Sergiu-Gabriel ENACHE
(Universitatea de Vest din Timişoara)

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

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

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

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

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

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

Începem doar prin a prezenta celebrele mituri matriarhale ale ambelor populații, ele fiind deja infirmate prin nenumărate articole. La greci, ele încep cu Potnia, a civilizației minoice și continuă cu mitul amazoanelor și al femeilor din Lesbos. Toate acestea ne arată o lume exclusiv feminină, fără bărbați descrisă ca o societate bolnavă și incompletă[1]. Figura romană analogă lui Potia, a fost etrusca Tanaquil, una dintre zeitățile preluate de romani de la antecesorii lor[2]. Ea și Lavinia au fost prezentate atât ca *exempla*, cât și ca antiexemple pentru celelalte femei romane. Deși Titus Livius o prezintă ca având grijă cu abilitate de tronul lui Ascanius[3], fiul lui Eneas, aceasta nu arată un episod ala matriarhatului, ci mai degrabă o strategie dinastică. Alte

1. Cantarella, 1985, p. 29-32.
2. Sallisbury, 2001, p. 304.
3. Titus Livius, *Ab urbe condita,* I, III.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

”argumente„ ale matriarhatului au fost obiceiul tatălui de a simula durerile naşterii, aceasta fiind o explicaţie a dorinţei de a participa la un eveniment important pentru întreaga colectivitate, cultul lui *Mater matuta*, în care mătuşile se rugau pentru copii surorilor lor, ele devenind îngrijitoarele copiilor dacă mamele ar fi murit sau mărturii ale lui Herodot şi Strabon care sunt de multe ori contradictorii sau pur simbolice reprezentând o antiteză între greci şi ceilalţi[4].

Putem observa stereotipurile antichităţii şi misoginismul masculin pentru greci la autori precum Euripide, Sofocle, Eschil, Aristofan sau Tucidide, dar adevărate sau false, fantezie sau realitate, poemele homerice rămân mărturia cea mai completă a societăţii greceşti şi în special a condiţiei femeii din acea epocă. Femeia homerică este un instrument de reproducere şi conservare a grupului familial având ca principală virtute frumuseţea, asemănându-se astfel cu zeiţele. Alte virtuţi relevante erau aspectul fizic, îmbrăcămintea şi muncile domestice. Femeia potentă era periculoasă şi temută, fiind rare cazurile în care femeile au fost complet respectate de bărbaţi. Există o singură excepţie la greci, Atena, dar fiind zeiţa războiului ea nu-şi etala niciodată feminitatea având mai degrabă caracteristici masculine[5]. Penelopa homerică a fost creată fie ca model de subordonare, fie ca încarnare a perfecţiunii feminine. Deşi la prima vedere femeia homerică pare liberă, ea nu este nici liberă, nici respectată, fiind exclusă total din viaţa publică şi privată, subordonată figurii paterne sau maritale şi segregată ideologic sau chiar fizic. Relatările lui Hesiod şi Hemonides despre naşterea primei femei, Pandora o arată ca o pedeapsă îndreptată împotriva bărbaţilor având mereu caracteristici negative. Până şi zeiţele erau subordonate reprezentaţilor masculini ai aceleiaşi tagme având aici exemplul Persefonei subordonată lui Hades. Există în literatura antică greacă ideea soţiei bune ca figură pasivă şi a soţiei rea ca femeie agresivă, pentru greci femeile cu iniţiativă fiind considerate periculoase. Ifigenia şi Penelopa au fost considerate exemple pozitive, în timp ce Clitemnestra şi Elena erau opusul femeilor virtuoase. Soţiile rele erau considerate desfrânate, răzbunătoare şi rebele. Dar o dată cu Euripide, mai precis în tragediile sale apare femeia care se sacrifică, condiţie absolut necesară pentru ca o femeie sa devină exemplu.

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

Titus Livius ne prezintă două femei responsabile de naşterea şi dezvoltarea Romei: Vestala Rhea Silvia şi Larentia, soţia lui Faustulus[8]. Este curioasă asocierea între lupoaică şi denumirea de *lupa* (prostituată), dată uneori Larentiei. Deşi ambele

4. Cantarella, 1985, p. 137-149.
5. Cantarella, 1985, p. 44-46.
6. Publius Vergilius Maro, *Eneida*, I.
7. Walde, 2014, p. 29.
8. Titus Livius, I, IV.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila” Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universităţii de Vest din Timişoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

femei ar putea fi considerate importante, ele dispar după naşterea şi creşterea celor doi gemeni Romulus şi Remus[9]. Nu ştim dacă cele două sunt adevărate prototipuri ale femeii romane[10], dar observăm din nou cum femeile sunt considerate doar simple „purtătoare de regalitate" care sunt uitate după ce îşi îndeplinesc rolul. Alte figuri feminine sunt sabinele[11] considerate reprezentantele simbolice ale *pudicitiei*[12].Un fel de antiexemplu îl reprezintă povestea Tarpeiei, reprezentând o ameninţare la adresa altor femei care ar vrea să trădeze Roma[13]. Tot la Titus Livius găsim violul Lucretiei, violul sau răpirea reprezentând aproape mereu în literatura romană trecerea la o altă etapă politică[14]. Lucretia a fost imaginea perfecţiunii feminine (*casta, pia, pudica, lanifica*, *domiseda*, dar cel mai important-pregătită să se sacrifice) cel puţin pentru prima jumătate a perioadei republicane. Există aici mai multe diferenţe între relatările lui Titus Livius şi Cassius Dio. În timp ce primul o consideră *exempla*, cel de-al doilea o vedea ca *sophrsyna*, corespondentul grec al *castitas* şi *pudicitia*, dar mai flexibil şi mai dinamic. *Sophrosyna este* o *virtus feminarum* care pentru Cassius Dio implică un anumit autocontrol. Acest fapt este mai important pentru el decât acela că Lucretia este o femeie, ea fiind chiar schimbarea politică, în timp ce pentru Titus Livius Lucretia este doar o reprezentantă a comportamentului feminin onorabil[15].

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

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

Fazele de iniţiere sunt numeroase pentru bărbaţi, in timp ce pentru femei exista o singura fază: aceea de *parthenoi* – fecioară, până la căsătorie ele nefiind considerate cetăţene ale *polisului*. Un ritual iniţiatic este prezentat de Aristofan în *Lysistrata*[17] precum *areforele* – fecioare care ţeseau *peplumul* Atenei, *aretride* – cele care măcinau grâul pentru zeiţă, *arktos (ursoaicele)* – însărcinate cu un ritual pentru a-şi ispăşi pedeapsa dată de Artemis şi *caneforele* sau cariatidele care duceau ofrandele în templul sărbătorilor panatenaice. Fiecare ritual reprezenta un grad de iniţiere până la cel de al treilea de *arktos* şi *canefore* care simbolizau moartea şi învierea – trecerea de la fată la femeie, de multe ori fetele ieşind din „moarte" printr-o sărbătoare orgiastică[18].

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

9. Achard, 2009, p. 7.
10. Cantarella, 1985, p. 164.
11. Titus Livius, I, IX.
12. Achard, 2009, p. 18.
13. Titus Livius, I, XI.
14. Strunk, 2014, p. 127.
15. Mallan, 2014, p. 765-766, 768.
16. Cantarella, 1985, p. 157-158.
17. Aristofan, *Lysistrata*, 392.
18. Cantarella, 1985, p. 37-40.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universităţii de Vest din Timişoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

alt cult al romanilor era cel al Pudicitiei, zeița purității[19]. Ritualurile de inițiere ale celor două popoare au un rol important și reprezintă esența lor religioasă.

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

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

Divorțul grecesc cu mai multe forme (repudierea *apopempis* o *ekpempis*, abandonul căminului conjugal- *apoleipsis* sau decizia tatălui de a rupe căsătoria – *aphairesis*[20]) se putea realiza printr-o petiție, dar rămânea totuși mai mult teoretic[21], spre deosebire de cel roman cu mai multe forme și tipuri (pierderea libertății-*capitis deminutia maxima, media* sau *minima*, divorțul de comun acord – *divortium comuni consensu, divortium bona gratia* – divorț bazat pe motive personale, divorț provocat din vina unei singure persoane – *divortium ex iusta causa,* infertilitate sau impotență – *divortium sine causa* și divorțul *sine justa causa*, fără o cauză justă, acesta fiind pedepsit de statul roman[22]), dar care era frecvent.

Sărbătorile femeilor căsătorite în Grecia erau diverse printre ele numărându-se și cele ale lui Adonia, unde conform lui Aristofan[23] și Meneandru[24] puteau participa toate categoriile de femei și chiar și bărbații. Existau multe motive pentru care femeile doreau să participe: dorința de a-și plânge morții, libertatea sexuală, fantezia, divertismentul și socializarea[25]. Tesmofora era considerată o sărbătoare agrară printre misteriile zeiței Demetris și Kore, atestând condiția de cetățean a femeii. Conform lui Aristofan[26], participantele erau femei căsătorite și respectate, deși unii cercetători au preluat ideea lui Lucian, care spune că acestea ar fi fost de condiție inferioară[27]. Această sărbătoare dădea ocazia femeilor să participe la viața socială a *polisului* ajutând la o recoltă mai bogată[28]. Menadele sunt poate cele mai cunoscute culte feminine ale grecilor, corespondentele cultelor bahice fiind cunoscute și sub numele de *tyade* – preotese ale lui Dyonisos. Foloseau printre ritualurile secrete și pe cel al *maniei* – ritual de intrare

19. Achard, 2009, p. 29.
20. Cantarella, 1985, p. 70-71.
21. Drâmba, 2003
22. Negrescu, Motica, 2012.
23. Aristofan, *Lysistrata,* 392.
24. Menandru, *Samia,* 25-50.
25. Tomkins, 2011, p. 4-10.
26. Aristofan, *Thesmoforiazuse,* 330-1.
27. Lucian, *Dialogurile curtezanelor,* 2.1.
28. Tomkins, 2011, p. 10-15.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

în transă prin muzică și dans. Fiind unul dintre misteriile grecilor nu se cunosc multe lucruri despre el, ci doar că îndatoririle *parthenoi* erau diferite de cele ale femeilor măritate. Se crede că acest cult a fost făcut pentru femeile elitelor, motivul pentru care participau fiind acela al ieșirii din izolarea obișnuită[29].

La romani pe lângă sărbătorile obișnuite pentru matroane și femei măritate existau Lupercaliile, cultul lui Mater Matuta și al Fortunei Primigenia, o altă clasă socială fiind femeile cu copii, ele fiind ca ierarhie peste cele doar căsătorite. Un cult interesant este cel al Bonei Dea sau Fenta Fauna, fiind considerat exclusiv feminin și secret, bărbații neavând voie să cunoască ritualurile acesteia. Lucru curios din moment ce toate informațiile despre ea provin de la ei. Motivul pentru popularitatea cultului era probabil superioritatea feminină temporară peste cea masculină. Același lucru se întâmpla și cu Bacanalele, cult orgiastic unde se bea vin și se practicau relații hetero și homosexuale manifestându-se o anumită desfrânare și libertate sexuală, fără erotism sau iubire, uneori inversându-se rolurile, bărbații fiind îmbrăcați precum femeile[30].

Din toate cele relatate mai sus se observă cum femeile erau văzute atât ca *Celălalt* cât și ca proprii, fiind necesare dezvoltării orașului, mai ales din punct de vedere demografic[31].

Moștenirea la greci era un drept pe care îl posedau doar bărbații, situația schimbându-se doar în cazul în care nu existau moștenitori masculini, femeia devenind *epiproikos* sau *epikleros* tradus greșit ca moștenitoare ci mai degrabă ca „împreună cu moștenirea", aceasta fiind transmisă la cel mai apropiat moștenitor masculin, ea fiind doar un instrument genealogic pentru păstrarea moștenirii pe linie masculină[32]. Putea fi denumită proprietară, dar fără a avea un real control[33]. Singurul bun al femeii erau așa-numitele *himatia kai khrisia* sau *paraphernia* de unde mai târziu va deriva latinescul *paraphernalia*[34] – bunuri precum obiectele ei de toaletă.

La romani dota reprezenta compensarea pierderii aspectului ereditar, precum și diferența dintre mariaj și concubinaj. După Augustus femeile și-au putut controla singure bunurile[35], dar înainte acestea erau controlate de soț, care era pedepsit dacă cheltuia din zestrea soției. Pentru proprietatea feminină sau creat mai multe sintagme precum *quasi patrimonium* sau *patrimonium proprium* și *pacta dotalia* în conexiune cu *acta rei uxoriae* și *permutatio dotis* – anumite modificări într-un contract arătând cine trebuia să-și asume răspunderea în anumite situații. Acest lucru este dovada faptului că bărbații aveau anumite limitări în ceea ce privește folosirea zestrei[36].

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

29. Tomkins, 2011, p. 15.
30. Cantarella, 1985, p. 174.
31. Guía, 2007, p. 211-214
32. Grifith Williams, 2016, p. 116
33. Blundell, 1995, p. 115.
34. Lyons, 2016, p. 187.
35. Cantarella, 1985, p. 187.
36. Ellart, 2016, p. 123-126.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

a plăti prea mult[37].

Și la Roma, prostituția era considerată legală, cele mai multe prostituate găsindu-se în interiorul *domusului*, dar aici era văzută ca expresie a libertății bărbatului. Atât Cato, cât și Horațiu recomandau vizitele la lupanar. Asemănarea cu grecii stă în impozitarea lor, iar diferența în faptul că *meretrix* nu a însemnat niciodată compania bărbatului, ci doar muncitoare plătită. Indiferent de statutul social avut înainte, o dată devenite prostituate ele intrau în categoria *infames* și nu mai puteau reveni la poziția inițială. Cu toate că era legală, romanii considerau prostituatele exhibiționiste, fără scrupule și imorale[38].

Virtuțile femeii grecoaice erau frumusețea, îmbrăcămintea, aspectul fizic și săvârșirea muncilor domestice, reproducerea și conservarea grupului familial. La acestea se adaugă ideile filozofice ale lui Socrate, Platon și Aristotel conform cărora femeia trebuia să fie subordonată nu doar soțului, dar și statului, tăcută și de asemenea ca alții să păstreze tăcerea în ceea ce o privește (după cum se poate observa în discursul dat de Tucidide lui Pericle din care reiese că femeia nu trebuia să iasă în evidență nici prin laude, nici prin blamări)[39]. În timp de război aceste virtuți se schimbau pentru greci reducându-se la trei elemente esențiale: maternitate, frumusețe și căsătorie, ele devenind sclavele sau concubinele învingătorului[40]. De asemenea răzbunarea femeilor era privită ca o deviație comportamentală, ci nu ca merit feminin[41].

Virtuțile femeilor romane se cunosc mai mult din inscripțiile funerare, problema fiind aceea a formulelor standardizate neștiind astfel dacă ele reflectă adevărul. Am enumerat mai sus calitățile necesare femeii romane. Aceste calități au fost folosite pentru a le transforma în femei *exempla* și modele pedagogice pentru viitoarele cetățene romane[42]. Singurul autor latin la care se observă alte concepții decât cele tradiționale este Ovidiu.

Atât la romani, cât și la greci, bătrânețea este reprezentată cel mai adesea în artă, dar mult mai rar decât celelalte etape ale vieții[43] și mult mai des decât în literatură pentru greci, ceea ce demonstrează o evoluție neuniformă a limbajului literar și al celui iconografic[44]. Pentru grecoaice bătrânețea însemna o mărginire socială devenind inutile pentru societate[45], iar la romane deși uneori ele puteau fi foarte respectate și deține mai multă influență, în mare parte deveneau „invizibile". Diferența dintre cele două era că în artă ele își păstrau o anumită severitate, ca semn al virtuților, iar deși sunt nenumărate referiri literare marea lor majoritate sunt peiorative (*vetulae*) așa cum vedem la Horațiu sau Marțial. Probabil că scriitorii încercau aceste scrieri injurioase pentru a se distinge de *Celălalt* – femeile și mai ales femeile bătrâne. De altfel și sexualitatea la vârste înaintate le provoca repulsie, nefiind considerată tabu, dar obscenă. Din nou singurul care face excepție este Ovidiu[46].

37. Glazebrook, 2011, p. 34-55
38. Uya, 2012, p. 40-42.
39. Blundell, 1995, p. 128.
40. Bernardez, 2008, p. 319.
41. Arsenaul, p. 6-9.
42. Casamayor Mancisidor, 2015, p. 18-19.
43. Birchler Emery, 2004, p. 368.
44. Birchler Emery, 2004, p. 389.
45. Birchler Emery, 2003, p. 105-107
46. Casamayor Mancisidor, 2016, p. 1-9.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

În literatură, femeile sunt menționate destul de des, poate mai des în cea romană decât în cea greacă. Dar se vorbește întotdeauna despre cele care s-au făcut remarcate prin fapte fie pozitive, fie negative, restul sunt doar „femei fără nume" sau cele despre care se povestește cu „cea care". La Euripide ea este considerată o năpastă atât timp cât nu își recunoaște inferioritatea și încearcă să o depășească[47]. Aristofan descrie femei vulgare, jucăușe sau răzbunătoare, în timp ce Teocrat arată femei diferite față de alți autori. După cucerirea Greciei de Alexandru cel Mare se naște Comedia Nova, un nou stil literar unde interesul pentru personaje feminine era evident, dar și aici la fel ca la romani, ele devin *exempla*[48]. Deși literatura romană este foarte falocratică, uneori prim-planul este lăsat femeii, de obicei scrierea având atunci caracter politic. Tucidide arată o istorie feminină marginalizată și în anonimat, iar Plutarh în *Mulierem Virtutes* lasă mai mult spațiu acțiunilor memorabile ale femeilor, dar evidențiază diferența dintre sexe. Pentru Plutarh există întotdeauna două stereotipuri feminine: *virago* și *meretrix*[49]. Majoritatea descrierilor literare o reprezintă mărturii ale virtuților precum *lanificium* sau *silentium* la fel ca cea a lui Plaut din *Rudens*: *tacitast melior semper quam loquens*[50]. Sunt mereu aceleași teme și aceleași acuze în poezia și literatura latină[51].

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

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

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

47. Di Meo, 2012/2013, p. 11.
48. Nogueira, 2006, p. 94-98.
49. Mattaliano, 2011, p. 77-104.
50. Plaut, Rudens, 1114.
51. Cantarella, 1985, p. 198-199.
52. Sallustius, *De coniuratione…,* 11.3.
53. Sallustius, *De coniuratione...,* 13.3.
54. Sallustius, *De coniuratione...,* 12.2.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

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

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

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

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

non anxia Bellorphontis
Mens est nec Tanaquil mihi,
Sed Lucretia coniunx.[57]

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

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

55. Sallustius, *De coniuratione...*, 31.3.
56. Ausonius, *Epistole*, 23.
57. Paulinus, *Epistole,* 135.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

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

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

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

Bibliografie

Izvoare

Aristofan, *Lysistrata*, 392.

Aristofan, *Thesmoforiazuse*, 330-1.

Ausonius, *Epistole*, 23.

Lucian, *Dialogurile curtezanelor*, 2.1.

Menandru, *Samia,* 25-50.

Paulinus, *Epistole*, 135.

Plaut, *Rudens*, 1114.

Publius Vergilius Maro, *Eneida,* Cartea I.F

Sallustius, *De coniuratione Catilinae*, 11.3, 13.3., 12.2, 31.3.

Titus Livius, *Ab urbe condita,* cartea I, I, III, IX, XI.

Lucrări generale

Achard Guy, *Femeia romană,* Ed. Prietenii Cărţii, Bucureşti, 2009.

Arsenault Sarah-Anne, *Le sort des femmes en temps de guerre dans l''Antiquité,* ms.

Bernárdez-Antella Borja, *Vencidas, Violadas, Vendidas: mujeres griegas y violencia sexual en asedios romanos* în *Klio*, 90, 2008.

Birchler Emery Patrizia*, L''iconographie de la veillese en Grèce archaique,* teză de doctorat, Univ. Genève, 2004.

Birchler Emery Patrizia*, l''image de la veillese et la société grecque archaique* în *Griechische keramik im kulturellen kontext,* Scriptorium, 2003.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)

Birchler Emery Patrizia, *Veillard et vieilles femmes en Grèce archaique: de la clavities et de rides* în *Langages et métaphores du corps dans le monde antique,* Press Universitaire des Rennes, 2008, p. 61-66;

Blundell Sue, *Women in Ancient Greece,* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.

Cantarella Eva, *L"ambiguo malanno. Condizione e imagine della donna nell"antichita greca e romana,* Ed. Riuniti, II, Roma, 1985.

Casamayor Mancisidor Sara, *Casta, pia, lanifica, domiseda. Modelo ideal de feminidad en la Roma tardorrepublicana (ss. II-I a. Chr.)* în *Ab initio*, 11, 2015.

Casamayor Mancisidor Sara, *Vejez e sexualidad femenina en la antigua Roma: un acercamiento desde la literatura* în *Journal of Feminist, Gender and Women studies*, 4, Septembrie, 2016.

Casamayor Mancisidor Sara, *Women"s old age and physical appearance in Ancient Rome* în *Roda da Fortuna,* 4, nr. 2, 2015.

Di Meo Francesco, *Lanificium e silenzio: testimoninaze letterarie di due virtó del "modello matronale romano"*, teză de licență, ms., Universitá Ca"Foscari Venezia, 2012/2013.

Drîmba Ovidiu, *Istoria culturii și civilizației,* vol. 3, Ed. Saeculum, București, 2001.

Ellart Sánchez-Moreno Carlo, *The principle of not lessening the rights of the wife in the Pacta dotalia* în *The material side of Marriage, Women and domestic economyes in Antiquity, Acta instituti romani finlandiae Roma*, 2016.

Glazebrook Allison, *Porneion* în *Greek prostitutes in the ancient Mediterranean 800 BCE- 200 CE,* The University of Wisconsin Press, 2011.

Grifith Williams Brenda, *"She was treated abominably, gentlemen. Women in the Athenian inheritance system. The material side of Marriage, Women and domestic economyes in Antiquity, Acta instituti romani finlandiae Roma*, 2016

Guía Miriam Valdes, *La situación de las mujeres en la Atenas del s. VI a. C.: ideología y práctica de la ciudadanía* în *Gerion,* vol. Extra, 2007.

Lyons Deborah, *Female goods in the ancient greek domestic and symbolic economies* în *The material side of Marriage, Women and domestic economyes in Antiquity, Acta instituti romani finlandiae Roma*, 2016.

Mallan Catharine, *The rape of Lucretia in Cassius Dio"s roman history* în *The classical quarterly,* vol 64, 2014.

Mattaliano Francesca, *Donne e drammi in politica tra Grecia e Roma* în *Ricerche di storia antica*, nr. 3, 2011.

Motica Radu, Negrscu Dan, *Lexicon juridic latin-român*, Ediția a II-a, Ed. Univers juridic, București, 2012.

Nogueira Freire Adriana, *Mulheres na literature grega antica: recursos estilísticos* în *A antiguidade clássica e nos. Herança e identidade cultural,* Braga, 2006.

Strunk Thomas, *Rape and revolution: Livia and Augustus in Tacitus" Annales* în *Latomus,* 73, 2014.

Tomkins Jessica, *Women"s festival experiences in Ancient Greece,* teză de dizertație, ms., University of Oxford, 2011.

Uya Marco, *Las trabajadoras del placer* în *Stylus*, 40, 9, 2012.

Walde Christine, *Le tante facce di Lavinia* în *Atti del XVIII certamen vergilianum, XX Premio Tramontano*, Nocera, 2014.

BDD-A28996 © 2018 „Jozsef Attila" Tudomanyi Egyetem Kiado Szeged; Editura Universității de Vest din Timișoara
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 18:36:20 UTC)