienen los hombres y haces a Demonasa lo que hacen los hombres?” (pues Megila se cepillaba a Demonasa a la manera de las tríbadas), y Megila le responde: “Yo no tengo eso, Leena, pero no lo necesito en absoluto, y vas a ver que tengo relaciones de un modo especial y mucho más grato. [...] Yo nací igual que el resto de vosotras, pero mi forma de pensar, mis deseos y todo lo demás son de hombre. [...] Entrégate, pues, [...] si no lo crees, [...] y te darás cuenta de que no me falta nada que tengan los hombres, porque tengo una cosa en lugar de miembro viril. Conque entrégate y lo verás”. Leena confiesa finalmente que, movida por las solicitudes, los regalos y también, sin duda, por la novedad del asunto, se entregó: “Me entregué”, dice, “pues me lo suplicó con insistencia y además me dio un collar de los caros y unas telas muy finas. Y luego, mientras yo la abrazaba como a un hombre, ella iba haciéndolo entre besos y jadeos, y me daba la impresión

<sup>h</sup> Véase si hay o no motivo para que el epigrama siguiente, el 70, llame a Filénide “tríbada entre las tríbadas”.

de que gozaba en extremo”. Sin embargo, cuando Clonario le pregunta con curiosidad: “¿Qué hacía, Leena, y cómo? Dime eso sobre todo”, Leena elude la cuestión: “No preguntes esos detalles, que me da vergüenza; conque, por la Urania, no te lo pienso decir”, frustrando así el deseo del lector de conocer con mayor detalle este misterioso asunto.

En el número de las trébedas se deben incluir también Filénide, sin duda la misma que pasa por haber escrito sobre posturas eróticas, según el testimonio de [Pseudo]Luciano, *Amores*, capítulo 28: “¡Que nuestros gineceos imiten a Filénide envileciéndose con amores andróginos!”<sup>1</sup>; la Sofoclidisca de Plauto, *Persa*, II 2, 45, a la que Pegnio dice: “¡No me manosees, sobona (*subagitatrix*)”; y aquella Folia de Rímini a la que Horacio llamó “de viriles instintos” (*Epodos*, V 41). Sin embargo, los escritores se refieren a éstas de forma ligera y con más pudor que el que puede tolerar la curiosidad del lector. En este sentido es también de lamentar la reserva de Séneca en sus *Controversias*, I 2, 23:

Híbreas [...], cuando pronunciaba su declamación sobre aquél que sorprendió a unas trébedas y las mató, comenzó a describir los sentimientos del marido, en lo cual no se debería exponer una averiguación tan indecorosa.

Pero mucho más completo, rico y explícito es nuestro buen bilbilitano<sup>11</sup>. Oigámoslo relatar las prácticas trébedicas de Basa con tanta claridad que nada más se puede añadir; I 90:

Como nunca te veía, Basa, junto a los tíos  
 y como ningún chismorreó te atribuía un querido,  
 sino que a tu alrededor un grupo de tu propio sexo siempre  
 estaba a tu completo servicio, sin que hubiera un hombre,  
 me parecía que eras, lo reconozco, una Lucrecia:  
 pero eras tú, ¡horror!, Basa, un follador.  
 Te atreves a unir dos coños gemelos entre sí  
 y tu prodigiosa Venus simula al hombre.

<sup>1</sup> Para que no haya dudas sobre el sentido de “envileciéndose con amores andróginos”, considérese el contexto inmediatamente anterior a esa frase: “¡Ea pues, era del futuro y legislador de placeres exóticos, tú que inventaste nuevos caminos para la lascivia de los machos, concede también la misma libertad a las mujeres, y deja que las mujeres se lícen entre ellas como hacen los hombres! ¡Que se sometan al artificio de lascivos instrumentos, misteriosa monstruosidad carente de esperma, y se acueste mujer con mujer como si fuera un hombre! ¡Que aquel nombre que raramente llega a nuestros oídos —el sólo mencionarlo me avergüenza— de la lascivia trébedica se pasee triunfalmente!”. Obsérvese, en primer lugar, cómo las trébedas se daban a conocer muy poco y con mucho secreto; luego, que el clitoris de la trébedada, que excede el tamaño natural, es llamado “uncido simulacro de lascivos instrumentos”, casi con el mismo sentido con el que Séneca, *Controversias*, I 2, 23, llamó a tal monstruosidad “un hombre postizo” (ἄνδρα προσεραφθέντα); por último, que la expresión “misteriosa monstruosidad carente de esperma”, aplicada al propio clitoris, se refiere a la sequedad del coito trébedico.

Has inventado una monstruosidad digna del enigma de Tebas:  
allí donde no hay hombre, que haya adulterio.

¿Piensa el lector que está más claro que el agua lo que hacía Basa, que se atrevía a unir dos coños gemelos entre sí? De ningún modo. Ha habido intérpretes, en absoluto desdeñables, que un pasaje tan fácil como éste lo han entendido de forma tan pésima que han imaginado que Basa excitaba las vergüenzas de las otras mujeres con un pene de cuero, un ólibos; al final de este capítulo tendremos ocasión de hablar de este tipo de deleite, completamente ajeno a Basa, que suplantaba al hombre por sí misma.

Nada más monstruoso que la libidinosa perversión de Filénide, que no solo introducía su clítoris erecto en la vulva de las tríbadas (Marcial, VII 70):

Filénide, tríbada entre las tríbadas,  
con razón, a la que follas, llamas amiga,

y seducía al modo tribádico a otras muchachas, hasta once al día, sino que también sodomizaba a los jóvenes (*idem*, VII 67, 1-3):

Sodomiza<sup>1</sup> a los chavales la tríbada Filénide,  
y más rabiosa que un marido empalmado  
se zampa a once chavalas por día;

es más, para no quedarse sin experimentar ningún deleite varonil, probaba también el lascivo placer de los lamecoños (*ibid.*, 13-17):

Después de todo esto, cuando se pone cachonda,  
no la mama —esto lo cree poco viril—,  
sino que devora por completo la entrepierna de las chavalas.  
Los dioses te concedan una mentalidad apropiada a ti, Filénide,  
que crees viril lamer coños.

También la propia Filénide, cuando estaba muy caliente, se lo dejaba lamer, según dice con toda claridad Marcial, IX 40:

<sup>1</sup> En vez de “sodomiza” (*paedicat*), Marcial podría haber dicho, si se lo hubiera permitido la medida del verso, “monta” (*init*). No otra cosa quiere decir aquella expresión de Séneca, *Epístolas*, 95, 21, “montan a los hombres” (*viros ineunt*), con la que se torturó de forma miserable el eminente ingenio de Justo Lipsio: “Ni siquiera los varones les ganan en cuanto al deseo sexual: destinadas por naturaleza a la pasividad del acto, han discurrido (¡maldíganlas los dioses y las diosas!) una forma tan perversa de desvergüenza que son ellas las que montan a los hombres”. He aquí revelada la infamia que Lipsio consideró digna de las tinieblas estigias<sup>12</sup>: las tríbadas pueden dar por el culo.

Cuando Diodoro, tras dejar Faros, se dirigía  
a Roma en pos de la corona de Tarpeya,  
Filénide, por el regreso de su hombre, hizo la promesa  
de que se lo haría lamer por una inocente muchacha,  
de esas que tanto gustan incluso a las castas sabinas.<sup>13</sup>

Ella hace la promesa de que, si regresa su marido, se hará lamer el coño por una muchacha de reconocida inocencia y pudicia. Es decir, hacérselo lamer por mujeres impúdicas era ya algo habitual para Filénide; lo que ella deseaba entonces era probar también el oficio de una doncella, igual que ocurre con los hombres, que suelen hallar un supremo placer cuando se trata de algo nuevo y desacostumbrado. De hecho, rara vez ocurría que las mujeres se lo lamieran unas a otras, según se desprende de Juvenal, II 47-49:

... No se hallará  
ejemplo alguno tan detestable en nuestro sexo:  
Tedia no lame a Cluvia, ni Flora a Catula.

Pero ¿qué pasaje podrá el lector encontrar más fuerte, más enérgico, más apto para transportarlo al meollo del asunto y dárselo a conocer, que aquellos airados versos de la *Sátira* VI, 309-334, con los que la severidad de Juvenal se inflamó contra las orgías de tríbadas que en su época solían celebrarse de noche en Roma?

De noche paran allí sus literas, allí mean  
y cubren la estatua de la diosa con largos chorros,  
y se cabalgan por turnos y se mueven con la luna por testigo.  
Luego se van a casa; cuando vuelve la luz del día, tú pisoteas  
el meado de tu esposa al ir a visitar a amigos importantes.  
Conocidos son los secretos de la Buena Diosa, cuando la flautaestimula  
las caderas y se dejan llevar a un tiempo por la corneta y el vino,  
como drogadas, y hacen girar su melena y aúllan las ménades  
de Priapo. ¡Oh qué gran ardor de jodienda entonces en aquellas  
mentes, qué gritos cuando palpita el deseo, qué enorme  
torrente aquel de vino añejo por sus muslos chorreantes!  
Saufeya reta a las chicas de los chulos apostándose una corona  
y se alza con el premio gracias a sus ondulantes caderas,  
pero esta misma se rinde ante el oleaje de la cimbreante Medulina.  
La victoria es para las dos señoras, la virtud corre pareja con el nacimiento.  
Nada allí se fingirá por juego, todo se hará  
de verdad, con lo que podría ponerse caliente hasta el hijo  
de Laomedonte, ya helado por los años, y el quebrado Néstor.  
Entonces el picor no aguanta la tardanza, entonces se es hembra al desnudo,  
y desde todo el antro se oye el grito repetido a un tiempo:  
“¡Ya está permitido, deja entrar a los hombres!” ¿Duerme el querido?

Ella ordena a un joven que coja una capucha y se dé prisa;  
si no hay tal, corren a los esclavos; si les quitas la esperanza  
de los esclavos, vendrá el aguador alquilado; si se los busca  
y sigue habiendo allí falta de hombres, por ella no hay inconveniente  
alguno en ponerle el culo a un borrico para que la monte.

Comprobamos, pues, que las orgías de las tríbadas eran de dos clases: en una de ellas las mujeres de Roma, que no rechazaban ningún exceso, ultrajaban el altar de la Castidad; en la otra celebraban los misterios de la Buena Diosa. Vemos primero a unas tríbadas que, como si la propia indignidad del asunto excitara su ya saturada libido, se hacen llevar en literas de noche ante el altar de la Castidad y, después de mear<sup>k</sup> y mancillar con sus orines la estatua de la diosa, a cuyo alrededor (¿o quizás en pleno rostro?)<sup>l</sup> dejan los largos chorros de unos meados que por la mañana pisarán sus maridos cuando vayan a saludar a sus patronos, alternativamente una somete a la otra y luego se deja someter. ¡Tenemos aquí a más de una Filénide, tríbada entre las tríbadas! Ni que decir tiene que las otras, a continuación, se apresuran a celebrar los misterios de la Buena Diosa, bien conocidos por el pueblo después del escandaloso atrevimiento de Clodio<sup>m</sup>; excitadas por el vino y los sonos de las flautas y las

<sup>k</sup> Cuando las mujeres están calientes, la naturaleza hace que sientan ganas de orinar. Juvenal, VI 63-65:

Quando el blandengue de Batilo baila la pantomima de Leda  
(es decir, cuando con su danza representa a Leda acogiendo a Júpiter con lascivos gestos)  
Tucia no controla su chocho (*vessica*). Ápula suspira,  
como en repentino abrazo...

*Idem*, XI 168-170:

... Sin embargo, mayor es este placer  
en el otro sexo, que siente más ardor y enseguida  
deja escapar la orina que sus ojos y oídos han generado.

(La afirmación de Juvenal de que es mayor el placer del otro sexo se debe conectar con su idea de que el placer sexual que experimentan las mujeres es mayor que el de los hombres; de ahí sus palabras en VI 254: “¡Qué poquita cosa es nuestro placer!”. Según el juicio de Tiresias en [Pseudo]Luciano, *Amores*, 27, el placer femenino es dos veces más intenso que el del hombre: “A no ser que tengamos que prestar atención al veredicto de Tiresias, según el cual el placer de la mujer es doble que el del hombre”). Marcial, XI 16, 5-8:

¡Ay, cuántas veces golpearás tu manto con la vena tiesa,  
aunque seas más estricto que Curio y que Fabricio!  
También tú, muchacha, aunque seas de Padua,  
te mojarás al leer las desvergüenzas y chanzas de mi libro.

<sup>l</sup> La expresión “con largos chorros” (*longis siphonibus*) es algo ambigua. O bien se trata de charcos de las meadas que han echado junto al altar, o bien lo que quiere decir Juvenal es que, por usar las palabras de Grangé, “dirigían el propio chorro de la orina contra la efigie de la diosa, algo que solían hacer las mujeres desvergonzadas apretando sus partes con la mano y reteniendo por unos momentos la orina, que tras esta retención sale expelida con mayor fuerza”<sup>14</sup>.

<sup>m</sup> Véanse los versos 336-340 [de la *Sátira* VI de Juvenal]:

... Pero todos  
los moros y los indios saben de aquella citarista

cornetas, se lanzan presurosas a dirimir qué coño merecerá ser montado: se ponen frenéticas, se sueltan el pelo, jadean y se orinan. Se decide entonces dar un premio, como en el banquete de Alejandro VI<sup>15</sup>, a la tribada más fogosa: Saufeya invita a las sirvientas a refregarse con ella y, vencedora, se alza con la corona<sup>n</sup>; pero ninguna lo hace mejor que Medulina, con una docta y amplia experiencia en el arte de contonearse y de mover sus vibrantes nalgas. Dejada aquí de lado toda etiqueta, la palma del mérito obsceno pone al mismo nivel a señoras y a sirvientas de ínfima condición: nada es en broma o simulado, todo se hace de verdad<sup>o</sup>, aunque a la manera de las tribadas. Pero al final se impone la naturaleza, la tribada desaparece y reaparece la mujer tal cual es, dejando de lado toda sombra de un tribadismo que en absoluto alcanza a aliviar sus ardores; por todas partes resuena el clamor: “¡Ya se permite que entren los hombres!”. En el acto se manda llamar a jóvenes de buena familia; si no encuentran a ninguno, llaman a sus esclavos; si tampoco hay esclavos a mano, cogen a unos tirados de los que se encuentran en cualquier esquina; y si tampoco hay posibilidad de disfrutar de éstos, no tienen inconveniente alguno, las desvergonzadas, en ponerle el culo incluso a un borrico<sup>p</sup>.

---

que introdujo un pene mayor que los dos *Anticatones* de César allí de donde sale a escape un ratón consciente de sus cojones...<sup>16</sup>

<sup>n</sup> Las “caderas ondulantes” (*coxa pendens*) a las que se refiere Juvenal son los muslos de la tribada al echarse encima de otra mujer, de forma similar a como la Fótide de Apuleyo, *Metamorfosis*, II 17, 4, dio satisfacción a Lucio y lo hizo gozar adoptando la postura de la *Venus pendula*<sup>7</sup>.

<sup>o</sup> El año 1791 se representó en un teatro público de París una obra en la que todo era absoluta y completamente natural y veraz. En ella, según refiere el autor de la *Gineología*<sup>18</sup>, III 423, un hombre desnudo forzaba con todas las de la ley a una mujer igualmente desnuda, representando ambos el papel de salvajes, entre los cerrados aplausos de los espectadores de uno y otro sexo. Pero no hay nada nuevo bajo el sol. En efecto, había una vieja costumbre romana por la que, una vez concluidos los festejos públicos, se sacaban a escena prostitutas y, para que los espectadores tuvieran la oportunidad de hacer de verdad lo que antes se habían limitado a ver con ojos ávidos, allí mismo se las prostituía, haciendo un pregonero la subasta pública. Tertuliano, *Sobre los espectáculos*, 17, 3: “Incluso se saca a escena a las prostitutas, víctimas de la lascivia del pueblo, aún más miserables por estar en presencia de mujeres que son las únicas que no las conocen, y se las da en espectáculo a gentes de toda edad y de toda condición; se anuncia públicamente, incluso a aquellos a quienes no les interesa, el lugar donde se prostituyen, sus tarifas, sus méritos”. Isidoro, *Etimologías*, XVIII 42: “Al teatro se lo denomina también prostíbulo, porque, terminado el espectáculo, allí se prostituían las ramerías”. Una diversión no muy dispar fue, al parecer, la de aquellos raptos de ramerías que encontramos en Tito Livio, II 18: “Aquel año, en Roma, durante los juegos unos jóvenes sabinos, desenfrenados, se llevaron a la fuerza a unas prostitutas; se produjo un revuelo y una reyerta que estuvo a punto de convertirse en un combate”.

<sup>p</sup> Obsérvese bien la sutil expresión del poeta: “ponerle el culo a un borrico para que la monte”. Juvenal sabe que una mujer no tiene prácticamente otra manera de ser penetrada con facilidad por un burro que vuelta de espaldas.

Sobre el origen de las tríbadas<sup>9</sup> se nos ha conservado una fábula de Fedro (IV 16):

Preguntó otro qué causa había dado origen  
a las tríbadas y a los maricas, y contestó el anciano [*i. e.*, Esopo]:  
“El mismo Prometeo, creador del vulgo hecho de arcilla,  
que tan pronto como choca con la Fortuna se rompe,  
había estado modelando durante todo el día por separado  
las partes naturales que el pudor esconde bajo la ropa,  
para poder unir las luego a sus cuerpos,  
cuando inesperadamente fue invitado a cenar por Liber.  
Allí sus venas fueron regadas por abundante néctar  
y volvió tarde a casa con paso vacilante.  
Entonces, medio dormido y confuso por la borrachera,  
pegó el órgano de las vírgenes al sexo masculino  
y los miembros viriles los pegó a las hembras.  
Por eso ahora la lujuria goza de placeres depravados”.

El miembro masculino aplicado a las hembras es ese clítoris desmesurado que, en erección, pueden usar las tríbadas como si fuera un pene; por su parte, el órgano vaginal adaptado a los varones, ¿qué otra cosa puede ser sino el orificio posterior, que a los maricas les pica tal como les suele picar a las mujeres el de delante?

No faltaron las tríbadas en época de Tertuliano, el cual las llama frotadoras (*frictrices*). *Palio*, 4:

Mira esas zorras, mercaderes de la incontinencia pública, también ellas mismas frotadoras.

También en *Resurrección de la carne*, 16:

No califico de emponzoñada la copa en la que haya vomitado algún moribundo, sino la infectada por el aliento de una frotadora o un sacerdote de Cibele o un gladiador o un verdugo, y me pregunto si no la condenarás menos que los propios besos de estos individuos.

Tampoco en los tiempos de Luisa Sigea habían caído en desuso las artes de las tríbadas:

<sup>9</sup> Platón imaginó un origen distinto en el *Banquete*, pág. 205 del tomo X de sus *Obras* en la edición bipontina<sup>19</sup>, en el pasaje (191e) en que relata aquella conocida ficción según la cual Zeus habría cortado a los hombres en dos mitades: “Todas las mujeres que provienen de la división en dos de una mujer no prestan mucha atención a los hombres, sino que se inclinan más por las mujeres, y de este tipo proceden las invertidas (ἐταιρίστριαι)”.

No vayas a pensar —dice Tulia en el Diálogo II [38.27-31]— que soy una desvergonzada de cuidado. Esta costumbre está difundida casi por toda la tierra. Las mujeres italianas, las españolas, las francesas se aman gustosas entre sí y, cuando el pudor no las contiene, no tardan en arrojarse, deseosas, las unas en brazos de las otras.

Es más, cita incluso algunos húmedos ejemplos del furor tribádico. Diálogo VII [286.4-30]:

Enemunda, la hermana de Fernando Porcio, era muy hermosa, y su amiga, Francisca Belina, era no menos bella. Ninguna de las dos sabía decir cuál de ellas amaba o era amada por la otra en mayor medida. Con frecuencia se acostaban juntas en casa de Fernando, quien solía tender a Francisca esas secretas trampas con que se complace Venus; la hermosa criatura se sabía deseada y se enorgullecía de ello. El joven, no pudiendo soportar su deseo, se había levantado de la cama al clarear el día y mitigaba sus llamas respirando el aire fresco en su balcón. En la habitación de al lado, la cama de su hermana crujió, conmovida por violentas sacudidas. Pero la puerta estaba abierta: la favorable Venus había dispuesto para el enamorado ese descuido de las muchachas. Entró, pero ellas, ciegas de lujuria, ebrias de lujuria, no lo vieron. Francisca estaba montada a horcajadas sobre Enemunda, ambas desnudas, y la hacía galopar. “Diariamente acosan mi virginidad”, decía Francisca, “las méntulas más nobles y lascivas. Escogeré la más bella, amiga mía, pero para ti ha de ser. De ese modo quiero satisfacer tus gustos y los míos”. Mientras decía eso, se refregaba vigorosamente contra la otra. Fernando se arrojó desnudo en el lecho y las muchachas, asustadas, no se atrevieron a huir; encadenó con sus abrazos a Francisca, que estaba agotada por aquella carrera, y tras besarla le espetó: “¡Depravada!, ¿cómo te atreves a corromper a mi hermana, que es tan pura y tan casta? ¡Me las pagarás! ¡Vengaré la ofensa que has hecho a mi casa! ¡Soportarás mis furores como ella ha soportado los tuyos!”. “¡Hermano, hermano”, intervino Enemunda, “perdona a dos amantes, no nos entregues al oprobio!”. “Nadie lo sabrá”, dijo él; “que Francisca me regale su coño y yo os regalaré mi lengua”.

Pero mucho más intenso y expresivo es el diálogo de Octavia con la tribada Tulia inserto en la misma obra (Diálogo II [35.15-36.12]):

*Tulia.* No te retires, te lo suplico; separa los muslos.

*Octavia.* Ya está; me cubres toda; aprietas tu boca contra mi boca, tu pecho contra mi pecho, tu vientre contra mi vientre; también yo quiero abrazarte como tú me abrazas.

*Tulia.* Levanta más las piernas, echa tus muslos por encima de los míos. Te descubro nuevos placeres, a ti que eres nueva. ¡Con qué diligencia me obedeces! Por más órdenes que te dé, tu ejecución las supera.

*Octavia.* ¡Ah! ¡Ah! ¡Mi querida Tulia, mi reina, mi dueña! ¡Cómo me golpeas! ¡Cómo te mueves! Quisiera que esas velas estuviesen apagadas: me da vergüenza que la luz sea testigo de mi sometimiento.

*Tulia.* Presta atención a lo que haces. Cuando me lanzo contra ti, levántate;

mueve con energía las nalgas, como hago yo, y levántalas en el aire lo más alto que puedas. ¿Temes que te falte el aliento?

*Octavia.* La verdad es que me agobias con estas sacudidas precipitadas, me ahogas. ¿Crees que le toleraría a otro un asalto tan feroz?

*Tulia.* Vamos, abrázame. Octavia, toma... Ya, ya mi cuerpo se funde, arde, ¡ah!, ¡ah!

*Octavia.* Tu jardín incendia mi jardín; retírate.

*Tulia.* ¡Por fin, mi diosa, he sido tu marido, y tú mi esposa, mi mujer!

*Octavia.* ¡Ay, ojalá fueses mi marido! ¡Qué esposa más amante tendrías! ¡Qué esposo amado tendría yo! Pero, por cierto, has regado mi jardín con una lluvia que me inunda toda. ¿Qué ignominia es esa con la que me has regado, Tulia?

*Tulia.* Es que he llegado hasta el final y, desde la oscura sentina de mi navío, el amor, en su ciego frenesí, ha proyectado en tu barca virginal la ponzoña venusina.

León el Africano, en su *Descripción de África*, pág. 336 de la edición de Elzevier, de 1632<sup>20</sup>, menciona a las tríbadas de Fez:

Pero quienes son más juiciosos y sensatos llaman a estas mujeres (*i. e.*, las adivinas) *sahacat*, que equivale al latín *fricatrices* “frotadoras”, porque tienen el maldito hábito de hacer el amor entre ellas mismas, lo cual no puedo expresar con un término más decente. Si las mujeres que acuden a consultarlas son bellas, estas hechiceras se inflaman de amor por ellas del mismo modo que los jóvenes se enamoran de las muchachas y, como si el demonio en persona hablara por sus bocas, les piden en pago que accedan a yacer con ellas. De este modo, la mayoría de las veces ocurre que las mujeres, que se creen obligadas a obedecer los dictados de los demonios, consienten en tener trato con las hechiceras. Hay también quienes, atraídas por el placer de esta práctica, piden a las hechiceras entrar en su gremio y, fingiendo estar enfermas, hacen llamar a una de ellas, o bien mandan para ello al pobre de su marido; cuando éstas se percatan del asunto, dicen que la mujer está poseída por un demonio, y que no puede ser liberada de ningún modo más que uniéndose a ellas.

Se preguntará el lector si aún quedan tríbadas en nuestros días. No sé si quedan, pero donde sí quedaban sin duda era en el París de poco antes de la Revolución, si hemos de creer al autor de la *Gineología*, III 428<sup>21</sup>. En efecto, con el nombre de vestales, existía allí una asociación de tríbadas en toda regla, que se reunía periódicamente en locales determinados<sup>22</sup>. Sus numerosas integrantes eran de las clases más altas y tenían verdaderos estatutos por los que se regulaba la admisión de nuevas socias. Había tres grados: aspirantes, postulantes e iniciadas. Para que la postulante fuera admitida en el secreto de la orden debía pasar durante tres días una difícil prueba: encerrada en una celda tapizada con las más cautivadoras y lascivas imágenes y con los Príapos más extraordinariamente dotados, debía mantener un fuego, cuya composición no acierto a adivinar, que tenía la particularidad de que se apagaba tanto si se lo alimentaba mucho como si se lo alimentaba poco. Sobre los cuatro altares

de su templo, adornado con espléndidas estatuas (de Safo, de las lesbianas a las que amó, del Caballero de Eón, que tuvo que disimular su sexo durante tanto tiempo)<sup>23</sup> y suntuoso ajuar, ardía un fuego perpetuo.

Tampoco las mujeres inglesas han rechazado del todo el tribadismo, según el mismo autor, III 394. Este, en efecto, afirma que en Londres, poco antes de finales del siglo pasado, existían ciertas sociedades de tribadas llamadas sociedades alejandrinas, aunque eran poco numerosas<sup>24</sup>.

Respecto a las tribadas propiamente dichas baste lo expuesto hasta ahora. Sin embargo, el calificativo de tribadas tiene una significación más amplia. En efecto, también se llama así a las mujeres que, a falta de una verdadera méntula, usan el dedo o bien un pene de cuero introducido en la vagina para engañar su deseo con caricias de otro tipo. Recuerdo precisamente que acerca de este uso desviado de los dedos hubo hace poco en Alemania discusiones muy sonadas que al cabo, como suele suceder, se han acallado<sup>25</sup>. En cuanto al pene artificial de cuero<sup>r</sup>, que los griegos llamaban ólisbos, se dice que antaño hizo las delicias de las mujeres, especialmente de las milesias. Aristófanes, *Lisístrata*, 108-110:

Desde que los milesios nos traicionaron, no he visto ni un solo consolador de cuero de ocho dedos de largo que nos sirviera de alivio “cueril”.

También la *Suda*, s. v. ὄλισβος:

Miembro viril de cuero que usan las mujeres de Mileto, que tienen fama de tribadas e impúdicas. Los usan también las viudas.

Igualmente s. v. μισητή:

Cratino dice también lo siguiente: “Las mujeres abominables usarán ólisbos”, pasaje citado también por Hesiquio<sup>26</sup>.

Se preguntará el lector si todavía hoy las mujeres que sufren el agravio de ver desdeñados sus encantos se refugian en ese recurso coriáceo. La respuesta, sencilla y franca, la encontrará en Luisa Sigea, *Diálogo II* [39.20-26]:

Las mujeres de Mileto se fabricaban con cuero unos falos de ocho dedos de largo y de grosor proporcional. Aristófanes dice que las mujeres de su época solían utilizarlos. Incluso hoy las italianas y sobre todo las españolas, así como las asiáticas, asignan a ese instrumento un puesto de honor entre las más preciadas piezas del ajuar femenino: su precio es muy elevado.

<sup>r</sup> Anteriormente, en el capítulo segundo, hemos señalado un uso distinto de este pene de cuero<sup>27</sup>.

Tenemos constancia de que las matronas romanas eran aficionadas a cierto tipo de serpientes inofensivas<sup>s</sup> cuya intensa frialdad corporal las ayudaba a refrescarse en los meses estivales. Marcial, VII 87, 7:

Si Gadila se enrosca al cuello una gélida serpiente...;

Luciano, *Alejandro* [cap. 7], pág. 259 del tomo IV de sus *Obras*<sup>28</sup>:

Allí vieron serpientes de enorme tamaño, pero muy mansas y dóciles, tanto que eran alimentadas por las mujeres, dormían con los niños, no se irritaban si se las cogía cuando estaban comiendo o si se las apretaba, y bebían la leche de la teta tal como hacen los niños.<sup>29</sup>

A la vista de esto, no parece en absoluto improbable la conjetura propuesta por nuestro eminente Böttiger en la página 454 de su *Sabina* (una obra de docta y densa profundidad, escrita en alemán)<sup>30</sup>, según la cual estas serpientes ofrecían también un culebreante remedio para satisfacer la lubricidad femenina. Se comprende así perfectamente qué le sucedió, o al menos sin duda qué le pudo suceder a Acia, la madre de Augusto, de la que Suetonio (*Augusto*, 94, 4) dice:

Leo en los *Teologúmena* de Asclepiades de Mendes que Acia acudió a media noche a una solemne ceremonia en honor de Apolo y que [...], mientras las restantes matronas dormitaban, ella se quedó profundamente dormida; de repente, se deslizó hacia ella una serpiente que poco después salió; al despertarse, Acia se purificó como si acabara de salir de los brazos de su marido.

¿Qué habría de extraño en que una serpiente de este tipo, bien que sin la instigación de Acia, se hubiera adentrado por lugares que le eran conocidos debido a las costumbres de otras mujeres y le hubiera dejado al despertarse casi la misma sensación que si hubiera mantenido un verdadero coito?

<sup>s</sup> No obstante, este tipo de serpientes servía también de entretenimiento a los hombres. Suetonio, *Tiberio*, 72: “Le gustaba entretenerse con una serpiente dragón, pero, al disponerse como de costumbre a darle de comer con sus propias manos, la halló devorada por las hormigas, motivo por el cual se le aconsejó que se guardara de la fuerza arrolladora de las multitudes”. Menciona el tema Plinio, *Historia natural*, XXIX 22 (4): “La culebra de Esculapio fue traída de Epidauró a Roma, y la gente le daba de comer incluso en sus casas”. También Séneca, *De ira*, II 31, recuerda “esas serpientes que se deslizan con inofensivo movimiento entre las copas y los cuerpos”. No eran pequeñas, a juzgar por lo que dice Filóstrato, *Heroico*, VIII 1: “Tenía también Ayante una serpiente domesticada de cinco codos de largo, que estaba con él cuando bebía y también cuando caminaba, yendo por delante de él o bien siguiéndolo como un perro”; tales serpientes eran muy comunes en Pela, la capital de Macedonia, según dice Luciano en frase citada en este mismo pasaje: “Hay muchas así en la región”. Todavía las hay en Italia, según la nota de Lipsio al citado pasaje de Séneca<sup>31</sup>.

### 3. NOTAS COMPLEMENTARIAS

<sup>1</sup> Sobre el tema de la homosexualidad femenina en la Antigüedad, actualmente el estudio general más completo y documentado me sigue pareciendo el de Brooten 1996, aunque debe completarse con Martos 2007, que dedica unas páginas precisamente a discutir la idea de la “tríbada fálica” sostenida por Forberg en este capítulo; son útiles también Cameron 1998, Rabinowitz – Auanger 2002, Boehringer 2007, y últimamente Boehringer 2014.

<sup>2</sup> Para precisar la cita, indicamos entre corchetes número de página y línea de la edición de Lavagnini 1935. Se trata de la famosa *Aloisiae Sigae toletanae satyra sotadica de arcanis Amoris et Veneris sive Joannis Meursii elegantiae latini sermonis*, “la primera obra maestra del erotismo literario en Francia”, como la califica Alexandrian 1990: 135, elogiada por Forberg en su introducción y citada profusamente a lo largo del *Manual*. Su autor fue Nicolás Chorier (1612-1692), abogado de Grenoble y refinado latinista, quien, a modo de divertimento erudito, publicó la obra de manera clandestina en Lyon, en torno a 1660, haciendo creer que se trataba de una traducción latina, a cargo del reputado filólogo holandés Johannes Meursius (Jan van Meurs, 1579-1642), de una obra escrita en español por Luisa Sigea, poetisa nacida en Toledo hacia 1530 y que pasó la mayor parte de su corta vida en la corte lusa, como dama de compañía de doña María de Portugal (para su biografía, *vid.* Prieto 2007: 52-77). La *Sátira de Luisa Sigea*, compuesta de siete *coloquios* (añadido el último en la reedición de 1678, que es la que maneja Forberg) entre la joven Octavia y su experimentada prima Tulia, “es una iniciación sexual oral acompañada de trabajos prácticos” (Alexandrian 1990: 135) y a su importancia como obra señera de la literatura erótica moderna añade el hecho de haber insuflado nueva vida al latín con el caudal de sus originales metáforas y expresiones eróticas, de las que el *Glossarium eroticum* de Pierrugues 1826 incluye más de un centenar. Sobre la *Sátira de Luisa Sigea* y su autor, además de Alexandrian 1990: 135-7 y de Prieto 2007: 41-2, que recogen los datos esenciales, sigue siendo imprescindible la penetrante y documentada introducción de Lavagnini 1935, y también pueden leerse aún con provecho las páginas que les dedicó Englisch 1927 (1967: 399-403). En nuestro país contamos con la excelente traducción de López Barbadillo 1917, por desgracia incompleta (le falta el séptimo coloquio, añadido como dijimos en la reedición de 1678, porque Barbadillo tradujo directamente de la edición príncipe, de la que poseía un ejemplar), y con la versión (en realidad traducción del francés) de Pochter 1977.

<sup>3</sup> Se trata de la obra titulada, en su lengua francesa original, *Tableau de l'amour conjugal*, Parma, 1687 (manejamos la reimpresión de París, 1950), del médico y profesor de anatomía Nicolás Venette (1633-1698). Traducida pronto a muchos idiomas, esta obra fue objeto de innumerables ediciones y muy popular todavía en el siglo XIX, como testimonia su mención por G. Flaubert en *Madame Bovary* (3ª parte, cap. II).

<sup>4</sup> Se refiere Forberg a la *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, un magno proyecto enciclopédico iniciado en 1813 bajo la dirección de los profesores Johann Samuel Ersch y Johann Gottfried Gruber (el primer volumen se publicó en Leipzig en 1818) y en el que participaron algunos de los eruditos e ilustrados de mayor renombre en la Alemania decimonónica, entre ellos algunos antiguos compañeros de Forberg en la Universidad de Jena. Tras alcanzar los 167 volúmenes (ocho de ellos dedicados únicamente al artículo “Grecia”), el proyecto fue abandonado en 1889.

<sup>5</sup> Concretamente en la página 409 del amplio comentario que el filólogo y naturalista alemán Johann G. Schneider (1750-1822) adjuntó en tomo aparte a su edición del *De re rustica* de Columela (Leipzig, 1794), correspondiente al tomo II, parte 2 de sus *Scriptores rei rusticae veteres Latini*, publicados en cuatro tomos entre 1794 y 1797.

<sup>6</sup> Se trata de la edición de la *Antología Palatina* de Richard François Philippe Brunck, *Analecta veterum poetarum Graecorum. Editio aucta et nova*, 3 vols., Argentorati, 1785. La referencia actualizada del epigrama citado es AP V 55, 7-8, de Dioscórides; pero este epigrama no se dirige a Sosípatro: quizá a Forberg lo confundió el hecho de que un poco antes, en el epigrama V 52, también de Dioscórides, sí se menciona a un Sosípatro por cuya boca habla el poeta.

<sup>7</sup> Se trata del filólogo y orientalista alemán Johan Jacob Reiske, y la obra aludida es sin duda su edición de los *Anthologiae Graecae a Constantino Cephala conditae libri tres duo nunc primum tertius post Jensium iterum editi cum latina interpretatione commentariis et notitia poetarum*, Leipzig, 1754.

<sup>8</sup> Sobre esta obra de Venette, *vid. supra* nuestra nota 3.

<sup>9</sup> *Vid.* el conocido discurso XVIII de Máximo de Tiro, donde se compara la *techne erotiké* de Safo con la de Sócrates.

<sup>10</sup> Se refiere Forberg a la traducción anotada de las obras completas de Luciano al alemán a cargo de Christoph Martin Wieland (*Lucians von Samosata Sämtliche Werke*, Leipzig, 1788).

<sup>11</sup> Es decir, el epigramatista Marcial, natural de Bilibis, en la Hispania Tarraconense, cerca de la actual Calatayud. Esta cercanía de Forberg al referirse a Marcial no se debe más que a la frecuencia con que recurre a sus epigramas para ilustrar las distintas prácticas sexuales, una frecuencia que lo lleva incluso a llamarlo en alguna ocasión “nuestro autor de siempre” (*perpetuus noster*: cap. III).

<sup>12</sup> En efecto, el conocido filólogo y humanista Justo Lipsio (1547-1606) rechazaba la lectura *viros ineunt* en su edición senecana (*L. Annaei Senecae philosophi opera, quae exstant omnia, a Iusto Lipsio emendata, et scholiis illustrata*, Amberes, 1605) y, mostrando su embarazo ante el texto, proponía diversas lecturas para tratar de paliar lo que consideraba “una cochinada digna de las tinieblas estigias” (*Stygiis tenebris dignam foeditatem*: pág. 600, n. 11).

<sup>13</sup> Hemos respetado en la traducción de los dos últimos versos la forzada interpretación de Forberg por no incurrir en incongruencia con su siguiente explicación. Sin embargo, además de forzada sintáctica y semánticamente, su interpretación es errónea a la vista del final del epigrama, donde Marcial critica la tardanza del marido en regresar diciendo: *O tardus nimis et piger maritus! / Hoc in litore si puella votum / fecisset mea, protinus redissem* (vv. 9-11: “¡Oh esposo demasiado lento y premioso! / Si mi chica me hubiera hecho esa promesa / en la costa, yo habría regresado al instante”). Parece claro, por tanto, que no es que Filénide vaya a dejarse lamer por una inocente muchacha, sino que la promesa de Filénide, “inocente muchacha” (*puella simplex*, en aposición a *Philaenis*, que es el sujeto del verbo *lingeret*), es chupársela (*illam [scil. mentulam] ... quam ...*) a su marido.

<sup>14</sup> Se trata de Isaac de la Grangé (Grangaeus), editor y comentarista de Juvenal (*Decii Iunii Iuvenalis... satyrae sexdecim, et in eas commentarii Isaaci Grangaei... Bertrandi Autumni... Domitii Calderini... nunquam in Gallia editi*, París, 1614). Forberg manejaría probablemente la edición de H. C. Henninius (*D. Iunii Iuvenalis Aquinatis Satyrae, scholiis veterum & fere omnium eruditorum... commentariis... illustratae*, Utrecht, 1685), en cuya pág. 157 podemos leer el citado comentario de Grangé.

<sup>15</sup> Se trata de nuestro compatriota el valenciano Rodrigo Borja (1441-1503), nombrado Papa en 1492 y convertido desde muy pronto en tópico clásico de la Leyenda Negra. No obstante, la historia oficial de la Iglesia lo sigue considerando uno de los grandes Papas del Renacimiento, aunque descuidara los asuntos espirituales. Como contrapunto, y en relación también con el episodio al que alude aquí Forberg (mencionado también en el cap. III de su *Manual*), vale la pena copiar el siguiente párrafo de la clarificadora aunque algo farragosa obra de Deschner 1993: 202 s.: “En cierta ocasión, después de un banquete, organizó un baile con cincuenta meretrices (“cortegianae”), que primero danzaron vestidas y después desnudas, a continuación tuvieron que arrastrarse a cuatro patas, contoneándose lo más insinuamente posible, y, para finalizar, copularon con la servidumbre a la vista de Su Santidad, su hijo y su hija; incluso se fijó un premio para aquel que «conociera carnalmente» a más muchachas, premio que fue formalmente entregado al ganador”.

<sup>16</sup> Los *Bonae secreta Deae* eran una fiesta nocturna que se celebraba anualmente en Roma a comienzos de diciembre y de la que estaban rigurosamente excluidos los hombres. Sobre el hecho particular aludido, *vid.* la concisa nota *ad loc.* en la edición de Segura 1996: “Referencia al escándalo originado en diciembre del año 62 a. C., cuando Publio Clodio Pulcro profanó los misterios de la Buena Diosa, que se estaban celebrando en casa de Julio César como Pontífice

Máximo, al introducirse en ellos vestido de guitarrista femenina”. En general, remitimos al exhaustivo estudio de Brouwer 1989.

<sup>17</sup> Es decir, con el hombre tumbado boca arriba y la mujer sentada a horcajadas sobre él, tal como se describe con detalle en el citado pasaje de Apuleyo, *Metamorfosis*, 2.17.4: *Haec simul dicens inscenso grabattulo super me sensim residens ac crebra subsiliens lubricisque gestibus mobilem spinam quatiens pendulae Veneris fructu me satiavit, usque dum lassus animis et marcidis artibus defatigati simul ambo corruimus inter mutuos amplexus animas [h]anhelantes* (o, en la traducción de Martos 2003: “Mientras decía esto se había subido al lecho y, sentándose poco a poco sobre mí, empezó a saltar repetidamente mientras batía su ágil espalda con movimientos serpenteantes, y así, suspendida sobre mí, me colmó del fruto de Venus, hasta que, jadeando entre abrazos, nos derrumbamos exhaustos los dos a la vez con la mente cansada y los miembros rendidos”). Probablemente Forberg estaría pensando también en el movimiento similar descrito poco antes por Apuleyo (*ibid.*, 2.7.3) al referirse al insinuante contoneo de Fótide removiendo sobre el fuego una sartén, pues la muchacha es buena cocinera y, como ella misma dice, sabe “sacudir con la misma gracia una olla que una cama” (7.7). Sobre la postura sexual referida, también llamada *mulier equitans* o *Caballo de Héctor* (cf. Marcial 11.104.11-12: *Masturbabantur Phrygii post ostia servi, / Hectoreo quotiens sederat uxor equo*), *vid.* Jacobelli 1995: 32-41 y Cantarella 1998: 77-84, así como el amplio comentario de Mal-Maeder 2001: 412-415 (“Appendix 2: *Venus pendula*”); sobre la fortuna literaria de esta figura *Veneris* en las letras griegas, *vid.* Pretagostini 1993.

<sup>18</sup> Hemos sido incapaces de averiguar a qué obra se refiere Forberg, y nos tenemos que contentar con lo poco que él mismo nos dice, aquí y en otros lugares en los que cita también esta *Gynaeologia*: la obra habría sido escrita, al parecer, por un erudito alemán (cf. cap. II, *ad fin.*: “*memorante Gynaeologiae Germanica lingua conscriptae auctore, a multiplici scientia instructo*”, por lo que es lógico pensar que el título contendría la palabra *Gynäkologie*), y sus términos *post* y *ante quem* serían, respectivamente, 1791 (fecha de la representación parisina citada en este pasaje) y 1824 (año de publicación de la obra de Forberg).

<sup>19</sup> Se trata de la conocida edición de las obras completas de Platón aparecida en 12 volúmenes en Zweibrücken, entre 1781 y 1787, bajo los auspicios de la Sociedad Bipontina, que inició la tradición de citar el texto platónico siguiendo la numeración de páginas y la distribución en secciones de la edición de Stephanus (París, 1578). Su título completo es *Platonis philosophi quae exstant graece, ad editionem Henrici Stephani accurate expressa cum Marsilii Ficini interpretatione. Praemittitur liber III Laertii de vita et dogm. Platonis cum notitia litteraria. Accedit varietas lectionis. Stud. Soc. Bip. Biponti; ex typographia Societatis*.

<sup>20</sup> Al-Hasan b. Muhammad al-Wazzan al-Zayyati (o al-Garnati, “el granadino”, ciudad donde nació entre 1489 y 1495, o también al-Fasi, “el de Fez”, donde se educó) es el autor de la *Descrittione dell’Africa*, obra que, terminada de redactar (en mal italiano a partir de notas previas en árabe) el 10 de marzo de 1526 en Roma, tuvo su primera edición en Venecia, 1550, a cargo de G. B. Ramusio; en el título de ésta aparece ya como Giovanni Leone Africano, nombre que le había dado el propio papa León X, Juan de Médicis, al bautizarlo. La edición que Forberg cita aquí es una traducción latina (Ioannes Leo Africanus, *Africae Descriptio*) publicada en Leiden por el famoso editor e impresor Isaac Elzevier (1596-1651). Disponemos en nuestro idioma de la lujosa edición de Fanjul 1995, en cuya pág. 155 se encuentra el pasaje aquí citado. Hay otro pasaje interesante en la octava parte de esta obra (Fanjul 1995: 323) sobre la clitoridectomía: “Algunas matronas viejas circulan por la ciudad gritando no sé qué y su oficio consiste en cortar la punta de la cresta de la natura de las muchachas, tal como mandó Mahoma, pero lo cual sólo se cumple en Siria y Egipto”, a lo que Fanjul anota: “La excisión del clitoris ni procede del Islam ni fue ordenada por Mahoma; tampoco se practica en Siria. El origen de la costumbre es nilótico-africano y en la actualidad se realiza en el África centro-oriental por poblaciones musulmanas, cristianas y animistas, conociéndose ya en el Egipto faraónico como demuestran momias de mujeres a las que se había practicado”.

<sup>21</sup> *Vid.* nuestra nota 18.

<sup>22</sup> Se trata de la secta anandrina, fundada hacia 1770 por Madame de Fleury. La mejor des-

cripción de la composición y funcionamiento de esta especie de club lésbico secreto, así como de la prueba de iniciación a la que se refiere a continuación Forberg, la encontramos en *La secta de las anandrinas o Confesiones de la señorita Safo*, libro en forma de epistolario publicado en 1789 y atribuido al polígrafo francés Mathieu-François Pidansat de Maironet (1727-1779). Vid. también Cela 1982, s. v. “anandrinas”, y en general el libro de Bonnet 1995, especialmente pp. 158 ss.

<sup>23</sup> El diplomático, militar y escritor francés Charles Geneviève Éon de Beaumont (1728-1810), más conocido como el Caballero de Éon, pasó a la historia por su travestismo, del que se valió con bastante éxito en sus actividades diplomáticas al servicio del rey Luis XV y con el que fomentó entre sus contemporáneos la incertidumbre acerca de su sexo. Vid. Cela 1982, s. v. “Éon de Beaumont”, y recientemente el estudio biográfico de Lever 2009.

<sup>24</sup> Según el citado artículo de Cela 1982, s. v. “anandrinas”, hacia 1780 se creó en Londres una casa filial de la secta anandrina, que podría ser una de las referidas aquí por Forberg. En todo caso, fueron numerosas las sociedades y clubes eróticos clandestinos que florecieron durante el siglo XVIII (Secta de los Hermafroditas, Club de las Afroditas, Sociedad del Momento), según leemos en la introducción de López Barbadillo a la edición española de la citada *Confesiones de la señorita Safo* (López Barbadillo 1923: 11 ss.), y no sólo en Francia y en Inglaterra, sino también en lugares como Moscú. Ya en la segunda mitad del XIX, el francés Arthur Dinaux realizó un documentado estudio en dos volúmenes sobre estas sociedades (Dinaux 1867), y posteriormente Englisch 1927 (1967: 489-91) ofreció una sucinta relación de ellas; véase últimamente el trabajo de Lanser 2002, que apunta a la relación de estos clubes y sociedades eróticas con la francmasonería.

<sup>25</sup> Durante el siglo XVIII (“una época en que la ciencia se propone sustituir a la teología, considerada completamente superada”, según Guerrand 1986: 231), la masturbación pasó de ser sólo una torpe anomalía merecedora de la calificación de pecado mortal (expiable mediante confesión y penitencia) a convertirse en una enfermedad extremadamente grave, un proceso patológico causante de innumerables males físicos y psíquicos, desde la tuberculosis, la neurosis o la ceguera hasta el desequilibrio nervioso y el trastorno mental. Respecto a las mujeres, en algunos casos se recomendaba la cauterización del clítoris o incluso su extirpación. Lejos de acallarse, como pretende aquí Forberg, esta “locura antimasturbatoria”, en palabras de Guerrand 1986, tuvo continuidad hasta la misma década de los sesenta del siglo XX, como pone de manifiesto este autor en su citado artículo. Presumiblemente, en esas discusiones a las que se refiere Forberg estaría presente la obra del doctor Tissot, un médico calvinista suizo, que en 1754 publicó un *Tentamen de morbis ex manustupratione* convertido pronto en un gran éxito de ventas, con diversas traducciones (la primera al francés: *L'onanisme. Dissertation sur les maladies produites par la masturbation*, París, 1760, el mismo año que las versiones alemana e inglesa) y múltiples reediciones a lo largo de las últimas décadas del siglo. Hasta la obra de Tissot sólo se conocen diez libros sobre el onanismo publicados en el siglo XVIII, y todos ellos mezclan aún las consideraciones morales y religiosas con las higiénicas e identifican todavía el *coitus interruptus* con una variante de la masturbación. Sin embargo, a partir del texto de Tissot y sólo hasta finales del XVIII se conocen al menos setenta y seis obras (entre libros, folletos y artículos) dedicadas al vicio solitario. Parece obvio, pues, que la obra de este médico suizo fue algo así como el texto fundacional de una cruzada antimasturbatoria cuyas ramificaciones llegan, como hemos dicho, hasta el siglo XX. Fundándose en la estadística de las publicaciones, se ha comparado las fluctuaciones del interés por el problema en Inglaterra (fuerte ascenso a comienzos del XVIII para ir decayendo después a lo largo de la centuria y reactivarse con fuerza en el curso del XIX) y en Francia (alza a mediados del XVIII, seguida de un importante reflujó hacia 1790, hasta un nuevo incremento de la propaganda entre 1810-1850), evolución que podría trasladarse con verosimilitud al ámbito alemán y dar una idea bastante aproximada de las discusiones a las que se refiere Forberg (tomo estos datos de Vázquez – Moreno 1997: 94 ss.). En general, sobre esta cuestión es de obligada consulta el amplio estudio de Laqueur 2007, especialmente los capítulos IV y V, pp. 221 ss.

<sup>26</sup> Hesiquio, s. v. *μυσῆρην* (μ 1450 Latte); prácticamente idéntica es la entrada correspondiente

del *Léxico* de Focio, s. v. μισητή (μ 475 Theodoridis), que cita igualmente el fragmento de Cratino (fr. 354 Kassel-Austin).

<sup>27</sup> Cap. II, nota 3 (c en el original), donde Forberg menciona la práctica de la penetración anal con un falo artificial, citando el pasaje del *Satiricón* en el que Enotea, sacerdotisa de Príapo, utiliza un *fascinum* en su intento de curar la impotencia de Encolpio (Petron. 138.1 *profert Oenothæa scortum fascinum, quod... paulatim coepit inserere ano meo*).

<sup>28</sup> Forberg maneja la edición de T. Hemsterhuys & J. F. Reitze, en 9 vols., aparecida en Ámsterdam en 1743, acompañada de notas críticas y la versión latina de Gesner: *Luciani Samosatensis opera graece et latine ad editionem Tiberii Hemsterhusii et Ioannis Frederici Reitzii, accurate expressa cum varietate lectionis et annotationibus*.

<sup>29</sup> Sobre este pasaje en concreto, y en general sobre las creencias tradicionales acerca de las culebras domésticas, puede verse el artículo de García Teijeiro 1998.

<sup>30</sup> En la primera edición francesa (París, 1882) del *Manual* de Forberg, su traductor, Alcide Bonneau, añadía aquí la siguiente nota: “*Sabine ou la Matinée d’une dame Romaine à sa toilette à la fin du premier siècle de l’ère Chrétienne*, trad. francesa de Clapier, 1813, en octavo”. Se trata de un ensayo erudito sobre la vida cotidiana de una matrona romana escrito por el arqueólogo y clasicista alemán Karl August Böttiger (1760-1835) y cuyo título original era *Sabina oder Morgenscenen im Putzzimmer einer reichen Römerin* (Leipzig, 1803).

<sup>31</sup> Para la edición senecana de Lipsio manejada por Forberg, *vid. supra* nuestra nota 12.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---



## 1. ABREVIATURAS

- CIL* *Corpus Inscriptionum Latinarum*.  
*DMA* Moreno Soldevila, R. ed. 2011. *Diccionario de motivos amorosos en la literatura latina (siglos III a. C.-II d.C.)*, Huelva.  
*OLD* Glare, P.G.W. *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1996.  
*ThLL* *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig 1900-.

## 2. OBRAS CITADAS

- Adams, J.N. 1990<sup>3</sup>(=1982). *The Latin Sexual Vocabulary*, London.  
Adams, J.N. 1983. "Words for *prostitute* in Latin", *RhM* 126, 321-58.  
Alexandrian, S. 1990. *Historia de la literatura erótica* (trad. D. Alcoba), Barcelona.  
Allard, P. 1907<sup>3</sup> (=1905). *Dix leçons sur le martyre*, Paris.  
Allen, J.T. 1928. "Note on Song-Birds in Greek Literature", *CR* 42.1, 5.  
Alvar Ezquerro, A. 1993. *Poesía de amor en Roma*, Madrid.  
André, J. 1967. *Les noms d'oiseaux en Latin*, Paris.  
Arnott, W.G. 1977. "Swan Songs", *G&R* 21.2, 149-53.  
Arnott, W.G. 1979. Reseña de J. Pollard, *Birds in Greek Life and Myth*, *JHS* 99, 192.  
Arnott, W.G. 1981. "Sequitur natura avium", *CR* 31.2, 269-72.  
Arnott, W.G. 2007. *Birds in the Ancient World from A to Z*, London-New York.  
Augar, F. 1905. "Die Frau im römischen Christenprozess. Ein Beitrag zur Verfolgungsgeschichte der christlichen Kirche im Römischen Staat", en O. Gebhardt – A. Harnack (eds.), *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur* n.F. 13 (=28), Leipzig, Heft 4, 1-82.  
Bailey, C. 1986 (=1949). *Titus Lucretius Carus. De Rerum Natura libri sex; edited with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation and Commentary*, Oxford.  
Balsdon, J.P.V.D. 1962. *Roman Women. Their History and Habits*, London.  
Bayo, M.J. 1970. *Virgilio y la pastoral española del Renacimiento*, Madrid.  
Beekes, R. 2010. *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden-Boston, vol. 1.  
Bejarano, V. 1972. "Un tema clásico en la poesía de Gabriel y Galán", *Boletín*

- del Instituto de Estudios Helénicos* 6, 113-24.
- Bellido Díaz, J.A. 2008. “Desde Calímaco a Cervantes: una imagen venatoria en contexto amoroso”, *Anales Cervantinos* 40, 133-43.
- Bigwood, J.M. 1993. “Ctesias’ Parrot”, *CQ* 43.1, 321-7.
- Boehringer, S. 2007. *L’homosexualité dans l’antiquité grecque et romaine*, Paris.
- Boehringer, S. 2014. “Female Homoeroticism”, en T. K. Hubbard (ed.), *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, Oxford, 150-63.
- Bömer, F. 1969. *P. Ovidius Naso, Metamorphosen I-III. Kommentar*, Heidelberg.
- Bonnet, M.J. 1995. *Les Relations amoureuses entre les femmes du XVIe au XXe siècle*, Paris.
- Bravo, J.R. 1989. *Plauto. Comedias*, Madrid.
- Brioso Sánchez, M. 1986. *Bucólicos griegos*, Madrid.
- Brooten, B.J. 1996. *Love between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*, Chicago.
- Brouwer, H.H.J. 1989. *Bona Dea. The Sources and a Description of the Cult*, Leiden.
- Cairns, F. 1972. *Generic Composition in Greek and Roman Poetry*, Edinburgh.
- Cairns, F. 1999. “Propertius 2.23 and its Final Couplet (23-24)”, *CPh* 94, 454-9.
- Cameron, A. 1998. “Love (and Marriage) between Women”, *GRBS* 39, 137-56.
- Cantarella, E. 1996. *Pasado próximo. Mujeres romanas de Tácita a Sulpicia*, Valencia.
- Cantarella, E. 1998. *Pompei: i volti dell’amore*, Milano.
- Cantarella, E. 2011. *Dammi mille baci. Veri uomini e vere donne nell’Antica Roma*, Roma.
- Cela, C.J. 1982. *Enciclopedia del erotismo*, Barcelona.
- Chandler, A.R. 1934. “The Nightingale in Greek and Latin Poetry”, *CJ* 30.2, 78-84.
- Chew, K. 2003. “The Representation of Violence in the Greek Novels and Martyr Accounts”, en S. Panayotakis – M. Zimmerman – W. Keulen (eds.), *The Ancient Novel and Beyond*, Leiden - Boston, 129-41.
- Citroni, M. 1975. *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber primus. Introduzione, testo, apparato critico e commento*, Firenze.
- Clausen, W.V. 1989. “Teócrito y Virgilio”, en E.J. Kenney – W.V. Clausen, *Historia de la literatura clásica (Cambridge University). II. Literatura latina*, Madrid, 337-57.
- Clausen, W.V. 1994. *Virgil. Eclogues*, Oxford.
- Codoñer, C. 1996. *Petronio, Satiricón*, Madrid.
- Coffee, N. 2013. “Ovid Negotiates with his Mistress: Roman Reciprocity

- from Public to Private”, en M.L. Satlow (ed.), *The Gift in Antiquity*, Malden, MA, 77-95.
- Cohen, E.E. 2014. “Sexual Abuse and Sexual Rights: Slaves’ Erotic Experience at Athens and Rome”, en Th. K. Hubbard (ed.), *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, Malden MA - Oxford, 184-98.
- Coleman, R. 1977. *Virgil. Eclogues*, Cambridge.
- Conte, G. 1994. *Latin Literature. A History*, Baltimore – London.
- Copley, F.O. 1947. “*Servitium amoris* in the Roman Elegists”, *TAPhA* 78, 285-300.
- Cornell, T.J. 1999. *Los orígenes de Roma. C. 1000-264 a.C.* (trad. T. de Lozoya), Barcelona.
- Cossío, J. M. de. 1998. *Fábulas mitológicas en España*, Madrid.
- Cossío, J.M. de. 1960. *Cincuenta años de poesía española (1850-1900)*, Madrid.
- Courtney, E. 1980. *A Commentary on the Satires of Juvenal*, London.
- Cremades, I. 1988. *El officium en el derecho privado romano. Notas para su estudio*, Salamanca.
- Criado de Val, M. – Naylor, E. W. (eds.) 1972. *Juan Ruiz. El libro del buen amor*, Madrid.
- Crisafulli, T. 1998. “Representations of the Feminine: The Prostitute in Roman Comedy”, en T.W. Hillard *et al.* (eds.), *Ancient History in a Modern University*, Macquarie University, vol. I, 222-9.
- Cristóbal López, V. 1979. *Virgilio y la temática bucólica en la tradición clásica*, Madrid.
- Cristóbal López, V. 1996. *Virgilio. Bucólicas*, Madrid.
- Cristóbal López, V. 2003. “Pigmalión y la estatua: muestras de un tema ovidiano en la poesía española”, *CFCLat* 23.1, 63-87.
- Curtius, E.R. 1976. *Literatura europea y Edad Media latina*, 2 vols., Madrid.
- Damon, C. 1997. *The Mask of the Parasite. A Pathology of Roman Patronage*, Michigan.
- De Ste. Croix, G. E. M. 2006. *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy*, ed. M. Whitby y J. Streeter, Oxford.
- Delehaye, H. 1921. *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles.
- Deschner, K. 1993. *Historia sexual del cristianismo*, Zaragoza.
- Dinaux, A. 1867. *Les sociétés badines, bachiques, littéraires et cantantes. Leur histoire et leur travaux... revu et classé par M. G. Brunet*, Paris.
- Du Quesnay, I.M. Le M. 1979. “From Polyphemus to Corydon. Vergil *Eclogue* 2 and the *Idyls* of Theocritus”, en D. West – T. Woodman (eds.), *Creative Imitation and Latin Literature*, Cambridge, 35-69.
- Dutton, B. – Alarcos Llorach, E. – Uría Maqua, I. (eds.) 1992. *Gonzalo de Berceo. Obra completa*, Madrid.

- Edwards, C. 1997. "Unspeakable Professions: Public Performance and Prostitution in Ancient Rome", en J.P. Hallet – M.B. Skinner (eds.), *Roman Sexualities*, Princeton, 66-95.
- Encina, J. del. 1928. "Égloga representada en requesta de unos amores", en *Cancionero de Juan del Encina*, (Edición facsímil 1496), Madrid. Texto en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*. <http://www.cervantes-virtual.com/obra-visor/egloga-representada-en-requesta-de-unos-amores--0/html/> Acceso: 01/12/2012.
- Englisch, P. 1967. *L'eros nella letteratura*, Milano (traducción de *Geschichte der erotischen Literatur*, Berlin, 1927).
- Ernout, A. 1961<sup>2</sup>. *Plaute. Comédies*, vol. VII, Paris.
- Escobar, Á. 2000. "Hacia una definición lingüística del tópico literario", *Myrtia* 15, 123-60.
- Escobar, Á. 2006. "El tópico literario como forma de tropo: definición y aplicación", *CFC(L)* 26, 5-24.
- Espinosa Pólit, A. 2003. *Virgilio. Obras completas*, Madrid.
- Estefanía, D. 1991. *Marcial, Epigramas completos*, Madrid.
- Fanjul, S. (ed.) 1995. *Juan León Africano, Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*, traducción, introducción, notas e índices, Barcelona.
- Fedeli, P. 1985. *Properzio: Il libro terzo delle Elegie. Introduzione testo e commento*, Bari.
- Fernandelli, M. 2003. "Virgilio e l'esperienza tragica. Pensieri fuori moda sul libro IV dell'Eneide", en L. Cristante – A. Tessier (eds.), *Incontri triestini di Filologia Classica, II - 2002-2003*, Trieste, 1-54.
- Fernández-Galiano, M. – Cristóbal López, V. 1990. *Horacio. Odas y Epodos*, Madrid.
- Fernández Valverde, J. 2012. "Un epigrama de Marcial en el *Guzmán de Alfarache*", *Bulletin of Hispanic Studies* 89.2, 135-42.
- Fernández Valverde, J. – Ramírez de Verger, A. 1997. *Marcial, Epigramas*, Madrid.
- Fernández Valverde, J. – Socas, F. 2004. *Marcial, Epigramas*, Madrid.
- Fernández-Savater, M.V. 2005. *Temas y motivos novelescos. La "Historia Apolonii Regis Tyri"*, Huelva.
- Flasket, J. 1925 (=1600). *Englands Helicon*, reed. F. Etchells – H. MacDonal, London.
- Flemming, R. 1999. "*Quae corpore quaestum facit*: The Sexual Economy of Female Prostitution in the Roman Empire", *JRS* 89, 38-61.
- Fordyce, C.J. 1961. *Catullus. A Commentary*, Oxford.
- Fowler, W.W. 1891. *A Year with the Birds*, London – New York.
- Franchi de' Cavalieri, P. 1901. *I martirii de S. Teodoto e di S. Ariadne*, Roma.
- Gaddis, E. 1955. *Birdman of Alcatraz*, New York.

- Galán Vioque, G. 2002. *Martial. Book VII. A Commentary*. Translated by J.J. Zoltowski, Leiden.
- García Hernández, B. 1980. *Semántica estructural y lexemática del verbo*, Reus.
- García Teijeiro, M. 1998. “Luciano XLII 7 y las culebras que maman”, en F. R. Adrados – A. Martínez Díez (eds.), *Actas del IX Congreso Español de Estudios Clásicos. IV: Literatura Griega*, Madrid, 157-61.
- Gardner, H.H. 2013. *Gendering Time in Augustan Love Elegy*, Oxford.
- Gaselee, S. 1928. *The Oxford Book of Medieval Latin Verse*, Oxford.
- Gil, J. 2004. “Marcial en España”, *Humanitas* 56, 225-326.
- Gil, L. 1981. *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid.
- Gilmore, D. 1994. *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Barcelona.
- Girolamo, C. – Micó, J.M. (eds.) 2004. Ausiàs March, *Páginas del Cancionero*, Intr., ed. y notas de C. Girolamo, trad. de J. M. Micó, Madrid - Buenos Aires - Valencia.
- Griffin, J. 1985. “Augustan Poetry and the Life of Luxury”, en J. Griffin, *Latin Poets and Roman Life*, London, 1-31.
- Gross, N.P. 1979. “Rhetorical Wit and Amatory Persuasion in Ovid”, *CJ* 74, 305-18.
- Gross, N.P. 1985. *Amatory Persuasion in Antiquity. Studies in Theory and Practice*, Newark.
- Guerra Gómez, M. 1987. *El sacerdocio femenino (en las religiones greco-romanas y en el cristianismo de los primeros siglos)*, Toledo.
- Guerrand, R.-H. 1986. “La condanna della masturbazione”, en G. Duby (ed.) *L'amore e la sessualità*, Bari, 231-40.
- Guillén, J. 1986. *Epigramas de Marco Valerio Marcial*, Zaragoza.
- Hardie, Ph. 2007. “*Lethaeus Amor*. The Art of Forgetting”, en G. Gibson – S. Green – A. Sharrock (eds.), *The Art of Love. Bimillennial Essays on Ovid's Ars amatoria and Remedia amoris*, Oxford, 166-92.
- Harrison, S. – Stray, C. (eds.) 2012. *Expurgating the Classics. Editing Out in Greek and Latin*, London.
- Hellegouarc'h, J. 1972. *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, Paris.
- Herreros, C. – Santapau, C. 2005. “Prostitución y matrimonio en Roma. ¿Uniones de hecho o de derecho?”, *Iberia* 8, 89-111.
- Hérouville, P.D. 1928. “Les oiseaux de Virgile”, *REL* 6, 46-69.
- Herter, H. 1960. “Die Soziologie der antiken Prostitution im Lichte des heidnischen und christlichen Schrifttums”, *JbAC* 3, 70-111.
- Heyworth, S.J. 2007. *Cynthia: A Companion to the Text of Propertius*, Oxford 2007.
- Heyworth, S.J. – Morwood, J.H.W. 2010. *A Commentary on Propertius*,

- Book 3*, Oxford.
- Hijmans, B. L. – Paardt, R. Th. van der – Schmidt, V. – Westendorp Boerma, R. E. H. – Westerbrink, A. G. 1981. *Apuleius Madaurensis Metamorphoses Book VI 25-32 and VII. Text, Introduction and Commentary*, Groningen.
- Hommel, H. 1974. “Vesta und die frühromische Religion”, *ANRW* 1.2, 394-420.
- Hooper, R. 1985. “In Defence of Catullus’ Dirty Sparrow”, *G&R* 32.2, 162-78.
- Hough, J.H. 1974. “Bird Imagery in Roman Poetry”, *CJ* 70.1, 1-13.
- Howell, P. 1980. *A Commentary on Book One of the Epigrams of Martial*, London.
- Hunter, R. 1999. *Theocritus. A Selection*, Cambridge.
- Jacobelli, J. 1995. *Le pitture erotiche delle Terme Suburbane di Pompei*, Roma.
- Jocelyn, H.D. 1980. “On Some Unnecessarily Indecent Interpretation of Catullus 2 and 3”, *AJPh* 101.4, 421-41.
- Johansson, K. 2012. *The Birds in the Iliad. Identities, Interactions and Functions*, Göteborg.
- Konstan, D. 1986. “Love in Terence’s *Eunuch*: The Origins of Erotic Subjectivity” *AJPh* 107.3, 369-93.
- Konstan, D. 2013. “«Can’t Buy Me Love»: The Economy of Gifts in Amorous Relations” en Michael L. Satlow (ed.), *The Gift in Antiquity*, Malden, MA, 96-106.
- Kortekaas, G.A.A. 2007. *Commentary on the Historia Apollonii Regis Tyri*, Leiden - Boston.
- Krenkel, W.A. 1978. “Männliche Prostitution in der Antike”, *Altertum* 24, 49-55.
- Laguna Mariscal, G. 1991. “Estructura y significación de la Oda IV 11 de Horacio”, *Anuario de Estudios Filológicos* 14, 269-81.
- Laguna Mariscal, G. 1999. “«En tierra, en humo, en polvo, en sombra, en nada»: historia de un tópico literario (I)”, *Anuario de Estudios Filológicos* 22, 197-213.
- Laguna Mariscal, G. 2000. “La tradición clásica en José María Gabriel y Galán”, *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes* 11, 249-84.
- Laguna Mariscal, G. 2003. “Cuando el amor nos hace dioses”, en G. Laguna Mariscal, *Tradición Clásica*, Diciembre 2003. <http://www.uco.es/~callamag/Enero2004.htm>. Acceso 7/12/2012.
- Laguna Mariscal, G. 2005a. “La poesía de José María Gabriel y Galán en su contexto literario”, *Cuadernos del Lazarillo* 29, 11-17.
- Laguna Mariscal, G. 2005b. “La poesía de Gabriel y Galán”, *Cuadernos del Sur / Diario Córdoba* 7 de julio del 2005, 4-5.
- Laguna Mariscal, G. 2012. “Garcilaso de la Vega (1501-1536)”, en J. F. Do-

- mínguez (ed.), *Diccionario biográfico y bibliográfico del Humanismo español (siglos XV-XVII)*, Madrid, 339-43.
- Laguna Mariscal, G. – Martínez Sariego, M. 2010-11. “Cuando la memoria es una condena: Análisis narratológico de *Funes el Memorioso* de Borges”, *Philologica Canariensia* 16-17, 85-110.
- Lamberton, R.D. – Rotroff, S. I. 1985. *Birds of the Athenian Agora*, Princeton.
- Lanser, S. 2002. “«Au sein de vos pareilles»: Sapphic Separatism in Late Eighteenth-Century France”, *Journal of Homosexuality*, 41.3-4, 105-16.
- Laqueur, T.W. 2007. *Sexo solitario. Una historia cultural de la masturbación*, Buenos Aires.
- Lausberg, H. 1966. *Manual de Retórica literaria*, 3 vols., Madrid.
- Lavagnini, B. 1935. *Aloisiae Sigeae Toletanae satyra sotadica de arcanis Amoris et Veneris sive Joannis Meursii elegantiae latini sermonis – auctore Nicolao Chorier*, introduzione, testo e appendice critica a cura di Bruno Lavagnini, Catania.
- Lawton, P. 2012. “For the Gentleman and the Scholar: Sexual and Scatological References in the Loeb Classical Library”, en S. Harrison y C. Stray (eds.), *Expurgating the Classics. Editing Out in Greek and Latin*, London, 175-96.
- Lazenby, F.D. 1949. “Greek and Roman Household Pets”, *CJ* 44.5, 299-305.
- Leary, T.J. 2012. “Modifying Martial in Nineteenth-Century Britain”, en S. Harrison y C. Stray (eds.), *Expurgating the Classics. Editing Out in Greek and Latin*, London, 127-42.
- Leu, U.B. 2014. “Moral Treatment of Immoral Texts from Classical Antiquity: Conrad Gessner’s Martial-Edition of 1544”, en L. Baschera – B. Gordon – C. Moser (eds.), *Following Zwingli. Applying the Past in Reformation Zurich*, Zurich, 197-208.
- Lever E. – M. Lever. 2009. *Le Chevalier d’Éon: «una vie sans queue ni tête»*, Paris.
- Librán Moreno, M. 2011. “La nostalgia del ruiseñor (A. Supp. 63-64)”, en Jordi Pàmias (ed.), *Parva Mythographica*, Oberhaid, 73-83.
- Lida, R.M. 1975. “El ruiseñor de las *Geórgicas* y su influencia en la lírica española de la edad de oro”, en *La tradición clásica en España*, Barcelona, 100-6.
- Lipsius, J. 1603. *De Vesta et Vestalibus syntagma*, Antverpiae.
- López Barbadillo, J. 1978 (=1917). *La academia de las damas, llamada sátira sotádica de Luisa Sigea..., y la traduce Joaquín López Barbadillo*, Madrid.
- López Barbadillo, J. 1923. *Confesiones de la señorita Safo... Obra francesa anónima del siglo XVIII por primera vez puesta en castellano por Joaquín López Barbadillo*, Madrid.
- López Gregoris, R. 2000. “La locura en Roma. Un léxico como recurso lite-

- rario y argumento político”, *Myrtia* 15, 205-26.
- López Gregoris, R. 2002. *El amor en la comedia romana. Análisis léxico y semántico*, Madrid.
- López Gregoris, R. 2004. *Plauto Comedias. Gorgojo. El ladino cartaginés. Tres monedas, Truculento*, Madrid.
- Lyne, R.O.A.M. 1979. “*Servitium amoris*”, *CQ* 29, 117-30.
- Mal-Maeder, D. 2001. *Apuleius Madaurensis Metamorphoses – Livre II – Texte, Introduction et Commentaire*, Groningen.
- Maltby, R. 2002. *Tibullus, Elegies; Text, Introduction and Commentary*, Cambridge.
- Marrou, H.-I. 1971. *Historia de la educación en la Antigüedad* (trad. Y. Barja de Quiroga), Madrid.
- Martin, M.W. 1914. *The Birds of the Latin Poets*, Stanford.
- Martindale, C. 1997. “Green Politics: the *Eclogues*”, en C. Martindale (ed.), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge, 107-24.
- Martos Fernández, J. 2003. *Apuleyo de Madauros, Las Metamorfosis o El asno de oro, introducción, texto latino, traducción y notas*, Madrid.
- Martos Montiel, J.F. – Salcedo Parrondo, M.C. 2002. “Sobre el cunnilingus en la Antigüedad clásica según F.-K. Forberg: anticipo de una edición española del *Manual de erotología clásica (De figuris Veneris)*”, *Myrtia* 17, 337-92.
- Martos Montiel, J.F. 2007. “Aspectos de la homosexualidad femenina en Grecia y Roma”, en S. Perea Yébenes (ed.), *Erotica antiqua. Sexualidad y erotismo en Grecia y Roma*, Madrid, 11-62.
- Mathisen, R.W. 2001. *Law, Society, and Authority in Late Antiquity*, Oxford.
- Matilla, M. 1975. “La *Ratio studiorum* de los jesuitas”, *Durius* 3, 247-55.
- McGinn, T.A.J. 1989. “The Taxation of Roman Prostitutes”, *Helios* 16, 79-110.
- McGinn, T.A.J. 1998. *Prostitution, Sexuality, and the Law in Ancient Rome*, Oxford.
- McGinn, T.A.J. 2004. *The Economy of Prostitution in the Roman World: A Study of Social History and the Brothel*, Ann Arbor.
- McGinn, T.A.J. 2006. “Zoning Shame in the Roman City”, en Ch. Faraone – L.K. McClure (eds.), *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, Madison, 161-76.
- Mesonero Romanos, R. de. 1858. *Dramáticos contemporáneos de Lope de Vega*, Tomo II, Madrid.
- Militerni, P. 1988. “L’elegia II 4 di Tibullo e il *servitium amoris*”, *BStudLat* 18, 3-18.
- Montero Cartelle, E. 1976. “Censura y transmisión textual en Marcial”, *EC* 78 (tomo XX), 343-52.

- Montero Cartelle, E. 1981. *Grafitos Amatorios Pompeyanos. La velada de la fiesta de Venus. El concúbito de Marte y Venus. Centón Nupcial*, Madrid.
- Montero Cartelle, E. 1991<sup>2</sup>. *Ovidio. Arte de amar. Remedios contra el amor. Cosméticos para el rostro femenino*, Madrid.
- Montero Cartelle, E. 1995. “Censura monástica y crítica textual”, en *Actas del I Congreso Nacional de Latín Medieval*, León, 47-59.
- Montero Cartelle, E. 2008. *Antonio Beccadelli, el Panormita: El Hermafrodito*, Madrid.
- Moreno Soldevila, R. (ed.) 2011. *Diccionario de motivos amatorios en la literatura latina (siglos III a. C.-II d.C.)*, Huelva.
- Moreno Soldevila, R. – Fernández Valverde, J. – Montero Cartelle, E. 2004-2005. *Marcial. Epigramas*, 2 vols., Madrid.
- Morwood, J. 2012. “From Out the Schoolboy’s Vision: Expurgation and the Young Reader”, en S. Harrison – C. Stray (eds.), *Expurgating the Classics. Editing Out in Greek and Latin*, London, 163-73.
- Moya del Baño, F. 1986. *Ovidio. Heroidas*, Madrid.
- Navarro Antolín, A. 1991. “Amada codiciosa y Edad de oro en los elegíacos latinos”, *Habis* 22, 207-21.
- Neumann, G. 1980. “Lupatria in Petron. c. 37, 6 und das Problem der hybriden Bildungen”, *WJA* 6, 173-80.
- Nicolini, L. 2000. *La novella di Carite e Tlepolemo*, Napoli.
- Otis, B. 1970. *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge.
- Panayotakis, S. 2002. “The Temple and the Brothel”, en M. Paschalis – S. Frangoulidis (eds.), *Space in the Ancient Novel*, Groningen, 98-117.
- Panayotakis, S. 2012. *“The Story of Apollonius, King of Tyre”: A Commentary*, Berlin - Boston.
- Paratore, E. 1985. “I due Tibulli”, *AFLNice* 50, 349-57.
- Parra, L. – Ruiz, J.M. (eds.) 2006. *F. K. Forberg, De figuris Veneris. Manual de erótica clásica*, introducción, texto latino y traducción española, Madrid.
- Pejenaute, F. 1988. *Apuleyo, El asno de oro*, Madrid.
- Pérez Gómez, L. 2011. “Entre comedia, amor y tragedia. Mujer y matrimonio en Roma”, en R. López Gregoris – L. Unceta Gómez (eds.), *Ideas de mujer. Facetas de lo femenino en la Antigüedad*, Alicante, 211-56
- Pérez Vega, A. 2005. *Ovidio. Metamorfosis*, Sevilla. [http://www.aloj.us.es/apvega/ov\\_met\\_1.htm](http://www.aloj.us.es/apvega/ov_met_1.htm) Acceso: 9-12-2012.
- Pichon, R. 1902. *De sermone amatorio apud Latinos elegiarum scriptores*, Paris.
- Pierrugues, P. 1908 (=Paris 1826). *Glossarium eroticum linguae latinae*, Berlin.
- Pochtar, R. 1977. *Sátira de Luisa Sigea*, Barcelona.
- Pollard, J. 1948. “Birds in Aeschylus”, *G&R* 51, 116-127.

- Pollard, J. 1977. *Birds in Greek Life and Myth*, London.
- Pretagostini, R. 1993. "Vicende di una allegoria equestre: da Anacreonte (e Teognide) ad Asclepiade", en R. Pretagostini (ed.), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all' età ellenistica. Scritti in onore di B. Gentili*, vol. 3, Roma, 959-69.
- Prieto, M.R. 2007. *Luisa Sigea, Epistolario latino*, Madrid.
- Putnam, M. C. 1970. *Virgil's Pastoral Art. Studies in the Eclogues*, Princeton.
- Rabinowitz, N.S. – Auanger, L. (eds.) 2002. *Among Women. From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World*, Austin.
- RAE 2009, *Nueva gramática de la lengua castellana. Morfología, sintaxis I*, Madrid.
- Ramírez de Verger, A. 1986. "A Note on Tibullus 1.9.21-22", *AJP* 107, 109-10.
- Ramírez de Verger, A. 2004 (=1988). *Catulo. Poesías*, Madrid.
- Ramírez de Verger, A. – Bellido Díaz, J.A. 2007. *Plauto. Los gemelos, El soldado fanfarrón, Pséudolo o el trápala*, Madrid.
- Ramírez de Verger, A. – Navarro, F. 1998 (=1995). *Ovidio. Metamorfosis*, Madrid.
- Ramírez de Verger, A. – Pérez Vega, A. (eds.) 2005. *C. Valerii Catulli Carmina-Catulo, Poemas*, Sevilla - Huelva.
- Ramírez de Verger, A. – Socas, F. 1991. *Ovidio. Obra amorosa I: Amores*, Madrid.
- Rivero, L. – Estévez, J.A. – Librán, M. – Ramírez de Verger, A. 2011. *Virgilio. Eneida. Libros IV-VI*, Madrid.
- Rizzo Nervo, F. 1995. "La vergine e il lupanare. Storiografia, romanzo, agiografia", en *La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici (XXIII incontro di studiosi dell' antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994)*, Roma, 91-9.
- Robert, J.N. 1999. *Eros romano. Sexo y moral en la Roma antigua*, Madrid.
- Romero y Martínez, M. 1910. *Epigramas eróticos de Marcial*, Valencia.
- Rosati, G. 1996. "Sabinus, the Heroides and the Poet-Nightingale. Some Observations on the Authenticity of the Epistula Sapphus", *CQ* 46.1, 207-16.
- Rosen, R.M. 2007. *The Poetics of Ancient Satire*, Oxford.
- Ruiz Bueno, D. 2003 (=1951). *Actas de los mártires*, 5ª ed. 2ª reimpr., Madrid.
- Ruiz de Elvira, A. 1994. "Palomas y cisnes de Venus", *CFC(L)* 6, 263-75.
- Ruiz de Elvira, A. 1995 (=1982), *Mitología clásica*, Madrid.
- Salmeri, G. 2008. "On the Moregine ancilla or Slavery and Prostitution at Pompei", en C. Katsari – E. dal Lago (eds.), *From Captivity to Freedom. Themes in Ancient and Modern Slavery*, Leicester, 57-70.
- Schmeling, G. 2011. *A Commentary on the Satyrical of Petronius*, Oxford.
- Scott, J. 1977. "Patronage or exploitation?", en E. Gellner – J. Waterbury (eds.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, London, 21-39.
- Segura Ramos, B. 1996. *Juvenal, Sátiras*, edición, traducción y notas, Ma-

- drid.
- Shackleton Bailey, D.R. 2013 (=1956). *Propertiana*, Cambridge.
- Suárez Capalleja, V. 1890-1891. *Marco Valerio Marcial, Epigramas: traducidos en parte por Jáuregui, Argensola, Iriarte, el P. Morell y otros, y el resto por V. Suárez Capalleja*, Madrid.
- Tello Lázaro, J.C. 2011. *Los efectos jurídicos de la clientela romana*, Granada.
- Temkin, O. 1971<sup>2</sup> (= 1945). *The Falling Sickness. A History of Epilepsy from the Greeks to the Beginnings of Modern Neurology*, Baltimore - London.
- Thompson, D.W. 1895. *A Glossary of Greek Birds*, Oxford.
- Torrens Béjar, J. 1976. *Marcial, Epigramas completos y Libro de los Espectáculos*, Barcelona.
- Treggiari, S. 1992. *Roman Marriage*, Oxford.
- Uyá, J. 1969. *Marcial, Epigramas*, Barcelona.
- Van den Hout, M.P.J. 1988. *M. Cornelii Frontonis epistulae, schedis tam editis quam ineditis Edmundi Hauleri usus iterum edidit Michael P. J. van den Hout*, Leipzig.
- Vanoyeke, V. 1991. *La prostitución en Grecia y Roma*, Madrid.
- Varone, A. 1994. *Erotica Pompeiana. Iscrizioni d'amore sui muri di Pompei*, Roma.
- Vázquez García, F. – Moreno Mengíbar, A. 1997. *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Madrid.
- Veremans, J. 1989. "Tibullus II 4. Un paraclausithyron", *Euphrosyne* 17, 99-114.
- Veyne, P. 1998. *Los misterios del gineceo*, Madrid.
- Wallace-Hadrill, A. 1995. "Public Honour and Private Shame: The Urban Texture of Pompeii", en T.J. Cornell – K. Lomas (eds.), *Urban Society in Roman Italy*, London, 39-63.
- Ward Jones, J. 1998. "Catullus' *passer* as *passer*", *G&R* 45.2, 188-94.
- Webster, T.B.L. 1966. "The Myth of Ariadne from Homer to Catullus", *G&R* 13.1, 22-31.
- West, M.J. – Stroud, A.N. – King, A.P. 1983. "Mimicry of the Human Voice by European Starlings: The Role of Social Interaction", *The Wilson Bulletin* 95.4, 635-40.
- Williams, C.A. 2010. *Roman Homosexuality*, New York.
- Williams, G. 1958. "Some Aspects of Roman Marriage Ceremonies and Ideals", *JRS* 48.1-2, 16-29.
- Wormell, D.E.W. 1969. "The Originality of the *Eclogues*", en D.R. Dudley (ed.), *Virgil*, London, 1-26.
- Younger, J. G. 2005. *Sex in the Ancient World from A to Z*, London.
- Zablocka, M. 1988. *Il "ius trium liberorum" nel diritto romano*, *Bullettino dell' Istituto di Diritto Romano "Vittorio Scialoja"* 30, 361-90.

Zagagi, N. 1987. "Amatory Gifts and Payments: A Note on *munus, donum, data* in Plautus", *Glotta* 65, 129-32.

## ÍNDICES

---



*INDEX LOCORVM*

El presente índice de pasajes abarca solamente los autores clásicos, griegos y romanos: los posteriores se encontrarán en el índice general.

- Achilles Tatius  
3.9.1: 174. n. 44
- Aelianus  
N. A.  
1.43: 73 n. 66  
1.47-8: 89 n. 115  
1.48: 89 n. 111  
2.32: 68 n. 42  
2.40: 85  
2.47: 87 n. 110  
2.51: 64 n. 31  
3.5: 78 n. 82  
3.9: 92 n. 120  
3.13: 66 n. 38  
4.2: 80  
5.20: 70  
5.21: 67 n. 39; 70  
5.48: 82  
6.19: 64 n. 31  
6.58: 69 n. 52  
7.7: 89 n. 113  
10.33: 78 n. 82; 80 n. 90; 82  
10.50: 80
- Aeschylus  
Ag.  
1140-5: 74 n. 68  
1444-6: 68 n. 42  
Ch.  
245: 83 n. 97
- Pr. V.  
857: 86 n. 105  
858: 79 n. 67
- Sept.  
292: 79 n. 88
- Supp.  
223: 86 n. 105
- Aesopus  
8.1: 73 n. 66  
212: 89 n. 111
- Alciphro  
3.30.1: 63
- Alexander Myndius  
fr. 17 Wellmann: 68 n. 42
- Alexis  
fr. 214.1 K: 80 n. 90
- Ambrosius  
Epist.  
1.7: 177  
37: 178 n. 61  
Virginit.  
4.7: 178 n. 61
- Ammianus Marcellinus  
28.1.10: 159 n. 35

*Anthologia Latina*

83.53-6: 74 n. 71  
235.17-8: 73 n. 64  
939.2: 82

*Anthologia Palatina*

5.28: 152  
5.52: 216 n. 6  
5.55.7-8: 216 n. 6  
5.202: 201  
5.285: 144 n. 30  
7.222: 79  
9.262.5-6: 76 n. 74  
9.562: 63 n. 25  
10.1.1: 73 n. 64  
10.2.3: 73 n. 64  
10.4.5: 73 n. 64  
10.5.1: 73 n. 64  
11.324.4: 87 n. 109  
12.44.1-3: 64 n. 32  
12.101.1-4: 135 n. 14  
12.103-4: 144 n. 30  
12.104: 144 n. 30  
12.172: 144 n. 30

Antiphanes

fr. 173.3-5 K.-A.: 70

Antipho

57 B.: 70

Apollonius Rhodius

1.1049: 86 n. 105  
1.1086: 77 n. 75  
3.540-4: 80 n. 90  
3.543: 86 n. 105  
3.561: 86 n. 105  
4.1301: 68 n. 42  
4.486: 86 n. 103

Apuleius

*Apol.*

44.2: 173 n. 41  
78.1: 171 n. 34

*Flor.*

12: 62

*Met.*

2.7.3: 218 n. 17  
2.7.7: 218 n. 17  
2.17.4: 210 n. n; 218 n. 17  
3.19.5: 128  
5.28: 129  
6.6: 81  
6.15.2: 84  
6.31.1: 175 n. 50  
6.31.1-32.2: 175 n. 47  
7.9.4: 175 n. 46  
7.9.6: 170; 175 n. 48  
7.10.3: 169 n. 29; 175 n. 49  
10.22: 60 n. 7

Aratus

963-9: 89 n. 113  
1002: 89 n. 113  
1022: 89 n. 113

Aristophanes:

*Av.*

50: 89 n. 111  
207: 73 n. 66  
211-2: 74 n. 68  
214-5: 73 n. 66  
224: 73 n. 66  
501-2: 87  
662: 73 n. 66  
705-7: 64 n. 32  
713-4: 87  
714-5: 73 n. 64  
769-74: 68 n. 49  
891-2: 87 n. 110  
1594: 77 n. 75  
1624: 87 n. 109

*Eq.*

419: 73 n. 64

*Lys.*

108-10: 214

*Pax:*

800: 73 n. 64  
1099-10: 87 n. 109

*Plut.*

- 1011: 79  
*Ra.*  
 1309: 76 n. 73
- Aristoteles  
 fr. 241 R: 89 n. 113  
 fr. 344 R: 67  
 fr. 1522 R: 89 n. 113
- H. A.*  
 488b23-4: 67 n. 39  
 542b: 77  
 542b4-12: 77 n. 75  
 542b21-4: 77  
 560b: 78  
 560b25-561a3: 78  
 597b27-29: 63 n. 25  
 609a8-12: 92 n. 120  
 609a13-6: 92 n. 122  
 609a20-3: 87 n. 110  
 609b35-10a3: 67  
 612b: 78 n. 82  
 612b33: 78  
 613a14-5: 82  
 615a31-b5: 67  
 615b2-5: 68 n. 42  
 616a32-3: 77 n. 77  
 618b13-7: 89  
 619b: 69  
 620a22-33: 79  
 632a 21 (9.50): 203 n. c
- Mir.*  
 842a34-b2: 87 n. 110
- Arrianus  
*Ind.*  
 1.15.8: 62; 63 n. 25
- Artemidorus  
 2.20: 68 n. 42
- Athenaeus  
 350C-D: 73 n. 64  
 373D: 64 n. 32  
 391E-F: 60 n. 8  
 397C-D: 70
- 9.394: 78 n. 82; 80  
 12.11: 202 n. c  
 13.557A: 151 n. 42  
 14.616B: 68 n. 42  
 14.655A: 70
- Augustinus  
*Civ.*  
 1.26: 178 n. 61
- Callimachus  
*Aet.*  
 1.1 Pf.: 74 n. 69  
*Epigr.*  
 2.5 Pf.: 74 n. 69
- Callixeinus  
 627 F 2: 62
- Calpurnius  
 2: 37  
 2.60: 54  
 2.60-75: 37-8  
 3: 39  
 3.63-69: 39  
 5.16-7: 70
- Catullus  
 2: 59  
 2.1-4: 60  
 3: 59; 62  
 3.10: 61  
 8.1-2: 146  
 8.9-13: 146  
 8.12: 119  
 11.17-24: 145  
 42.13: 169 n. 29  
 55.6-7: 167 n. 16  
 58.4-5: 167 n. 16  
 64.56-266: 151  
 65.11-4: 74 n. 69  
 65.13: 73  
 65.13-4: 74 n. 71  
 68.125-8: 78  
 68.135-6: 144

- 75: 144  
 75.4: 134  
 76.23-6: 146; 147  
 76A: 144; 145  
 85: 144  
 87: 143  
 107: 145  
 107.3-4: 145 n. 31
- Charito  
 1.7.14: 167 n. 21
- Cicero  
*De orat.*  
 3.1.1: 68 n. 42  
*Div.*  
 1.85: 89 n. 111  
*Flacc.*  
 48: 122  
*Mur.*  
 34: 156 n. 12  
*N.D.*  
 2.125: 92 n. 120  
 2.49: 66 n. 38  
*Off.*  
 2.69: 156 n. 13  
*S. Rosc.*  
 37: 156 n. 12  
 93: 159 n. 33  
*Tusc.*  
 1: 68 n. 42
- CIL  
 IV 1574: 107  
 IV 1665: 119 n. 3  
 IV 1791: 105  
 IV 3061: 105  
 IV 6865: 119 n. 3  
 IV 8364: 119 n. 3
- Claudius Claudianus  
*B. Gild.*  
 477-8: 67 n. 38  
*Carm. min.*  
 24.104: 67 n. 40
- Epithal.*  
 104: 81
- Clearchus  
 fr. 36 W: 60 n. 8
- Clemens Alexandrinus  
*Paed.*  
 3.4.30: 70
- Codex Theodosianus*  
 15.8.2: 172 n. 37
- Collatio Mosaicarum et Romanarum legum*  
 5.3.1-2: 166 n. 3
- Columella  
 7.9.5: 203 n. c
- Cratinus  
 fr. 354 K.-A.: 220 n. 26
- Ctesias  
 688 F 45: 62
- Cyprianus  
*De mortalitate*  
 15: 178 n. 61
- Digesta*  
 3.2.4.2-3: 167 n. 12  
 9.1.3: 124
- Dio Cassio  
 40.17: 89 n. 117  
 42.26: 89 n. 117  
 56.29: 89 n. 117  
 58.11.5: 178 n. 62
- Diodorus Siculus  
 13.82.6: 59 n. 1
- Diogenes Laertius  
 4.42: 92 n. 122

- Dionysius Halicarnassensis  
 1.77: 165 n. 1  
 2.30: 165 n. 1  
 5.7.5: 159 n. 33  
 6.63.3: 159 n. 34  
 7.18.2: 159 n. 33  
 7.19.2: 159 n. 34  
 9.41.5: 159 n. 33  
 11.22.3: 159 n. 33  
 11.38.4: 159 n. 33
- Ennius  
*Ann.* 1 (34-50 Skutsch = 35-51 Vahlen): 165 n. 1
- Eubulus  
 fr. 120.4 K.-A: 62
- Euripides  
*Andr.*  
 1140: 79 n. 87  
*Ba.*  
 1090: 79 n. 85  
*Hel.*  
 215: 65 n. 35  
 1107-12: 74 n. 68  
*IT*  
 1089-93: 76 n. 73  
*Rhes.*  
 546-50: 74 n. 68
- Eusebius  
*Hist.*  
 8.12.3-4: 178 n. 60  
 8.12.14: 178 n. 61  
 8.14.14: 178 n. 60  
 8.14.17: 178 n. 60
- Fronto  
 1.4.1: 134  
 1.19: 134  
 3.3.4: 134 n. 7  
 4.6.2: 60 n. 7
- Gellius
- 3.10: 77 n. 75  
 4.3.2: 106  
 13.20: 63
- Herodotus  
 1.105: 80 n. 90  
 2.73: 69 y n. 52  
 2.121: 172 n. 39  
 2.126: 172 n. 39
- Hesiodus  
 fr. 298 M-W: 151 n. 42  
*Op.*  
 202-12: 85  
 568-9: 73 n. 64  
*Sc.*  
 314: 68
- Hesychius  
*s. v.* διαταιρίστριαι: 202 n. a  
*s. v.* έταιρίστριαι: 202 n. a  
*s. v.* μισήτην (μ 1450 Latte):  
 219 n. 26
- Historia Apollonii regis Tyri*  
 34: 176
- Homerus  
*Il.*  
 9.563: 76 n. 73  
 12.200-7: 83 n. 97  
 15.237-8: 86 n. 105  
 17.755-7: 79 n. 87  
 21.493-4: 86 n. 105  
 21.493-5: 79 n. 87  
 22.139-42: 79 n. 87  
 22.140: 85 n. 103; 86 n. 106  
 22.200: 83 n. 97  
*Od.*  
 15.526: 86 n. 105  
 19.518-23: 74 n. 68  
 19.520: 73 n. 66
- Horatius  
*Carm.*

- 1.37.17-20: 86 n. 105  
 2.7.25: 43  
 2.13.25: 205  
 2.20.10: 65 n. 35  
 3.8.1: 143 n. 24  
 3.26: 141  
 3.27.13-6: 89  
 3.28.14-5: 66 n. 37; 82 n. 92  
 4.1.9: 66 n. 37  
 4.1.10: 67 n. 40  
 4.1.1: 32 n. 14; 42  
 4.11.1-12: 42  
 4.12.3-6: 72
- Epist.*  
 1.7.12-3: 73 n. 64 y 65  
 1.19.28: 205  
 2.1.10: 160 n. 41
- Epod.*  
 5.41: 206  
 9.11-6: 126
- Sat.*  
 1.2.30: 169 n. 29  
 2.2.24: 67 n. 39  
 2.6.28-31: 160 n. 43  
 2.7: 125  
 2.7.53-6: 125  
 2.7.58-9: 126  
 2.7.64: 125  
 2.7.89-92: 125
- Hyginus  
*Fab.*  
 197: 80
- Iohannes Chysostomus  
*Hom.*  
 40: 178 n. 61  
 51: 178 n. 61
- Isidorus Hispalensis  
*Etym. v. Orig.*  
 10.53: 156 n. 12  
 12.7.24: 63 n. 25  
 12.7.39: 90  
 12.7.60: 82
- 18.42: 210 n. o
- Iuvenalis  
 1.117-120: 161 n. 49  
 2.47-9: 208  
 2.63: 88  
 3.65: 166 n. 6; 167 n. 19  
 3.124-5: 160 n. 45  
 3.126-8: 155 n. 3  
 3.239: 155 n. 3  
 3.243-8: 160 n. 43  
 5.21-3: 157 n. 25  
 5.170-1: 155 n. 1; 161 n. 50  
 6: 143  
 6.7-8: 59  
 6.63-5: 209 n. k  
 6.120: 168 n. 24  
 6.120-32: 169  
 6.121: 169 n. 29  
 6.122: 168 n. 27  
 6.122-3: 168 n. 26  
 6.127: 168 n. 24  
 6.131-2: 169 n. 29  
 6.150-3: 29 n. 8  
 6.254: 209 n. k  
 6.309-34: 208  
 6.320: 171 n. 31  
 6.336-40: 209 n. m  
 6 Ox 16: 167 n. 17  
 7.32: 70 n. 58  
 9.1-19: 157  
 9.9: 157  
 9.10: 157  
 9.24.: 166 n. 9  
 9.25: 87 n. 108  
 9.28-31: 157  
 9.38: 157  
 9.43-4: 158  
 9.45-6: 160  
 9.48-9: 157  
 9.50-1: 157  
 9.54-8: 157  
 9.59: 156  
 9.59-60: 157  
 9.63: 157 y n. 15

- 9.63-9: 157  
 9.65: 87 n. 108  
 9.70-1: 159 n. 30; 160  
 9.70-4: 158  
 9.71-2: 157  
 9.72: 156; 158; 160  
 9.74-6: 158  
 9.75-6: 158  
 9.79-80: 158  
 9.80: 158 n. 27  
 9.86-90: 158  
 9.91-100: 157  
 9.92: 161  
 9.122-3: 161  
 9.147: 157  
 9.172-3: 169 n. 29  
 10.239: 168 n. 24  
 11.168-70: 209 n. k
- Livius  
 1.4.2: 165 n. 1  
 1.9.6-11: 165 n. 1  
 1.58: 165 n. 1  
 2.18: 210 n. o  
 3.14.4: 159 n. 33  
 3.14.4-5: 159 n. 34  
 3.44.1-48.5: 165 n. 1  
 3.57.3: 159 n. 38  
 39.8-19: 111 n. 20
- Lucanus  
 5.396: 89 n. 117  
 5.556: 89 n. 113  
 5.711-3: 66 n. 38  
 6.688-9: 91 n. 119
- Lucianus  
*Alex.*  
 7: 215  
*Am.*  
 27: 209 n. k  
 28: 206  
*DMeretr.*  
 5: 204  
*Electr.*
- 5: 68 n. 43  
*Trag.*  
 51-3: 73 n. 66
- Lucilius  
 920: 134
- Lucretius  
 2.806-9: 67 n. 39  
 4.1121-4: 121  
 4.1127-34: 29 n. 8  
 5.1082-6: 89 n. 113  
 5.1187: 121
- Lydia*  
 16-9: 74
- Lydus, Ioannes  
*Mag.*  
 1.20: 156 n. 12
- Lygdamus  
 3.1.26-7: 128
- Marius Victorinus  
*Rhet.*  
 1.29: 171 n. 33
- Martialis  
 1.1: 185  
 1.4.8: 183  
 1.7: 62  
 1.7.3: 59  
 1.34.5: 168 n. 25  
 1.34.6-7: 166 n. 8  
 1.34.8: 167 n. 17  
 1.49.33: 157 n. 21  
 1.53.7-8: 88  
 1.55.6: 157 n. 25  
 1.55.14: 155 n. 6; 157 n. 23  
 1.58: 188  
 1.70.1-2: 157 n. 24  
 1.77: 190  
 1.90: 206  
 1.108.10: 157 n. 24

1.109.1: 59	7.67.13-7: 207
1.115.2: 65	7.69: 205
2.12: 194	7.70: 207
2.17: 194	7.75: 186
2.17.1: 166 n. 7	7.87.6: 63 n. 31
2.18.3: 157 n. 25	7.87.7: 215
2.18.15: 160 n. 43	7.87.8: 59 n. 1; 63
2.21: 194	7.92.5: 157 n. 15
2.22: 194	7.92.7: 157 n. 19
2.25: 194	8.33.12: 157 n. 22
2.32.7-8: 160 n. 46	8.52.1-5: 160 n. 44
2.36: 194	8.73: 188
2.60: 191	9.2.10: 122
2.95.1-2: 63 n. 31	9.5(6).6: 171 n. 33
3.7.6: 159 n. 30	9.7(8).3: 171 n. 33
3.41(40): 157 n. 17	9.11.4: 66
3.43.2: 88	9.12.7: 66
3.46.1-2: 157 n. 24	9.32.1: 167 n. 16
3.60.1: 159 n. 30	9.33: 187
3.79: 191	9.40: 207; 208
3.82.2: 166 n. 8	9.40.9-11: 217 n. 13
3.93: 190	9.45.1: 168 n. 26
3.93.13: 190	9.47: 188; 192
3.93.15: 167 n. 17	9.47.5-6: 188
3.93.23-7: 190	9.54.9: 63 n. 31
4.8.1: 157 n. 25	9.54.10: 87 n. 108
4.12: 186	9.55: 87 n. 108
4.14.13-4: 59	9.57: 192
4.43: 194	9.57.12-3: 192
4.48: 191; 192	9.69: 187
4.69.12-9: 157 n. 18	9.80: 187
4.88.4: 157 n. 21	9.92: 160 n. 39; 191
5.37: 66	9.92.11-2: 191
5.37.1: 68 n. 42	9.100.1-2: 160 n. 41
5.43: 186	10.10.7-8: 160 n. 42
6.26: 195	10.10.11: 157 n. 26; 161 n. 49
6.55: 194	10.56.1: 160 n. 46
6.55.1-2: 66; 69	10.58.13-4: 155 n. 4
6.66.2: 166 n. 7	10.63: 189
6.82.12: 157 n. 19	10.63.7-8: 189
7.10: 191	10.65: 194
7.14.3-4: 59	10.70.5: 157 n. 25
7.14.3-6: 62	10.74.1-2: 157 n. 24
7.24: 194	10.79.10: 194
7.67.1-3: 207	10.82.6: 160 n. 47

- 10.87.5: 157 n. 26  
 10.90: 189  
 11.6.14-6: 59  
 11.16.5-8: 209 n. k  
 11.19: 189  
 11.61.2: 166 n. 8  
 11.61.3: 166 n. 7  
 11.77: 192  
 11.78. 5: 108 n. 16  
 11.78.11: 166 n. 7  
 11.85: 191  
 11.90: 189  
 11.104.9: 79  
 11.104.11-2: 218 n. 17  
 12 *ep.* 3-4: 155 n. 4  
 12.31.7-8: 157 n. 20  
 12.32.22: 166 n. 8  
 12.40: 193  
 12.61: 193  
 12.61.7-10: 193  
 12.61.8: 169 n. 29  
 12.65.7-8: 79  
 12.68.1: 157 n. 25  
 12.71: 194  
 12.77: 193  
 12.77.3: 194  
 12.77.9: 194  
 12.77.10: 194  
 12.77.12: 194  
 13.70: 67 n. 39  
 13.75: 66 n. 38; 67  
 13.77: 68 n. 42  
 14.73: 63 n. 25  
 14.73.1: 63 n. 31  
 14.76.2: 63 n. 31  
 14.193.1-2: 120
- Maximus Tyrius  
 18: 204; 217 n. 9
- Mela  
 2.7.101: 204 n. f
- Moschus  
 2.59-61: 67 n. 39
- 3.40: 76 n. 73
- Nemesianus  
 2.20-52: 39  
 2.35-6: 39  
 2.55-87: 39  
 2.60-6: 64  
 2.60-9: 39  
 2.67-8: 64 n. 32
- Nonnus  
*D.*  
 40.394-8: 69 n. 52
- Oppianus  
*H.*  
 1.424: 76 n. 73  
 1.727-8: 69
- Ovidius  
*Am.*  
 1.2.17-8: 124  
 1.2.23: 81  
 1.10: 29 n. 10; 34  
 1.10.21-4: 170; 171 n. 33  
 1.10.59-62: 29 n. 8  
 1.12.19-20: 91 n. 119  
 2.1.6: 140 n. 22  
 2.6: 59; 62  
 2.6.12-4: 82  
 2.6.19: 64 n. 32  
 2.6.33: 87 n. 108  
 2.6.33-5: 88  
 2.6.34: 89 n. 113  
 2.6.49-58: 87  
 2.6.52: 88  
 2.6.53: 88  
 2.6.54: 88  
 2.6.55: 88  
 2.6.56: 88  
 2.10.15-8: 136  
 3.1.1-4: 71  
 3.5.21-4: 88  
 3.5.39-40: 88  
 3.8: 34

- 3.10.17: 134  
 3.11.2: 134  
 3.11.3: 124  
 3.11.9-12: 124  
 3.12.1-2: 88
- Ars*
- 1.117: 79 n. 88  
 1.117-9: 79  
 1.419-20: 29 n. 10  
 1.459-68: 27 n. 3  
 1.471-86: 37 n. 21  
 1.627-8: 67  
 2.147: 85  
 2.149-50: 85  
 2.161-2: 28  
 2.161-8: 28 n. 6  
 2.177-250: 37 n. 21  
 2.241: 124  
 2.261: 29 nn. 7 y 8  
 2.261-71: 29  
 2.261-76: 29 n. 7  
 2.261-80: 34  
 2.264: 29 n. 7; 34  
 2.267: 34  
 2.269-70: 65  
 2.275: 29 n. 7 y 8; 34  
 2.275-8: 28  
 2.275-80: 28 n. 6  
 2.277: 34  
 2.361-3: 85  
 2.363: 79 n. 88  
 2.465-6: 78  
 2.684: 140 n. 22  
 3.331: 205  
 3.531: 28 n. 6  
 3.588: 140 n. 22  
 3.682: 140 n. 22  
 3.809-10: 66 n. 37
- Epist.*
- 2: 151  
 2.118: 91  
 3: 151; 152  
 4: 151  
 5: 151  
 5.144: 124
- 6: 151  
 7: 151  
 7.1: 68 n. 42  
 7.1-2: 65 n. 35  
 7.3-4: 66  
 7.167-8: 128  
 9: 151  
 10: 151  
 12: 150; 152  
 15: 204  
 15.15-20: 204  
 15.37: 82  
 15.38: 82  
 15.135-56: 74 n. 68  
 15.153-5: 74  
 15.201: 204  
 18.79-82: 75
- Fast.*
- 1.151-8: 73 n. 64  
 1.451-2: 80 n. 90  
 2.250: 89 n. 115  
 2.852: 73 n. 65  
 2.853: 73 n. 64  
 6.249-469: 137 n. 16  
 6.285-8: 139 n. 19
- Met.*
- 1.452-567: 139  
 1.468-73: 140  
 1.478-80: 139  
 1.486-7: 139; 140  
 1.506-7: 80  
 1.507: 79 n. 87  
 1.544-52: 140  
 1.617: 122 n. 9  
 1.723: 70 n. 58  
 2.34-9: 89 n. 111  
 2.534-47: 91  
 2.545: 89 n. 115  
 2.549-88: 91  
 2.593-5: 91  
 2.595: 92  
 2.716-21: 86  
 3.339-510: 140  
 3.353-5: 140  
 4.361-4: 83

- 5.299: 64  
 5.329: 89 n. 115  
 5.543-4: 92  
 5.545-8: 92  
 5.549-50: 92  
 5.550: 89 n. 117  
 5.604-6: 80  
 5.605: 79 n. 87  
 6.431-4: 91  
 6.516-8: 83  
 6.529-30: 80  
 6.668: 73  
 7.1-424: 150  
 9.454-65: 128  
 10.238-42: 170  
 10.243-5: 170 n. 30  
 10.243-97: 140  
 10.244-6: 140  
 10.260-2: 64  
 10.452-3: 91  
 10.717-8: 82  
 11.24: n. 92 n. 122  
 11.24-5: 92  
 11.341-5: 86  
 11.343: 86  
 11.344-5: 86  
 11.731-8: 76  
 13.738-898: 35  
 13.796: 66  
 13.789-869: 35  
 13.802: 66; 67  
 13.808: 37 n. 21  
 13.808-39: 35  
 13.814-5: 37 n. 21  
 13.819-20: 37 n. 21  
 13.825: 37 n. 21  
 13.831-7: 65  
 13.832: 37 n. 21  
 13.834: 37 n. 21  
 14.132-46: 137  
 14.135: 137  
 14.141-4: 139  
 14.428-30: 66  
 14.430: 68 n. 42  
 14.597: 81  
 15.385: 70 n. 58  
 15.392-406: 69 n. 52  
 15.392-407: 69  
 15.398-400: 69  
 15.791: 89 n. 117
- Rem.*
- 15-16: 147  
 79: 140 n. 22  
 169-98: 147  
 199-212: 147  
 211-2: 147  
 213-48: 147  
 291-355: 147  
 297-8: 147  
 301: 29 n. 10  
 396-436: 148  
 441-88: 148  
 443-4: 148  
 491-2: 148  
 503: 147  
 511: 148  
 513: 134  
 557-74: 148  
 559: 134; 148  
 643-98: 148  
 647-50: 149  
 653-4: 149  
 655-6: 150  
 657: 134  
 657-8: 134; 148; 149  
 682: 149  
 689: 149  
 741-50: 28 n. 6  
 752: 136; 149  
 785-94: 149
- Trist.*
- 1.1.75: 79 n. 87  
 2.365: 205  
 3.12.1-12: 73 n. 64  
 3.12.7-10: 73  
 5.1.59-60: 76 n. 73
- Palladius
- Hist. mon. s. Lausiaca*
- 65: 178 n. 58

- Parthenius  
15: 139
- Paulus  
20.21 L.: 171 n. 34
- Pausanias  
2.28: 62  
5.14.1: 87 n. 109
- Persius  
*Pr.* 9: 63 n. 31  
1.54: 157 n. 19  
4.26: 87 n. 108
- Pervigilium Veneris*  
3: 73 n. 64  
84: 73 n. 64  
86: 73  
87-91: 74 nn. 70 y 71
- Petronius  
7.3: 168 nn. 26 y 27  
8.3: 166 n. 10  
9.6: 167 n. 16  
28.9: 63  
46.3-5: 59 n. 1  
85.5: 64 n. 32  
117.5-6: 127  
122: 89 n. 111  
131.8: 72  
138.1: 220 n. 27
- Phaedrus  
4.16: 211
- Philostratus  
*Her.*  
8.1: 215 n. s  
33.10-1: 67  
40.56: n. 67 n. 39  
*V.A.*  
3.23: 68 n. 42  
3.49: 69 n. 52
- Photius  
*s. v.* μισητή (μ 475 Theod.): 220  
n. 26
- Plato  
*Phd.*  
82a: 87 n. 109  
84e-5b: 68 n. 42  
*Smp.*  
191e: 211 n. q  
*Thaeat.*  
199b: 65
- Plautus  
*Amph.*  
735: 109  
831-4: 109  
1135-6: 110  
*Asin.*  
259-61: 88  
666: 60 n. 7  
693: 60 n. 7; 79  
*Aul.*  
148: 106  
260: 89 n. 111  
285: 167 n. 16  
624-5: 88  
*Bacch.*  
68: 59 n. 1  
92-3: 143 n. 23  
179-81: 143 n. 23  
1205: 122; 143 n. 23  
*Capt.*  
1002-4: 64 n. 32  
*Cas.*  
60-3: 113  
138: 60 n. 7  
139: 79  
917-22: 108  
*Cist.*  
42-4: 103  
78-9: 104  
82-103: 101  
86-8: 104  
158-63: 110

- 203-28: 102  
 331: 167 n. 16  
 384-408: 167 n. 16
- Curc.*  
 46: 174 n. 44  
 50-1: 174 n. 43  
 57: 174 n. 43  
 698: 174 n. 44  
 698-700: 174 n. 43
- Men.*  
 350-6: 167 n. 15  
 766-7: 143  
 795-7: 143
- Merc.*  
 405-6: 114
- Mil.*  
 679-722: 141
- Persa*  
 228: 206  
 686-90: 171 n. 33
- Poen.*  
 265-70: 167 n. 17  
 355-6: 77 n. 75  
 610-2: 109  
 720: 122  
 1096: 174 n. 43  
 1139-40: 174 n. 44  
 1292-3: 87 n. 109
- Pseud.*  
 15: 143 n. 23  
 175: 143 n. 23
- Rud.*  
 1179-81: 114
- Trin.*  
 658: 143 n. 23
- Truc.*  
 840-7: 99  
 854-5: 99  
 883: 100
- Plinius  
*Epist.*  
 1.7.6: 157 n. 18  
 4.2.3: 59 n. 1; 63  
 6.3.1: 157 n. 20
- Plinius  
*Nat.*  
 2.47: 73  
 8.51: 203 n. c  
 10.2: 70  
 10.4-5: 69 n. 52  
 10.16: 90  
 10.28: 87 n. 108 y 109  
 10.32: 68 n. 42  
 10.32-3: 89 n. 113  
 10.33: 89  
 10.39: 92 y n. 122  
 10.40: 64  
 10.43: 67 y n. 39  
 10.45: 70  
 10.59: 63  
 10.60: 63  
 10.78: 63 n. 30  
 10.89: 76  
 10.90: 77 n. 75  
 10.104: 78 y n. 82  
 10.108: 79  
 10.117: 62  
 10.121: 63 n. 31  
 10.124: 63 n. 31; 89  
 10.203: 87 n. 110; 92 n. 122  
 18.36: 89 n. 113  
 29.22: 215 n. s
- Plutarchus  
*Alc.*  
 10.1-2: 59 n. 1
- Alex.*  
 27: 89 n. 111
- Mor.*  
 129a: 89 n. 113  
 161c: 68 n. 42  
 272f: 63 n. 25  
 379d: 80 n. 90  
 967bc: 66 n. 38  
 970c: 85  
 972f: 63 y n. 25  
 973c: 64 n. 31
- Thes.*  
 20: 151 n. 42

- Porphyrius  
*Abst.*  
 3.4: 63 n. 25  
 3.5: 89 n. 115  
 2.10: 78 n. 82  
 31.11: 78 n. 82  
 3.10.7-9: 76 n. 73  
 3.10.9-10: 76 n. 74  
 3.11.1-2: 121  
 3.13.5-8: 29 n. 8  
 3.13.32: 64 n. 32  
 3.25.11-8 (24.31-38): 138  
 4.5.21-6: 29 n. 8  
 4.7.39: 167 n. 16
- Pratinas  
 4 F 3.3 Sn.: 67 n. 40
- Priapea*  
 14.10: 169 n. 29  
 19.1: 167 n. 16  
 40.1: 166 n. 7
- Propertius  
 1.1.1-4: 135; 140 n. 21  
 1.1.2: 140 y n. 22  
 1.1.27-8: 123  
 1.9.1-2: 136  
 1.9.12: 136  
 1.9.17: 140 n. 22  
 1.9.27-30: 136  
 1.9.29: 140 n. 22  
 1.10.30: 134  
 1.17.1-2: 75  
 1.18.25-6: 122  
 1.18.29-30: 74  
 1.19.5: 134  
 2.2.1-2: 123  
 2.8.15: 122  
 2.15.27-8: 78  
 2.16.1-14: 29 n. 10  
 2.20.4-6: 74 n. 71  
 2.23.13-20: 166 n. 5  
 2.23.23-4: 122  
 2.24.11: 67 n. 39  
 2.24.11-24: 29 n. 10  
 2.24.60: 140 n. 22  
 2.24a.4: 123  
 2.24a.11-4: 29 n. 8  
 2.30.7-8: 123  
 3.1.40: 140 n. 22  
 3.3.31: 80 n. 90  
 3.3.39: 66 n. 37; 82 n. 92
- Prudentius  
*Perist.*  
 14: 177 n. 54
- Ps.-Callisthenes  
 3.18.7: 62
- Quintus Smyrnaeus  
 12.12: 79 n. 87
- Quintilianus  
*Inst.*  
 5.3: 122 n. 8  
 5.10: 122 n. 8  
 7.3.27: 122
- Sappho  
 1.9-12 P: 60 n. 8; 82
- Scholia  
*Ar. Av.*  
 499: 87  
 1410: 73 n. 64  
*Hes. Op.*  
 202a: 74 n. 69  
*Lucian. Cat.*  
 12: 60 n. 8  
*Theoc.*  
 7.57: 76 y n. 74
- Seneca  
*Contr.*  
 1.2: 167  
 1.2.1: 168  
 1.2.3: 167 n. 19; 168  
 1.2.5: 168 n. 24 y 26

- 1.2.17: 169  
 1.2.21: 169 n. 29  
 1.2.22: 108 n. 15  
 1.2.23: 206 y n. i  
 1.6: 167 n. 21  
 1.7: 167 n. 21  
 3.3: 167 n. 21  
 7.1: 167 n. 21  
 7.4: 167 n. 21
- Seneca  
*Ag.*  
 678: 68 n. 42  
*Cons. Mart.*  
 12.2: 59 n. 1  
*De ira*  
 2.31: 215 n. s  
*Epist.*  
 37.1: 127  
 47.18: 156 n. 12  
 95.21: 207 n. j  
*Herc. O.*  
 191-206: 74 n. 71  
*Herc. f.*  
 686-7: 89 n. 117  
*Phaedr.*  
 302: 68 n. 42  
 609-12: 127  
 617-22: 128  
*Tranq. animi*  
 16.1: 159 n. 37
- Servius  
*Aen.*  
 4.462: 89 n. 117  
 6.609: 156 n. 12
- Silius Italicus  
 7.441: 66 n. 37  
 14.275: 77 n. 75
- Simonides  
 597 PMG: 73 n. 64
- Sophocles  
 fr. 767 R.: 87 n. 109  
*Ai.*  
 139: 79 n. 88  
*Ant.*  
 110-26: 83 n. 97  
*El.*  
 147-9: 74 n. 68  
*O.C.*  
 16-8: 74 n. 68  
 672-3: 73 n. 66  
 1081: 79 n. 85  
*Ph.*  
 289: 79 n. 85  
 1146: 79 n. 85
- Statius  
*Silv.*  
 1.2.146: 66 n. 37; 82 n. 92  
 2.3.26: 67 n. 39  
 2.4: 59; 62  
 2.4.4-8: 63  
 2.4.10: 68 n. 42  
 2.4.16-21: 64  
 2.4.18: 63  
 2.4.26: 67; 70 n. 58  
 2.4.34-7: 69 n. 52  
 3.4.22: 66 n. 37  
 3.4.36: 82 n. 92  
 4.4.41-2: 157 n. 21  
*Theb.*  
 3.506: 89 n. 111 y 115  
 3.508-9: 91 n. 119  
 9.360-2: 76 n. 74
- Stesichorus  
 211 PMG: 73 n. 64
- Strabo  
 17.2.5: 203 n. c
- Suda*  
 ι 283: 87  
 s. v. μισητή: 214  
 s. v. ὄλισβος: 214  
 s. v. Σαπφώ: 204

Suetonius

*Aug.*  
94.4: 215  
*Cal.*  
40.1: n. 166 n. 11  
*Dom.*  
23.2: 64 n. 31  
*Tib.*  
2.2: 159 n. 34  
61: 178 n. 62  
72: 215 n. s  
*Vita Hor.:* 143

Tacitus

*Ann.*  
5.9.2: 178 n. 62  
6.28: 69  
14.61: 159 n. 36

Terentius

*Andr.*  
307: 134  
*Eun.*  
49: 144 n. 30  
70-3: 144 n. 30  
88: 144 n. 30  
98: 144 n. 30  
*Hau.*  
39: 171 n. 33  
*Hec.*  
135-7: 107  
145-51: 107

Tertullianus

*Apol.*  
50.12: 178  
*Pall.*  
4: 211  
*Pudic.*  
1.2: 178 n. 61  
*Resurr.*  
16: 211  
*Spect.*  
17.3: 210 n. o

Theocritus

5.96: 64 n. 32  
5.133: 64 n. 32  
7.57: 77 n. 75  
7.57-9: 77  
7.133-45: 70  
11.30-44: 31; 32

Theognis

1261: 87 n. 109  
1302: 87 n. 109

Theophrastus

*Char.*  
5.9: 62 n. 18  
*HP*  
7.15.1: 73  
*Meteor.*  
39: 89 n. 113

Tibullus

1.3.59-62: 71  
1.5.5-6: 126  
1.5.29-30: 120  
1.5.47-8: 29 n. 10  
1.5.51-2: 90  
1.9: 152  
1.9.21-2: 126  
2.3: 127  
2.3.49: 29 n. 10  
2.3.53-8: 29 n. 8  
2.3.79-80: 120  
2.4.1-2: 120  
2.4.27-31: 29 n. 8  
2.4.53-4: 121  
2.6.9: 146 n. 33

Valerius Flaccus

4.44-9: 76 n. 73  
8.32-5: 79 n. 87

Varro

*RR*  
3.7: 79 n. 88  
*Sat. Men.*

- 579: 73 n. 64
- Vergilius  
*Aen.*  
 1: 150  
 4: 150  
 4.457-63: 90  
 5.735: 137  
 6.45: 137  
 6.190-204: 80; 81  
 6.450-76: 150  
 7.700: 68  
 9.563: 65 n. 35  
 11.721-3: 79 n. 87  
 11.721-4: 86 n. 105  
 11.751: 83 n. 97
- Catal.*  
 5.6-7: 146 n. 33
- Dirae*  
 89: 146 n. 33  
 95: 146 n. 33
- Ecl.*  
 1.5: 34 n. 19  
 1.18: 88  
 1.30: 34 n. 19  
 1.36: 34 n. 19  
 1.51-8: 70  
 2.14: 34 n. 19  
 2: 32; 33 n. 18; 45; 152  
 2.19-30: 33  
 2.20-30: 45  
 2.28-9: 54 n. 32  
 2.39: 54  
 2.51-2: 34  
 2.52: 34 n. 19  
 3.68-9: 64  
 3.79: 146 n. 33  
 3.81: 34 n. 19  
 7.38: 65  
 8: 46  
 8.54-5: 88  
 8.78: 34 n. 19  
 8.79: 34 n. 19  
 8.101: 34 n. 19  
 9.14-6: 88
- 9.15: 89 n. 113  
 9.22: 34 n. 19
- Georg.*  
 1.388: 89 n. 113  
 1.399: 76; 77  
 2.328: 70  
 3.338: 76  
 4.305-7: 73 n. 64  
 4.511: 73  
 4.511-5: 74 n. 68; 75
- Xenophon Ephesius  
 1.8.2: 60 n. 8  
 1.13: 167 n. 21  
 3.11.1: 174 n. 44  
 5.4.6-11: 172  
 5.5.4-5: 172  
 5.5.8: 174 n. 44  
 5.6: 173  
 5.7.4-9: 173 n. 41
- Zosimus  
*H. N.*  
 2.38.2-3: 166 n. 11



## ÍNDICE GENERAL

- abejaruco: 93  
Abraham: 187  
Accio: 150  
    *Medea*: 150  
*Accipiter nisus*: 85  
Acia: 215  
Acis: 37  
acteo: 86  
*addictus*: 121; 122; 128; 129  
Adelfasia: 173  
Admeto: 127  
Adramites: 202-3 n. c  
Adriano: 171  
*adulescens*: 103; 110; 113  
África: 73; 80; 87; 218 n. 20  
África Negra: 202 n. c  
Afrodisias: 98  
Afrodita: 60; 80 y n. 90; 82 y n. 93  
Agamenón: 151  
Ágata (*santa*): 178  
águila: 79; 80; 82-5; 187  
    — culebrera: 83; 84  
    — imperial: 84  
    — perdicera: 84  
    — real: 83-5 y nn. 100 y 101  
albano: 42  
alcahueta: 88; 90  
Alcatraz: 61  
*Alcedo atthis*: 77  
Alcesimarco: 101-4  
alción: 73-7 y n. 77  
Alción: 76  
Alcmena: 109; 110  
Alcón: 39; 64  
Alejandría: 62  
Alejandro: 62  
Alejandro VI: 210  
Alemania: 32 n. 15; 214; 216 n. 4  
Alexandrian: 216 n. 2  
Alexis: 33; 55; 152  
Alianza Editorial: 196  
*Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*: 216 n. 4  
alondra: 51; 93  
amada codiciosa: 29  
Amarílido: 30; 34  
Ambrosio de Milán (*santo*): 177 y n. 55  
*amicitia*: 143; 155  
Amiclas: 139  
Amor: 101; 102; 119; 120; 123; 124; 135; 136; 139; 140 n. 22; 216 n. 2  
Ámsterdam: 220 n. 28  
Anactoria: 204  
anáfora: 32 y n. 14; 37; 41; 42; 50; 54  
anandrina: 218-9 nn. 22 y 24  
Anfión: 33; 46  
Anfitrión: 109; 110; 114  
Angola: 202 n. c  
Anibal: 112  
Antia: 172; 173; 176 n. 52  
Antisa: 204 n. f  
Apio: 165  
Apolo: 86; 89; 91; 124; 127; 137; 139; 140; 215

- Apsirto: 150  
 Ápula: 209 n. k  
 Apuleyo: 59 n.; 129; 174-6; 179; 210 n. n; 218 n. 17  
     *Cupido y Psique*: 174  
     *Metamorfosis*: 174; 210 n. n; 218 n. 17  
*Aquila chrysaetos*: 83  
 Aquiles: 151; 152  
 Arabia: 69  
 Aracinto: 33  
 Arce de Otálora, J. de: 184 n. 3  
     *Coloquios de Palatino y Pinciano*: 184 n. 3  
 Aretusa: 79  
 Argensola, B. L.: 183  
     *Sátiras Menipeas*: 183  
 argonauta: 150; 152  
*argumentatio*: 27 n. 1  
 Ariadna: 151 y n. 42  
 Ariadna (mártir): 178  
 Aristófanes: 214  
 Aristóteles: 67; 77-9 y n. 77; 203 n. c  
 Arnott, W. G.: 61; 68  
 Ártemis: 86  
*artes meretriciae*: 167 n. 13  
 Ascálofo: 91; 92  
 Asclepiades de Mendes: 215  
 Asclepiades de Prusa o Bitinia: 201  
 Asclepiades de Samos: 201  
 Asia Menor: 77  
 Asinio Polión: 32  
 Asís: 123  
 Ástaco: 37; 38  
 Atargatis: 80  
 Atedio Melior: 62-4  
 Atenas: 70; 151  
 Atenea: 139  
*Athene noctua*: 91  
 Atis: 204; 205  
 atrida: 151  
*auctoratus*: 126; 127  
 Aufidio Lurco: 70  
 Auger, E.: 184  
 Augusto: 143; 215  
 Aurelio: 145  
 Ausiàs March: 134; 135 n. 12  
 Auxilio (dios): 110  
 Averno: 81  
 avión: 72 n. 63; 77  
 Ayante: 215 n. s  
 azor: 84; 85; 92  
 Bacanales: 111  
 Baco: 112 n. 21  
 Báquide: 108  
 Barcelona: 195  
 Basa: 206; 207  
 Batilo: 209 n. k  
 Beccadelli, A. Panormita: 199  
     *Hermaphroditus*: 199  
 Berceo, G. de: 134  
     *Martirio de San Lorenzo*: 134  
 Bética: 64  
 Biblioteca Clásica: 194  
 Biblioteca de Autores Españoles: 52  
 Bílbilis: 155; 196; 217 n. 11  
 Bilbilitano (*i.e.* Marcial): 183; 184; 206  
 Birmania: 70  
 Bitinia: 201  
 Bonneau, A.: 220 n. 30  
 Borja, R.: 217 n. 15  
 Böttiger: 215; 220 n. 30  
     *Sabina*: 215  
 Briseida: 151; 152  
 Británico: 63; 169  
 Brunck, R. F. P.: 203 n. d; 216 n. 6  
     *Analecta veterum poetarum Graecorum*: 203 n. d; 216 n. 6  
*Bubo bubo*: 89-91  
 Buena Diosa: 208; 209; 217 n. 16  
 búho: 90-2  
     — real: 89-91  
 buitres: 69; 83; 88  
 burdeles: 98; 166-73 y nn. 3, 10, 22, 28 y 31; 175; 177-9  
 Burmeister, J.: 185  
 Caballero de Eón: 214; 219 n. 23  
 Caballero del Verde Gabán: 183

- Caballo de Héctor: 218 n. 17  
 cabras: 65  
 Cachemira: 50  
 Calatayud: 217 n. 11  
 Calias: 203 n. d  
 Calicles: 99; 100  
 Calígula: 166 n. 11  
 Calino: 113  
 Calpurnio Sículo: 34; 37; 39-41; 43;  
 45-7; 54  
 Campania: 112 n. 22  
 Canarias: 85 n. 101  
 Candace de Méroe: 62  
 Canente: 66  
 Cantarella, E.: 106  
*canticum*: 101  
 caonio: 85  
 Capitolio: 91; 193; 194  
 cárabo: 88; 89; 91  
 carbonero: 93  
 Carino (*en Marcial*): 190; 191  
 Carino (*en Plauto*): 114  
 Cárite: 174; 175  
*Carmina Cantabrigensia*: 40; 47;  
 54  
 Carrillo y Sotomayor, L.: 49 n. 29  
*Fábula de Acis y Galatea*: 49 n.  
 29  
 Cásina: 113  
 castidad: 209  
 Castilla: 49  
 Castillejo, C. de: 49 n. 29  
*Fábula de Polifemo*: 49 n. 29  
 Catalina: 48  
 Catón: 111  
 Catula: 208  
 Catulo: 59-62 y n.; 119; 120; 143-6;  
 148; 151  
 Cécrope: 91  
 Ceix: 76  
*Celestina*: 106  
 Ceres: 51; 139 n. 19  
 Cervantes: 183  
*El Quijote*: 183  
 charrán: 77 n. 76  
 China: 70  
 Chipre: 82  
 Chorier, N.: 216 n. 2  
*Chrysolophus pictus*: 70  
 Cibeles: 211  
 Cicerón: 134; 150  
*De officiis*: 184  
 cíclope: 28; 31-3; 36; 37; 49; 55; 65  
 Cidro: 204  
 Cilenio: 86  
 Cintia: 122; 123; 135  
*Circaetus gallicus*: 83; 84  
 Circo Máximo: 166  
 cisne: 65-8 y nn. 35, 40-3; 78; 82 y n.  
 93; 83; 87; 88  
 Citerea: 82  
 Cito: 173  
 Citroni, M.: 155  
 Claros: 76  
 Claudio: 169  
 Cleopatra: 126  
 Cleóstrata: 113  
*cliens*: 155-7 y nn. 5, 13-4; 159 y nn.  
 30 y 31; 160; 161; 166; 189; 191;  
 193  
 clientela: 154-61  
 Clodio, P.: 209; 217 n. 16  
 Clonario: 206  
 Club de las Afroditas: 219 n. 24  
 Cluvia: 208  
 Coburgo: 199  
*coitus interruptus*: 219 n. 25  
 Colibisco: 109  
 Cólquide: 150; 151  
*columba*: 29; 36; 65; 67 n. 40; 78-82  
 y n. 88; 85; 87  
*C. livia*: 65; 67 n. 40; 78; 79  
*C. l. domestica*: 78  
*C. oenas*: 70; 78  
*C. palumbus*: 64; 65; 70; 78  
 Columela: 203 n. c; 216 n. 5  
 comedia romana: 95; 98; 100; 103-6;  
 108-111; 113 y n. 24; 114; 115;  
 143; 152; 167 nn. 15 y 21; 171-4  
 Compañía de Jesús: 184

- Córdilo: 191  
 Congo: 202 n. c  
 Constantino: 166 n. 11  
 Córdoba: 50  
 cordero: 36; 38; 42; 80  
 Coridón: 32; 33; 45-7; 54; 55; 152  
 Corina: 62; 87; 88  
 Corinto: 150  
 Coriolano: 111  
 corneja: 45; 63; 64; 88; 89; 91  
 Cornelia: 111  
 Cornelio Galo: 139  
 Cornell, T. J.: 161  
 Coronis: 91  
*Corvus corax*: 63; 89  
*Corvus cornix*: 64; 89  
*Corvus corone*: 64; 89  
*Corvus monedula*: 89  
 cotorra: 62  
 Cratino: 214  
 Cremades, I.: 155  
 Creonte: 150  
 Crestilo: 189  
 Crinitus, P.: 184  
 Cristo: 178; 185; 186  
 Cristóbal López, V.: 34  
 Crócale: 37-8  
 Cuenca: 48  
 cuervo: 45; 63; 64; 68 n. 43; 87 n. 110;  
     89; 91  
 Cumas: 137  
 cumea: 137  
*cunnilingus*: 160 y n. 39; 191; 200  
 Cupido: 55; 78; 84; 129; 140; 174  
 Curio: 209 n. k  
 Curtius, E. R.: 34  
*Cygnus cygnus*: 68  
*Cygnus olor*: 67; 68  
  
 Dafne: 72; 79; 139; 140  
 Dafnis: 33  
 Dama: 125  
 Dáulide: 75  
 Davo: 125  
 decénviro: 165  
  
 Dedalión: 86  
 Deífobe: 137-9  
 Delia: 120  
 Demifón: 101; 114  
 Demo: 70  
 Demofonte: 91; 151  
 Demonasa: 205  
 Démones: 114  
 Deyanira: 151  
 Diana: 139; 140  
 Dido: 66; 90; 128; 150; 151  
 Dinaux, A.: 219 n. 24  
 Diniarco: 99; 100; 104  
 Diodoro: 208  
 Dionisos: 111; 112  
 Dios: 61 n. 13; 178  
*dirae*: 138  
*dives amator*: 28 n. 6  
 Domiciano: 66  
*domina*: 29; 36; 61; 65; 81; 88; 119;  
     120; 149; 188  
*dominus*: 119; 160 n. 46  
 Don Quijote: 183  
 Dónace: 39; 40  
 Dóride: 203 n. d  
 DRAE: 133 y n. 2; 195 n. 10  
*Dramáticos contemporáneos de*  
     *Lope de Vega*: 52  
 Druso: 63  
 Dubois (=Sylvius), F.: 184  
 Duques de Alba: 43  
  
 Earino: 66  
 Ebucia: 112  
 Ebucio: 111; 112  
 Ecalia: 151  
 Ecos del Rocío: 52; 54; 55  
     *Te quiero con los cinco sentidos*:  
     52  
 Ediciones Clásicas: 200  
 Eetes: 150  
 Egipto: 69; 77; 218 n. 20  
 Egle: 151 y n. 42  
 Églogas: 43  
 Elegía: 71

- Elisa: 45  
 Elisio: 71; 87  
*elocutio*: 27  
 Elzevier, I.: 213; 218 n. 20  
 Encina, J. del: 43; 45; 48; 52; 54; 55  
     *Traslación de las Bucólicas*: 43  
 Encolpio: 220 n. 27  
 Eneas: 81; 90; 137; 150; 151  
 Enemunda: 212  
 Ennio: 150  
     *Medea*: 150  
 Enómao: 139  
 Enone: 124; 151  
 Enotea: 220 n. 27  
 Éolo: 76  
 Éon de Beaumont, C. G.: 219 n. 23  
 Epidauro: 215 n. s  
 epilio: 49; 151  
 Erasmo de Róterdam: 184  
     *De scribendis epistolis*: 184  
 Éreso: 204 n. f  
 Érice: 80  
 Erictonio: 91  
 Erocion: 66  
 Eros: 84; 191  
 Ersch, J. S.: 202 n. c; 216 n. 4  
 Esculapio: 215 n. s  
 Esopo: 211  
 España: 64; 84; 89; 93  
 Esparta: 70  
 Estacio: 62-4  
 Estefanía, D.: 195  
 Estela: 62  
 Estigia: 84  
 estorninos: 63; 64  
 Estrábax: 99  
 Estrotáfanes: 99  
 Etna: 148  
 Etonte: 193; 194  
 Eulalio: 107  
 Euménides: 91  
 Eumolpo: 127  
 Eurídice: 72; 75  
 Eurípides: 150  
     *Medea*: 150  
 Europa: 68 y n. 42; 73; 77  
*exclusus amator*: 144 n. 30; 152  
 Fabricio: 209 n. k  
 fábula mitológica: 49  
 Falopio: 203 n. c  
 Faón: 74; 152  
*Farmer wants a wife*: 32 n. 15  
 Faros: 208  
 Febo: 124; 137; 138; 188; 189  
 Fedra: 127; 128; 151  
 Fedrias: 144 n. 30  
 Fédromo: 113 n. 24; 173  
 fénix: 65-7; 69; 87; 88  
 Fernando Porcio: 212  
 Ferrara: 183  
*fescennini versi*: 107  
 Fez: 213; 218 n. 20  
 Filénide: 205-9 y n. h; 217 n. 13  
 Filipo: 62  
 Filis: 39; 42; 91; 151  
 Filomela: 75; 80; 83  
 Filomena: 70 n. 62  
 Flaco: 187  
 Flasket, J.: 46  
     *Englands Helicon*: 46  
 Flaubert, G.: 216 n. 3  
     *Madame Bovary*: 216 n. 3  
 Flegetonte: 92  
 Fleury, Madame de: 218 n. 22  
 Flora: 208  
 Folia: 206  
 Forberg, F.-K.: 197; 199-202; 216-20  
     nn. 1, 2, 4, 6, 10, 11, 13-5, 17, 18,  
     20, 22, 24, 25, 27, 28, 30, 31  
     *De figuris Veneris*: 197; 199  
 Fortuna: 211  
 Fótide: 128; 210 n. n; 218 n. 17  
 Francia: 32 n. 15; 216 n. 2; 219 nn.  
     24 y 25  
 Francisca Belina: 212  
 Fray Luis de León: 133 n. 2  
     *De los nombres de Cristo*: 133 n.  
     2  
*fricatrices*: 213

- Fronesia: 99-101; 104  
 Froschauer: 184  
 Frusius, A.: 184  
 fumarel: 77 n. 76  
 Furio: 145
- Gabriel y Galán, J. M.<sup>a</sup>: 45; 48; 51 y n.  
 31; 52; 54; 55  
*Castellanas*: 51; 52
- Gadila: 215  
 Gala: 189  
 Galatea: 28; 31; 33; 35-7; 45; 49 y n.  
 29; 55; 65; 66 n. 36; 89
- gamo: 36; 65  
 Ganimedes: 84  
 ganso: 91; 202 n. c  
 García Lorca, F.: 196  
*Retablillo de don Cristóbal*: 196
- Garcilaso de la Vega: 34; 45 y n. 26;  
 49; 54; 55; 70 n. 62; 75 n. 72  
*Églogas*: 45; 46; 70 n. 62; 75 n. 72
- gavilán: 82; 83; 85; 86 y n. 106; 92  
 gaviota: 77 n. 76  
 gaviotín: 77 n. 76  
 Gayo: 127  
*Instituciones*: 127
- Gayo (*en Marcial*): 191  
 Gelio (*en Marcial*): 187
- Genil: 50  
 Germánico: 63  
 Gesner: 220 n. 28  
 Gessner, C.: 184  
 Gimnasia: 101; 103; 104  
 goliardesca (*poesía*): 40  
 golondrinas: 70; 72-4 y nn. 63, 71;  
 85; 87
- Gómez Pereira, M.: 97  
 Góngora, L. de: 34; 49; 54; 55; 66 n.  
 36  
*Fábula de Polifemo y Galatea*:  
 49; 66 n. 36
- gorrión: 60-2 y n. 8; 81; 82  
 Goslar: 185  
 Gourmont, G.: 183  
 Gracos: 111
- grajilla: 63; 68 n. 43; 89  
 grajo: 45; 88; 89  
 Gran Rey: 70  
 Granada: 49; 50  
 Grangé, I. de la: 209 n. l; 217 n. 14  
*Granjero busca esposa*: 32; 40; 47;  
 50
- Grecia: 32 n. 15; 50; 62; 68; 77; 87; 89;  
 93; 111 n. 18; 166 n. 4; 216 n. 4
- Grecino: 136  
 Gredos (editorial): 196  
 Grenoble: 216 n. 2
- griegos: 59; 63 n. 30; 66; 68-70; 72 n.  
 63; 74 n. 71; 77; 82; 83; 93; 214
- Groucho Marx: 97  
 Gruber, J. G.: 202 n. c; 216 n. 4  
 grulla: 65-7
- Guerrand, R.-H.: 219 n. 25  
 Guillén, J.: 195  
*Gynaeologia*: 210 n. o; 218 n. 18  
*Gypaetus barbatus*: 69
- Hades: 91  
 Héctor: 189; 190; 218 n. 17  
 halcón: 79; 80; 83  
 Helena: 151  
 Helesponto: 75  
 Heliades: 64  
 Heliópolis: 69  
 Hemsterhuys, T.: 220 n. 28  
 Henninius, H. C.: 217 n. 14  
 Hera: 70  
 Hércules: 151 (*en exclamaciones*:  
 142)
- Hermafrodito: 83  
 Hermes: 86; 87  
 herrerillo: 93  
 Herse: 86  
 hibleo: 71  
 Híbreas: 206  
 Hilo: 191  
 Himeneo: 107; 139  
 Hipólito: 127; 128; 151  
 Hipsípila: 151  
*Hirundo rustica*: 72

- Hispala Fecenia: 111  
 Hispania Tarraconense: 217 n. 11  
*Historia de Apolonio rey de Tiro*: 175  
 Homero: 79; 83  
 Hopkins, G. M.: 93  
*The Sea and the Skylark*: 93  
 Horacia: 111  
 Horacio: 40-3; 54; 59 n.; 67 n. 40; 72; 89; 125; 126; 143; 184 n. 3; 205; 206  
 Hospital Real y General de nuestra Señora de Gracia: 188  
 Howell, P.: 155  
  
 Idas: 37-40; 54; 64  
 Iglesia: 217 n. 15  
 Ignacio de Loyola: 184  
 Ilia: 165 y n. 1  
 Imperio: 115  
 India: 62  
 Inés (*santa*): 177  
*infamis*: 171  
*ingenuus*: 120; 122-4; 129  
 Inglaterra: 219 nn. 24, 25  
 Ingoldstadt: 184  
*inventio*: 27 y n. 1  
 Irene (*santa*): 178  
 Islam: 218 n. 20  
 Istancio: 188  
 Italia: 32 n. 15; 60; 61; 63 n. 30; 64; 80; 89; 93; 172; 215 n. s  
*Iuppiter* (*v. también «Júpiter»*): 83; 84; 143 n. 23; 193  
*ius trium liberorum*: 158  
  
 Janto: 202 n. c  
*Lydiaká*: 202 n. c.  
 Jasón: 150-2  
 Jena: 199; 216 n. 4  
 Jenofonte de Éfeso: 172; 173; 176; 179  
*Abrócomes y Antia*: 172  
 Jerónimo (*santo*): 195  
 Jesucristo: 134 n. 11  
 jesuitas: 184  
  
 jilguero: 93  
 Joab: 187  
 Juan de la Cruz: 61; 73 n. 65  
*Cántico espiritual*: 61; 73 n. 65  
 Juan Ruiz: 134 y n. 6  
*Libro de buen amor*: 134 y n. 6  
 Julio César, G.: 184; 210 n. m; 217 n. 16  
 Juno: 67; 87; 109; 139 n. 19  
 Júpiter (*v. también «Iuppiter»*): 83; 109; 110; 193; 194; 209 n. k  
 Juvenal: 143; 155; 156; 158; 160; 161; 169; 173; 184 n. 3; 208; 209 nn. k, l, m; 210 nn. n, p; 217 n. 14  
 Juvencius, J.: 184  
  
 Kramer: 62  
  
 Laberinto (editorial): 200  
 Laomedonte: 208  
 Lares: 38; 121  
 latinos: 63 n. 30; 66; 68; 72 n. 63; 74 n. 71; 82; 83  
 Lecania: 186  
 lechuza: 89  
 Leda: 209 n. k  
 Leena: 205; 206  
 Leiden: 218 n. 20  
 Leipzig: 216 nn. 4 y 5; 217 nn. 7 y 10  
 lemnio: 101; 151  
 Lemnos: 101; 110; 151  
 lena: 88; 103-4  
*leno(nes)*: 167; 169; 170; 171; 173; 174; 178  
 Leo, F.: 151  
 León el Africano: 213; 218 n. 20  
*Descripción de África*: 213; 218 n. 20  
 León X: 218 n. 20  
 Lesbia: 59-62; 143-6 y nn. 26, 28, 31; 152; 201  
 Lesbos: 91; 152; 201; 204 y n. f; 205  
 Leucipo: 139  
*Lex Iulia de maritandis ordinibus*: 158

- Lex Opia*: 111  
*Lex Scantinia*: 161  
 Leyenda Negra: 217 n. 15  
 Liber: 211  
 Libia: 80  
 Lícidas: 39  
 Licisca: 169  
 Licurgo: 151  
 Lidia: 202 n. c  
 Lido: 113 n. 24  
 liebre: 36; 40; 51; 65; 83  
 Ligeya: 189; 190  
 Ligurra: 193  
 Lipsio, J.: 207 n. j; 215 n. s; 217 n. 12;  
     220 n. 31  
 Lisidamo: 113  
 Livio: 111, 210 n. o  
 lobo: 79; 80  
*loci communes*: 27 n. 1  
*locus amoenus*: 59; 70-2  
 Londres: 214; 219 n. 24  
 Lope de Vega: 47; 52  
 Lorenzo (*en Cervantes*): 183  
 Lorenzo (*en Mira de Amescua*): 48  
 loro: 62; 63  
 Lucía (santa): 178 n. 58  
 Luciano: 204; 205; 209 y n. k; 215 y  
     n. s; 217 n. 10; 220 n. 28  
 Lucio: 128; 129; 174; 175; 210 n. n  
 Lucrecia: 111; 165 y n. 1: 206  
 Lucrecio: 121  
 Luis XV: 219 n. 23  
*Luscinia megarhynchos*: 72  
*Lydia*: 74; 146 n. 33  
 Lyon: 216 n. 2  
  
 Macedonia: 215 n. s  
 Madauros: 129  
 Madrid: 184; 195; 196  
 Mahoma: 218 n. 20  
*Manuel d'érotologie classique*: 197;  
     199; 200; 202  
 Márato: 152  
 Marcial: 62; 65-7; 69; 108 n. 15; 120;  
     155; 157; 160; 181-5 y n. 3; 188-  
     91; 193-5; 199; 205; 207 y n. j;  
     209 n. k; 215; 217 nn. 11 y 13;  
     218 n. 17  
 Marco Antonio: 126  
 María: 186  
 María de Portugal: 216 n. 2  
 Marlowe, C.: 46; 54 y n. 32  
     *The passionate Sheeheard to  
         his love*: 46; 47; 54 y n. 32  
 Marón: 187  
 Marrou, H.-I.: 111 n. 18  
 Marta: 186  
 Marte: 165  
 Martín pescador: 77; 93  
 mártires: 175; 177 y n. 53; 178; 179  
 Matón: 191  
 matrimonio: 91; 95; 97-8; 100; 103-10  
     y n. 8; 112-5 y n. 23; 139; 141;  
     143; 155; 158 y n. 27; 172  
 matrona: 103; 104; 110; 111; 113; 114;  
     215; 218 n. 20; 220 n. 30  
*Matronalia*: 143 n. 23  
 Meandro: 66  
 Mecenas: 42; 43  
 Medea: 150; 152  
 Médicis, Juan de: 218 n. 20  
 Medulina: 208; 210  
 Mégara: 204; 205  
 Megila: 205  
 Melibeo: 70  
 Menecmo: 113 n. 24  
 Menelao: 85  
 Mercurio: 109  
 Mesalina: 169; 173  
 Mesenión: 113 n. 24  
 Mesonero Romanos: 47 n. 28; 52  
 Metimna: 204 y n. f  
 Meursius, J. (Jan van Meurs): 216 n. 2  
 milano: 83; 85-8 y n. 110  
 milesio: 214  
 Mileto: 214  
*Milvus migrans*: 85  
 Minerva: 88; 142  
 Mingo: 43-5; 55  
 Mira de Amescua, A.: 45; 47; 52; 54

- El pleito del diablo con el cura de Madridejos*: 47
- Miranda, D. de: 183
- mirlo: 61; 63; 93
- Mirra: 91
- Misco: 135 n. 14
- Mitilene: 201; 204 n. f
- mochuelo: 89; 91; 92
- monarquía: 165
- μονοκοιτεῖν: 136; 139; 140
- Montero, E.: 183 y n. 1; 188; 199
- Monticola solitarius*: 61
- Mopso: 39
- mos maiorum* (*mores m.*): 112; 158; 161
- Moscú: 219 n. 24
- munera amoris*: 25-9 y nn. 7, 8; 34; 36; 37; 39; 64; 65; 124; 141
- Myrtia* (revista): 200
- Narciso: 140
- Nebrija: 134 n. 5
- Dictionarium ex Hispaniensi in Latinum*: 134 n. 5
- Nemesiano: 34; 39-41; 43; 45; 54; 64; 65
- Némesis: 120; 121
- Nemoroso: 45
- Nerón: 37; 63; 134 y n. 11
- Néstor: 208
- Nevio (*Bellum Poenicum*): 150
- Névol: 155 y n. 2; 157; 158; 160; 161
- Nictímene: 91; 92
- Octavia: 212; 213; 216 n. 2
- officium*: 153; 155 y n. 5; 156; 158; 159
- Olimpión: 108; 113
- ólisbos: 207; 214
- Olo: 191
- Ops: 139 n. 19
- Orfeo: 75
- Orfne: 91
- Osana, F.: 184
- osezno: 37; 65
- Ovide moralisé*: 185
- Ovidio: 27-9 y n. 3; 34; 35-7 y n. 21; 39; 40; 43; 47; 49; 54; 55; 59 n.; 64; 65; 67; 69; 71; 78-80; 83; 84; 86-8 y n. 106; 92; 93; 124; 128; 136-40; 147-51; 170; 184 y n. 3; 199; 204; 205
- Amores*: 34; 59 n.
- Arte de amar*: 59 n.
- Heroidas*: 59 n.
- Medea*: 150
- Metamorfosis*: 34; 59 n.; 137; 139; 150; 170
- Remedios contra el amor*: 59 n.
- Oxford Book of Medieval Latin Verse*: 47
- Paculla Annia: 112 n. 22
- Padua: 209 n. k
- Palamedes: 67
- Palestra: 173
- Palestrión: 142
- Palinuro: 113 n. 24
- palliata*: 113
- paloma: 30; 36; 39; 40; 62 y n. 18; 65; 67 n. 40; 71; 78-82 y nn. 90, 93; 85; 86; 88; 91
- bravía: 67 n. 40; 78; 79
- doméstica: 65; 78
- torcaz: 64; 65; 70; 78
- zurita: 70, 78
- Pánico: 188; 192
- Panormita v. Beccadelli
- papagayo: 62-4; 70; 82; 87; 88
- Pápilo: 192
- paraclausithyron*: 152
- pardela: 77 n. 76
- París: 124; 151
- París: 183; 184; 210 n. o; 213; 216-20 y nn. 3, 14, 19, 25, 30
- Parmenón: 107
- Parra, L.: 201
- Partenio: 139; 140
- Pascuala: 43; 45; 55
- Passer domesticus*: 60
- Passer italiae*: 60

- Paterclianos: 193; 194  
*paterfamilias*: 98  
*Pavo cristatus*: 70  
 pavo real: 65-7; 70; 88  
*pedicatio*: 108  
 Pegnio: 206  
 Pela: 215 n. s  
 Peleo: 152  
 Peloponeso: 70  
 Peneo: 139  
 perdiz: 52; 64  
 Pericles: 70  
 Periplectómeno: 141; 142  
 Perséfone: 91; 92  
 Persia: 70; 202 n. c  
 Persio: 184 n. 3  
*Pervigilium Veneris*: 59 n.; 74 n. 71  
 petirrojo: 93  
 Petronio: 59 n.; 72; 127  
 picaza: 63  
 Pico: 66  
 Pidansat de Mairobert, M.-F.: 219 n. 22  
     *La secta de las anandrinas o Confesiones de la señorita Safo*: 219 n. 22  
 Pierrugues, P.: 216 n. 2  
     *Glossarium eroticum*: 216 n. 2  
 Pigmalión: 140  
 Pirilampes: 70  
 Pirra: 204 y n. f  
 Pirro: 85  
 Pistoclero: 113 n. 24  
 Pitagóras: 188; 192  
 Planesia: 173  
 Plangón: 201  
 Platero: 202 n. c  
 Plauto: 100; 103; 106; 108-11; 113 n. 24; 173; 206  
     *Anfitrión*: 109  
     *Captivi*: 113  
     *Casina*: 108; 113  
     *Cistellaria*: 100; 103  
 Pléusicles: 142  
 Plinio el Viejo: 63 y n. 30; 64; 79; 89; 203 n. c; 215 n. s  
 Policarmo: 187  
 Polifemo: 28; 31-7 y n. 21; 49 y n. 29; 65; 66 n. 36  
 Políido: 172  
 Poliziano: 60 n. 4  
 Pólux (*en exclamaciones*): 99; 142  
 Pompeya: 168  
 pompeyano: 105; 167 n. 14; 168 n. 28  
 Póntico: 136  
 Pontiliano: 193  
 Ponto: 183  
 Postumio: 112  
 Priapeos: 199  
 Priapo: 38; 208; 213; 220 n. 27  
 Prima: 119 n. 3  
 Procne: 72; 74; 91  
 Prólogo: 113  
 Prometeo: 211  
 Propercio: 59 n.; 78; 119; 121-3; 129; 135 y n. 14; 136; 140  
 Propétides: 170  
 Prudencio: 177  
 Prusa: 201  
 Psique: 84; 174  
*Psittacula alexandri*: 62  
*Psittacula kramer*: 62  
*puccinia*: 78; 103; 104; 108; 110; 169; 178; 189  
*puella*: 41; 42; 60; 65; 75; 85; 90; 119; 140; 146; 147; 149; 150; 168; 169; 170; 189; 217 n. 13  
*puer delicatus*: 66  
 quebrantahuesos: 69; 83  
 Quíone: 86  
 Raderus, M.: 184  
 RAE: 133  
 Ramírez de Verger Jaén, A.: 143; 144 n. 28; 196  
 Ramusio, G. B.: 218 n. 20  
*Ratio studiorum*: 184  
 Rea Silvia: 165 y n. 1  
*reality show*: 32 y n. 15

- Reiske, J. J.: 203 n. d  
 Reitze, J. F.: 220 n. 28  
 Remo: 165  
 Renacimiento: 183; 217 n. 15  
     — español: 43; 45  
     — inglés: 46  
 Renea: 172  
*renuntiatio amoris*: 119; 138; 145-7  
*renuntiatio libertatis*: 117; 119; 122;  
 127  
 República: 111; 115; 165  
 Restituta: 119 n. 3  
 Revolución: 213  
 Rímini: 206  
 Rivadeneira: 52  
 Rodohámides: 202 n. c  
 Rodríguez de la Fuente, F.: 59  
 Roma: 29; 32; 60; 63 y n. 30; 68-70;  
 97; 106; 111 y n. 18; 112; 115;  
 156; 166 y n. 4; 184; 208-10 y  
 n. o; 215 n. s; 217 n. 16; 218 n.  
 20; 220 n. 30  
*Romancero Viejo*: 49  
 Romero y Martínez, M.: 194  
 Rómulo: 165  
 roquero solitario: 61; 72 n. 63  
 ruiseñor: 39; 40; 63; 64; 70; 72-5 y  
 nn. 71-2; 85  
 Ruiz, J.M.: 201  
  
 Saalfeld: 199  
 sabinas: 79; 111; 165 y n. 1; 208  
*Sabinus*: 146 n. 33  
 Safo: 74; 75; 152; 201; 204 y n. g; 205;  
 214; 217 n. 9; 219 nn. 22, 24  
 Salicio: 45; 46; 55  
 Salinas, J. de: 188  
 Sálmacis: 83  
 Samos: 70; 201  
 Samósata: 205  
 Sannazaro: 45  
     *Arcadia*: 45  
 Sapetti, A.: 97  
 Sara: 187  
 Saturno: 139 n. 19  
  
 Saufeya: 208; 210  
 Schneider, J. G.: 203 n. c; 216 n. 5  
 Secta de los Hermafroditas: 219 n. 24  
 Secundus: 119 n. 3  
 Selenia: 100; 101; 103; 104  
 Senado: 112 n. 22; 156  
 Séneca el Viejo: 108 n. 15; 167; 172;  
 174; 175; 206 y n. i  
     *Controversias*: 167 y n. 21; 172;  
 174; 206 y n. i  
 Séneca el Joven: 106; 127; 150; 207 n.  
 j; 215 n. s; 217 n. 12  
 Sertorio: 191  
*servitium amoris*: 119; 120; 124; 126;  
 127; 143; 147  
 Sevilla: 50; 194  
*Sextus*: 146 n. 33  
 Shackleton Bailey: 122; 188 n. 7  
 [Shakespeare]: 106  
     *Romeo y Julieta*: 106  
 Sherezade: 175  
 Sibila: 137; 138  
 Sicilia: 33; 80; 152  
 Siena: 199  
 Sigea, L.: 202-4 nn. b, d; 211; 214; 216  
 n. 2  
 Siglo de Oro: 106  
 Sinaí: 69  
 Sinfronio: 177  
 Siria: 218 n. 20  
 Socas Gavilán, F.: 196  
 Sociedad Bipontina: 211 n. q; 218 n.  
 19  
 Sociedad del Momento: 219 n. 24  
 Sócrates: 217 n. 9  
 Sófocles: 150  
     *Medea*: 150  
 Sofoclidisca: 206  
 Sol: 69  
 Sosípatro: 203 n. d; 216 n. 6  
 Sotades: 195; 196 n. 11  
*sportula*: 159 n. 30; 161; 189  
 Stephanus: 218 n. 19  
*Streptopelia turtur*: 70; 82  
*Strix aluco*: 89

- Stroud, R. F.: 61  
 Suárez Capalleja: 194  
*suasoria*: 27; 31  
 Subura: 166  
 Sumemio: 166
- Tácito: 69  
 Taida (-e): 144 n. 30; 186  
 tarentino: 38  
 Tarpeya: 111; 208  
 Tarsia: 175; 176  
 Tebas: 207  
 Tedia: 208  
 Telesipa: 204; 205  
 Teócrito: 31-5; 37; 39; 40; 42; 43; 49;  
 54; 55  
*Idilios*: 31-4  
 Teodosio el Grande: 166 n. 3  
 Teodosio II: 171  
 Teodoto: 178  
 Terencio: 100; 108; 144 n. 30  
 Tereo: 74 n. 71; 80; 83; 91  
 Tertuliano: 134 n. 9; 178; 210 n. o; 211  
 Tesalia: 70; 139; 150  
 Teseo: 151 y n. 42  
 Tetis: 151  
 Tíber: 66  
 Tiberio: 63  
 Tibulo: 59 n.; 71; 90; 119; 120; 121;  
 126; 127; 152  
 Tiresias: 209 n. k  
 Tissot: 219 n. 25  
*Tentamen de morbis ex manus-  
 tupratione*: 219 n. 25  
 Títiro: 46; 70  
 Toledo: 216 n. 2  
 Tolemeo Filadelfo: 62  
 tordo: 30; 45; 65  
 Torre, D. de la: 188  
 Torrens Béjar, J.: 195 y n. 11  
 tórtola: 48; 70; 71; 78; 82  
 Tracia: 151  
 Tragedia: 71; 106; 150-2  
 Traquis: 76  
 tríbadas: 197; 201-14 y nn. a, c, e, g-j,  
 n; 216 n. 1  
 Trimalción: 63  
 Tristram, C.: 77 n. 76  
 Tróade: 204 n. f  
 Troya: 151  
 Tucia: 209 n. k  
 Tulia: 202 n. b; 203 n. d; 212; 213;  
 216 n. 2  
*Tyto alba*: 89
- univira*: 103; 104  
 Urania: 206  
 urraca: 63 y n. 30; 64  
 Uyá, J.: 195
- Vacerra: 192-3  
 Valencia: 194  
 Van den Hout: 134  
 Vascosano, M.: 184  
 Venecia: 218 n. 20  
 Venette, N.: 202 n. c; 204 n. e; 216 n.  
 3; 217 n. 8  
*Sobre los arcanos de Venus*:  
 202 n. c  
*Tableau de l'amour conjugal*:  
 216 n. 3  
 Venus: 55; 64; 66; 78; 80-2 y n. 93;  
 84; 85; 120; 129; 138; 140; 146;  
 170; 195; 202 n. c; 203 n. d;  
 206; 210 n. n; 212; 218 n. 17  
*Venus pendula*: 210 n. n; 218 n. 17  
 Vera: 107  
 Vespasiano: 171  
 Vesta: 137; 139 y n. 19; 177  
 Vestales: 137  
 Veturia: 111  
 Vetustila: 190  
 Vía Sacra: 29; 166  
 villanesca (poesía o tradición): 45;  
 48; 52; 54  
 Virgilio: 32-5; 37; 39-41; 43; 45 y n.  
 26; 46; 49; 54; 55; 59 n.; 75; 88;  
 93; 137; 150-2; 184 y n. 3  
*Églogas*: 32; 34; 37; 43; 46; 152  
*Eneida*: 59 n.; 150

*Geórgicas*: 59 n.  
Virginia: 111, 165 y n. 1  
Virrón: 155 y n. 2; 158  
volscos: 111  
Vorágine, S. de la: 177 n. 55  
Voss, I.: 60 n. 4

Wieland, C. M.: 205; 217 n. 10

Yole: 151

Zaragoza: 188; 191; 194; 195  
Zeus: 84; 139; 211 n. q  
Zoilo: 191  
Zorrilla, J.: 49; 54; 55  
    *Don Juan Tenorio*: 106  
zorzal: 45; 93  
Zúrich: 184

