

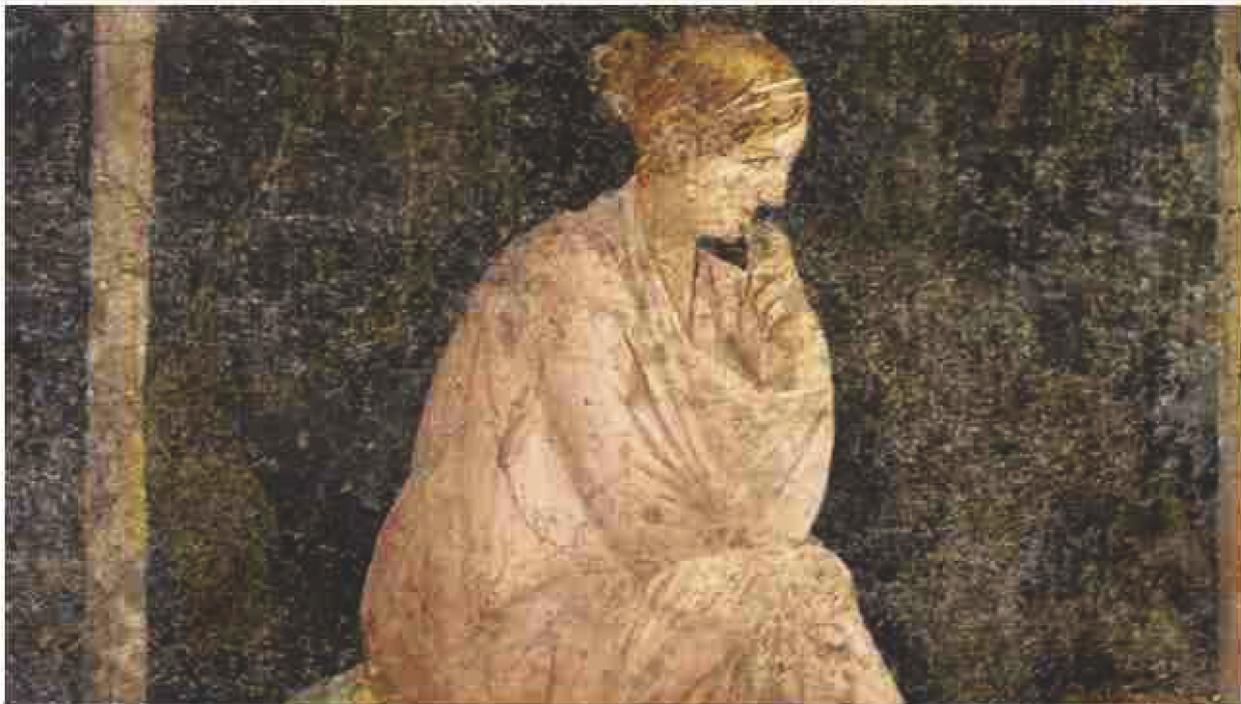
REAL ACADEMIA
DE
CÓRDOBA

JOSÉ COSANO MOYANO
COORDINADOR

COLECCIÓN
T. RAMÍREZ
DE ARELLANO

XVI

LA MUJER EN LA HISTORIA DE CÓRDOBA (1)



LA MUJER EN LA HISTORIA DE CÓRDOBA (1)
DESDE LA PREHISTORIA A LA
ÉPOCA ALTOMEDIEVAL

DESDE LA PREHISTORIA A LA ÉPOCA ALTOMEDIEVAL

JOSÉ COSANO
MOYANO
COORDINADOR



UNIÓN DE
BELLAS LETRAS
NOBLES ARTES
REAL ACADEMIA
DE CÓRDOBA
1810

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA

2023

2023

JOSÉ COSANO MOYANO
Coordinador

**LA MUJER EN LA HISTORIA
DE CÓRDOBA (I):
DESDE LA PREHISTORIA A LA
ÉPOCA ALTOMEDIEVAL**

**REAL ACADEMIA
DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE
CÓRDOBA**

2023

LA MUJER EN LA HISTORIA DE CÓRDOBA (I):
DESDE LA PREHISTORIA A LA ÉPOCA ALTOMEDIEVAL

Coordinador: José Cosano Moyano

(Colección *T. Ramírez de Arellano XVI*)

© De esta edición: Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles
Artes de Córdoba

ISBN: 978-84-127942-6-7

Dep. Legal: CO 2193-2023

Impreso en Litopress. Edicioneslitopress.com. Córdoba

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Real Academia de Córdoba.

LA MUJER EN LA TARDO-ANTIGÜEDAD. EPIGRAFÍA EN *CORDUBA*

MERCEDES ORIA SEGURA
Universidad de Sevilla

En una carta escrita en los últimos años del s IV d.C., el senador Símaco, prototipo de la vieja aristocracia senatorial de Roma que se resistía a desaparecer, elogiaba a su hija casada por su habilidad en el trabajo de la lana y su dedicación al cuidado de su casa y sus hijos. En esencia, presentaba el mismo modelo de matrona romana que ya habían elogiado los autores de la República, seis siglos atrás¹. ¿Era esa imagen un reflejo fiel de una situación inmutable a lo largo de 600 años? ¿Cómo eran las mujeres romanas en general, y las cordubenses en particular, en la Antigüedad Tardía? Intentaremos responder a esas preguntas en este trabajo con vocación de síntesis didáctica, que permita reunir en pocas páginas una panorámica general sobre el tema, con especial referencia a la investigación española.

Una época de transición para la capital de la Bética

Desde principios del s. IV el Imperio Romano experimentaba grandes transformaciones en todos los sentidos: un conflictivo intento de reforzar el poder imperial mediante un sistema tetrárquico, que tras duros enfrentamientos desembocó en un retorno a la monarquía; un nuevo sistema económico, que trataba de hacer frente a una inflación desbocada en un mundo donde los recursos tradicionales ya no eran suficientes; la presión externa de los pueblos “bárbaros”, llegados en sucesivas oleadas que huían a su vez de la presión de pueblos asiáticos

¹ PÉREZ SÁNCHEZ, D. y RODRÍGUEZ GERVÁS, M. (2000), “Imagen y realidad de la mujer en un aristócrata del siglo IV: Símaco”, *StudiaHistorica. Historia Antigua* 18, pp. 315-330.

y de las hambrunas en Europa Oriental; legalización del cristianismo, que terminó convertido en religión oficial asociada al poder imperial. Las reformas de Diocleciano entre fines del siglo III y principios del IV habían remodelado la estructura provincial, modificando los límites de las antiguas provincias y englobándolas en amplias diócesis. Esto afectó también a Hispania, aunque la Bética no se vio drásticamente afectada en sus límites y *Corduba* continuó siendo su capital. La transformación del sistema administrativo restó influencia a los notables locales, sustituidos como máximos dirigentes por *comites* y *duces* impuestos por la administración imperial. A su lado emergieron como nuevas autoridades los obispos, cuyo poder sobre la comunidad religiosa se extendió al aspecto judicial y representativo a escala ciudadana. La división del Imperio a la muerte del emperador Teodosio (395 d.C.) supuso el principio del fin para su mitad occidental, con emperadores progresivamente más débiles controlados por sus consejeros y la creciente influencia de las élites germanas. Cuando en el 476 d.C. fue depuesto Rómulo Augusto y nadie volvió a reclamar el título de emperador de Roma, hacía ya mucho tiempo que las provincias occidentales (Galia, Hispania) se regían de manera prácticamente autónoma y que personajes de origen germano se habían integrado en los círculos del poder². En lo que respecta a la península ibérica, en 409 se había visto invadida por suevos, vándalos y alanos, que se repartieron un territorio abandonado por las tropas romanas. Sin embargo su paso fue efímero y no provocaron grandes transformaciones. Desde 450 d.C. eran los godos la fuerza dominante, aunque tardaron casi un siglo en convertirse en un auténtico reino unificado e independiente, y durante el s. V reconocieron nominalmente al emperador de Roma. Esta etapa es lo que hoy conocemos como Antigüedad Tardía, prolongada en la península ibérica hasta la invasión musulmana del 711. Tradicionalmente se había considerado el arranque de la Edad Media, pero en realidad conserva muchos más vínculos institucionales y culturales con la romanidad: en las instituciones de gobierno, en el mantenimiento de las ciudades y la vida urbana ahora bajo el control de los obis-

² Una amplia visión de conjunto de este complejo periodo en CAMERON, A. (2012), *The Mediterranean World in Late Antiquity, 395-700 AD*, Londres-Nueva York (2ª edición).

pos, o en la continuidad de la cultura clásica como modelo prestigioso, según la visión que propuso en su momento J. Arce³.

Sin duda esto no impidió que fuese una época convulsa, en la que se sucedieron conflictos políticos entre los reinos germánicos recién creados y dentro de los mismos, con incesantes luchas por el poder. El Imperio Romano de Oriente, que sin embargo había conservado su unidad y su potencia, intervenía para “poner orden” en el Mediterráneo occidental. Se sucedían los enfrentamientos entre distintas facciones del cristianismo, principalmente católicos de ascendencia romana y godos arrianos, pero también otras herejías con diferente grado de repercusión política como el donatismo o el pelagianismo. A escala local, el cambio de sistema administrativo provocó que los antiguos centros públicos urbanos, como foros, curias y basílicas, dejaran de tener sentido y las aristocracias locales perdieran todo incentivo en mantener a su propia costa servicios como los baños o los espectáculos. Mientras los espacios públicos abandonados e incluso partes de las calles eran ocupados por privados, los gobernadores, *comites* y *duces*, así como los obispos se construían suntuosos palacios. Las iglesias y las sedes episcopales se convirtieron en los nuevos hitos de referencia en el tejido urbano, como la arqueología pone de manifiesto cada vez con mayor claridad⁴.

Esto es precisamente lo que encontramos en *Corduba*, que mantuvo a través de las sucesivas reformas su estatus como capital provincial por lo menos hasta después del reinado de Constancio II (337-361 d.C.), y que en ese tiempo seguía levantando, por ejemplo, estatuas

³ ARCE, J. (2007), *Bárbaros y romanos en Hispania (400-507 AD)*, Madrid (2ª ed.). Una útil síntesis sobre la evolución de Hispania en este periodo es la de MARTÍNEZ JIMÉNEZ, J. (2019), “El fin de la romanidad (ss. IV-VIII)”, en Sánchez López, E. H. y Bustamante Álvarez, M. (dirs.), *Arqueología romana en la península ibérica*, Granada, pp. 79-94.

⁴ CHAVARRÍA ARNAU, A. (2018), *A la sombra de un imperio. Iglesias, obispos y reyes en la Hispania tardoantigua*, Bari. BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (2019), “Arrianos y católicos. Nuevas perspectivas en la investigación arqueológica”, en López Villar, J. (ed.), *Actes 4^o Congrés Internacional d’Arqueologia i MonAntic. VII Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica. El cristianisme en la Antiquitat Tardana, noves perspectives*, Tarragona, pp. 189-197, pone de manifiesto que la coexistencia entre ambas facciones cristianas se reflejaba frecuentemente en la duplicidad de iglesias y sedes episcopales dentro de la misma ciudad.

ecuestres a gobernadores provinciales. Mientras duró su capitalidad concentró una gran cantidad de población flotante que requería casas y servicios, y que dinamizó la vida ciudadana⁵. En ese ambiente se explica la construcción de un complejo monumental del tamaño y riqueza de Cercadilla⁶, pero también los refuerzos en las murallas y un callejero progresivamente irregular debido a la invasión de pórticos, aceras y calzadas por viviendas y talleres⁷, el desmonte de los monumentos públicos altoimperiales y el desplazamiento de los focos de actividad cívica hacia el río. Iglesias, el complejo episcopal en el actual patio de la mezquita y algunos enterramientos intramuros confirman el cambio de orientación de la ciudad⁸. El poder efectivo en las ciudades estaba en manos de los obispos, mientras en el campo, las antiguas élites urbanas hispanorromanas y también probablemente gobernadores y familiares de los emperadores construyeron grandiosas villas, auténticos palacios rurales de los que dependía una numerosa población en régimen de colonato y que con el tiempo llegaron a contar con sus propias iglesias y monasterios⁹.

⁵Vid. ARCE, J. (2022), “La Córdoba de Osio”, en *Cambio de Era. Córdoba y el Mediterráneo cristiano*, Córdoba, pp. 142-145.

⁶ De la ingente bibliografía generada por el yacimiento de Cercadilla y las polémicas acerca de su interpretación da buena cuenta el documento publicado por el proyecto Cercadilla en la web Academia.edu con el título “Yacimiento de Cercadilla. Bibliografía actualizada. 1992-2021” (https://www.academia.edu/45446953/Yacimiento_de_Cercadilla_Bibliograf%C3%ADa_actualizada_1992_2021, consultado 27-7-2023). En él se incluyen enlaces a 120 títulos de participantes y colaboradores del proyecto, sin contar la bibliografía de autores discrepantes con las interpretaciones que este equipo propone.

⁷ Algo que también podemos observar en La Encarnación, barrio norte de *Hispalis*, que en sus fases tardoantiguas muestra precisamente la ampliación de unas viviendas a costa de otras y de las propias calles, la coexistencia de los usos residenciales e industriales y en general, una transformación de las pautas de ocupación urbana. Puede verse al respecto la tesis doctoral de RUIZ PRIETO, E. (2017), *Los espacios domésticos tardoantiguos en el antiguo mercado de La Encarnación (Sevilla), siglos IV-VII*, Sevilla, accesible *on line* en <http://hdl.handle.net/11441/68561>

⁸ RUIZ BUENO, M. D. (2022), “Córdoba durante los siglos IV-VI según el registro arqueológico”, en *Cambio de Era... , op. cit.*, pp. 156-161.

⁹ La visión de conjunto más actualizada la ofrece la obra publicada por MARTÍNEZ GONZÁLEZ, R. Á., NOGALES BASARRATE, T. y RODÀ DE LLANZA, I. (coords.) (2020), *Congreso Internacional “Las villas romanas bajoimperiales de Hispania”* (Palencia 2018), Palencia.

Las fuentes de información sobre las mujeres en el Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía

Pese a la complejidad del panorama expuesto, la base poblacional de los territorios del antiguo Imperio la seguían formando los descendientes de aquellos pueblos mediterráneos que históricamente los habían ocupado, con aportes germanos minoritarios. Los cambios en la mentalidad y las formas de vida de la mayor parte de la población se sucedieron de forma mucho más gradual que en la agitada vida política. Esto, como es obvio, también afectó a la vida de las mujeres y a los datos que conocemos sobre ellas.

Como suele ocurrir, la información de la que disponemos sobre las mujeres que vivieron a lo largo de estos siglos es heterogénea y con grandes diferencias por épocas, lugares y clases sociales. Los textos conservados hablan en numerosas ocasiones de mujeres, aunque la información proporcionada difiere según estemos hablando de literatura (en sentido amplio), códigos legales, normas emanadas de autoridades religiosas u otro tipo de escritos. En cualquier caso y como ya es un auténtico tópico indicar, casi nunca son voces de mujer las que se oyen en estos textos y, más bien, tienden a mostrar la imagen que los hombres de élite –política, cultural o religiosa– tienen y proponen como modelo ideal de mujer, siempre dentro de su círculo social¹⁰. Las inscripciones se reducen drásticamente en número respecto a las del Alto Imperio Romano, desaparecidas las prácticas cívicas conmemoradas en ellas: la donación de obras públicas y otros actos evergéticos; las concesiones de honores públicos, restringidos ahora a los cargos del gobierno; las menciones a sacerdocios o los múltiples exvotos a las numerosas divinidades del panteón pagano. En todos estos ámbitos era frecuente la presencia de mujeres, unas veces como dedicantes y otras como homenajeadas, siendo las inscripciones una de las fuentes más expresivas para el conocimiento de las mujeres romanas. La epigrafía se limita ahora en su mayor parte a los epitafios funerarios, absolutamente escuetos en su formulario, donde hay poca información más que el nombre de la difunta, su condición de fiel cristiana llegado

¹⁰ Así lo pone claramente de manifiesto GALLEGO FRANCO, H. (2004), “Modelos femeninos en la historiografía hispana tardoantigua: de Orosio a Isidoro de Sevilla”, *Hispania Antiqua* XXVIII, pp. 197-198. Vid. la abundante bibliografía recogida en las notas de este trabajo.

el momento en que este dato se pudo manifestar abiertamente, su edad y la fecha de su muerte. Las excepciones casi únicas son dedicatorias de iglesias por parte de personajes pudientes¹¹. Aun así, es una de las fuentes que nos permiten obtener datos acerca de mujeres de condiciones sociales diversas, sus nombres, la manera en que eran recordadas. Precisamente en *Corduba* y varios puntos más de su actual provincia disponemos de varias inscripciones funerarias alusivas a mujeres, que serán analizadas a lo largo de este estudio.

Una fuente de información de gran interés es la iconografía, que en esta época se despliega sobre todo en mosaicos y pinturas, frente al predominio de esculturas y relieves de la época altoimperial¹². Las modas decorativas del Bajo Imperio llenaron los salones de las casas urbanas, y sobre todo de las suntuosas villas rurales, de pavimentos con complejas escenas, entre las que eran muy frecuentes las de la vida cotidiana. También se introducen en la decoración doméstica pinturas murales que representan a los y las dueñas de las *domus*¹³. Sin embargo, este tipo de fuente también va desapareciendo progresivamente cuando entramos en los siglos tardíos, quedando más reservada a espacios ceremoniales como las grandes iglesias, más vinculados en su concepto y su estética al mundo bizantino. Los mosaicos de San Vital de Rávena¹⁴, de mitad del siglo VI, son un magnífico ejemplo de esta situación: las figuras femeninas, sean de la esfera sobrenatural o integrantes de la cúspide social, aparecen hieráticas, en un contexto ceremonial esplendoroso, pero que nos dice muy poco acerca de sus condiciones y actitudes vitales. No hay ejemplos cordobeses de imágenes de este tipo, aunque haremos referencia a las existentes en otros lugares de Hispania y del Imperio. Sí podríamos encontrar más información recurriendo al registro arqueológico “menudo”: los ajua-

¹¹ Puede comprobarse este cambio de contenido, formato y lenguaje en el clásico repertorio de HÜBNER, E. (1871), *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, Berlín (IHC); así como en el más reciente de VIVES, J. (1942, reed. 1969), *Inscriptiones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona (ICERV).

¹² Vid. MUTH, S. (2015), “The decoration of private space in the Late Roman Empire”, en Borg, B. E. (ed.), *A companion to Roman art*, Malden-Oxford-Chichester, pp. 406-427, esp. 407, 412 ss.

¹³ MUTH, S., *op. cit.*, pp. 419 ss.

¹⁴ Un estudio de conjunto de los mismos en BERTI, F. (1976), *Mosaichi antichi in Italia. Aemilia: Ravenna*, Roma.

res domésticos, ya que son las mujeres quienes principalmente se ocupan de la casa; el análisis de las tumbas y sus materiales asociados. Eso nos permitiría además acercarnos a las mujeres peor representadas en otro tipo de fuentes, las de las clases populares. Sin embargo, la arqueología del género y de las mujeres aplicada a la Antigüedad Tardía, y más aún a la de Hispania, es una línea de estudio todavía prácticamente por desarrollar¹⁵.

La continuidad del modelo matronal y las aristócratas tardoantiguas

Básicamente, como se ha indicado al principio, el modelo que todavía en los siglos IV a VI d.C. se proponía a las mujeres era el de la matrona clásica: una mujer legalmente casada, madre, cuyas ocupaciones fundamentales eran el cuidado de la casa y de sus hijos, que llevaba una vida tranquila y discreta con escasos contactos exteriores, siempre atenta y sometida a la voluntad de su marido¹⁶. El modelo había permanecido vigente y así puede entenderse de las referencias al matrimonio en los códigos jurídicos compilados durante el Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía, como los de Teodosio y Justiniano. Se primaba el matrimonio entre parejas de la misma condición social y en los que el hombre fuera de más edad, porque así le era más fácil ejercer la autoridad sobre sus “débiles mujeres”¹⁷. La consideración nega-

¹⁵ La menor representación de la Antigüedad Clásica, en general, en los estudios sobre mujeres y género ya fue señalada por DÍAZ-ANDREU, M. (2013), “Género y Antigüedad: propuestas desde la tradición angloamericana”, en Domínguez Arranz, A. (ed.), *Política y género en la propaganda en la Antigüedad. Antecedentes y legado*, Gijón, pp. 37-39. El repaso historiográfico que realiza en este trabajo muestra que dentro de esa menor dedicación, la mayoría de los estudios se desarrollan en el terreno académico de la Historia Antigua, basados en textos literarios y epigrafía, con escasa incidencia en el propiamente arqueológico. Siendo la Antigüedad Tardía un campo de interés en auge sólo desde tiempos muy recientes, se explica la ausencia casi total de trabajos arqueológicos con enfoque de género y centrados en esa concreta etapa histórica.

¹⁶ Son muchas las obras que analizan el modelo tradicional de mujer romana, con todas sus implicaciones sociales. Por eso prefiero citar una síntesis reciente, donde pueden encontrarse numerosas referencias útiles: MAÑAS ROMERO, I. (2019), *Las mujeres y las relaciones de género en la antigua Roma*, Madrid.

¹⁷ GALLEGO FRANCO, H. (2018), “*Quod vi agat feminam*. Autoridad marital y violencia doméstica en el discurso normativo y patrístico de la Hispania tardoanti-

tiva de la naturaleza y el carácter femeninos tampoco había variado lo más mínimo, como puede verse en los comentarios de Orosio o de Isidoro de Sevilla¹⁸. Estos autores cristianos, retomando la tradición literaria pagana, definían a la mujer como propensa a la irreflexión, la incontinencia sexual, la corrupción, la vanidad, especialmente escandalosa cuando intervenía en asuntos “masculinos” como el ejercicio del poder. Sólo el control del varón y el sometimiento estricto a las normas conseguían mantener a raya esas debilidades, según esta visión. Los valores de moderación, castidad, obediencia al marido, dedicación a los hijos, etc. no sólo no contradecían, sino que se veían confirmados por la mentalidad cristiana, religión oficial desde finales del siglo IV, pero ya autorizada y practicada por grupos crecientemente numerosos desde mucho antes. Esa asunción de las normas tradicionales era una manera de hacerse más aceptable a ojos de la sociedad romana pagana en la que la nueva religión se extendía¹⁹. El código de conducta cristiano añadía a las normas conocidas la fidelidad conyugal absoluta, la obediencia a las reglas eclesiásticas, la eliminación de cualquier rasgo de coquetería en el aspecto personal, siendo el uso del velo una auténtica marca distintiva de la buena cristiana²⁰. La mujer seguía siendo la garantía de la continuidad familiar y por ello su comportamiento debía ser absolutamente intachable.

Es verdad que a lo largo del tiempo, la tutela ejercida sobre las mujeres por su padre o su marido se había relajado en gran medida, hasta desaparecer en la Antigüedad Tardía. Eso en la práctica permitía a éstas bastante libertad de movimientos y también el control sobre un patrimonio que provenía de su dote, de la herencia y ya en los siglos

gua”, *Hispania Sacra* LXX, pp. 396-398. La autora define las condiciones del matrimonio como de “violencia estructural” para la mujer, por su sometimiento completo a un marido que no ha elegido, sin posibilidad de divorcio y sujeta a corrección, incluso hasta la muerte, por parte de él.

¹⁸ Un detallado análisis de las referencias a mujeres en las obras de estos y otros autores cristianos de la Antigüedad Tardía en GALLEGO FRANCO, H. (2004), *op. cit.* También EAD. (2005a), “Mujer e historiografía cristiana en la Hispania tardoantigua: las ‘Historias contra los paganos’ de Orosio”, *Habis* 36, pp. 459-479.

¹⁹ MARTÍNEZ MAZA, C. (2017), “La construcción de la imagen pública de las devotas cristianas: estrategias de definición y marcadores identitarios”, en Martínez López, C. y Ubric Rabaneda, P. (eds.), *Cartografías de género en las ciudades antiguas*, Granada, pp. 258 ss.

²⁰ MARTÍNEZ MAZA, C. (2017), *op. cit.*, pp. 263-266.

V-VI de donaciones del esposo a la esposa como regalo de boda. Las viudas que no volvieran a casarse podían ejercer la tutela de sus hijos menores, principalmente para proteger la transmisión de su propio patrimonio²¹. Como contrapartida, el divorcio, que permitía a la mujer recuperar su dote, se restringió drásticamente. Las faltas a la castidad y especialmente el adulterio, al que supuestamente todas las casadas estaban predispuestas a causa de la débil y libidinosa naturaleza femenina, eran mucho más severamente castigadas en las mujeres que en los hombres y a las condenas civiles se añadían severas penitencias religiosas. El castigo violento del marido sobre la mujer, incluso la muerte en casos de flagrante adulterio, eran plenamente admitidos²².

Como suele pasar, esta estricta normativa y esos modelos propuestos no trascendían de manera tan literal a la vida real. Varios epígrafes de *Corduba* y su entorno son una buena muestra de cómo eran vistas las mujeres en familia durante este periodo. El primero, la inscripción funeraria de la cordubense *Victoria* (*CIL* II²/7, 658), es muy interesante como muestra de ese proceso de transición, en el que los rasgos romanos tradicionales se combinan ya con los cristianos, sin provocar por ello una colisión. La mujer falleció con 36 años y los rasgos del epígrafe hacen pensar que la liberalización del culto cristiano era aún muy reciente, por lo que la placa debe fecharse poco después del 314 d.C. El texto combina la fórmula cristiana *recepta in pace*, con elementos propios de la epigrafía funeraria altoimperial. El responsable es su marido, *Aurelius Fe[lix?]*, quien dedica el epitafio al buen recuerdo de aquélla a la que describe como *coniux dulcissima*. Los epítetos en superlativo son comunes en la epigrafía funeraria del siglo II en adelante y en concreto esta expresión es una de las más habituales a la hora de referirse a esposas y madres modélicas²³. *Dul-*

²¹ Un detallado análisis de esta situación en GALLEGO FRANCO, H. (2009), “Madre y maternidad en el ordenamiento jurídico de la Hispania tardoantigua (siglos V-VII d.C.)”, en Cid López, R. M^a. (coord.), *Madres y maternidades. Construcciones culturales en la civilización clásica*, Oviedo, pp. 295-325.

²² GALLEGO FRANCO, H. (2018), *op. cit.*

²³ La base epigráfica *on line* Clauss-Slaby recoge casi 3.000 inscripciones donde aparece este calificativo, aplicado a madres, hermanas, esposas, hijas y otras parientes femeninas. De ellas, 552 se refieren con seguridad a esposas (consultado 2-8-2023). J. M. Abascal recoge además algunas combinaciones en las que el mismo adjetivo se asocia a otros elogios, partiendo de un comentario sobre la fórmula *co-*

cissima hace referencia a la suavidad de su carácter, una cualidad especialmente valorada en el prototipo de matrona, pagana o cristiana, que acabamos de describir. La onomástica de ambos, en particular la del marido (la mujer ya ha abandonado la fórmula onomástica *nomen + cognomen* que caracterizaba a las ciudadanas romanas, aunque su nombre es todavía latino), remite precisamente a esa vieja raigambre hispanorromana que trataba de conservar sus tradiciones. La propia presencia del dedicante es un rasgo propio de éstas, ya que unos años más tarde los epígrafes se limitan a indicar los datos personales del difunto.

El ideal de la matrona seguía cuadrando bastante bien con las mujeres que pertenecían a la antigua clase senatorial, ésas que las inscripciones llamaban *clarissima* o *inlustris femina*, como a Salvianella, una dama fallecida en la localidad cordobesa de Lucena, en el *territorium* de *Cisimbrium* (*CIL* II 105 = *CIL* II²/5, 307), hacia finales del siglo IV o principios del V. Su epitafio, que sólo se conoce por una transcripción recogida por Hübner, se conservaba muy incompleto y no nos da más información acerca de esta mujer o de sus circunstancias vitales, pero sí que era recordada como *inlustris*, indicativo de su elevado nivel social. Otro calificativo frecuente es el de *honesta femina*. En principio puede considerarse de orden moral, un elogio a las virtudes propias de la buena matrona, pero se convierte con el paso del tiempo en un indicativo de clase social elevada, del mismo carácter que *inlustris*, para finalmente volver a perder esa consideración y retornar a su primitivo sentido²⁴. Dos ejemplos cordubenses de *honestae feminae* son Acantia (*CIL* II²/7, 644a) y Fortuna (*CIL* II²/7, 652). La primera falleció a los 23 años el día 21 de febrero de 596. Su epitafio

niux rarissima, en ABASCAL PALAZÓN, J. M. (2017), “Algunos tópicos formulares en el vocabulario epigráfico de la muerte en el mundo romano”, en Iglesias Gil, J. M. y Ruiz Gutiérrez, A. (eds.), *Monumenta et memoria. Estudios de epigrafía romana*, Roma, pp. 68-71.

²⁴ GALLEGO FRANCO, H. (2005b), “Mujeres y élite social en la Hispania tardoantigua: la evidencia epigráfica (ss. VI-VII)”, *Hispania Antiqua* XXIX, pp. 216-217; Anthony Álvarez Melero muestra la evolución en el uso de este calificativo, especialmente cuando se aplica a mujeres, en ÁLVAREZ MELERO, A. (2018), “*Honesti, clarissimi e inlustres* en la Hispania tardoantigua (ss. IV-VIII)”, en Panzram, S. (ed.), *OPPIDUM – CIVITAS – URBS. Städteforschung auf der Iberischen Halbinsel zwischen Rom und al-Andalus*, Berlín, pp. 389-391.

se encontró en la fábrica de esmaltes del barrio de Las Margaritas, un área extramuros al NO de la ciudad. Esta placa presenta la peculiaridad de estar inscrita por las dos caras. En una de ellas sólo se hace referencia a Acantia, en la otra aparece también Calamarius, fallecido a los 50 años en el otoño de 605. Probablemente se trataba de un familiar cercano, que fue enterrado en la misma tumba. Al reaprovechar la placa, volvió a grabarse el primer epitafio para que no se perdiera la memoria de tan apreciable joven, pero suprimiendo ya el calificativo de *honesta*. De Fortuna, cuyo epígrafe procede del barrio de Vistalegre y sólo conserva la parte superior –aunque realmente, por lo que puede reconstruirse del texto, es poco lo que se ha perdido– sabemos únicamente su edad, 40 años y 6 meses, y que falleció en un mes de febrero, aunque no se ha conservado el año. Debió ser algo más tardía que la anterior, entre los siglos VI-VII. En estos casos resulta más evidente el uso como calificativo moral del término *honesta*: ni la simplicidad de ambas placas parece remitir a una clase social elevada, ni en ese caso se hubiera omitido el calificativo en la segunda redacción del texto relativo a Acantia²⁵.

El ambiente social de damas ricas es el mismo que muestran los mosaicos bajoimperiales con escenas de la vida cotidiana en las villas campestres. Mientras el propietario y sus invitados participan en partidas de caza, la *domina* se acicala rodeada de sus esclavas, en poses que recuerdan a las más clásicas de Venus, una alusión sutil a la fertilidad que se reclama a la buena matrona. También atiende a los visitantes, o recibe de sus sirvientes los frutos de la cosecha. Vemos esas imágenes por ejemplo en la villa romana del Casale (Piazza Armerina, Sicilia), una enorme mansión rural de principios del s. IV d.C., donde en el llamado “Vestíbulo de la *Domina*” encontramos a una dama ejerciendo como anfitriona a la entrada de las termas, de pie, suntuosamente vestida y enjoyada, flanqueada por sus hijos y por dos sirvientas que portan vestidos y quizás elementos de aseo o adorno personal. En Sidi Ghrib (Túnez, fines del s. IV o principios del V), la *domina* está sentada, retocando su peinado ante el espejo que le ofrece una esclava, rodeada por todo lo necesario para su aseo y vestido. En

²⁵ Una acertada observación de BOLAÑOS HERRERA, A. en las fichas correspondientes a ambas inscripciones en el catálogo *Cambio de Era...*, op. cit., pp. 292-293, nº 113-114.

cambio en la casa del *Dominus Iulius* en Cartago, de la misma cronología, se encuentra en el exterior, de pie, acodada en una columnilla, mientras una esclava le acerca una joya y un trabajador de la villa le ofrece un cesto de flores, en una escena simétrica a la de su esposo sentado y atendido igualmente por los sirvientes que le llevan frutas y un volumen donde está escrito su nombre²⁶ (Fig. 1).



Fig. 1: Pavimento de la Casa del *Dominus Iulius*, Cartago (Túnez), con representación de la *domina* y sus sirvientes. (Fuente: Wikimedia Commons, bajolicencia Creative Commons Attribution-Share Alike 2.0 Generic)

²⁶ NEIRA JIMÉNEZ, M^a. L. (2003), “La imagen de la mujer en la Roma imperial. Testimonios musivos”, en *X Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres: Representación, Construcción e Interpretación de la imagen visual de la mujer*, Madrid, pp. 77-101, esp. pp. 80-84, donde comenta los tres mosaicos aquí mencionados, con referencia expresa a la intención de recrear en la figura de la señora de la casa poses características de la diosa Venus.

Los ejemplos hispanos, aunque no tan detallados en cuanto a las escenas representadas, apuntan en el mismo sentido, consistiendo básicamente en galerías de retratos de los hombres y las mujeres de una familia, de alta posición social según su vestimenta, peinado y joyas. Así lo vemos en pavimentos musivos de villas como Baños de Valdearados, La Olmeda, Olivar de Centeno, Panes Perdidos, etc.²⁷ (Fig. 2). Hay además algún que otro retrato en pintura, destacando el conservado en la gran sala con cúpula de Centcelles (Tarragona, principios del s. V), en la zona por debajo de los mosaicos: una cabeza juvenil con grandes pendientes y un elaborado peinado recogido por una sarta de perlas²⁸, ornamento muy característico de la época bajoimperial utilizado por la más alta aristocracia, como podemos ver en los retratos monetales de diversos emperadores de los siglos IV-V. Aunque es imposible establecer la identidad de estas damas, responden bien a esa imagen de la señora de su casa y del personal a su servicio, siempre dentro del ámbito doméstico. El modelo se inculca desde la edad más temprana. La lauda sepulcral en mosaico de la niña italicense Antonia Vetia²⁹, que falleció a los 10 años en algún momento del siglo IV, la muestra vestida como una matrona y aunque a falta de la cabeza no podemos saber si llevaba o no joyas, está sentada en un sillón con respaldo, posible alusión a su origen social, según la

²⁷Vid. CASTELO RUANO, R. y LÓPEZ PÉREZ, A. M^a. (2020), “*Dominae*: grandes propietarias de tierras en la Hispania romana”, *Docendo discimus. Homenaje a la profesora Carmen Fernández Ochoa*, Anejos a *CuPAUAM* 4, Madrid, pp. 335-348, esp. 341 ss. y figs. 3-4.

²⁸ La primera descripción, en SCHLUNK, H. y HAUSCHILD, T. (1962), *Informe preliminar sobre los trabajos realizados en Centcelles, Excavaciones Arqueológicas en España* 18, Madrid, pp. 43-44. Breve referencia en ARBEITER, A. y KOROL, D. (1989), “El mosaico de la cúpula de Centcelles y el derrocamiento de Constante por Magnencio”, *Bulletí Arqueològic* 10-11, pp. 202-203. No hemos localizado ningún estudio más detallado ni interpretaciones concretas acerca de esta figura.

²⁹ El mosaico, localizado en excavaciones de 1903, fue estudiado originalmente por PALOL SALELLAS, P. (1967), *Arqueología cristiana de la España romana*, Madrid, pp. 336-337. La más reciente lectura de la inscripción, poco legible por el estado de conservación y la escasa habilidad del artesano, es la de GÓMEZ PALLARÉS, J., “Epigrafía cristiana sobre mosaico de Hispania”, *Analecta Malacitana Electrónica* 6 (http://www.anmal.uma.es/anmal/numero6/Pallares.htm#SE_1). (Consultada 3-9-2023). En ella el *cognomen* de la niña es leído como Vera y no Vetia, tal como se ha publicado tradicionalmente.

imagen de los propietarios de villas y sus esposas que acabamos de describir. Aunque no se indica de manera clara y evidente, es probable que fuese ya cristiana por la simbología asociada a las aves y el cuadrúpedo poco reconocible (¿un cordero?) que la rodean.



Fig. 2: Retrato de dama en la villa de La Olmeda (Pedrosa de la Vega, Palencia), pavimento del *oecus*. (Fuente: Valdivia en Wikimedia Commons, bajo licencia Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 Unported)

Estas matronas formaban parte de esa aristocracia, ya más rural que urbana, propietaria de grandes posesiones territoriales³⁰, que procuraba mantener su estilo de vida tradicional. A mediados del s. VI, una de estas riquísimas *dominae* hispanas, cuyo nombre desconocemos, proporcionó a su marido Teudis fondos suficientes para reunir una tropa de 2.000 jinetes lanceros acorazados, una auténtica fuerza de élite, que le permitió a éste alcanzar el trono visigodo, ocupándolo entre 531-548. Debemos la noticia a Procopio de Cesarea (*B.G.* 1.12.50), quien menciona el elevado linaje de esta mujer y el prestigio

³⁰ Tal como lo describen GALLEGO FRANCO, H. (2005b), *op. cit.*; o CASTELO RUANO, R. y LÓPEZ PÉREZ, A. M^a., *op. cit.*

de su familia, hispana y no goda³¹, pero no considera interesante ni necesario consignar su nombre. Todavía en algún momento de los ss. VI o VII una mujer de *Iliturgicola* (la actual Fuente Tójar), Iohanna, se definía como *domina* en su anillo-sello de plata hallado fuera de contexto en un entorno rural³². El simple hecho de poseer este anillo nos indica la riqueza y la capacidad de actuación de esta mujer, que sellaba con su propio nombre asuntos relativos seguramente a la gestión de sus propiedades.

A esas élites de raíz romana a las que debieron pertenecer Acanthia, Fortuna o Iohanna se sumaron las de origen bárbaro, cuyas mujeres mostraban del mismo modo su posición social dominante. Eso parecen indicar los enterramientos de las llamadas “nueve princesas bárbaras de Mérida”, otra antigua capital hispanorromana que, como *Corduba*, se transformaba progresivamente bajo el control de sus obispos y de poderes políticos inestables como el establecido por los suevos³³. Un grupo de nueve enterramientos femeninos singulares, hallados en la necrópolis tardía del suburbio norte, contenía ricos adornos metálicos con abundantes paralelos en Europa Oriental, in-

³¹ BARROSO CABRERA, R., CARROBLES SANTOS, J., MORÍN DE PABLOS, J. y SÁNCHEZ RAMOS, I. M^a. (2015), “Ciudad y territorio toledano ente la Antigüedad tardía y el reino visigodo: la construcción de una *Civitas regia* (ss. IV-VIII d.C.)”, *Erytheia* 36, pp. 18 ss. analizan detenidamente a partir de los datos de Procopio las circunstancias de este matrimonio, las características de los soldados que el autor griego describe como *doriphoron* y proponen una relación entre la dinastía teodosiana, las grandes familias hispanorromanas del valle del Tajo y la posible pertenencia a una de ella de la dama en cuestión, lo que habría influido en la elección de Toledo como capital del reino visigodo por parte de Teudis. Este último argumento nos resulta excesivamente hipotético.

³² LEIVA BRIONES, F., LEIVA FERNÁNDEZ, N. y LEIVA FERNÁNDEZ, J. N. (2005), “Letreros latinos procedentes de *Iliturgicola* (Fuente-Tójar, Córdoba) y de su territorio (*Conventus Astigitanus*)”, *Antiquitas* 17, p. 80 n^o 23. La inscripción, en *CIL* II²/5, 266. No es el único caso, CASTELO RUANO, R. y LÓPEZ PÉREZ, A. M^a, *op. cit.*, p. 339, citan varios ejemplos más de anillos-sello con nombres femeninos, aunque todos ellos fuera de la Bética.

³³ La bibliografía acerca de la evolución urbanística de la *Augusta Emerita* imperial a la *Emerita* visigoda es abundante. A título de ejemplo podemos citar, por su carácter de síntesis actualizada en fecha relativamente reciente, MATEOS CRUZ, P. (2018), “De capital de la *diócesis Hispaniarum* a sede temporal de la monarquía sueva. La transformación del urbanismo en *Augusta Emerita* durante los siglos IV y V”, en Sánchez Ramos, I. y Mateos Cruz, P. (coords.), *Territorio, topografía y arquitectura de poder durante la Antigüedad Tardía*, Mérida, pp. 127-154.

cludidas joyas de oro (diademas, pendientes, anillos, fíbulas, apliques para los vestidos) en algunos casos de diseños muy refinados, lo que indicaba su pertenencia a una clase social alta. Sus portadoras habían sido mujeres muy jóvenes, algunas niñas, y su enterramiento continuado, en una zona ya empleada desde mucho antes como cementerio por los emeritenses, indicaba una estancia relativamente prolongada de un grupo de origen foráneo, que trataba de asimilarse en cierta medida a las costumbres locales sin perder sus rasgos de identidad. Probablemente las fallecidas pertenecían a la corte sueva, instalada en la ciudad desde 439 d.C.³⁴, aunque su denominación en los medios y la bibliografía como “princesas” no implica su pertenencia a la familia real. Es de destacar la corta edad de algunas de las enterradas, porque demuestra que la ostentación de riqueza y posición no se limita a mujeres adultas, que pudieran desempeñar funciones específicas, sino que tiene más que ver con la conciencia de grupo y clase social.

En los extremos de la escala social

Evidentemente el estrato social del que venimos hablando sólo incluía a una minoría de la población femenina. Pero todavía por encima de estas aristócratas hubo algunas mujeres situadas en lo más alto de la jerarquía social, parientes directas de los gobernantes. Su influencia en la política y el desarrollo del poder pudo superar incluso la de algunas de las más poderosas emperatrices Julio-Claudias o Severas³⁵. Entre ellas destacan especialmente las mujeres de la familia de Teodosio, una dinastía de origen hispano en la que podemos mencionar por su destacado papel a su primera esposa Flacila, quien fue elevada a la dignidad de Augusta como madre de los herederos imperiales; a su hija (de su segundo matrimonio con Gala) Gala Placidia, pieza clave en el juego diplomático entre romanos y godos, mediante su matrimonio primero con Ataúlfo y después con Constancio, lo que la

³⁴ Remitimos para más detalles a la publicación de HERAS MORA, F. J. y OLME-DO GRAGERA, A. B. (2018-2019), “Novedades en la necrópolis tardorromana de Mérida. Las princesas bárbaras”, *Anas* 31-32, pp. 201-218.

³⁵ Es muy significativo el paralelismo ente Livia y Flacila, primera esposa de Teodosio, que establece SEIJO IBÁÑEZ, E. (2019a), “Flacila y Gala: el inicio de una nueva dinastía”, *Faventia* 41, p. 56, aunque esta autora lo hace pensando más en el aspecto dinástico que en el puramente político.

reintegró a la más alta política de Roma y acabó convirtiéndola en madre de un futuro emperador del que ejerció como regente; o a su sobrina Serena, hispana de nacimiento como su tío y casada con el poderosísimo Estilicón, el general de origen vándalo que se convirtió en mano derecha de Teodosio, junto al cual fue tutora de los hijos del emperador, en particular de Honorio tras su ascenso al trono y la separación de las dos mitades del Imperio³⁶. En el Imperio de Oriente, la figura de Teodora, la esposa de Justiniano, aparece como la más destacada y a la vez controvertida, ya desde su propia época. También tuvo un importante papel político su sobrina Sofía (Fig. 3), esposa y regente de Justino II, quien interviene en importantes decisiones como la destitución del general Narsés, la asociación al trono de un nuevo César, Tiberio, y la designación del sucesor de éste³⁷. En los reinos bárbaros brillaron con luz propia algunas reinas que ejercieron una fuerte influencia en sus respectivos esposos y sus gobiernos. Teodelinda, en el reino lombardo, ejerce al lado de sus dos sucesivos maridos una labor pacificadora y consolida el catolicismo como religión de los lombardos, actuando como mecenas y fundadora de iglesias y palacios³⁸. En la Hispania visigoda sobresale Gosvinta, esposa primero

³⁶Vid. el estudio de SANTOS YANGUAS, N. (2013), “Mujeres hispanas y poder en la corte del emperador Teodosio: la génesis de una dinastía”, en Cid López, R. M^a. y García Fernández, E. B. (eds.), *Debita verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*, Oviedo, vol. 2, pp. 639-661. También BUENACASA PÉREZ, C. (2021), “Poder y legitimación de las emperatrices teodosianas y su reflejo en la iconografía numismática”, en Chiriatti, M. C. y Villegas Marín, R. (eds.), *Mujeres imperiales, mujeres reales. Representaciones públicas y representaciones del poder en la Antigüedad tardía y Bizancio*, Leiden, pp. 115-131. Sobre el matrimonio de Serena con Estilicón y de su hermana con otro alto militar como medios de control sobre el ejército por parte de Teodosio, SEIJO IBÁÑEZ, E. (2019b), “La barbarización del ejército y de la corte oriental: el matrimonio de Serena y Estilicón”, *Estudios Bizantinos* 7, pp. 1-15.

³⁷ Sobre Teodora, recientemente y en español, la sección II en el libro de CHIRIATTI, M. C. y VILLEGAS MARÍN, R. (eds.), *op. cit.*, con tres capítulos; uno de ellos deriva de CORTÉS ARRESE, M. (2021), *Las mil caras de Teodora de Bizancio*, Madrid. PÉREZ SÁNCHEZ, D. (2004), “Identidad nacional y modelos femeninos en la obra de Paulo Diácono: la imagen de la emperatriz Sofía”, *Studia Historica. Historia Antigua* 22, pp. 161-177.

³⁸ PÉREZ SÁNCHEZ, D., *op. cit.* El elogio de Teodelinda en el autor lombardo Paulo Diácono tiene según este investigador un importante componente nacionalista y antibizantino: las “buenas” reinas lombardas son presentadas como opuestas a las “malas” emperatrices bizantinas como Sofía.

de Atanagildo, a quien proporciona el apoyo de su clan aristocrático de origen; y luego de Leovigildo –que busca exactamente lo mismo al contraer matrimonio con la reina viuda y propietaria del tesoro real–, tejiendo a la vez una trama de alianzas matrimoniales con el reino de Austrasia y participando (con un papel mal definido) en la rebelión de Hermenegildo y en otra posterior contra su hijastro Recaredo³⁹.



Fig. 3: Acuñación de Justino II y Sofía, Cartago, hacia 574-578. (Fuente: DrFO.Jr.Tn en Wikimedia Commons, cedida a dominio público)

¿Encajaban estas mujeres poderosas en el ideal femenino promovido de manera oficial en la Antigüedad Tardía? Sí y no, dependiendo de la faceta a la que se preste atención y de la intención política y religiosa de los autores que nos han transmitido las noticias sobre ellas, en su mayoría eclesiásticos. El papel oficial de la reina es el de cualquier mujer sea cual sea su posición social: el de esposa y madre,

³⁹ Sobre esta fascinante figura, VALVERDE CASTRO, M^a. R. (2008), “Mujeres ‘viriles’ en la Hispania visigoda. Los casos de Gosvinta y Benedicta”, *Studia Historica. Historia Medieval* XXVI, pp. 17-30. Más reciente, CASTILLO LOZANO, J. Á. (2019), “Gosvinta, de reina / reina-madre a tirana”, en *Categorías de poder en el reino visigodo de Toledo: los tiranos en las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo, Antigüedad y Cristianismo* XXXIII-XXXIV, Murcia, pp. 131-144.

acentuado este último aspecto por la necesidad de proporcionar herederos legítimos y mantener vivos los derechos dinásticos. Las que consiguieron llevar adelante esa misión fueron elogiadas, las que fallaron en ese cometido, denostadas; esa diferencia la encontramos, por ejemplo, en el diferente tratamiento que da Hidacio a Gala Placidia, presentada como modelo de protección de los intereses del Imperio gracias a su papel de esposa imperial y madre-regente de emperador, frente a su nuera Eudoxia y las hijas de ésta, incapaces de mantener el poder de la dinastía⁴⁰. El matrimonio es la base de un buen número de alianzas políticas y el papel de las mujeres en ellas se supone que debe ser pasivo, el de “prenda” de los acuerdos, ya sea a la hora de seleccionar una esposa para el rey o su heredero, o de enviar a las hijas a las cortes cercanas. De ahí también el interés de ciertos gobernantes llegados al trono de manera más o menos irregular, por emparentar con el rey anterior casándose con su viuda, utilizando el matrimonio como vía de legitimación. La mayor parte de las que hemos mencionado cumplieron esa función y algunas llegaron a crear auténticas dinastías y redes de influencia política de base femenina⁴¹. Fue el caso de Gosvinta, legitimadora de dos reyes visigodos (del primero, por su linaje y del segundo, por su condición de viuda del anterior), madre de dos hijas casadas con los reyes vecinos de Neustria y Austrasia, y abuela (a través de una de ellas) de la esposa de su hijastro Hermenegildo. De todas formas esa capacidad de actuación e iniciativa siempre fue vista con recelo.

Los factores político y religioso, estrechamente asociados, influyen también de manera directa en la imagen proyectada de las reinas tardoantiguas. Las distintas facciones cristianas convivían en un difícil equilibrio y la fe que profesaban los gobernantes, sus esposas y sus consejeros más cercanos alentaba corrientes políticas y grupos de apoyo cambiantes. Teniendo en cuenta, como decíamos más atrás, que la mayor parte de los escritores eran religiosos, no escatimaron los elogios a las princesas que compartían sus propios principios, en particular en la versión católica. La reina que funda iglesias, hace dona-

⁴⁰ GALLEGO FRANCO, H. (2004), *op. cit.*, pp. 210-212.

⁴¹ PÉREZ SÁNCHEZ, D., *op. cit.*, p. 165 cita en ese sentido el trabajo de la investigadora británica J. HERRIN (2000), “The Imperial Feminine in Byzantium”, *Past and Present* 169, pp. 3-35.

ciones a los pobres o incluso los atiende personalmente cumple a la perfección con el modelo teórico de mujer cristiana, además de favorecer a su pueblo. Además su religiosidad puede influir favorablemente en las decisiones de gobierno de su esposo, haciendo que redunden en beneficio de la Iglesia. Esta faceta, junto con la matrimonial-maternal, son las más resaltadas en los retratos literarios de personajes como Gala Placidia⁴² o la lombarda Teodolinda. Otra cosa es su intervención directa en política, que les lleva a ejercer un poder considerado excesivo e impropio. Esta otra actividad es la que atrae las peores invectivas, entre las que sobresalen particularmente por su crudeza las de Procopio de Cesarea contra Teodora. La *Historia Secreta* del autor bizantino la retrata como una prostituta ambiciosa, autoritaria y cruel, manipuladora e instigadora de las malas acciones cometidas por su esposo, lo cual de paso proporciona abundante información sobre su enorme capacidad real de actuación en el ejercicio del poder⁴³. Otras muchas esposas reales (y más aún las amantes) sufrieron semejante tratamiento denigratorio, donde los tópicos acerca de la debilidad de carácter frente a todo tipo de tentaciones, la lascivia o la vanidad que caracterizarían a las mujeres se mezclaban con las connotaciones negativas asociadas a las que seguían una corriente religiosa considerada herética, como la arriana Gosvinta o la monofisita y luego pelagiana Sofía. Todo ello les acarreó acusaciones de traiciones y perjuicios para sus maridos, arrastrados a las malas acciones o incluso muertos, y sus reinos, que acababan en manos enemigas, siendo tachadas de “mujeres viriles”⁴⁴. Este calificativo tiene una doble lectura: la autonomía, la capacidad de decisión, la fuerza para ejercer el poder son cualidades asociadas a los hombres, la mujer capaz de ostentarlas es por su semejanza con ellos, lo que podría entenderse como elogioso en cierto sentido, visto que sólo en un hombre sería esperable encontrarlas⁴⁵. A la

⁴² GALLEGO FRANCO, H. (2004), *op. cit.*, 204: comentarios de Orosio acerca de Gala Placidia.

⁴³ *Vid.* LASALA NAVARRO, I. (2013), “Imagen pública y política de la emperatriz Teodora. Un estudio a partir de la obra de Procopio de Cesarea”, *Gerión* 31, pp. 363-383.

⁴⁴ Ese es el término, utilizado por ejemplo por Paulo Diácono para describir el comportamiento de la emperatriz Sofía, que elige VALVERDE CASTRO, M^a. R., *op. cit.*, para titular su trabajo sobre la reina visigoda y la virgen Benedicta.

⁴⁵ Así parece entenderse el sentido con que Gregorio de Tours emplea *uiriliter* para describir la resistencia de Ingunda, la nieta merovingia de Gosvinta y esposa de

vez, las mujeres así rompen los cánones de comportamiento establecidos, lo cual merece todos los reproches y condenas.

En el otro extremo de la escala social se encontraban la mayor parte de las mujeres, precisamente aquellas de las que menos información disponemos, ente las cuales también se aprecian diferencias sociales y económicas. En las ciudades residían las familiares de artesanos, comerciantes, funcionarios de grado inferior, la antigua “plebe urbana” que, a diferencia de los aristócratas, había permanecido en ellas y contribuía en buena medida a su transformación, modificando y reutilizando calles, plazas y edificios. Gran parte de estas transformaciones consistían precisamente, como vemos en *Corduba*⁴⁶, en la conversión de templos y otros edificios públicos, pórticos y plazas en espacios domésticos, reconocibles en muchos casos por la presencia de hogares. Desconocemos totalmente las actividades de estas mujeres urbanas de época tardoantigua, más allá de su dedicación a la casa y la familia, que se da por supuesta y es fomentada por todas las normas civiles y religiosas. Durante la época altoimperial, las mujeres habían ejercido cierta variedad de oficios en el ámbito de la artesanía y el comercio⁴⁷. Es muy probable que muchas continuaran haciéndolo y más adelante comentaremos algunos indicios indirectos, aunque los testimonios expresos se van haciendo cada vez más escasos y no van mucho más allá de principios del siglo IV, como el de la dálmata Aurelia Vernila que tenía el oficio de *plumbaria*, artesana-comerciante del plomo destinado a cañerías y reparaciones de fontanería⁴⁸. Sin embargo su caso nos queda demasiado alejado como para servir de

Hermenegildo, a convertirse al arrianismo: referencias en VALVERDE CASTRO, M^a. R., *op. cit.*, p. 44. La referencia que hace Orosio sobre el carácter varonil de ciertas heroínas antiguas apunta en el mismo sentido, reflejando la ambivalencia del calificativo, como pone de manifiesto GALLEGO FRANCO, H. (2004), *op. cit.*, pp. 204-205.

⁴⁶Vid. RUIZ BUENO, M. D., *op. cit.*, pp. 159-161.

⁴⁷ Remitimos a los trabajos de MEDINA QUINTANA, S. (2014), *Mujeres y economía en la Hispania romana: oficios, riqueza y promoción social*, Gijón; EAD. (2017), “El trabajo de las mujeres en la Roma antigua. Reflexiones sobre género y economía”, *Dialogues d’Histoire Ancienne* 43.2, pp. 153-176.

⁴⁸CIL III 2117, ORDÓÑEZ AGULLA, S. (2023), “119. Aurelia Vernila”, *250 mujeres de la Antigua Roma*, exposición virtual accesible en https://grupo.us.es/conditio_feminae/index.php/2022/03/31/199-aurelia-vernila/ (consultado 4-9-2023).

orientación respecto a las cordubenses, para las que no tenemos ninguna indicación comparable ni en esta época ni en las anteriores.

A estos grupos pudieron pertenecer las mujeres sin calificativos aristocráticos identificadas en la epigrafía funeraria de *Corduba*. Apenas sabemos nada de ellas más allá de su nombre en pocos casos, su religión cristiana, su edad en el momento de la muerte y la fecha en que se produjo la misma, por el estado fragmentario de la mayor parte de estos epígrafes que se escalonan desde finales del siglo IV hasta el siglo VII. En algunos casos, es tan sólo la terminación de una fórmula conocida la que nos da la pista de que se trata de un epitafio femenino. Es lo que ocurre en el más temprano, que corresponde a fines del siglo IV – inicios del siglo V y en él se lee únicamente [---] *vixitann(os)* / [---] *r]ecepta* / [*in pace* ---]III[---] (*CIL* II²/7 671). A finales del siglo V se fecha el de Porpuria, de 40 años y 8 meses, fallecida el 20 de abril de 485 d.C. (*CIL* II²/7, 654). Tenemos que irnos ya a un siglo después o incluso a principios del siglo VII para encontrar a Casiana, de 70 años (*CIL* II²/7, 648), y a otras dos mujeres anónimas: una que falleció en un mes de febrero a los 50 años (*CIL* II²/7, 659, el texto se conserva relativamente completo pero de su nombre sólo queda la –a final) y otra de la que no tenemos más dato que su condición de [*fam*]ula [*Dei*] (*CIL* II²/7 667). A lo largo del siglo VII vivieron [---]nda, de edad y fecha de fallecimiento desconocidas (*CIL* II²/7, 664); una mujer que al parecer llegó hasta los 90 años (*CIL* II²/7, 665) y otra anónima *famula Dei*] (*CIL* II²/7, 668). La mayor parte de estas lápidas están descontextualizadas desde antiguo, por lo que no podemos asociarlas a ninguna necrópolis o enterramiento concreto. Otras son fruto de hallazgos más o menos casuales o en excavaciones antiguas mal documentadas, aunque podemos ubicarlas en áreas de necrópolis. Es el caso de Casiana y la última *famula Dei* citada, ambas provenientes del Cortijo de Chinales, o la anciana de 90 años que se localizó en la necrópolis del Camino Viejo de Almodóvar, en la amplia zona funeraria que se extiende al oeste de la ciudad, quizás asociadas a un posible edificio cultural, como es ya habitual en este periodo⁴⁹. Se trata de la necrópolis con más epigrafía cristiana de la ciudad.

⁴⁹ Vid. SÁNCHEZ RAMOS, I. (2007), "La cristianización de las necrópolis de Corduba. Fuentes escritas y testimonios arqueológicos", *Archivo Español de Arqueología* 80, pp. 197-198.

Los pocos nombres conservados son de diferente origen: latino el de Casiana, quizás también el de Porpuria, aunque éste podría interpretarse como una deformación de Porphyria y por tanto griego⁵⁰; probablemente germánico por su terminación el de [---]nda. Esa variedad reflejaría la composición de la comunidad urbana, donde en el s. VII las gentes de este último origen ya no eran propiamente unos recién llegados, aunque predominase la población hispanorromana. H. Gallego comprueba que la incidencia de los nombres femeninos germánicos es muy escasa en comparación con los latinos, sobre todo en los siglos V-VI, pero en el VII se extienden a un número mayor de mujeres por mayor familiaridad con ellos, sobre todo entre población rural de nivel modesto⁵¹, aunque aquí hablamos de una habitante de la ciudad. El aspecto de los pocos epitafios conservados podría hacer pensar en un nivel social modesto, si no fuera porque los de las *inlustres* y *honestae feminae* antes mencionadas tienen las mismas características materiales y formales. De hecho, Gallego⁵² relaciona el mantenimiento del “hábito epigráfico” con las élites de ascendencia hispanorromana y con gentes de un cierto nivel económico, aunque probablemente quedaría dentro del alcance de esas mujeres de clase medibaja urbana a las que nos referíamos más atrás, como había ocurrido en épocas anteriores. En cualquier caso, son grandes las diferencias entre estas simples lápidas, mal paginadas y sin más decoración que un pequeño crismón o una cruz de trazos básicos, y la rica epigrafía funeraria altoimperial, sobre todo la relacionada con mujeres de élite.

⁵⁰ La antroponimia griega se había relacionado tradicionalmente –aunque esa idea está siendo cuestionada en tiempos más recientes– con los sectores serviles de la población romana, esclavos y libertos traídos a la capital y a la parte occidental del Imperio Romano desde muy diversos puntos, aunque gran parte de ellos precisamente de un Mediterráneo oriental muy helenizado. El afianzamiento del cristianismo aportó además la costumbre de imponer nombres del repertorio bíblico, por tanto de origen hebreo o arameo pero también algunos griegos por la temprana helenización de esa zona, y de santos que despertaban gran devoción, muchos de ellos de nuevo con nombre griego. Esto es lo que constata GALLEGO FRANCO, H. (2007), “Algunas reflexiones en torno al aspecto étnico-cultural en la onomástica femenina de las fuentes epigráficas de la Hispania tardoantigua”, *Hispania Antiqua* XXXI, p. 213.

⁵¹ GALLEGO FRANCO, H. (2007), *op. cit.*, pp. 215-217.

⁵² GALLEGO FRANCO, H. (2007), *op. cit.*, p. 218.

En el campo, el equivalente de la población “media-baja” urbana serían los colonos de las grandes propiedades aristocráticas y también entre ellos podemos constatar la presencia de mujeres, aunque no en el entorno de *Corduba*. En este caso la fuente de información es sobre todo iconográfica. Los mosaicos de las villas tardorromanas no solo muestran las actividades de los *domini* y sus esposas. Muchas de las escenas corresponden a las faenas del campo y en ellas podemos ver a mujeres campesinas, aunque no es fácil determinar si son colonas o esclavas⁵³. Ya las encontrábamos en pavimentos altoimperiales como los de la villa de Dar Buc Ammera (Zliten, Libia), donde aparecen cavando un huerto, cuidando el ganado e incluso dirigiendo a los trabajadores⁵⁴. En la casa del *Dominus Iulius*, hombres y mujeres se acercan a los dueños para presentarles los frutos del campo, aunque otras mujeres aparecen atendiendo a la *domina* en su adorno personal y pueden identificarse con esclavas que desempeñan oficios considerados más propiamente femeninos. En Piazza Armerina dos trabajadoras elaboran guirnaldas con flores, en el pavimento de una de las habitaciones privadas (Fig. 4). En otra villa norteafricana, la de Tabarka (Túnez), un mosaico de principios del s. V con representaciones de mansiones campestres muestra a una mujer hilando y aunque ésta es una de las tópicas labores de la matrona ideal, su sencillo vestido, idéntico al de las campesinas del *Dominus Iulius*, hace pensar más bien en una trabajadora de la villa que en su propietaria. Campesinas y esclavas domésticas visten túnicas con franjas de colores, sin ningún tipo de joya o adorno personal y con peinados igualmente simples, en contraste con los de la señora. La hilandera de la villa de Tabarka lleva el cabello recogido en un pañuelo o toca, como la que dirige a las campesinas de Zliten. Con todo lo que estas escenas tienen de estereotipado, no dejan de sugerir una visión más variada y mostrar más tipos de mujer de los que las fuentes escritas, sean literarias o epigráficas,

⁵³ NEIRA JIMÉNEZ M^a L., *op. cit.*, pp. 84-85, con los ejemplos que comentamos a continuación.

⁵⁴ El conjunto de mosaicos de esta villa fue estudiado por primera vez por su descubridor, AURIGEMMA, S. (1926), *I mosaici di Zliten*, Roma. La fama del pavimento con escenas gladiatorias ha opacado completamente los interesantes mosaicos con faenas agrícolas. Referencia al que muestra a un grupo de mujeres que trabajan en un huerto mientras los niños juegan a su alrededor en FARRAR, L. (1998), *Ancient Roman Gardens*, Gloucestershire, p. 12.

nos proponen. Sin embargo, no deja de ser significativo que en su mayoría respondan a los roles de género más consolidados, cada una dentro de su grupo social: la mujer de alto estatus, como esposa, dedicada a su cuidado personal; la trabajadora, realizando tareas “femeninas” como el adorno de la dueña y el tejido, la labor femenina por excelencia en el ámbito doméstico. Las trabajadoras del campo, minoritarias en las representaciones, eran en todo caso una realidad asumida desde muy antiguo en el mundo romano, donde la figura de la *villica* siempre había gozado de una posición clave en el funcionamiento de la villa⁵⁵. Podemos imaginar perfectamente escenas como estas en las villas del *ager cordubensis*.



Fig. 4: Villa del Casale de Piazza Armerina (Sicilia), dos jóvenes haciendo guirnaldas de rosas en el “Cubículo de los Músicos”. (Fuente: Colsu en Wikimedia Commons, bajo licencia Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International)

⁵⁵ Las funciones de la *villica* y su papel en el funcionamiento de las propiedades rústicas son desarrollados por CAÑIZAR PALACIOS, J. L. (2012), “*Domina y villica: espacio vital femenino en el De Agricultura catoniano*”, *Habis* 43, pp. 83-99, especialmente en el punto 3.1.1, pp. 88 ss.

Aún quedaban otras muchas mujeres por debajo de estas categorías, si bien no nos han dejado evidencias comparables. En los autores de la época encontramos referencias a mujeres pobres, bien por haber quedado viudas o por padecer alguna enfermedad o defecto físico que les impide trabajar, lo que constituye una referencia indirecta a la realidad del trabajo femenino. En este sentido, es interesante señalar que cuando se habla de mujeres enfermas de condición humilde, son descritas como “lisiadas”, portadoras de problemas físicos incapacitantes para trabajar y por tanto empobrecedores, mientras las mujeres ricas de cuyas enfermedades se habla están “endemoniadas”, padecimientos mentales que no afectan a su posición socioeconómica ya que esta no depende de su trabajo⁵⁶. Las mujeres empobrecidas por viudez o enfermedad eran atendidas por la Iglesia, práctica ésta de la atención a pobres y enfermos expresamente recogida, por ejemplo, en las reglas monásticas de comunidades tanto femeninas como masculinas y alentada desde los obispados, que fomentaban las donaciones de sus devotos más ricos y establecían fundaciones al efecto⁵⁷. Quizás en *Corduba* pudo existir algo semejante en el complejo religioso de Cercadilla, según la frecuencia de graves patologías como la lepra y el raquitismo entre quienes se enterraron en la necrópolis asociada⁵⁸. La existencia de grandes masas de pobres en las ciudades y en el campo era una realidad incontestable en la Antigüedad Tardía, que las normas legales

⁵⁶ GALLEGO FRANCO, H. (2013): “Iluminando sombras: mujeres y parámetros de marginación social en la Hispania tardoantigua”, en González Salinero, R. (ed.), *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda*, Madrid-Salamanca, p. 91.

⁵⁷ El ejercicio de la caridad, norma imprescindible de la vida cristiana, fue una preocupación constante de la iglesia y tema recurrente en los concilios tardoantiguos, como ponía de manifiesto en sus primeros capítulos la obra ya clásica de MOLLAT, M. (1998), *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media: Estudio social*, México (ed. or. francesa París, 1978). FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (2001-2002), “Poder, pobreza y sociedad en la antigüedad tardía”, *Tiempo y Espacio* 11-12, pp. 52-55 traza un cuadro mucho menos amable de la vinculación establecida entre los obispos y los pobres a los que socorrían y defendían, quienes llegaban a convertirse en auténticas clientelas al servicio de los intereses de estos nuevos patronos, incluida su actuación como milicias privadas contra rivales en el poder, fuesen autoridades civiles u otros religiosos.

⁵⁸ HIDALGO PRIETO, R. (2022), “Cercadilla cristiana”, en *Cambio de era...*, op. cit., p. 176.

no eran capaces de controlar⁵⁹, y de ellos, las mujeres llevaban la peor parte.

La atención caritativa encaminada a aliviar la pobreza no beneficiaba en cambio a las marginadas por conductas sexuales irregulares, como adúlteras y concubinas, especialmente si éstas lo eran de clérigos. La legislación civil y sobre todo la religiosa, en su llamamiento a la castidad como norma de conducta, condenaban severamente estas prácticas por parte de las mujeres, aunque el concubinato era en numerosas ocasiones resultado de una necesidad económica, o imposición de un hombre en situación de dominio respecto a una mujer dependiente, por ejemplo una esclava o liberta. Las adúlteras podían ser, en ciertas circunstancias, incluso ejecutadas por su propio marido y las concubinas merecían todo el rechazo, aunque la práctica en sí era tolerada socialmente. En el último escalón estaban las prostitutas, paradigma de la degradación moral en todos los escritos de la Antigüedad Tardía, con independencia de que los motivos que empujaban a las mujeres a esta situación generalmente estaban más relacionados con la miseria que con el vicio⁶⁰. Las leyes de Justiniano recogen la condena a los proxenetas, que recurrían a engaños y condiciones de sometimiento muy semejantes a los de la trata de blancas contemporánea⁶¹. Sin embargo esto no cambiaba la consideración social de aquellas desgraciadas, cuya situación empeoraba al llegar a la madurez⁶². La situación de condena y penitencia pública, incluso después

⁵⁹Vid. la aportación de ESCRIBANO PAÑO, M^a. V. (2022), “Los pobres y los empobrecidos en el discurso legislativo de Constantino a Teodosio II”, en Marco Simón, F., Pina Polo, F. y Remesal Rodríguez, J., *La pobreza en el mundo antiguo*, Col. Instrumenta 81, Barcelona, pp. 183-201.

⁶⁰ GALLEGO FRANCO, H. (2013), *op. cit.*, analiza estas diferentes situaciones y todo lo que conllevan desde el punto de vista de la marginación social: concubinas, pp. 96-97; prostitutas, pp. 98-100; adúlteras, pp. 100 ss. La autora resalta que esa normativa era mucho más laxa cuando se aplicaba a los varones.

⁶¹ Vid. RODRÍGUEZ LÓPEZ, R. (2018), “Trata de blancas y redes de prostitución forzosa”, en Bravo Bosch, M^a. J., Valmaña Ochaíta, A. y Rodríguez López, R. (eds.), *No tan lejano. Una visión de la mujer romana a través de temas de actualidad*, Valencia, pp. 263-297.

⁶² Así lo muestra el trabajo de CID LÓPEZ, R. M^a. (2022), “*Vetulae et meretrices*: pobreza, marginación social y género en la Roma antigua”, en Marco Simón, F., Pina Polo, F. y Remesal Rodríguez, J., *La pobreza...*, *op. cit.*, pp. 165-182, a partir de la historia de una anciana que prostituye a su hija en el Egipto de mediados del siglo IV.

de cumplida, marcaba la reputación de las mujeres afectadas para toda su vida.

Un nuevo tipo de mujer cristiana: la consagrada

Una nueva figura femenina surge a partir de la expansión del cristianismo: mujeres que abandonan la vida mundana y se desprenden de sus bienes, para vivir consagradas a Dios en el ascetismo y la castidad absoluta. Cuando se trataba de mujeres ricas, este desprendimiento se materializaba en cuantiosos donativos para los pobres y para el obispado, una reconversión de la práctica tradicional del evergetismo, que había permitido descollar a tantas mujeres de la época altoimperial en sus respectivas comunidades. Su plasmación material era la construcción de iglesias, la financiación de comunidades religiosas, la fundación de hospitales para pobres y enfermos en los que con frecuencia desempeñaban personalmente las tareas de atención. El deseo de reconocimiento (y su obtención en forma de alabanzas públicas y extensión de su fama) era comparable en gran parte de los casos, aunque teóricamente su justificación era el servicio a los más humildes⁶³.

La consagración a la espiritualidad podía hacerse de diversas formas. Algunas permanecieron en sus casas practicando el ascetismo solas o con otras mujeres de su familia, aunque el retiro privado fue perdiendo fuerza progresivamente frente al comunitario, ya que en buena medida escapaba al control de la autoridad eclesiástica. De hecho, en algunos casos esa privacidad fue aprovechada por los religiosos más heterodoxos en sus propuestas, que eran recibidos y patrocinados por estas damas —así ocurrió, por ejemplo, con las protectoras de Donato o de Prisciliano—, a la vez que la importancia adquirida por estas benefactoras era desprestigiada precisamente por el carácter herético de sus protegidos⁶⁴. Fueron muchas menos las que se retiraron a lugares aislados a imitación de los eremitas masculinos, práctica

⁶³ Sobre este fenómeno y sus paralelismos con el evergetismo pagano, GALLEGO FRANCO, H. (2011), “Domina mea: mujeres, protección y caridad en Hispania tardoantigua (ss. V-VII d.C.)”, *Arenal* 18.2, pp. 335-368; PEDREGAL RODRÍGUEZ, A. (2011), “Las diferentes manifestaciones del patronazgo femenino en el cristianismo primitivo”, *Arenal* 18.2, pp. 309-334.

⁶⁴ Así lo resalta PEDREGAL RODRÍGUEZ, A., *op. cit.*, p. 321, sobre casos un poco anteriores al periodo que presentamos aquí.

que se dio con más frecuencia en el Mediterráneo Oriental y norte de África: las conocidas como “Madres” o “Ammas del Desierto”, que en muchos casos acabaron organizándose en comunidades al frente de las cuales estaban mujeres de fuerte personalidad como María, la hermana de Pacomio el gran regulador de los eremitas de la Tebaida, o Sinclética de Alejandría⁶⁵. Lo más frecuente fue agruparse en torno a una asceta que servía como modelo ejemplar y foco de atracción, o se convertía a esta vida junto con todas las mujeres de su familia, siervas incluidas, creando así un grupo numeroso desde su inicio. Este es el origen de las comunidades monásticas⁶⁶, que se organizaban en una vivienda particular ofrecida por la impulsora del grupo o en un lugar construido a sus expensas, o acondicionado por la Iglesia. Normalmente se mantenían por la fortuna personal de sus fundadoras, encontrándose en dificultades cuando estos bienes se acababan y debían recurrir a otras instancias para su mantenimiento. Más aún, es probable que muchas mujeres se viesan empujadas a la vida religiosa por necesidad económica, suponiendo en ese sentido una carga para la comunidad. Con el paso del tiempo y la proliferación de estas congregaciones, comenzaron a elaborarse reglas para su funcionamiento, de las cuales la única específicamente pensada para mujeres es la de Leandro de Sevilla, dirigida a su hermana Florentina⁶⁷. Algunos de estos cenobios se convirtieron en centros de intelectualidad en contacto con otros estudiosos, mujeres y hombres (en este caso de manera preferentemente epistolar), siendo abundante la correspondencia con-

⁶⁵ Un estudio muy completo sobre este fenómeno es el de ALBARRÁN MARTÍNEZ, M^a. J. (2011), *Ascetismo y monasterios femeninos en el Egipto tardoantiguo*, Barcelona.

⁶⁶ Sobre el desarrollo de este proceso puede verse MARCOS, M. (2001), “Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania”, en Teja, R. y Santos Yanguas, J. (eds.), *El cristianismo: aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania. Actas del Symposium de Vitoria-Gasteiz* (1996), Vitoria, pp. 201-233. Más centrado en la etapa medieval, pero con un capítulo introductorio sobre los orígenes, GARCÍA DE CORTÁZAR, J. A. y TEJA, R. (dirs.) (2017), *Mujeres en silencio: El monacato femenino en la España medieval*, Aguilar de Campoo.

⁶⁷ *Libellus de institutione virginum*. El equivalente eran las reglas monásticas masculinas, siendo las más tempranas la del hermano de ambos, Isidoro de Sevilla, y la de Fructuoso de Braga, que también se aplicó a monasterios femeninos creados bajo su dirección. Las tres se encuentran editadas en CAMPOS, J. y ROCA, I. (ed.) (1971), *San Leandro, San Fructuoso, San Isidoro. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, Madrid.

servada entre diversos Padres de la Iglesia y otros líderes espirituales, y las mujeres que buscaban sus conocimientos y orientación. En efecto, uno de los principales motivos aducidos para retirarse del mundo era la necesidad de profundizar en la espiritualidad conociendo mejor las Sagradas Escrituras y sus interpretaciones, bajo la guía y tutela de un sacerdote que ejercía como “padre espiritual”, frecuentemente el obispo, un monje o un asceta con fama de santidad. En el plano práctico, para evitar la presencia de hombres en la comunidad –aunque el monasterio tenía que estar supervisado por un *praepositus virginum*– eran las propias mujeres las que se encargaban de las lecturas en los oficios religiosos cotidianos. El resultado fue un nivel educativo y cultural superior a la media⁶⁸.

Entre las consagradas las había casadas, que se comprometían a convivir castamente con sus maridos después de haberse desprendido de todos sus bienes. Hay muchos y conocidos ejemplos de esta práctica en todo el antiguo Imperio Romano ya desde sus últimos siglos, entre ellos hispanas muy destacadas de origen aristocrático, como Terasia la esposa de Paulino de Nola o Melania la Mayor, cuyo ejemplo siguió después su nieta Melania la Joven (Fig. 5). El resultado podía ser la creación de dos comunidades paralelas, una masculina y otra femenina, en torno a los miembros de la pareja. La epigrafía del entorno cordubense menciona a algunas “siervas de Dios” casadas. En una inscripción procedente de Villanueva de Córdoba (*CIL* II²/7, 779), una *famula* (*¿Dei / Christi?*) llamada Basilia hace alusión a su *coniugali societate*, lo que evidencia que estaba casada. Columba, otra *famula Christi* que falleció en Espiel (*CIL* II²/7, 705), es calificada como *uxor bona dulcis*, esposa buena y dulce. Ninguna de las dos alude al modo de convivencia con su marido. A falta de indicios más explícitos, en ambos casos es más probable que la fórmula se refiera simplemente a las creencias de las matronas, como explicaremos más adelante, que a su consagración.

Otras muchas eran viudas, una “solución vital” muy recomendada para éstas ya que les permitía guardar eterna fidelidad a la memoria de sus maridos y mantener la siempre recomendada castidad, estando los

⁶⁸Una revisión sobre las mujeres intelectuales en el cristianismo tardoantiguo, en MARTÍNEZ MAZA, C. (2015), “Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo”, *Revista de Historiografía* 22, pp. 83-100, especialmente 93 ss.



Fig. 5: Melania la Joven representada en el *Menologion* de Basilio II, hacia el año 1000. (Fuente: Wikimedia Commons, imagen de dominio público)

segundos matrimonios permitidos, pero peor considerados desde el punto de vista eclesiástico e incluso social y jurídico. Aparte los problemas de las casadas en segundas nupcias relativos a la gestión del patrimonio (sobre todo el de origen paterno) a preservar para los hijos del primer matrimonio⁶⁹, vemos aquí claras reminiscencias del prestigioso modelo romano de la *univira*, la matrona casada con un único marido⁷⁰. La viuda consagrada dejaba sus bienes a sus hijos y en caso de no haberlos, podía disponer de ellos para entregarlos a la Iglesia, en cualquiera de las formas antes comentadas. Sin embargo, la mejor expresión de ese ideal de perfección que consistía en la total abstinencia

⁶⁹ GALLEGO FRANCO, H. (2009), *op. cit.*, pp. 297-298, 302-303, 305 ss.

⁷⁰ MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, M^a. T. (2011), “Mujeres religiosas en la Hispania cristiana y visigoda: de la ‘virgo’ a la ‘univira’”, en Martínez Gázquez, J., De la Cruz Palma, O. y Ferrero Hernández, C. (eds.), *Estudios del latín medieval hispánico. Actas del V Congreso Internacional de Latín Medieval Hispánico* (Barcelona, 2009), Florencia, pp. 95-107, sobre vírgenes y viudas. El término *univira* todavía se encuentra en un epitafio cristiano de fines del siglo IV, hallado en Mataró (IRC I, 123).

cia sexual eran las vírgenes, que podían dedicar su vida a Dios desde muy niñas, por voluntad propia⁷¹ o de sus padres, bien practicando el ascetismo de manera individual o bien agrupadas en monasterios. Viudas y vírgenes consagradas pasaron a convertirse en auténticas categorías dentro de la Iglesia, *ordo viduarum* y *ordo virginum*, con tareas específicas como acompañar y formar a las catecúmenas, produciéndose cierta confusión entre las funciones de las viudas como *ordo* y las diaconisas. Durante los siglos IV y V, la diaconisa era un cargo eclesiástico de nivel secundario, que recaía en una mujer preferentemente viuda, mayor de 60 años (rebajados posteriormente a 40), que era ordenada por el obispo y ejercía diversas actividades como auxiliar a los diáconos masculinos, recibir y colocar a las mujeres cuando asistían a las reuniones y ceremonias, actuar como intermediarias entre las feligresas y el obispo o el sacerdote, asistir a las viudas y enfermas, así como instruir a las catecúmenas para el bautismo⁷². El cargo era compatible con la dirección de un monasterio y algunas de ellas, como la famosa Olimpia⁷³, amiga de Juan Crisóstomo, ejercían una gran influencia social. Sin embargo las diaconisas fueron progresivamente relegadas hasta desaparecer, siendo muchas más las noticias respecto a su existencia y funciones para el Imperio de Oriente que para el occidental.

Se ha discutido ampliamente si la condición de consagrada suponía una cierta “liberación” y autonomía para las mujeres, frente al sometimiento de las hijas a sus padres y las casadas a sus maridos. Los

⁷¹ En la literatura hagiográfica y ejemplarizante de la Hispania tardoantigua y visigoda podemos encontrar diversos ejemplos de jóvenes que renuncian al matrimonio para dedicarse a la religión, incluso ante la oposición de su familia: Cerasia y su hermana, evangelizadoras de los *barbari* de *Gallaecia* (GALLEGO FRANCO, H. (2011), *op. cit.*, pp. 342, 352); Benedicta, discípula de Fructuoso de Braga que consigue convencer de su decisión al juez enviado por su prometido ante el incumplimiento de su promesa matrimonial (VALVERDE CASTRO, M^a. R., *op. cit.*, pp. 30 ss.) y muchas otras.

⁷² TORRES, J. (2010), “*Mulieres diaconissae*: Ejemplos paradigmáticos en la Iglesia Oriental de los ss. IV-V”, *Studia Ephemerides Augustinianum*, pp. 625-638; MARTÍNEZ MAZA, C. (2021), “La presencia invisible de las diaconisas en el Occidente tardoantiguo”, en Pavón, P. (ed.), *Conditio feminae. Imágenes de la realidad femenina en el mundo romano*, Roma, pp. 743-766.

⁷³ Sobre su vida, RIBAS REBEQUE, F. (2018): *Santa Olimpia, noble cristiana y diaconisa*, Barcelona.

partidarios de esta idea resaltan la autonomía de decisiones como la de donar las riquezas a la iglesia y a la caridad, una decisión que se basa en las mayores posibilidades de contar con un patrimonio propio y disponer libremente de él, especialmente en el caso de las viudas sin hijos, aunque estas posibilidades afectan tanto a las viudas que deciden consagrarse a la religión como a las que no lo hacen⁷⁴. Otro aspecto es la posibilidad de adquirir una mayor formación, enseñar a sus discípulas (muy excepcionalmente a hombres) y atender consultas de otros estudiosos⁷⁵. Varias de estas mujeres cultas y ricas –seguían disponiendo de bienes incluso después de haber dedicado su vida a la religión– emprendieron largos viajes de peregrinación que a veces se convertían en instalación definitiva en Tierra Santa, como ocurrió en el caso de Melania la Mayor y su nieta Melania la Joven, fundadoras de un nutrido monasterio en Jerusalén en la segunda mitad del siglo IV⁷⁶. Otras prolongaron ese viaje extendiéndolo a una gran cantidad de lugares, como la galaica Egeria⁷⁷. Esta dama hispana viajó a finales del s. IV dejando un detallado relato de su peregrinación: desde el norte de la península ibérica hasta Constantinopla, de ahí a Tierra Santa, luego a Egipto donde visitó Alejandría y Tebas, de vuelta por el Sinaí hacia Siria y las últimas noticias recogen la intención de volver a Constantinopla. Su relato, en forma de cartas, la muestra como una mujer de gran fortuna y muy respetada, según el recibimiento que se le da en los lugares que visita o su utilización de instalaciones públicas en las etapas del viaje, como también hicieron en su momento las Me-

⁷⁴ Remitimos de nuevo a GALLEGO FRANCO, H. (2009), *op. cit.*, por su completo análisis del patrimonio económico femenino, en particular el que quedaba en manos de las viudas.

⁷⁵ Vid. en MARTÍNEZ MAZA, C. (2015), *op. cit.*, pp. 89-90 una serie de autores y trabajos que han reivindicado la actividad intelectual de algunas destacadas cristianas.

⁷⁶ Para la vida y obra de ambas Melanias, BOOTH, A. D. (1983), “Quelques dates hagiographiques: Mélanie’ Ancienne, Saint Martin, Mélanie la Jeune”, *Phoenix* 37.2, pp. 144-151.

⁷⁷ La más completa edición en español del *Itinerario* de Egeria es la publicada en la Biblioteca de Autores Cristianos por ARCE, A. (2010), *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, Madrid (reimp.). Su figura ha dado lugar a gran cantidad de estudios, entre los que destacamos los presentados en el congreso internacional sobre su figura celebrado en 1987: VV.AA. (1990), *Atti del Convegno internazionale sulla Peregrinatio Egeriae: nel centenario della pubblicazione del Codex Aretinus 405 (già Aretinus 6., 3)*, Arezzo.

lanias⁷⁸. Las cartas van dirigidas a su “hermanas”, lo que da pie a pensar que vivía en una comunidad femenina. Egeria es además una de las escasísimas voces femeninas en primera persona que conservamos de la Antigüedad en general y la época tardía en particular. Esta libertad de movimientos ya se observaba en las cristianas primitivas, que acudían solas –especialmente si el resto de sus familiares continuaban siendo paganos– a las celebraciones religiosas, vigiliias nocturnas incluidas; a las tumbas de los mártires, a las cárceles donde sufrían cautiverio sus compañeros de religión, lo que por otra parte, les acarreaaba el descrédito entre sus convecinos paganos⁷⁹. Sin embargo los largos viajes estuvieron sólo al alcance de unas pocas, siendo mucho más habitual acudir en busca de orientación espiritual a hombres santos o a comunidades religiosas de un entorno más o menos cercano. Los detractores de esta propuesta de liberación y autonomía para las religiosas resaltan que siempre hubo una autoridad masculina por encima de ellas, fuese obispo, abad o guía espiritual; que el ejercicio de cargos religiosos les fue progresivamente vedado; y que su capacidad de liderazgo se vio restringida a las comunidades femeninas y aun dentro de estas, referida siempre a la de un supervisor varón; en definitiva, que la Iglesia ya institucionalizada del Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía lo que hizo fue adaptar y consolidar el modelo tradicional de dominio masculino. Las continuas exhortaciones a la humildad, la modestia y el silencio como formas de perfección mantuvieron las capacidades y los conocimientos de estas mujeres bajo el más estricto control⁸⁰.

En la epigrafía cordubense tardoantigua es posible identificar a algunas de estas consagradas a Dios, a partir de la terminología em-

⁷⁸ MENTXAKA, R. (2023), “Mujeres cristianas peregrinas y el uso del *cursus publicus* en el Bajo Imperio”, *Revista Internacional de Derecho Romano* 30, pp. 289-343, edición *on line* accesible en <https://reunido.uniovi.es/index.php/ridrom>(consultado 8-9-2023).

⁷⁹ MARTÍNEZ MAZA, C. (2017), *op. cit.*, p. 259.

⁸⁰ VALVERDE CASTRO, M^a. R., *op. cit.*, pp. 39-40, citando trabajos de A. Pedregal, señala el contrastido de una formación elevada, que sin embargo debía reservarse para una misma ante la exigencia de modestia y silencio, especialmente ante los hombres. MARTÍNEZ MAZA, C. (2015), *op. cit.*, pp. 95 ss. hace referencia al auge de la postura más crítica en las tendencias de investigación más recientes. En general, no específicamente referido a la situación de las mujeres, FERNÁNDEZ UBIÑA, J., QUIROGA PUERTAS, A. J. y UBRIC RABANEDA, P. (coords.) (2015), *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Granada.

pleada en sus inscripciones. Excepto Victoria, algo más temprana y vinculada a los modelos formularios altoimperiales, todas ellas se manifiestan como devotas cristianas, utilizando en su mayoría la popular fórmula *famula Dei / Christi*, “sierva de Dios / de Cristo”, esta segunda invocación a partir de fines del siglo V sustituyendo a la primera⁸¹. Sin embargo esto no significa que todas ellas estuviesen dedicadas a la vida religiosa, una cuestión de interpretación controvertida por falta de datos. En general, el uso de esta fórmula (y de su equivalente masculino) se ha relacionado con gentes de élite, sobre todo vinculadas al mundo eclesiástico, que enmascararan en estas expresiones de humildad su posición privilegiada. Pero frente a los partidarios de entender que se trata de una alusión directa a su dedicación religiosa⁸², otros especialistas en epigrafía cristiana consideran que la fórmula *famulus / a Dei* (o *Christi*) es una simple expresión de creencias, contando con terminología específica para indicar la consagración, especialmente cuando se trata de vírgenes⁸³: *Deo dicata*, *Deo vota*, referencias a la virginidad (*virgo*, *puella*) y a la pureza (*intaminata* como la hispalense Marturia, ICERV 107; *inmaculata* como Victuria, de Alange, ICERV 54; *innocens virgo* como Cypriana, también de *Hispalis*, CILA II.1 144). En menos ocasiones vemos menciones explícitas a la vida consagrada (*virgo sacra* y similares) o en una comunidad religiosa. Así, una lápida de Medina Sidonia (ICERV 286) recoge el epitafio de Servanda, que vivió en un monasterio de vírgenes consagradas (*cenobio cum virginibus sacris*), como ella misma. ¿Estaban las siervas de Cris-

⁸¹ Así lo afirma DEL HOYO CALLEJA, J. (2016), “Fórmulas singulares en la epigrafía cristiana de la Bética occidental”, en Carbonell Manils, J. y Gimeno Pascual, H. (eds.), *A Baete ad fluvium Anam: Cultura epigráfica en la Bética occidental y territorios fronterizos. Homenaje al profesor José Luis Moralejo Álvarez*, Alcalá de Henares, p. 52, siguiendo la opinión de VIVES, J., *op. cit.*

⁸² Por ejemplo ORDÓÑEZ AGULLA, S. (2013), “Inscripción cristiana de Villaverde del Río (Sevilla)”, *Spal* 13, p. 212, citando a HANDLEY, M. A. (2003), *Death, society and culture: Inscriptions and epitaphs in Gaul and Spain, AD 300-750*, Oxford, para quien las menciones femeninas se referirían inequívocamente a monjas.

⁸³ MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, M^a. T., *op. cit.*, con un detenido análisis de los términos con los que se describe a las mujeres consagradas. En p. 102 califica literalmente de “fórmula banal” la referencia *famula Christi*. DEL HOYO CALLEJA, J., *op. cit.*, recoge todos los casos hispanos con este tipo de fórmulas, cuya rareza destaca en cualquier caso.

to cordubenses consagradas a la vida religiosa? Veamos la información disponible.

Quizás la más explícita sea Casiana (*CIL* II²/7, 648), quien antes incluso de *famula Christi* se identifica como *Deo vota*, literalmente “ofrecida a Dios”. No hace alusión expresa a su virginidad, por lo que, de estar consagrada, sería como casada o viuda, situación esta última probable a sus 70 años. La fórmula es diferente a la que emplea otra difunta de 50 años de nombre desaparecido (*CIL* II²/7, 659), quien a la identificación como *famula Dei* añade los adjetivos *devota* e *innocens*. Este último apelativo se reserva habitualmente a niños, pero aquí la interpretación más probable es que se mantuvo virgen como consecuencia de su voto. De Espiel procedía Eustadia (*CIL* II²/7, 706), quien en cambio se declara expresamente *virgo* además de sierva de Cristo, “habiendo conservado el pudor de su carne”, una de estas fórmulas inusuales a las que hace referencia Del Hoyo⁸⁴. Las tres fallecieron hacia mediados o en la segunda mitad del s. VII. En cambio es muy posterior, ya del s. X, la lápida procedente quizás de Lucena (*IHC* 222) que conmemora a Speciosa y su hija Tranquila, *sacra virgo*, una fórmula suficientemente explícita acerca del estatus de la joven⁸⁵. El resto debieron ser simplemente, como apuntábamos antes, mujeres de lo que hoy llamaríamos “clase media urbana”, o incluso de las élites, que utilizaban la expresión *famula Dei / Christi* como indicación de sus creencias cristianas.

Poco más permite decir la epigrafía cordubense de época tardoantigua acerca de sus mujeres. La evolución de sus epitafios muestra un paulatino pero imparable cambio. Gentes de origen germano se mezclaron con los hispanorromanos, las fórmulas cristianas desplazaron a las clásicas latinas hasta hacerlas desaparecer, como les ocurrió también a las imágenes que retrataban a los distintos tipos sociales. Hubo sin embargo un ideal de mujer, propuesto como modelo por las estructuras sociales dominantes y controladas por hombres, que se mantuvo sin apenas cambios y que de hecho ha conseguido sobrevivir hasta la

⁸⁴ DEL HOYO CALLEJA, J., *op. cit.*, p. 55.

⁸⁵ RIESCO TERRERO, Á. (1988), “Tres lápidas funerarias con epígrafes latinos de los siglos IX-XI conservadas en la Alcazaba de Málaga”, *Mainake* 10, pp. 185-212, nº 2. No hay indicios para probar que Tranquila fuese una mártir del fanatismo islámico, como sugiere este autor en pp. 196, 199.

época contemporánea: el de la esposa y madre sin más horizontes que su hogar y la obediencia a su marido. Pero frente a él, el cristianismo desarrolló un modelo femenino diferente, el de la consagrada a Dios, que paradójicamente, liberó en cierta medida de esa tutela directa a las mujeres que lo siguieron. En esta situación llegaron las mujeres a las puertas de la Edad Media, que en Córdoba (y en el resto de la Península) irrumpió como una brusca inflexión con la llegada de un nuevo poder y una nueva religión a principios del s. VIII.

Selección bibliográfica

ALBARRÁN MARTÍNEZ, M^a. J. (2011), *Ascetismo y monasterios femeninos en el Egipto tardoantiguo*, Barcelona.

ARCE, A. (2010), *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, Madrid (reimp.).

CAÑIZAR PALACIOS, J. L. (2012), “*Domina y vilica: espacio vital femenino en el De Agricultura catoniano*”, *Habis* 43, pp. 83-99.

CASTELO RUANO, R. y LÓPEZ PÉREZ, A. M^a. (2020), “*Dominae: grandes propietarias de tierras en la Hispania romana*”, *Docendodiscimus. Homenaje a la profesora Carmen Fernández Ochoa*, Anejos a *CuPAUAM* 4, Madrid, pp. 335-348.

CASTILLO LOZANO, J. Á. (2019), “*Gosvinta, de reina / reina-madre a tirana*”, en *Categorías de poder en el reino visigodo de Toledo: los tiranos en las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo, Antigüedad y Cristianismo XXXIII-XXXIV*, Murcia, pp. 131-144.

CID LÓPEZ, R. M^a. (2022), “*Vetulae et meretrices: pobreza, marginación social y género en la Roma antigua*”, en Marco Simón, F., Pina Polo, F. y Remesal Rodríguez, J., *La pobreza en el mundo antiguo*, Col. Instrumenta 81, Barcelona, pp. 165-182.

CORTÉS ARRESE, M. (2021), *Las mil caras de Teodora de Bizancio*, Madrid.

GALLEGO FRANCO, H. (2004), “*Modelos femeninos en la historiografía hispana tardoantigua: de Orosio a Isidoro de Sevilla*”, *Hispania Antiqua* XXVIII, pp. 197-222.

- _____ (2005), “Mujeres y élite social en la Hispania tardoantigua: la evidencia epigráfica (ss. VI-VII)”, *Hispania Antiqua* XXIX, pp. 215-223.
- _____ (2007), “Algunas reflexiones en torno al aspecto étnico-cultural en la onomástica femenina de las fuentes epigráficas de la Hispania tardoantigua”, *Hispania Antiqua* XXXI, pp. 209-233.
- _____ (2009), “Madre y maternidad en el ordenamiento jurídico de la Hispania tardoantigua (siglos V-VII d.C.)”, en Cid López, R. M^a. (coord.), *Madres y maternidades. Construcciones culturales en la civilización clásica*, Oviedo, pp. 295-325.
- _____ (2011), “Domina mea: mujeres, protección y caridad en Hispania tardoantigua (ss. V-VII d.C.)”, *Arenal* 18.2, pp. 335-368
- _____ (2013): “Iluminando sombras: mujeres y parámetros de marginación social en la Hispania tardoantigua”, en González Salinero, R. (ed.), *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda*, Madrid-Salamanca, pp. 85-117.
- _____ (2018), “*Quod vi agat feminam*. Autoridad marital y violencia doméstica en el discurso normativo y patrístico de la Hispania tardoantigua”, *Hispania Sacra* LXX, pp. 395-405.
- HERAS MORA, F. J. y OLMEDO GRAGERA, A. B. (2018-2019), “Novedades en la necrópolis tardorromana de Mérida. Las princesas bárbaras”, *Anas* 31-32, pp. 201-218.
- LASALA NAVARRO, I. (2013), “Imagen pública y política de la emperatriz Teodora. Un estudio a partir de la obra de Procopio de Cesarea”, *Gerión* 31, pp. 363-383.
- MAÑAS ROMERO, I. (2019), *Las mujeres y las relaciones de género en la antigua Roma*, Madrid.
- MARCOS, M. (2001), “Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania”, en Teja, R. y Santos Yanguas, J. (eds.), *El cristianismo: aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania. Actas del Symposium de Vitoria-Gasteiz* (1996), Vitoria, pp. 201-233.

- MARTÍNEZ MAZA, C. (2015), “Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo”, *Revista de Historiografía* 22, pp. 83-100.
- ____ (2017), “La construcción de la imagen pública de las devotas cristianas: estrategias de definición y marcadores identitarios”, en Martínez López, C. y Ubric Rabaneda, P. (eds.), *Cartografías de género en las ciudades antiguas*, Granada, pp. 257-272.
- ____ (2021), “La presencia invisible de las diaconisas en el Occidente tardoantiguo”, en Pavón, P. (ed.), *Conditio feminae. Imágenes de la realidad femenina en el mundo romano*, Roma, pp. 743-766.
- MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, M^a. T. (2011), “Mujeres religiosas en la Hispania cristiana y visigoda: de la ‘virgo’ a la ‘univira’”, en Martínez Gázquez, J., De la Cruz Palma, O. y Ferrero Hernández, C. (eds.), *Estudios del latín medieval hispánico. Actas del V Congreso Internacional de Latín Medieval Hispánico* (Barcelona, 2009), Florencia, pp. 95-107.
- NEIRA JIMÉNEZ, M^a. L. (2003), “La imagen de la mujer en la Roma imperial. Testimonios musivos”, en *X Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres: Representación, Construcción e Interpretación de la imagen visual de la mujer*, Madrid, pp. 77-101.
- PEDREGAL RODRÍGUEZ, A. (2011), “Las diferentes manifestaciones del patronazgo femenino en el cristianismo primitivo”, *Arenal* 18.2, pp. 309-334.
- PÉREZ SÁNCHEZ, D. (2004), “Identidad nacional y modelos femeninos en la obra de Paulo Diácono: la imagen de la emperatriz Sofía”, *Studia Historica. Historia Antigua* 22, pp. 161-177.
- PÉREZ SÁNCHEZ, D. y RODRÍGUEZ GERVÁS, M. (2000), “Imagen y realidad de la mujer en un aristócrata del siglo IV: Símaco”, *Studia Historica. Historia Antigua* 18, pp. 315-330.
- SANTOS YANGUAS, N. (2013), “Mujeres hispanas y poder en la corte del emperador Teodosio: la génesis de una dinastía”, en Cid López, R. M^a. y García Fernández, E. B. (eds.), *Debita ver-*

ba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés, Oviedo, vol. 2, pp. 639-661.

TORRES, J. (2010), “*Mulieres diaconissae*: Ejemplos paradigmáticos en la Iglesia Oriental de los ss. IV-V”, *Studia Ephemerides Augustinianum*, pp. 625-638.

VALVERDE CASTRO, M^a. R. (2008), “Mujeres ‘viriles’ en la Hispania visigoda. Los casos de Gosvinta y Benedicta”, *Studia Historica. Historia Medieval XXVI*, pp. 17-30.

La revisión histórica del papel de la mujer es, sin duda alguna, apasionante. Cada día nos encontramos con más trabajos que aluden a esta temática revisionista. Este libro es el fruto de las Jornadas celebradas por la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, durante el mes de abril de 2023.

En nuestro caso, las plumas de nuestras académicas aportan o desvelan la riqueza de sus aportaciones en los períodos estudiados. Temática y académicas desfilan, como arqueólogas o historiadoras, en la excelencia y rigor que les caracterizan.

Fuente: *La mujer en la historia de Córdoba (I): desde la prehistoria a la época altomedieval*. Córdoba, 2023, p. 10.

