

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

Lo femenino en las sociedades egipcia y romana: una mirada desde la religiosidad.

Catania, María Silvana (UNT / CONICET).

Cita:

Catania, María Silvana (UNT / CONICET). (2007). *Lo femenino en las sociedades egipcia y romana: una mirada desde la religiosidad. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/946>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

Mesa Temática Abierta: n° 102: “Relaciones de Género e Historia Antigua”

Lo femenino en las sociedades egipcia y romana: una mirada desde la religiosidad

Lic. María Silvana Catania (UNT-CONICET)

En el mundo antiguo oriental y occidental dos grandes civilizaciones dejaron su impronta: la egipcia y la romana. Desde la complejidad social desarrollada en cada una de ellas nos interesa abordar la construcción del rol femenino que funcionó en las relaciones de las mujeres egipcias y las romanas.

La categoría analítica **género** recorre el trabajo dado que permite acercarnos al conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre los sexos para simbolizar y construir socialmente lo que es “propio” de los hombres (lo masculino) y lo que es “propio” de las mujeres (lo femenino)¹. En cada uno de estos roles existen expectativas de comportamiento y espacios de desarrollo que hacen posible las relaciones sociales y de poder.

En el proceso de construcción de lo femenino se asignan una serie de caracteres propios dentro de los cuales nos interesa especialmente el vinculado con la maternidad a partir del análisis de los atributos asignados a las divinidades femeninas de cada sociedad así como las relaciones entre las diferentes divinidades. A partir de estos componentes nuestro abordaje intenta distinguir nexos posibles entre las funciones ideales de las divinidades y los roles de género de las mujeres de la elite egipcia durante el Imperio Nuevo y de la elite romana del siglo I d.C. de la etapa imperial. La elección de este marco responde a la importante presencia de este grupo de mujeres en relación con otros períodos a pesar de las diferencias temporales y culturales entre las sociedades.

¹ Lamas, 2000: 65.

1-La construcción de lo femenino en el antiguo Egipto imperial

Los diferentes relatos cosmogónicos desde los comienzos de la historia egipcia postularon la presencia de un demiurgo andrógino, autoengendrado que a través de acciones como la masturbación hacen posible el inicio del proceso de la creación primordial². En esta acción creadora se asoció a la divinidad con la totalidad que reunía los elementos femeninos y masculinos para generar así a la primera pareja de dioses diferenciados Shu (aire) y Tefnut (humedad), que permitieron la existencia de otra pareja Nut y Geb y de ellos Isis y Osiris y Nefthis y Set. En esta teología se evidencia una asociación del demiurgo Atum con lo masculino como dios pero que contiene además el principio femenino en “la mano del dios” que permite plantear la necesaria relación del principio masculino y del principio femenino como fuentes de la creación del universo.

La creación implicó el paso de la materia indiferenciada al orden y la armonía y desde la cosmovisión egipcia un componente que expresaba ese orden era la dualidad en este caso ejemplificada en las parejas de divinidades, representativos de lo femenino y de lo masculino, y en numerosos elementos del mundo: el día y la noche, el Alto y el Bajo Egipto, el este y el occidente. Este dualismo ha sido visto no sólo como un importante aspecto del pensamiento egipcio sino también como una estructura conceptual que rige la formulación del modelo subyacente del mito egipcio³. Vinculada a la dualidad, la creación significaba la organización, la asignación de funciones, tareas y espacios que cada ser tenía dentro del universo ordenado. En este proceso la interacción de los principios masculino y femenino no sólo establece la operatividad del universo en movimiento, sino que también era un medio para perpetuar la renovación cósmica⁴.

Desde este marco conceptual analizamos las funciones que desempeñaban las diosas y los atributos que tenían vinculados con esta función así como con los dioses. Una de las parejas de relevancia es la constituida por Isis y Osiris como actores

² Seguimos el planteo de la teología heliopolitana en la cual el demiurgo es Atum.

³ Troy, 1986: 7.

⁴ Robins, 1996: 18.

principales del mito que narra la muerte y la superación de esta por Osiris⁵. Isis no sólo es la hermana de Osiris sino también su esposa y debemos destacar su posición como reina consorte del dios que gobernaba Egipto. La acción que la diosa desarrolla junto a Nefthis, su hermana y complemento femenino, adquiere vital importancia ya que reúne las partes del dios muerto y mediante conjuros mágicos hace posible no sólo la reconstitución física y así la vida luego de la muerte sino que también posibilita la concepción de su hijo Horus.

Esas acciones permiten acercarnos a algunos de atributos de la diosa y a sus conexiones con otros dioses. Isis mantiene con su hermano-esposo una relación que remite a las parejas divinas de la creación que logran la unidad mediante la complementariedad de lo femenino y lo masculino vinculación que es enfatizada si consideramos el planteo de Troy en tanto existe también una inversión de los símbolos sexuales⁶. Isis cuyo nombre significa “el trono” esta contenida en el nombre del propio Osiris y en el momento de la concepción de Horus la pasividad del dios permiten compararlo con el útero⁷, componentes femeninos con lo cual el Osiris posee ambos elementos como el dios andrógino de la creación. Por su parte, Isis tiene una acción sexual activa relacionada con los fluidos líquidos que funcionan como componente fálico en la diosa. En este sentido ambas divinidades poseen los principios masculino y femenino y a pesar de la primacía masculina de Osiris necesita de la acción revitalizadora femenina y mágica de su esposa para alcanzar la otra vida y la concepción de Horus.

Desde el mito Isis no sólo se define como la esposa, la gran Maga, el trono sino también como madre del rey sucesor de Egipto. Isis reúne en ella las acciones de la concepción y del nacimiento de Horus que se convierte en el rey vivo por excelencia. Asimismo como el trono es la “hacedora” de su hijo como rey en el momento de la coronación. En relación con el tema Isis y Nefthis se complementan a partir de la asociación con el trono de Osiris y de Horus respectivamente⁸. Esto nos permite plantear que la diosa Isis se convierte en un nexo entre dos generaciones como

⁵ Aunque constituye el mito de época de la formación del estado egipcio el relato completo corresponde a Plutarco en **De Iside et Osiride**, en Griffith, 1970.

⁶ Troy, 1986: 34-35.

⁷ Troy, 1986: 35

⁸ Troy, 1986: 37.

expresión de la continuidad de la acción creativa. Ella es la activadora de la fuerza vital con lo que la maternidad se convierte en un atributo esencial de su femeneidad.

De manera semejante como Isis se complementa con Nefthis lo hace también con la diosa Nut, el cielo, en primer término como hija al igual que Osiris quien a su vez es padre de Horus. Encontramos allí una doble dualidad madre-hija y padre-hijo que tiene como centro y nexa a Isis quien hace posible la proyección cíclica regenerativa entre las generaciones. Si focalizamos a Nut desde las teologías o la iconografía funeraria esta diosa se define también como madre no sólo de Osiris sino del sol.

(...) Salud a tí, oh Ra en tu amanecer,
 Amón en [tu bella puesta. Tu te levantas]
 y [br]llas sobre la espalda de tu madre,
 [apa]re[ces en gloria como re]y de la [ené]ada.
 [Nut te] sal[uda] delante de tu rostro,
 Y Maat te abraza en todos los tiempos. (...)
 Tu madre Nut te envuelve
 Porque tu estás hecho para surgir de tu lugar de ayer. (...)⁹

Las numerosas adoraciones al sol de tumbas privadas como la antes citada junto a elaboraciones más complejas del viaje solar nocturno contenidas por ejemplo en el Amduat¹⁰ explican el nacimiento del sol cada mañana en el horizonte oriental desde la diosa Nut. En este proceso otra dualidad se hace presente a partir del día y la noche en asociación con el cielo. De acuerdo a Lana Troy la diosa Nut también posee un carácter dual en tanto cielo diurno y nocturno que delimitan sus atributos¹¹. Como cielo nocturno es la esposa del sol en la figura de Atum a quien recibe cada noche en el horizonte occidental y con ello recibe la semilla del dios. Como cielo diurno es la madre del dios en la figura de Ra-Harakhty a quien le permite nacer en el horizonte oriental. Nuevamente destacamos el rol de madre de la diosa y por lo tanto de eje que vincula la

⁹ Fragmento de la adoración al sol naciente de Kheruef, ubicada en el registro inferior oriental, lado sur del primer pasaje de su tumba tebana 192. La traducción española es nuestra a partir de la traducción en inglés ofrecida por Wente, 1980: 38.

¹⁰ Libro que contiene las doce horas y los sucesos que el dios sol debe afrontar durante su recorrido nocturno para renacer en la mañana como parte del programa decorativo de las tumbas reales del Imperio Nuevo. Ver el análisis de Hornung, 1999.

¹¹ Troy, 1986: 26.

continuidad entre Atum (padre) y Ra (hijo). El componente femenino de la diosa que contiene es en sí mismo la dualidad masculino-femenino, es medio y vehículo de la transformación de la renovación del mundo de los vivos y del mundo de los muertos y con esto expresión del orden. La estrecha relación de los componentes masculinos y femeninos en Nut y el sol explicitan la maternidad de la diosa como un atributo importante de manera integrada a la estructura de pensamiento dual y a la relación con Isis.

Desde la concepción solar analizamos otra pareja en Ra y Hathor con atributos femeninos y masculinos complementarios. Hathor tiene un rol como madre a partir de la significación de su nombre “casa de Horus” que remite al vientre materno así también como por su asimilación con el disco solar y con el ojo de Ra. Ambos elementos están fuertemente asociados al útero que abraza y encierra al hijo y al poder regenerativo y por eso con lo femenino. Hathor como “casa del dios” implica la contención de la divinidad en el útero como lo hace la madre, rasgo que se profundiza en la asociación dentro del contexto funerario con la montaña y la necrópolis en la recepción del difunto. En este sentido la diosa representa tanto a la madre de Horus como de Ra.

Sin embargo, la dualidad inherente a la maternidad se complejiza con el rol de hija de Ra en correspondencia con Maat y más aún si consideramos que Ra es al mismo tiempo padre e hijo de Hathor. La relación entre Ra y Hathor se convierte así en una combinación de dos interacciones generacionales complementarias. Hathor como disco uterino es madre para el niño sol e hija para el padre celestial¹². Desde nuestra perspectiva y a partir de este esquema de dualidades la maternidad de la diosa se proyecta en atributos sexuales más explícitos relacionados con la fertilidad y sobre todo con la puesta en acción de los poderes vitales masculinos a través de la música, el movimiento, la bebida y la sensualidad femenina.

La diosa Hathor a partir del relato de la destrucción de la humanidad¹³ se asocia con la activación de los sentidos y fuerzas que pueden ser peligrosas sino se controlan o pueden hacer posible la renovación de la vida. En esta función advertimos una asimilación de Hathor e Isis como madre de Horus en relación con la realeza masculina. Son la casa y el trono como atributos de la soberanía del rey y constituyen nuevamente

¹² Troy, 1986: 23.

¹³ Ver Pritchard, 1966.

el medio que permite la continuidad padre-hijo en las parejas de Osiris-Horus y Ra-Horus y por lo tanto son también madre y consorte del rey.

Los nexos entre el mundo de los dioses y el humano puede analizarse a partir de dos importantes sectores sobre los que las fuentes nos ofrecen ejemplos: las mujeres reales y las mujeres nobles. En el plano de la realeza la fuerte presencia de la madre y la esposa del rey sobre todo en la dinastía XVIII permiten establecer asociaciones con los roles de las diosas ya analizados. En primer lugar la madre del rey, el Horus en la tierra, podría estar relacionada con Isis porque hizo posible desde la concepción el nacimiento del rey y además porque como trono, atributo esencial, es la hacedora de la soberanía real y la que lo legitima como sucesor de Osiris¹⁴. Como madre también es la esposa del padre del rey, que en el plano mítico se identifica con Osiris como faraón muerto con lo que enfatizamos la dualidad generacional padre-hijo mediatizada por el rol de la madre del rey. Sin embargo, veremos como la madre humana del rey se identifica mucho más con Hathor que con Isis y esto implica también una relación dual con la esposa del faraón, la reina, en tanto ésta retoma el rol de esposa del rey en función y de madre del sucesor.

La reina por lo tanto no sólo se identifica con Isis sino particularmente con Hathor. Recordamos que Hathor es la madre de Horus y de Ra así como su esposa. La iconografía muestra la adopción del tocado de buitre por las reinas combinado con el ureos, con un disco solar, con los cuernos de la diosa vaca o con dos plumas de halcón. Estos elementos se asocian con la teología solar y con Hathor con lo que las reinas adquieren los atributos de la diosa, temática evidenciada en la teología divina¹⁵ que legitima la concepción del futuro rey Amenofis III en la reina representada con el tocado hathorico por el dios Amón-Ra (ver Figura n°1). Asimismo la asociación de Hathor como madre e hija de Ra en complemento con Maat se expresa claramente en otra escena de la tumba de Keruef en la que Amenofis III, identificado con Ra, es representado con Hathor como su consorte divina y con la reina Tiy su consorte terrenal identificada con Maat¹⁶.

¹⁴ Frankfort, 1988: 68.

¹⁵ Escena presente en el Templo de Luxor.

¹⁶ *Epigraphic Survey*, 1980: pl.24.



Figura n° 1. La concepción del faraón Amenofis III. Tomado de Kemp, 1996: 253.

Por lo considerado podemos plantear estrecha vinculación de las mujeres reales, particularmente la madre y la esposa del rey y el rol de las diosas atendiendo a la doble dualidad: desde el simbolismo femenino como madre-esposa-hija y desde el simbolismo sexual de la unidad de los componentes masculino y femenino en su relación con el poder real. Este poder en asociación con el del demiurgo necesita su contraparte femenina tanto de su esposa mortal como divina y desde la continuidad generacional requiere el nexo que hace posible la relación padre-hijo que es la madre. El rol femenino desde esta

perspectiva se convierte en el vehículo que activa las fuerzas masculina y femenina, es el medio como útero que hace posible la concepción y el nacimiento y con esto el renacimiento luego de la muerte todos atributos complementarios de las diosas Hathor, Isis, Nut y Maat.

En el caso de las mujeres nobles debemos partir de un contexto funerario, las tumbas de diferentes funcionarios, en las cuales las mujeres acompañan variadas escenas como por ejemplo las adoraciones al sol en el primer pasaje, la procesión funeraria, las ofrendas a los dioses o el banquete. La presencia de las mujeres está dada sobre todo por la esposa del propietario de la tumba, su madre, sus hijas y otras mujeres nobles. En las escenas de procesión funeraria un motivo frecuente es el lamento de la viuda y el acompañamiento del sarcófago con una clara identificación con Isis y Nefthis ante la muerte del esposo. La estela funeraria de la tumba de Neferhotep¹⁷ muestra en la cintra una escena de adoración duplicada y simétrica ejecutada por el propietario de la tumba seguido por su esposa, Merytra, Osiris y Anubis acompañados por la diosa Hathor como señora del Occidente. Interesa destacar aquí, como en la mayoría de la

¹⁷ Ubicada en el lado sur de la fachada de la tumba tebana 49. Davies, 1933: pl. XXXV.

iconografía egipcia, el uso de la talla jerárquica de los dioses masculinos respecto de las diosas y del funcionario respecto de su esposa.

La presencia de Hathor dentro del contexto funerario esta relacionada a la fertilidad, la fecundidad y al renacimiento. Debido que los difuntos buscan establecer un vínculo con los dioses para su entrada al Más Allá, la función particular de Hathor se explica ya que en la entrada a la tumba recibe al difunto en su morada como el vientre de la madre acoge al niño a partir del cual podrá nacer en la nueva vida. De esta forma complementa las funciones de superar la muerte de Osiris, de protección de Anubis y de participación en el viaje solar con Ra, al ofrecer el renacimiento eterno. Allí la tensión complementaria entre las parejas divinas y humanas se resuelve por la interacción de los principios femenino y masculino de manera que el orden sea mantenido. En este sentido, Hathor y Merytra como componentes femeninos posibilitan la excitación, la sexualidad y propician la potencialidad viril como agentes de regeneración¹⁸. El posicionamiento de Merytra como cantante del templo de Amón, título frecuente entre las mujeres nobles, y de favorita de Hathor así como el uso del sistro expresan las vinculaciones con la diosa. La acción de agitar el sistro y la música que se generaban estaban asociados estrechamente con fuerzas maternas de renovación vital dentro del ritual de la figura de Hathor proyectada en la esposa del difunto.

2-Lo femenino en el mundo religioso romano

En el caso romano uno de los componentes importantes respecto de sus concepciones tiene que ver con la historicidad de los mitos vinculada con la fundamentación de episodios históricos relevantes protagonizados por hombres¹⁹. Sin embargo, la religión estaba presente no sólo en los mitos sino en todas las actividades privadas y estatales de los romanos en tanto concebían que las fuerzas divinas observaban todos los actos humanos tanto para colaborar o consagrar como para detestar o maldecir las acciones.

De esto derivó el pragmatismo romano entendido desde nuestra perspectiva como el cumplimiento preciso de las prácticas religiosas que socialmente fueron instituidas para mantener en equilibrio la vinculación de los hombres con las divinidades. En este

¹⁸ Catania, 2004.

¹⁹ Espulga *et. al*, 2003: 36.

sentido recordamos el concepto de *numen* romano como toda aquella fuerza sobrenatural que presidía una actividad determinada. En el proceso histórico junto a la influencia de otras religiones se fueron configurando las atribuciones de los dioses y las diosas del panteón romano y, debido a la multiplicidad de divinidades, un reordenamiento de estas en grupos según sus ámbitos de actuación. De acuerdo con este proceso, dentro de una misma esfera de atribuciones la divinidad más genérica solía absorber a la divinidad o divinidades de función más específica²⁰.

A partir de estos elementos nos interesa analizar las configuraciones de lo femenino en las diosas del mundo romano. Minerva era la diosa de las artes, los oficios y la guerra y también la diosa de la sabiduría. Muchas de estas funciones respondían a la influencia y asimilación con la Atenea griega.



Figura n° 2. Escultura de la diosa Minerva

La mayoría de las representaciones (ver Figura n° 2) la muestran como un soldado con casco, escudo y en actitud vencedora, elementos que expresan la fuerza física, el valor y la protección de la ciudad todos asociados con actividades reservadas a lo masculino junto con la sabiduría aunque desde la representación de su cuerpo incorpora el busto como rasgo sexual femenino. En asociación con Atenea es el arquetipo de la mujer masculina, que siempre tiene éxito en lo que es esencialmente el mundo de los hombres pero a costa de negar su propia feminidad y sexualidad²¹. Su importancia en el panteón la posicionan junto a Júpiter y

Juno como parte de la capitolina.

La diosa Juno reviste interés por la relación con su hermano y esposo Júpiter y como tal por ser la diosa principal entre las divinidades femeninas. En esta relación de pareja el vínculo como esposos convertía a la diosa en expresión de la feminidad, fecundidad y en ejemplo de madre y esposa fiel. La posible infidelidad en ella o el intento de igualar a su esposo podían considerarse peligrosos y en este sentido Juno es la pareja de Júpiter como dios principal pero desde las genealogías le esta subordinada.

²⁰ Espulga *et. al.*, 2003: 114.

²¹ Deutsch, 1947: 292, citado en Pomeroy, 1999: 18.

La diosa también complementa sus atributos al incorporar epítetos de otras divinidades femeninas menores como Fluonia (protectora de las hemorragias en durante los embarazos) y Licina (protectora de los partos) en estrecha vinculación con sus poderes reproductivos y sobre todo con su rol de madre.

La diosa Vesta era la protectora por excelencia del hogar tanto público como familiar que simbolizaba en su eterna llama la continuidad de la familia y de la comunidad, y la extinción del fuego era un asunto grave²². La diosa representaba un aspecto de la sexualidad de las mujeres que se convirtió en el atributo femenino que la definía: la virginidad como expresión de la pureza e integridad que debía reflejarse en la armonía del cosmos y del Estado. Las Vestales que mantenían su culto y su virginidad justificaban la esencia femenina de la diosa que no podía ser ni esposa ni madre.

Otra de las divinidades que nos interesa es Ceres, asociada con la agricultura, los cereales y frutos de la tierra, y vinculada con la diosa Telus, de la tierra fecunda, expresaba sus poderes sobre al productividad agrícola. Ambas fueron objeto de culto de numerosas mujeres como divinidades del matrimonio ya que propiciaban la procreación y por lo tanto maternidad. En la evolución del mito de Ceres es interesante la influencia griega y la asociación con Demeter fue decisiva así como la incorporación de Proserpina. La acción central consistía en el rapto y matrimonio de Proserpina, el llanto de Ceres y la alegre reunión de madre e hija²³, mito representado dentro del culto a la diosa por numerosas mujeres romanas con enorme adhesión.

Esta divinidad no sólo expresaba lo femenino en su fertilidad y maternidad sino que también se vinculó con otro aspecto en el ámbito funerario. Dentro del culto oficial y estatal era la guardiana de la muerte remitiendo así a los atributos antes señalados en primer termino por su nexa con la fecundidad de la tierra y en segundo lugar porque subyace la idea que los seres nacen de una mujer, la madre, y al morir ingresan a la tierra como expresión del encuentro o regreso a aquella.

La última divinidad a considerar es Isis que en el contexto romano llegó con una serie de atributos propios del mundo egipcio junto con el de otras divinidades que se identificaron con ella como Fortuna, Hera, Demeter, etc. En este sentido sus potencialidades como la “gran Maga” se conservan relacionadas con la curación de diferentes enfermedades. A partir de mito de Osiris ya mencionado y sobre todo por la

²² Pomeroy, 1999: 234.

²³ Pomeroy, 1999: 240.

cercanía temporal de su producción es interesante señalar que la diosa no sólo representa la fidelidad como esposa sino que busca perpetuar su familia al concebir a su hijo Horus.

Isis es, en asociación con las otras divinidades femeninas, la madre ejemplar que cuida a su hijo²⁴, la esposa fiel pero también la esposa que sufre por la pérdida y muerte de Osiris y que logra revivirlo de la muerte y con esto reencontrarse con él. Encontramos en este punto las concepciones básicas egipcias en relación con la regeneración luego de la muerte en conjunción con la idea de la madre como nexo que hace posible el nacimiento y renacimiento en estrecha asociación con los atributos de la diosa Ceres.

La enorme adhesión de este culto misterioso podría atribuirse a la identificación de las mujeres y hombres con la posibilidad de la curación, de procreación y de resurrección de la diosa no contemplado desde la religión tradicional romana pero en las mujeres también por la asimilación de atributos femeninos vinculados con la fertilidad en su expresión sexual más directa, con la sensualidad y el placer sensual y por esto fue también un modelo de prostituta.

Por lo analizado en el mundo romano la configuración de lo femenino partía de componentes sexuales claros que fueron asignados a diferentes divinidades de forma separada y no completa. Minerva conservaba su cuerpo femenino pero subordinado a atributos masculinos como la sabiduría, la fuerza y la protección guerrera que la definían. Por su parte la virginidad de Vesta ejemplificaba una atribución sexual que la limitaba a la responsabilidad colectiva y la excluía del disfrute y otras actividades. El tercer modelo respondía por un lado a la madre y esposa en la figura de Juno que debía permanecer fiel y tolerante ante las aventuras del propio Júpiter, garantizar la procreación de la comunidad en la figura de Ceres y por otro lado a la imagen peyorativamente de prostituta irresponsable de su sexualidad en Isis quien asimila de forma paralela la imagen de madre y esposa devota como Juno y de garante de la posibilidad de resurrección como Ceres.

Planteamos así que lo femenino se posiciona dentro del panteón romano en un segundo plano e incluso desde la imperfección fragmentaria ya que la asignación de varios atributos juntos a una misma diosa podían convertirla en un ser peligroso.

²⁴ Son numerosas las imágenes de Isis con su hijo en la época.

Minerva es sabia y fuerte pero virgen y no puede procrear. Juno es la madre por excelencia pero el rol de esposa fiel la subordina y limita frente a su hermano.

La influencia de estas concepciones en la realidad de las mujeres de la elite imperial se refleja en algunos aspectos. Desde las etapas más tempranas la mujer en Roma dependía incluso en vida o muerte del *paterfamilias* y cuando se casaba, de acuerdo al tipo de matrimonio, la tutela pasaba al esposo o seguía en su padre o algún miembro masculino de la familia lo que marca claramente la consideración de la incapacidad para tomar decisiones o su imperfección en relación la imagen de las diosas.

Sin embargo, desde los inicios del Imperio podemos advertir algunos posicionamientos de las matronas expresados en la disposición de sus bienes sin la necesaria presencia del tutor, la utilización de sus fortunas incluso como elementos de control de los hombres. Las mayores libertades sociales se expresaron en su educación²⁵ y su participación en eventos culturales como reuniones literarias²⁶ o juegos. Estos episodios muestran por una parte una cierta capacidad de elección, de desarrollo en espacios sociales que van mas allá de los roles de esposa y madre tradicionalmente considerados y abalados por los modelos divinos, para acercarse más a rasgos de Minerva o Isis. Incluso la elección de amantes, de esposos o la participación estratégica de las propias mujeres en las alianzas matrimoniales para obtener beneficios para la familia²⁷ reafirma lo antes señalado pero también el lugar de las mujeres como nexos de acuerdos maritales o intermediarias en disputas familiares masculinas.

Ahora bien, la relevancia de muchas mujeres por su influencia en ámbitos familiares o políticos implicaba meramente su ingerencia en la educación de los hijos o en las decisiones de los esposos y una vez viudas continuaban su vida social pudiendo sostenerse económicamente a través de su herencia y fortuna. Esta limitación excluyente de las mujeres en la política encontraba su opuesto en la participación y administración de forma casi exclusiva de los cultos a divinidades femeninas como en los casos de Vesta y Ceres²⁸ e Isis.

²⁵ Temática destaca por ejemplo por Plinio el Joven respecto de su esposa. Plinio, "Epístolas", 4.19.4.

²⁶ Están documentadas las participaciones de mujeres en salones literarios así como la capacidad de algunas de ellas como oradoras. Ver referencias en Apiano, "Las Guerras Civiles".

²⁷ Pomeroy, 1999: 179.

²⁸ Aunque estos tuvieran especial interés para el Estado.

La adhesión de estos cultos implicaba la fuerte identificación de las mujeres en un proceso de cambios sociales que combinaba por un lado un retorno a los modelos de Juno y Vesta para revalorizar el rol femenino de madre y esposa fiel o virgen que garantizaba la armonía familiar, la procreación y el desarrollo de hijos educados como ciudadanos potenciales y por otro, sin dejar de lado los atributos maternos como características de lo femenino un acercamiento hacia diosas que asimilaron los misterios y ofrecían conocimientos, rituales secretos entre las iniciadas en la figura de Ceres o una relación más personal con la divinidad como en el caso de Isis sin la responsabilidad de la comunidad.

Expresión de estos cambios fue desarrollo del culto imperial dirigido no sólo al Emperador en vida sino también a las emperatrices, madre o hermanas del Emperador. En este sentido existe un correlato entre el lugar asignado al Emperador por su identificación con los dioses y el asignado a las mujeres por asociación con diosas como Ceres al tomar sobre todo sus atributos maternos que permitían la normal continuidad de la familia así como el posible sucesor del cargo. De manera semejante se utilizó una identificación de las mujeres cercanas al Emperador con virtudes abstractas como *Concordia*, *Iusticia*, *Pietas*, *Salus* lo cual reflejaba el lugar de complemento de estas mujeres respecto de la esfera de acción y poder del Emperador. La premisa de esta relación era la unidad en el Emperador por lo que la emperatriz encarnaba estos valores los cuales eran expresión del bienestar general y que tradicionalmente estuvo a cargo de las Vestales. Esta función, en buena parte, será durante el Imperio, asumida por las emperatrices²⁹. Las evidencias más claras sobre estas asimilaciones se encuentran en la acuñación de monedas, práctica con fuerte intencionalidad propagandística y legitimadora del poder.

El caso de Livia, esposa de Augusto, en los comienzos de la época imperial ejemplifica el proceso. En la extensión de su culto Livia fue asociada a dos grandes virtudes imperiales requeridas en el momento: *Pietas* por su vinculación con el amor familiar y la piedad a las divinidades y *Concordia* asociada a la armonía familiar y entre los ciudadanos. De la misma forma se asimiló con Juno y Ceres expresando así la fertilidad³⁰ a nivel estatal y familiar como la madre modelo de la familia imperial. En concordancia con Mirón Perez, Livia aparece además casi como una Vestal más, con

²⁹ Mirón Perez, 1996: 52.

³⁰ En correspondencia con los intentos de Augusto de promover el aumento de la natalidad.

derecho a sentarse entre las demás Vestales, e incluso posiblemente asimilada a la propia Vesta. Ello significa una apropiación por parte de Livia de la función de Vesta y sus sacerdotisas como madres del Estado³¹ combinando así componentes tradicionales con nuevos.

3-Reflexiones finales

A partir de lo analizado consideramos que el dualismo y la unidad entre los principios masculino y femenino de la religión egipcia y la necesaria presencia de las fuerzas sobrenaturales y el pragmatismo romano configuran de forma general el marco conceptual del pensamiento de cada una de las sociedades estudiadas. Estos rasgos nos permiten una aproximación a la configuración de lo femenino en su relación con lo masculino dentro del mundo de las divinidades.

La necesaria dualidad de opuestos que garantizaba el equilibrio en Egipto se reflejó en primer lugar en una diferenciación sexual que dio paso a la dualidad de lo masculino y lo femenino que contenía a su vez una inversión y complementariedad del simbolismo masculino y femenino en las divinidades. Así Osiris tenía componentes femeninos e Isis poseía componentes masculinos pero la interacción entre ambos era requerida como garantía de regeneración. Desde la perspectiva romana la asignación y relación de atribuciones femeninas se basó no en la complementariedad sino en la fragmentación. Cada una de las diosas tenía de forma incompleta un atributo, sea la virginidad, la procreación o la irresponsabilidad sexual construyendo así modelos femeninos diferentes de virgen, de madre y esposa fiel o de prostituta. De forma comparativa consideramos que la configuración de lo femenino en Egipto estuvo centrada en el desarrollo de la maternidad como rasgo esencial por la relevancia de la acción renovadora de la vida en la cual el componente femenino se convertía en propiciatorio y vehículo de la regeneración tanto en el mundo de los vivos como en el de los muertos y en nexo de la continuidad generacional entre padre-hijo y madre-hija.

A pesar de las diferencias entre las sociedades los textos o las imágenes evidencian en ambos casos la preeminencia de los dioses sobre las diosas, jerarquía que es trasladada al plano terrenal. Los nexos que vincularon las mujeres reales y nobles

³¹ Mirón Pérez, 1996: 60.

egipcias con las divinidades estuvieron asociados con aquellos atributos maternales que las habilitaban de forma complementaria en el mantenimiento del orden cósmico a través de la regeneración de la fuerza vital y por ello la asimilación con diosas como Isis, Nut, Hathor y Maat.

En el mundo romano las asociaciones se produjeron a diosas como Juno, Ceres, Vesta e Isis configurando modelos distintos basados en pocos atributos esenciales de cada divinidad: la maternidad, la virginidad y la prostitución. En la época imperial advertimos mayores asociaciones entre estas diosas en correspondencia con cambios socio-religiosos que expresaban la relevancia adquirida por muchas mujeres de la elite. Cultos tradicionales a Juno como modelo de esposa y madre fiel formadora de ciudadanos, a Vesta como virgen de la que depende la armonía de la comunidad conviven con diosas como Ceres cuyo culto místico se asociaba en su carácter secreto al de Isis así como en sus atributos femeninos vinculados a la fertilidad y la procreación elementos que poco a poco se fundieron en otra expresión de las transformaciones como fue el culto imperial el cual, a pesar de la subordinación femenina a la esfera del Emperador, dio fuerza a la presencia de las mujeres de elite ya esbozada en los inicios del imperio.

Bibliografía seleccionada:

- Anderson, G. (1984): *Historia de las mujeres*. Crítica, Barcelona.
- Catania, M. S. (2004): La presencia femenina en la estela sur de la tumba de Neferhotep (TT49). En *Actas de VII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres. II Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*. Universidad Nacional de Salta. Salta. Formato CD.
- Davies, N. (1933): *The tomb of Neferhotep at Thebes*. New York.
- Epigraphic Survey, (The). 1980. *The Tomb of Kheruef, Theban Tomb 192*. OIP 102. The University of Chicago Press, Chicago.
- Espulga, X. et al. (2003): *Vida religiosa en la antigua Roma*. Editorial UCO, Barcelona.
- Frankfort, H. (1988): *Reyes y dioses*. Alianza, Madrid.
- Griffiths, J. G. (1970): *Plutarco. De Iside et Osiride*. University of Wales Press. Swansea.

- Hornung, E.: (1999) *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*. Cornell University Press, Ithaca y London.
- Kemp, B. (1996). *El antiguo Egipto. Anatomía de una civilización*. Crítica, Barcelona.
- Lamas, M. (2000): Género, diferencias de sexo y diferencias sexual. En Ruiz, A.: *Identidad femenina y discurso jurídico*. Biblos, Buenos Aires.
- Mirón Perez, M. D. (1996): *Mujeres, religión y poder. El culto imperial en el Occidente mediterráneo*. Colección Feminae. Universidad de Granada, Granada.
- Pomeroy, S. B. (1999): *Diosas, ramera, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*. Akal, Madrid.
- Pritchard, J. (1966): *La sabiduría del Antiguo Oriente*. Garriga, Barcelona.
- Robins, G. (1988): Ancient Egyptian Sexuality. *DE 11*: 61-72.
- Robins, G. (1989): Some images of women in New Kingdom art and literature, in B. Lesko (ed.): *Women's Earliest Records from Ancient Egypt and Western Asia*, Atlanta: 105-116.
- Robins, G. (1996): *Las mujeres en el antiguo Egipto*, Madrid.
- Troy, L. (1986): *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian myth and history*. Uppsala.