

Una ley matrimonial griega en la sociedad romana de Terencio

Natalia Stringini

Introducción

Publio Afro Terencio compone en la primera mitad del siglo II a. C. seis comedias al estilo de la Comedia Nueva ática o comedia griega del siglo IV a. C. coincidiendo con la tendencia de esos tiempos, ya que desde la aparición hasta el ocaso de la comedia latina sus representantes se ajustan a los modelos de la Comedia Nueva. Su autor más destacado es Menandro y este es el modelo predilecto de Terencio (*cf.* Halporn, 1993: 193).

Dentro de esta vinculación entre la comedia latina y la griega, el corpus terenciano presenta como particular característica la íntima relación que existe entre sus argumentos y los griegos que le sirven de modelo.¹ Tal como sostiene

1 Pociña (2006: 74) destaca la influencia de Menandro en la obra de Terencio al decir que: "Es cosa bien sabida que cualquier tipo de estudio que se realice sobre las comedias de Publio Terencio Afro acaba conduciendo inevitablemente a Menandro, pues resulta evidente que el elemento más claramente definidor de la comedia terenciana se encuentra en su profundo menandristo". Por su parte, Arnott (1975: 48) explica que "Jachmann's article of 1934 calls Terence a mere translator in the modern sense of that term, while an influential paper by Croce, the Italian philosopher, elevates him two years later to the status of an original genius, the Virgil of roman comedy. Neither of these extreme positions is supported any longer. In consequence, an empathetic closeness of Terence

Pernard (1900: 42), “c’est aussi aux auteurs de la comédie nouvelle, à Ménandre, à Diphile, à Apollodore, que Terence emprunte le sujet de ses pièces. Moins hardi que Plaute, il suit de plus près ses modèles. On admet généralement qu’il les reproduit avec la plus grande exactitude”.

Esta particularidad asignada a la comedia de Terencio da lugar a que algunos estudiosos provenientes del ámbito de la historia del derecho destaquen que sus comedias, a diferencia de las de Plauto, no tienen un interés suficiente para conocer al derecho romano de la época pues “les allusions qu’il fait aux divers rapports juridiques n’ont jamais la précision qui caractérise les allusions analogues dans les comédies de Plaute” (*cf.* Pernard (1900: 47) y Costa (1893: 6-7, 103). En efecto, mientras que la comedia plautina se encuentra desbordada de referencias a conflictos legales, instituciones y normas jurídicas del derecho romano,² lo que

to his main model in many scenes of emotive dialogue, or narrative interrupted by comments, is clearly revealed. This is not, of course, mean that in all such passages Terence is merely translating Menander; Terence, even when he innovates, is capable of sounding Menandrian”. Para Huvelin (1971: 90), “car Térence s’est visiblement contenté ici de traduire son modèle grec”.

- 2 Entre los primeros trabajos que destacan la importancia de la comedia plautina para conocer el derecho romano se encuentra la obra de Costa titulada *Il diritto privato romano nelle comedie di Plauto*. Este autor (1890: 463-465), haciendo un estudio detallado de pasajes referidos a temas como el matrimonio, los contratos, los delitos y el procedimiento, concluye que los pasajes analizados permiten la reconstrucción del derecho de la época. Agrega que Plauto muestra en sus comedias el amplio conocimiento del derecho romano y la íntima influencia de este en la vida de la gente. Unos años después de la publicación de la obra de Costa, Pernard (1900: 34) escribe su tesis de doctorado en la que afirma: “Mais il ne suffit pas d’établir que l’oeuvre de Plaute est personnelle: il nous reste à démontrer qu’elle est romaine”. En la segunda mitad del siglo XX, Watson (1971: 3), en su *Roman Private Law around 200 BC*, señala que “the period covered by this book, however, is much clearer than the decades on either side of it, thanks to the plays of Plautus. His comedies are studded with legal scenes, legal jokes and comic references to legal terms”. García Jurado (1993: 40) deja aclarado que “Un caso significativo de lo que decimos puede encontrarse en los pasajes plautinos de *Aulularia* 498-536, *Epidicus* 222. 235 y *Poenulus* 210, que parecen aludir a la más famosa ley de carácter suntuario de la república romana, la *Lex Oppia*”. Para Scaforo (1997: 11) “the last two centuries of the Republic as a unified and exciting period during which the legal system underwent enormous alteration with the introduction of the formulary system

la transforma en una fuente extrajurídica de conocimiento de este derecho a la que es necesario recurrir, en el corpus terenciano las referencias al mundo jurídico romano quedan opacadas posiblemente por el tratamiento más sofisticado que este autor hace de la ley, frente al que lleva adelante Plauto, que la considera una oportunidad de comicidad. (cfr. Scafuro, 1997: 12).

Sin embargo, las pocas referencias a la vida jurídica romana que se registran en Terencio no deben dar motivo para descalificar su obra como fuente de conocimiento del derecho romano del siglo II a. C., pues si bien es cierto que las alusiones a cuestiones jurídicas no son tan abundantes y en muchos casos corresponden al derecho griego, también es cierto que la referencia a una institución jurídica griega puede ser utilizada por nuestro autor para poner en escena valores sociales e instituciones jurídicas que son romanos.

Cabe resaltar que el derecho griego es fragmentado, pues cada ciudad-estado tiene uno propio, aun cuando comparte caracteres con el de otras ciudades. Como la mayoría de los testimonios proviene de Atenas, la denominación “derecho griego” se interpreta como el complejo sistema de normas

of law and with the increased reliance upon the praetor's edict, few of those changes are evident in Plautus". En 2007, bajo el título *Un escenario para el Derecho Romano: la comedia de Plauto*, se reúnen las investigaciones interdisciplinarias entre romanistas y clasicistas llevadas a cabo en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Ellas concluyen que "la comedia de Plauto resulta una fuente extrajurídica de conocimientos, apropiada para juzgar los cambios ocurridos en la esfera del derecho desde la Ley Decenviral en adelante". Con especial referencia a la compraventa, Bierzychudek y Palacios (2007: 16) observan que "Plauto pone en escena en sus comedias diferentes situaciones cotidianas de compra y venta de objetos. En todos los casos, las representaciones coinciden con los elementos del contrato de compraventa que describe el *Corpus Iuris Civilis*—el consentimiento, el objeto y el precio— concluyendo que "desde el humor y la parodia las comedias de Plauto resultan una fuente extrajurídica de conocimiento para el estudio del contrato de compraventa en el período preclásico del Derecho Romano" y, en lo relativo al divorcio, Paulin y Sapere indican que "Plauto puede estar reflejando las características del divorcio en su época". Cfr. Suárez y Álvarez (2007).

de carácter obligatorio y prácticas jurídicas, tanto en sus aspectos procesales cuanto de fondo, que se aplican en Atenas a lo largo del período clásico, que MacDowel (1991: 8) ubica entre los años 432-322 a. C. (*cf.* Buis, 2003: 11).

El estudio del derecho romano a través de la comedia latina se fundamenta en que los años que van desde 210 a 160 a. C., época en que se escribieron las obras de Plauto y Terencio, se ubican en el llamado período oscuro del derecho romano por la ausencia de fuentes legales directas que nos permitan conocerlo. Actualmente disponemos de la reconstrucción que se hizo de algunos pasajes de la ley de las XII Tablas, sancionada en el año 450 a. C., pero que no incluyen todas las instituciones jurídicas vigentes en esa época y la mayor parte de las leyes dictadas a partir de la segunda mitad del siglo II a. C., muchas de las cuales regulan cuestiones vinculadas al derecho público. Frente a la insuficiencia de las fuentes legales, los historiadores del derecho romano deben recurrir a la comedia *palliata* con el objetivo de descubrir la visión que ella nos da de los fenómenos jurídicos distinguiendo aquello que pertenece al derecho griego de lo que es derecho romano pues ambos se encuentran recogidos en las obras de Plauto y Terencio.

Particularmente, el estudio del derecho romano a través de la comedia de Terencio presenta un interés adicional no solo porque, en comparación con las investigaciones existentes sobre Plauto, el corpus terenciano se encuentra menos explorado, sino también porque ambos autores poseen personalidades diferentes y escriben en ambientes sociales dispares lo que hace posible que las problemáticas planteadas y las visiones que nos aportan sus obras sobre el mundo jurídico de su época puedan ser diferentes (*cf.* Scafuro, 1997: 12); Arnott, 1975: 46).

Teniendo en cuenta, entonces, que es posible recurrir a Terencio como fuente de conocimiento del derecho

romano del siglo II a. C., escogemos la comedia *Phormio* para tal objetivo. En ella, el conflicto jurídico surgido por aplicación de una ley matrimonial ateniense es el disparador para mostrar dos opiniones contrarias que se le presentan a Demifonte como formas para encarar la solución del problema generado por el matrimonio de su hijo: por un lado el apego a la ley invocada para celebrar el matrimonio, que impediría deshacerlo y, por el otro, la utilización de la equidad como fundamento para obtener la anulación de dicho acto. En este marco dialéctico al que se enfrenta Demifonte existen fundamentos para ambas posiciones que dejan ver el pensamiento romano sobre el matrimonio, la forma en que se ejerce la patria potestad y los criterios que gobiernan la moral femenina.

Así las cosas, el presente trabajo tiene como objetivo señalar aquellas justificaciones sociales y jurídicas que definen el pensamiento romano de la primera mitad del siglo II a. C. y que pueden justificar cada una de las opiniones recibidas por Demifonte.

Matrimonio y conflicto jurídico en *Phormio*

Phormio es la cuarta de las seis comedias de Terencio escrita en 161 a. C. Es una típica comedia de doble intriga donde se combinan los problemas amorosos de dos parejas: los primos Antifonte y Fedrias con sus amadas Fania y Pánfila, respectivamente. Su modelo griego es el *Epidikazomenos* de Apolodoro de Caristo, discípulo de Menandro (cfr. Scafuro, 1997: 294).

En ausencia de sus padres, el viejo Demifonte y su hermano Cremes, los primos Antifonte y Fedrias, que quedaron bajo la custodia de Geta, se enamoran de dos jóvenes cuyos amores están muy alejados de alcanzar. Fedrias se

lamenta por no tener dinero con que comprar a Pánfila que está en poder del lenón y debe contentarse solo con mirarla y acompañarla a la escuela sin posibilidad de tenerla (vv. 5-90); Antifonte se siente infeliz porque teme casarse con la huérfana Fania sorteando la oposición de su padre (vv. 117-9). Ambos jóvenes son ayudados por el astuto parásito Formión. En el caso de Antifonte, la ayuda se lleva a cabo a través de un plan pensado con la intención de lograr que Fania le sea adjudicada en matrimonio burlando la falta de consentimiento paterno. El plan organizado por Formión se basa en las prescripciones de una ley matrimonial y lo cuenta Geta en los siguientes términos:

Ge. Lex est ut orbae, qui sint genere proxumi,
is nubant, et illos ducere eadem haec lex iubet.

Ego te cognatum dicam et tibi scribam dicam;
paternum amicum me adsimulabo virginis;
ad iudices veniemus; qui fuerit pater,
quae mater, qui cognata tibi sit, omnia haec
configam, quod erit mihi bonum atque commodum;
quom tu horum nil refelles, vicam scilicet.

Pater aderit; mihi paratae lites. Quid mea?

Illa quidem nostra erit.

(125-134)

“Geta: Le dio este consejo que citaré: ‘la ley prescribe que las huérfanas se casen con aquellos que sean más próximos en linaje y esta ley ordena a estos tomarlas por esposas. Yo diré que tú eres pariente y presentaré una demanda contra ti; simularé ser amigo del padre de la muchacha. Iremos ante los jueces: quién fue el

padre, quién la madre, cómo está relacionada contigo, todo esto lo inventaré, como me resulte útil y conveniente; como tú no refutarás nada de esto, evidentemente ganaré [el juicio]; llegará tu padre, una disputa me espera. ¿A mí qué? Ella, por supuesto, será nuestra'."

Tras haberse ejecutado con éxito el plan,³ se produce el regreso de Demifonte quien, profundamente enojado por la conducta de su hijo, se encuentra decidido a deshacer la unión pues pretendía casarlo con una hija ilegítima que Cremes había tenido y había ido a buscar a Lemnos. Demifonte decide enfrentarse a su hijo pero este, que se encuentra escondido, es nuevamente ayudado por el parásito. La enérgica defensa que Formión presenta al viejo y la confusión que le generan los consejos opuestos que le dan sus asesores sobre la forma en que podría solucionar el problema presentado por el matrimonio de su hijo, lo obligan a esperar a su hermano de Lemnos y remitirse a su juicio. Pero tras la llegada de Cremes se produce el descubrimiento de que Fania es la hija ilegítima que este había ido a buscar, lo que altera el plan trazado para disolver el matrimonio y permite que los enamorados continúen juntos dándole a la comedia el final feliz que se espera, restableciendo la armonía entre los personajes y la reconciliación de los intereses del padre y del hijo (*cf.* Konstan, 2006: 172).

La norma legal invocada seguramente es tomada del original griego ya que el derecho romano no prevé semejante forma de contraer matrimonio (*cf.* Pernard, 1900: 127; Arnott, 1970: 34; Scafuro, 1997: 18, 294; Harrison, 1998: 9; VerSteeg, 2008-2009: 146).

En Atenas, desde los tiempos homéricos, el matrimonio

3 GE. *Persuasit homini. Factumst, vestumst; vincimur; duxit* (v. 135). Ge. "Convenció al tipo. Así se hizo, fuimos a juicio; fuimos vencidos; se casó."

es básicamente un acuerdo formal entre el padre de la novia y el novio, celebrado ante testigos por el que el primero acuerda la entrega de la novia al futuro esposo.⁴ Según MacDowell (1991: 86), “it simply consisted in the *kyrios*’s saying formally I grant (*engyo*) my daughter to you”. Por ello, Leluc (2000: 313) considera que el acuerdo no es propiamente un matrimonio sino que refería a los esponsales ya que el objeto del mismo es el compromiso de la entrega de la novia y de la deriva patrimonial sin importar necesariamente que se produzca la cohabitación de los esposos, circunstancia determinante para la existencia de un matrimonio. Normalmente, la cohabitación de los esposos comienza luego del acuerdo pero puede suceder lo contrario, cuando la novia es aún una niña. No es necesario que la mujer se encuentre presente o que ella preste el consentimiento pues no interviene en el arreglo. Originalmente este matrimonio fue una especie de contrato de compraventa en el que se colocaba a la joven en situación de pupila del esposo.⁵ Tengamos en cuenta que la mujer ateniense es una eterna menor y esta minoría se refuerza con la necesidad que tiene de un tutor durante toda la vida: primero el padre, después su esposo, y si este muere antes que ella, su hijo o pariente más cercano en caso de ausencia de su hijo. Como destaca Mossé (1990: 55), “la idea de una soltera independiente y administradora de sus propios bienes es inconcebible”.

El matrimonio es una institución que se vincula con la ciudadanía pues está reservada a las mujeres asociadas a ciudadanos atenienses ya que a las que están solas en Atenas, como las extranjeras o las que no tienen parientes

4 Ante la falta del padre de la novia para llevar a cabo el acuerdo matrimonial, pueden intervenir el hermano consanguíneo, el abuelo paterno o aquel que revista el carácter de *kyrios* de la novia. Cfr. Leluc (2000: 312).

5 Sobre el matrimonio griego, cfr. Harrison (1968: 2-5); Mossé (1990: 54-60); MacDowell (1991: 86-89); Just (1994: 40-75); Leluc (2000: 271-336); Buis (2001: 14); Vernant (2003: 46-68).

ciudadanos, les está reservado el concubinato (*cf.* Cantarella, 1996: 43; Leluc, 2000: 316). Al poner a la mujer bajo la tutela de un ciudadano, se autentifica que ella ha nacido de un padre y una madre pertenecientes a la comunidad cívica. En este sentido, el matrimonio se asocia a las obligaciones cívicas que las mujeres tienen hacia la casa (*oikos*)⁶ y hacia la ciudad (*polis*), aun cuando carecen de derechos políticos, que se traducen en lograr la reproducción de legítimos herederos que recibirán los bienes paternos, continuarán con el *oikos* y se transformarán en ciudadanos de la polis (*cf.* Just, 1989: 14, 23, 99; Mossé 1990: 15).

También el matrimonio se vincula con la protección de los bienes de la casa, especialmente tras la muerte del padre (*cf.* Buis, 2003: 14). Para alcanzar esta pretensión, y asociado al régimen sucesorio, el derecho griego prevé lo que se conoce como el “matrimonio de la heredera (*epikleros*)” (*cf.* Scafuro, 1997: 282). Esta clase de matrimonio resulta ser una respuesta jurídica para los casos en que a la muerte del padre, este tenga solamente como herederas una o varias mujeres quienes, por carecer de capacidad sucesoria, pongan en peligro la continuidad de la casa y de los bienes que la integran. Presupone que si un ciudadano muere teniendo solamente una hija legítima como heredera sin haber adoptado un hijo o sin haber dispuesto de su hija y de los bienes por testamento, casándola con el hijo adoptado o con un pariente suyo, se pueda entregar la mano de la heredera en beneficio del pariente masculino más próximo. Esta entrega se da en un orden ya establecido y luego de un procedimiento llevado a cabo ante el arconte (*cf.* Just, 1989:

6 El *oikos* es entendido originariamente como “la hacienda, unidad de producción fundamentalmente agrícola y ganadera, donde, sin embargo, ocupa también un lugar importante la artesanía doméstica, se utiliza además, y tal vez, con más frecuencia, para referirse a un grupo humano estructurado de manera más o menos compleja, de extensión más o menos grande según las épocas”. *Cfr.* Mossé (1990: 15).

95; Harrison, 1998: 10). A la joven se la llama *epikleros* (“con la propiedad”) porque ella es entregada con la propiedad de los bienes. La misma ley también prevé que el pariente más cercano puede casarse con ella o proveerle una dote suficiente para atraer a un marido. No es requisito necesario que la heredera fuese soltera, también la casada sin hijos – pues si los tiene a ellos irán a parar todos los bienes–, tras la muerte de su padre puede ver anulado su anterior matrimonio para ser objeto esta forma de unión (*cf.* Pomeroy, 1987: 80-81; Just, 1989: 95).

El fundamento de esta clase de matrimonio consiste en la protección de la solidaridad familiar, en base a dos ideas propias de la época: a) ante la ausencia de hombres en el *oikos*, las mujeres cumplen un rol importante como canal de transmisión de la propiedad familiar, lo que solo se logra generando matrimonios legítimos que darán lugar a herederos legítimos y b) la mujer carece de vocación hereditaria,⁷ lo que hace necesaria la presencia de un pariente varón para tomar la herencia. Específicamente se pretende evitar que los bienes de la mujer pasen a manos de la familia del marido, permitiendo que solamente sean usufructuados por este hasta la mayoría de edad del hijo que debe nacer del matrimonio, quien se convertirá en el sucesor legal de su abuelo. Así, la finalidad última consiste en la sustitución del hijo que no había dejado el difunto por el hijo de la heredera. También la ley tiene como objetivo la protección de la mujer –no solo de las pobres, las que sin una dote difícilmente podrán conseguir un marido–, sino también del resto pues solo las que viven protegidas en una

7 La vocación hereditaria es una condición para que se adquiriera la calidad de heredero y es concedida por la ley a ciertos parientes (en línea recta y colateral) y al cónyuge, en el caso de que esa vocación no les sea concedida por la voluntad del causante, expresada en un testamento válido. Tener vocación hereditaria es ser llamado a heredar por voluntad de la ley o del testador.

casa son consideradas honestas.⁸ Además, otros valores sociales se involucran en los objetivos de la ley: si casarse con una rica heredera no es materialmente desventajoso, hacerlo con una pobre resulta virtuoso y honorable ante la sociedad (*cf.* Scafuro, 1997: 70, 292).

En Roma, el matrimonio se configura como un estado de hecho, reservado a los hombres y mujeres libres, basado en el consentimiento de dos personas de distinto sexo de considerarse como esposos (*affectio maritalis*) y de cohabitar.⁹ Según las Instituciones de Justiniano (I.10), “Iustas autem nuptias inter se ciues Romani contrahunt, qui secundum praecepta legum coeunt, masculi quidem puberes, feminae autem” y para Modestino (D. 23.2.1), “Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae, et consortium omnis uitae, diuini et humani iuris communicatio”. De estos pasajes surgen sus elementos constitutivos: la existencia de un vínculo entre los esposos, hombre y mujer (*mas et femina*), basado en la convivencia continua (*coniunctio*) con la intención de permanecer unidos como esposos y de compartir la misma suerte de por vida (*consortium omnis uitae*).

Los términos utilizados para hacer referencia al matrimonio, *nuptiae* y *matrimonium*, destacan uno de sus objetivos, el nacimiento de hijos legítimos, ya que ambos vocablos ponen énfasis en el cambio sufrido por la mujer, que

8 *Cfr.* Cantarella (1996: 43-44). Señala esta autora que “honestas, por definición y por obligación, eran las hijas, las hermanas, las madres, las mujeres y las concubinas (de estado jurídico libre) de un ciudadano ateniense. Las que vivían precisamente en un *oikos*. Pero había mujeres que vivían solas. Eran las heteras, las prostitutas, así como las mujeres que habrían debido ser honestas pero que habían cometido el delito de *moicheia* y no habían recibido la muerte. De hecho estas mujeres salían del grupo de las mujeres destinadas a la reproducción y pasaban a formar parte del de las mujeres destinadas al placer. Las mujeres deshonestas eran las que no estaban ligadas a un *oikos*, ya porque no lo habían tenido jamás, ya porque habían sido expulsadas del suyo”.

9 D. 23. 2. 24. Sobre el matrimonio romano, *cf.* Núñez Paz (1988: 19-40); Cantarella (1997: 80-82); Di Pietro (1999: 311-330); D’Ors (2006: 218-220); Costa (2007: 273-311); Fernández de Buján (2010: 285-297).

se transformará en madre, más que en el del hombre, pues *nuptae* refiere a la situación de la mujer casada, que es *nubilis* (casadera), que *nubet* (se casa) o es *nupta* (casada); no son *nuptiae* las ceremonias iniciales del matrimonio sino la posesión de la mujer casada en su duración temporal.¹⁰ Por su parte, *matrimonium* deriva del término que designa a la madre, *mater*, entendiéndolo como maternidad legal. También el hombre cumple un papel importante en el matrimonio pues él es quien transmite a sus hijos el estado de ciudadano. En este sentido Thomas (1991: 121-122) señala que “el matrimonio era indispensable para la transmisión del derecho de ciudad por vía masculina pues para poder producir un ciudadano, un hombre necesita fijar su paternidad a través de una esposa legítima”.

Al igual que en Grecia, las nupcias romanas tienen entre sus objetivos la continuidad de la familia, a través de la procreación de hijos legítimos y el aporte ordenado de ciudadanos.¹¹ En efecto, la familia romana requiere del

10 Cfr. D'Ors (2006: 308). Explica Núñez Paz (1988: 25-26) que: “las fuentes de la época preclásica y clásica demuestran que las *nuptiae* eran ritos religiosos y sociales mediante los cuales podía manifestarse que se iniciaba la vida conyugal, mientras que *matrimonium*, en cambio, significaría un *status*, con independencia de que se hubiesen celebrado o no las nupcias”.

11 Para Fustel de Coulanges (1982: 62), “el matrimonio era, pues, obligatorio, no teniendo por fin el placer. Su efecto, a los ojos de la religión y de las leyes, era unir dos seres en el mismo culto doméstico y hacer nacer un tercero para que pudiese continuar el culto (...) siendo la causa primordial del matrimonio la continuidad de la familia, parecía justo que pudiera romperse si la mujer era estéril”. Según Thomas (2000: 180), “el matrimonio es el estado de madre al que se destina a la muchacha que su padre da, cuando ella toma esposo, y en el que ella misma se compromete personalmente (...). No basta con decir que la mujer está casada para que se convierta en madre, incluso cuando sea consecuentemente verdadero que, según la fórmula legal, un hombre toma mujer para obtener hijos de ella, e incluso cuando una de las causas más a menudo comprobadas de repudio, a partir del siglo II a. C. sea la esterilidad de la esposa”. Fernández de Buján (2010: 295) afirma que “el matrimonio parecía interesar a los juristas únicamente desde el punto de vista del control de la nueva ciudadanía. En el fondo esta sería la razón del *ius conubii* que era un control sobre la ciudadanía y, por tanto, un principio político de la *ciuitas*”. Según Pomeroy (1987: 180), “la doctrina tradicional, impuesta por los censores romanos era que los hombres deberían casarse

nacimiento de descendientes legítimos que la integren y la continúen en el tiempo y que se transformen en ciudadanos romanos. Para lograr el primero de los objetivos, descendientes legítimos, el derecho romano contempla el matrimonio y la adopción, al tiempo que castiga tanto la imposibilidad femenina de procrear como el adulterio de la mujer. Para cumplir con la segunda finalidad, la de engrandrar ciudadanos romanos, el derecho otorga la aptitud legal para contraer justas nupcias, lo que se conoce como *ius conubii*, únicamente a los ciudadanos plenos. Por el contrario, aquellos que no gozan de tal estado están destinados a uniones menores como el concubinato,¹² el matrimonio *sine conubio*¹³ y el *contubernium*.¹⁴

y que el propósito del matrimonio era el tener hijos". La familia romana es una organización que se remonta a la protohistoria de la ciudad, de orden económico, político y religioso que está compuesta por un patrimonio común que es explotado por sus integrantes quienes están vinculados a través de dos formas de parentesco, agnación y cognación, bajo la autoridad suprema de uno de sus miembros, el *paterfamilias*. Un extenso pasaje de Ulpiano en D. 50. 16. 195 explica el concepto de familia pero adelanta que el vocablo se aplica tanto a las cosas como a las personas. La primera acepción hace incluir a los esclavos; la segunda permite calificar a la familia como una corporación que está comprendida en el derecho propio de sus mismos individuos y en el derecho común de los agnados. Por derecho propio, integran la familia las personas que, por naturaleza o por derecho, están sujetas a la potestad de uno solo y que son: el padre de familia, la madre, el o los hijos e hijas y los demás que le siguen como ser nietos, nietas y demás descendientes. Por derecho común, la integran todos los agnados aunque a la muerte del padre los hijos formen cada uno su propia familia (de derecho propio) pero como estuvieron originariamente bajo la potestad común de uno serán entonces considerados de la misma familia.

- 12 El concubinato es la simple cohabitación de la pareja sin las formalidades previstas en la ley. Es aceptado legalmente pero no le otorga a la mujer la dignidad de esposa (D. 25. 7. 4) y los hijos no tienen legitimidad sino que se los considera hijos naturales (C. 5. 27). El concubinato puede tener lugar por ejemplo, entre el patrono y la liberta (D. 25. 7. 1), entre el gobernador de una provincia y una mujer de ella (D. 25. 7. 5).
- 13 Se trata de una unión entre un hombre y una mujer de los cuales uno de ellos no tiene el *conubium*. Así, entre un ciudadano romano y una latina o una extranjera o entre dos extranjeros. La unión es lícita pero no produce los efectos de las justas nupcias. Cfr. Di Pietro (1999: 330).
- 14 El *contubernium* es la unión entre esclavos o entre una persona libre y una esclava. Es considerado un simple hecho que está permitido (D. 2. 19. 6; C. 7. 16. 3; C. 6. 59. 9).

El matrimonio romano se realiza bajo dos formas definidas. La primera, vigente durante la monarquía y parte de la república, es la que lleva implícita la *manus* del esposo sobre la mujer y por ello se la llama matrimonio *cum manu*. Hace que la esposa abandone su familia y se integre a la del marido como hija de quien ostenta la condición de *paterfamilias*, independientemente de si este es o no su esposo. A los efectos patrimoniales, su condición de hija permite que sus bienes se unan al patrimonio de la familia de su marido así como todo lo que pueda adquirir por cualquier título durante el tiempo que dure la unión; también implica que a la muerte de su esposo participe, como hija, en la sucesión con derecho hereditario legítimo. Si la mujer es *sui iuris*, su patrimonio se transfiere a la comunidad de bienes del grupo familiar al que se incorpora; si, por el contrario, es *alieni iuris*, se transmiten aquello que aporte a título de dote (*cf.* Fernández de Bujan, 2010: 298-301).

Los ritos a través de los cuales se puede acceder a esta forma matrimonial son, según *Gai* 1.110: a) la *confarreatio*, concebida como una ceremonia religiosa consagrada a Júpiter, que es propia de los contrayentes patricios y se realiza con la intervención del Pontífice Máximo, del *Flamen Dialis* y de diez testigos ciudadanos romanos (*Gai* 1.112); b) el *usus*, que exige la convivencia continuada de los esposos durante un año, transcurrido el cual se produce la integración de la mujer a la familia del marido, como si hubiese sido obtenida por una posesión anual; para dar por terminado este tipo de unión basta que la mujer se ausente de su hogar por tres noches (*Gai* 1.111; *Gellius* 3.2); y c) la *coemptio*, aplicación de la *mancipatio* (el negocio utilizado en la época arcaica para adquirir cosas), de tal manera que el matrimonio se ve como una especie de compraventa imaginaria en presencia de cinco testigos ciudadanos romanos púberes (*Gai* 1.113).

A partir del siglo II a. C., el matrimonio *cum manu* se hace

menos frecuente y las uniones matrimoniales pasan a contraerse *sine manu* y sin ninguna formalidad constitutiva específica para dar inicio a la convivencia.¹⁵ La aparición del matrimonio *sine manu* no supone la desaparición del anterior el cual queda reservado a algunas familias patricias. El matrimonio *sine manu* otorga a la esposa mayor libertad en relación al poder que ejerce su esposo sobre ella y en relación a la titularidad de los bienes que ella pudiera tener, ya que una esposa que evita la *manus* del marido permanece sometida a la del padre, por lo que continúa participando de los deberes del hogar en el cual ha nacido y mantiene la separación absoluta de bienes, de tal manera que ya no existe el anterior traspaso de los bienes a la propiedad de la familia del esposo (*cfr.* Costa, 2007: 97; Fernández de Buján, 2010: 299).

Vemos entonces que el matrimonio griego y el romano comparten ciertas características comunes como los sujetos con derecho a formalizarlo, los fundamentos y fines que persiguen en relación con la continuidad de la familia, su vinculación con el aporte de ciudadanos y su carácter monogámico.

Por el contrario, otras cuestiones del matrimonio se encuentran presentes en el derecho griego pero no lo están en el romano, como es el caso de la previsión normativa que da lugar al “matrimonio de la heredera”. Es necesario señalar que el orden jurídico romano, al igual que el griego, pretende proteger el patrimonio familiar para lo cual prevé la

15 *Cfr.* Cantarella (1997: 109). Señala Grimal (1999: 87) que “el matrimonio libre, es decir aquel en el que la esposa no quedaba jurídicamente sometida al marido sino que dependía de un tutor cuya autoridad era puramente ficticia, se convirtió rápidamente en habitual, y, con el final de la República, pasó a considerarse de régimen ordinario”. La ausencia de formalidad no significa la ausencia de ritos para darle inicio pues, como destaca D’Ors (2006: 219) “los actos sociales son principalmente dos: una cena en casa de los padres de la novia en la que la familia de la novia entrega esta al novio, y el traslado en comitiva de la novia a la casa del novio”.

forma en que se deben llevar a cabo las relaciones patrimoniales entre el *paterfamilias* y sus dependientes, tanto en relación a la adquisición de bienes (D. 41.1.10; *Gai* 2.87), como en relación a las obligaciones asumidas (D. 50.17.133).

Llegados a esta instancia, debemos preguntarnos por qué el llamado “matrimonio de la heredera” no se encuentra previsto en el derecho romano. La respuesta reside en el régimen sucesorio que desarrolla cada uno de estos sistemas jurídicos: mientras que el derecho romano les reconoce a las mujeres vocación hereditaria sin capacidad de administrar y disponer de los bienes pues las sujeta a un tutor permanente, en el derecho griego la mujer no es llamada a la herencia.

Según la legislación romana, las mujeres pueden integrar el primer orden sucesorio previsto en la ley decenviral, el de los *sui heredes*, como hijas y como otras descendientes directas del difunto: nietas y bisnietas (*Gai* 2.156; 3.2; 3.8). El mismo criterio se sigue para la esposa que está *in manu*, ya que ella ocupa el lugar de hija, y también para la nuera que está sometida a la *manus* del hijo porque ocupa el lugar de nieta del *paterfamilias* (*Gai* 2.159; 3.3). A falta de *sui heredes*, prevé la misma ley su inclusión en el segundo orden, el de los agnados colaterales más próximos, es decir aquellos parientes del difunto por línea masculina (*Gai* 3.9-10; 3.14; 3.23). Finalmente, el último orden legal está integrado por todos los miembros de la *gens* (*Gai* 3.17). El pretor introduce cambios al régimen sucesorio contemplado en la ley decenviral con la intención de ir incorporando a la sucesión a ciertas personas que quedan excluidas por el derecho civil, pero que, por aplicación del principio de equidad, merecen participar de la herencia. Para lograr esto, este magistrado se vale de la *bonorum possessio* que consiste en el otorgamiento de la posesión hereditaria, no de la propiedad de la herencia, a las personas que pueden estar en lugar de los

herederos (*Gai* 3.32; 3.33). Algunas mujeres fueron beneficiadas por esta medida a través de la *bonorum possessio unde uir et uxor* por la que se llama a la sucesión a la cónyuge su-pérstite *sine manu* (D. 38.11.1).

En cambio, en Atenas, al momento de la muerte del padre, el patrimonio familiar solo se distribuye entre los hijos varones, naturales o adoptados, de forma igualitaria excluyendo a las hijas y a los parientes colaterales. Las mujeres no tienen derecho a la herencia y en el caso de que a la muerte del padre le sucedan hijos varones y mujeres, ellas solo se benefician con una dote, sobre la cual tampoco tienen un derecho hereditario (*cf.* Harrison, 1968: 132; Just, 1989: 89; MacDowell, 1991: 95; Cantarella, 1997: 89). Por ello, Just (1989: 89) afirma que: “if their father had died then the amount with which they were dowered depended on the good-will and self-esteem of their brothers who, legally, shared the whole patrimony between them”.

El llamado “matrimonio de la heredera” es bastante popular entre los escritores de la Comedia Nueva. Scafuro (1997: 293-294) explica que “seven comedies were called *Epikleros*, two Roman comedies bore the transliterated title. Only one Greek play survives (...) two roman plays also survive in which an alleged *epikleros* figures and is subject to dispute”. En nuestra comedia, aun cuando se aparta del derecho romano, Terencio no cambia este tipo de matrimonio, manteniendo el original griego (*cf.* Arnott, 1970: 34; Scafuro, 1997: 294; VerSteeg, 2008-2009: 158), probablemente con la intención de sortear dos problemas que se le plantean al joven Antifonte para acceder al amor de Fania: por un lado, la joven es una ciudadana ateniense y de condición honorable, lo que le impide a Antifonte mantener con ella una relación ilegal, de modo que para tenerla deberá casarse con ella (vv. 114-8); y, por otro lado, Antifonte nunca hubiese obtenido de su padre el consentimiento para llevar

a cabo el matrimonio (vv. 120-1) por lo que la norma invocada es un medio legal para sortear la oposición paterna.

Al matrimonio de Antifonte y Fania se llega gracias al plan que pone en marcha Formión mediante el reclamo escrito que este presenta contra el joven, haciéndose pasar por un amigo del padre de Fania con la intención de llevarlo ante el magistrado. Los dichos que Formión alegará para justificar el reclamo son inventados y fueron acordados previamente con Antifonte, quien confirmará las mentiras del parásito y, en consecuencia, perderá el pleito. El éxito está asegurado y la muchacha será de ellos.

La expresión *scriban dicam*, que Terencio pone en boca de Geta, destaca el carácter escrito que tiene, por lo menos, el inicio del proceso, haciendo alusión al procedimiento griego (cfr. Scafuro, 1997: 96). Dicho comienzo judicial a través de un acto escrito no es propio del derecho romano pues los dos procedimientos vigentes en tiempo de Terencio –el sistema de las acciones de la ley y el formulario– se llevan a cabo de forma oral con excepción, en el formulario, del acto que le da su nombre: la fórmula que redacta el pretor al terminar la fase *in iure*.¹⁶ Esta fórmula es un acto escri-

16 Durante la época republicana, el derecho romano prevé dos procedimientos: el primero, denominado acciones de la ley, vigente desde casi la misma fundación de Roma hasta la sanción de la *Lex Aebutia* (230 a. C.); y el segundo, el formulario, desde la *Lex Aebutia* en adelante. Solo a partir del año 23 a. C., el procedimiento formulario se hace obligatorio pero hasta esa fecha coexiste con el de las acciones de la ley. En ambos sistemas, el procedimiento se divide en dos etapas: a) la primera, denominada *in iure*, es llevada a cabo ante el magistrado, el pretor, quien tiene la facultad de analizar el reclamo recibido y dar la acción al reclamante, es decir, permitir que su pretensión tenga amparo judicial; y b) la segunda etapa, llamada *in iudicio*, se realiza ante un simple particular, elegido por las partes o por el pretor, que asume la función de juez o árbitro y que es el encargado de analizar las pruebas y dictar sentencia conforme las pautas dadas por el pretor. El sistema de las acciones de la ley se caracteriza por la completa oralidad, la solemnidad y el exceso de ritualismo. Está reservado solo a los ciudadanos romanos y exige la comparecencia de las partes dentro de los límites de la ciudad. Además, se encuentra fundamentado en el derecho quirritario. Por el contrario, el sistema formulario se caracteriza por ser de aplicación no solo a los ciudadanos romanos sino también a los extranjeros, su rigor ritual es menor, no se encuentra

to emanado del pretor (*Gai* 4.30) que contiene el asunto del que trata el litigio, la pretensión de actor, el otorgamiento al *iudex* de la facultad de adjudicar, de condenar y de absolver (*Gai* 4.39-43); supone la *litis contestatio* obligando a las partes a no discutir otros temas dentro del mismo proceso y al juez a no resolver más allá de la cuestión planteada.

En Atenas, los procedimientos se clasifican en ordinarios y extraordinarios y los primeros se diferencian entre privados y públicos. Los privados, dentro de los que se encuentran los destinados a cobrar sumas de dinero o los relacionados con actos de violencia sexual, son iniciados solo por el ofendido y se identifican con el término *dike*. Los públicos, que comprenden los procesos por robo de templos, por prostitución masculina, entre otros, pueden ser iniciados por cualquiera porque se entiende que la ofensa cuya reparación se persigue recae en toda la comunidad y se vinculan con el vocablo *graphe* (“escritura”), llamado así probablemente porque en su origen fue el único caso en el cual la acusación debía ser escrita (*cfr.* MacDowell, 1991: 57). Ambos términos, *dike* y *graphe*, son para Scafuro (1997: 96) “forms of prosecutions available against a wide variety of offences (...) is clearly a Greek borrowing and forms of *dicam scribere* suggest than the Roman playwrights may have had in mind *diken graphesthai*”. Los dos procedimientos comienzan con la demanda que presenta el acusador ante el magistrado que corresponda, según lo que pretenda hacer valer. Esta demanda, según MacDowell (1991: 238), es oral y la lleva a cabo el propio demandante sin intervención de algún oficial público, presentándose ante su adversario y diciéndole

basado exclusivamente en el derecho quirritario y contiene un acto procesal escrito como es la fórmula. Permite la oposición de defensas o excepciones. Sobre el procedimiento civil romano, *cfr.* Scialoja (1954: 130-284); Di Pietro (1999: 51-75); Costa (2007: 515-540); Fernández de Buján (2010: 89-144).

que lo demanda ante el magistrado para un día determinado en virtud de la ofensa ocurrida. Con anterioridad al siglo V a. C., es el magistrado quien escribe los cargos, pero a partir del siglo IV a. C., en ambos procedimientos, las acusaciones son redactadas por el acusador (*cfr.* Scafuro, 1997: 76).

Específicamente, el procedimiento previsto para el “matrimonio de la heredera” comienza con la interposición ante el arconte del reclamo escrito por parte de quien quiere pedir la mano de una joven en virtud del parentesco que tiene con su padre fallecido. Este magistrado publica la declaración y la lee ante la *ekklesia* con la intención de alertar al resto de los ciudadanos del reclamo presentado y darles la posibilidad de intervenir. En algún momento del procedimiento, el heraldo invita a otros que puedan considerarse con derecho a la mano de la heredera a presentarse y hacerlo valer. Si nadie lo hace, entonces, el arconte adjudica la joven en matrimonio al demandante, pero si hay varios reclamantes, se recurre al procedimiento llamado *diadikasia* (*cfr.* Harrison, 1968: 10; MacDowell, 1991: 103; Scafuro, 1997: 71), que se utiliza en los casos en que un derecho o una obligación son disputados por dos o más personas sin que haya entre ellos acusador y defensor, sino que todos los intervinientes reclaman en iguales términos (*cfr.* MacDowell, 1991: 59).

El plan que detalla Geta en los vv. 125-34 no coincide con el procedimiento anteriormente descrito, circunstancia que genera dos interpretaciones que son señaladas por Scafuro (1997: 298). Mientras que para Lefèvre, dice esta autora, “the Roman playwright has changed what had been a pretended *epidikasia* in Apollodoro’s play into a *diadikasia*”, según Brown “there is no discrepancy between the Greek original and Terence’s account of the events that led to the marriage. Phormio has acted as *ho boulomenos*”.¹⁷ Frente a

17 La expresión *ho boulomenos* refiere a aquel sujeto que puede iniciar el reclamo ante el magis-

estas opiniones en torno a la posibilidad de que Terencio haya cambiado el original griego, existen dos cuestiones que deben tenerse presentes y que nos permiten pensar que probablemente la segunda de las interpretaciones puede considerarse la más acertada. Como opina Scafuro (1997: 294), “the escenarios of *epiklerate* marriages in both Roman plays probably follow closely their Greek originals since there is no corresponding Roman institution”.

El problema con que se encuentra Demifonte surge de su ferviente oposición a la continuidad del matrimonio que su hijo había celebrado, tal como lo afirma este personaje:

De. Non, non sic futurumst; non potest
Egon illam cum illo ut patiar nuptam unum diem?
(303-304)

“Demeas: No, esto no va a quedar así: no puede ser.
¿Cómo voy yo a tolerar que ella esté casada con él un solo día siquiera?”

Esta oposición se basa no solo en que Demifonte ve alterado su plan de casarlo con la hija que su hermano había ido a buscar, sino también en el enojo que le ocasiona la desobediencia de su hijo que contrae matrimonio sin su autorización y en la pobreza de la joven que carece de dote, una barrera social que no va a pasar por alto.

El consentimiento matrimonial necesario para la celebración del matrimonio, tanto en Atenas como en Roma (D. 23.2.2), no es exclusivamente el de los contrayentes. Por el contrario, como sostiene Cantarella (1997: 112), para que

trado, ampliando la capacidad procesal activa que, hasta Solón, reside en la víctima o su familia y en el magistrado que detecta la infracción cometida. Puede ser definido como un voluntario. Cfr. MacDowell (1991: 53).

exista matrimonio hace falta el consentimiento de los respectivos jefes de familia, cuyas voluntades por lo demás empiezan a hacer sentir su fuerza ya desde el momento del compromiso matrimonial. La exigencia del acuerdo paterno previo al matrimonio de sus hijos se debe a la visión que la Antigüedad tenía del matrimonio. En este sentido, Grimal (1999: 96) señala que el matrimonio viene a ser, más que nada, una manera de concertar alianzas entre las familias, de establecer o consolidar amistades y de asegurarse determinados apoyos en la ciudad, mientras que Cantarella (1997: 159) destaca que para entender el matrimonio romano hay que afrontar la visión de matrimonio como un acuerdo-alianza entre dos familias, llevado a cabo por razones que podían ser económicas, sociales o políticas y por el deber cívico de organizar, en el marco de estos acuerdos, una ordenada y racional reproducción de los grupos familiares. De igual forma, para el matrimonio griego, Mossé (1990: 56) explica que “hay algo que sigue siendo evidente: el matrimonio no es nunca el resultado de una elección libre por parte de la joven. Es el padre o el tutor legítimo el que elige la casa adonde debe ir, y son dos hombres los que deciden su destino”. Por su parte, MacDowell (1991: 86) considera que en algunas escenas de la comedia nueva “we find a son asking his father to consent to his marriage, or even a father arranging a marriage for his son. Presumably this means that, as long as his father was *kyrios* of the *oikos*, it was difficult in practice for a son to go against his father’s wishes”.

Además, otras dos cuestiones se involucran en la exigencia de consentimiento paterno: a) al *paterfamilias* le interesa con quién se casará su hija ya que, en caso de tener hijos, los mismos serán luego *sui heredes* del abuelo y en Roma rige la regla de que nadie puede tener herederos contra su voluntad (*Inst.* 1.11.7), y b) la dignidad de la esposa es una cuestión

que debe ser tenida en cuenta por el padre ya que los hombres de una categoría social superior no pueden casarse con mujeres de condición inferior (D. 23.2.49).

En nuestra comedia, Demifonte pretende que su hijo cumpla con las tradiciones que exigen el consentimiento paterno como requisito previo e indispensable para celebrar el matrimonio de los hijos. Nótese que en el pasaje de los vv. 231-234, Demifonte está terriblemente enojado por la desobediencia de su hijo, destaca la gravedad de la conducta a través del vocablo *imperium*, término que plantea la paternidad en términos de poder y de preeminencia de un sujeto –el que manda–, sobre otro –el que debe obedecer–. El término *imperium* hace referencia a un poder de disposición material de cosas y personas (*De leg.* 3.3), que ejerce el *paterfamilias* en el ámbito familiar y tiene su correlato en el ámbito público vinculándose al arte militar y al poder que conllevan las diferentes magistraturas (D. 2.1.3).¹⁸

En relación a la dote, la negativa de Demifonte es explicada en la locución de Geta: *Ille indotatam virginem atque ignobilem daret illi? Numquam faceret* (v. 120), “Ge. ¿Le daría por esposa una joven sin dote y de familia humilde? Nunca lo haría.”, y en la réplica de Formión:

Pho. At si talentum rem reliquisset decem
primus esses memoriter
progeniem vostram usque ab avo atque atavo
[proferens.
(393-395)

18 Acerca de este tema, *cfr.* Suárez, en esta misma publicación. Señala Royo Arpón (1997: 55) que hay un principio de comunidad terminológica en los ámbitos ciudadano y familiar, la propia naturaleza del objeto general, el uso del mismo término que lo define: sobre las personas, sea en su calidad de *ciues*, sea en su calidad de *fili*, recae la *potestas*, de magistrados en un caso, del *pater* en otro, como idea en ambos casos del poder general, global al que se ven sometidos los grupos de personas que componen la familia o la *ciuitas*.

“Formión: Pero si hubiese dejado un patrimonio de diez talentos... hubieses sido el primero en recitar de memoria tu progenie, desde tu abuelo y tu tatarabuelo.”

La entrega de la dote por parte del padre u otro ascendiente de la novia es una de las cargas relacionadas con el matrimonio. Tanto en Atenas como en Roma, la dote, que está constituida generalmente por objetos preciosos, dinero y, a veces, bienes inmuebles,¹⁹ es una donación que el padre de la novia hace al futuro esposo con el fin de contribuir a las cargas económicas que generará el matrimonio y, en este sentido, es un elemento importante del acuerdo matrimonial (D. 23.3.3). La obligación moral de dotar a las hijas existe no solo para que puedan casarse (D. 23.3.2) y para que puedan obtener el mejor marido que se les presente sino también para mostrar la condición social a la que pertenecen las jóvenes. En este sentido, la dote, además de la finalidad económica para el sustento de la mujer en el matrimonio, tiene un objetivo social pues demuestra el carácter legítimo de la unión, la riqueza y posición social de los contrayentes, que no debe ser dispar. Por ello, un padre no debe entregar su hija a un hombre cuya fortuna no corresponda al monto de la dote ni el novio, si es rico, debe considerar casarse con una joven sin dote (*cf.* Pomeroy, 1987: 81; Leluc, 2000: 321).

La importancia que la dote tiene para la celebración del matrimonio se descubre por las consecuencias negativas que genera su falta: según Pomeroy (1987: 81), “la falta de la dote podía dar lugar a que algún orador hostil tuviera oportunidad de afirmar que no se había celebrado un matrimonio legal” y conforme Amunátegui Perelló (2005: 28), la dote “jugaba un doble papel en la sociedad romana, por

19 *Cfr.* Mossé (1990: 57). Pueden integrar la dote: fundos (D. 23. 3. 6. 1), animales y vestidos (D. 23. 3. 10), esclavos (D. 23. 3. 10. 2) y oro (D. 23. 3. 34).

un lado era un atractivo importante de una mujer a fin de contraer matrimonio, y por otro lado constituía una garantía de su independencia”.

Teniendo en cuenta la importancia social que la dote tiene en la sociedad antigua, resulta comprensible la negativa de Demifonte al matrimonio de su hijo con Fania, que tiene como única riqueza la ciudadanía ateniense ya que es calificada como *indotatam*, pues es huérfana y no tiene parientes varones que puedan dotarla, mientras que él es un hombre rico en bienes y de un estatus social alto.

Fundamentos a las soluciones propuestas

El matrimonio de Antifonte y Fania le provoca a Demifonte un grave problema que se profundiza tras la férrea defensa que le presenta el parásito. En dos oportunidades Demifonte destaca que se siente agraviado moralmente por considerarse engañado y víctima de una injusticia. Para destacar tal ofensa utiliza los términos *contumelia* (v. 348) e *iniuria* (v. 407), que revelan el daño sufrido.

El vocablo *iniuria*, que etimológicamente refiere a todo acto contrario a derecho (*Inst.* 4.4), se presenta en la época de la ley decenviral como las lesiones físicas cometidas con dolo²⁰ contra una persona libre según la casuística prevista en la propia norma que comprende: a) la ablación de una parte del cuerpo (*Tab.* 8.2), b) la fractura de un hueso (*Tab.* 8.3) y c) otras lesiones físicas no incluidas en los dos supuestos anteriores como la violación o la coerción ejercida por un rey

20 Por oposición, aquellas conductas realizadas con intención de broma o sin intención quedaban fuera del delito de *iniuria*, como el caso de quien golpea a otro hombre por broma o luchando (D. 47. 10. 3. 3) o de quien queriendo darle una puñada a un esclavo suyo lo hace a otro que estaba próximo (D. 47. 10. 4).

sobre un ciudadano (*Tab.* 8.4).²¹ Para la época en que Terencio escribe sus comedias, el primitivo concepto de injuria se ve progresivamente desmaterializado a través de la labor pretoriana, especialmente a partir de la redacción del *edictum generale iniuriis aestimandis*, cercano al año 200 a. C., y de los edictos particulares que comienzan a incluir los casos de quienes con insultos, vocerías o palabras infamantes, atentan contra las buenas costumbres (D. 47.10.15. 2; D. 47.10.15.25), cortejan a mujeres que se encuentran sin acompañantes con palabras que afectan su honestidad (D. 47.10.15; D. 47.10.19-20), llaman deudor a quien no lo es para inferirle injuria (D. 47.10.15.33), entre otros. Así, el pretor amplía el concepto original de *iniuria* y lo transforma en un delito cuyo significado pasa a ser toda ofensa a la personalidad de un hombre libre, ya sea física como moral. En este momento se llega a interpretar la *iniuria* como *contumelia*, es decir como ofensa moral.²²

También la *iniuria* se relaciona con la idea de injusticia (*iniuria iudicis*) cometida por el pretor o juez que no falla en derecho contra alguien. En este caso se interpreta que el perjudicado ha recibido injuria (D. 47.10.1).

La utilización de los términos *iniuria* y *contumelia* que Terencio pone en boca de Demifonte se ajusta a las acepciones que el vocablo tiene en las fuentes legales, como daño moral y como injusticia. Demifonte no sufre un daño corporal, por el contrario, el perjuicio al que alude este personaje es moral (*contumelia*) y es producto de la injusticia que

21 Cfr. Huvelin (1971: 94). Dentro del concepto de *iniuria* de la ley decenviral también se encuentran los casos calificados como *atrox iniuria*, en los que la afrenta es mayor (D. 47. 10. 7. 7) por la presencia de circunstancias agravantes como ser el caso de quien es flagelado o apaleado en el foro o en el teatro (D. 47. 10. 9. 1), o el caso de la *iniuria* cometida contra un magistrado o senador por una persona de condición humilde (*Cai* 3. 225; D. 47. 10. 7. 8), o la *iniuria* que se comete en un ojo (D. 47. 10. 8). La *iniuria* como violación se registra en Plauto *Aul.* 794-795 y *Cist.* 177-181.

22 Sobre la *iniuria* cfr. Huvelin (1971: 100-107); Mommsem (1999: 484-497); De Lapuerta Montoya (1999: 44); D'Ors 2006: 378-380). En relación a la *iniuria* en la comedia latina, cfr. Álvarez y Suárez (2007).

él considera cometida en su contra por el magistrado que dicta una sentencia en base a hechos falsos y sin requerirle el consentimiento por su condición de padre.²³

Como consecuencia del agravio sufrido, Demifonte decide recurrir a sus asesores y resolver el problema en base a sus consejos. No debemos dejar de tener en cuenta, como afirma Barsby (1993: 331), que Demifonte es un personaje inclinado al enojo y a la amenaza además de ser un conocedor del derecho, por lo que está dispuesto a asesorarse bien antes de seguir peleando con Formión. Demifonte busca en sus asesores una respuesta jurídica porque el problema que se le plantea –dejar sin efecto el matrimonio de su hijo– es meramente jurídico. Nótese que los asesores a los que recurre, Hegión y Cratino, son nombrados con el término *aduocati* (v. 313) y que Formión se presenta como el *patronus* de Fania (v. 308). Estos vocablos, que están vinculados al ámbito del derecho, se utilizan para designar, el primero, a aquellas personas que por sus especiales conocimientos jurídicos o por su alta calidad personal, intervienen en la causa para confortar a las partes ante el magistrado o ante el juez, con la autoridad de su presencia y de sus consejos, o simplemente asesorando a un particular sin que hubiera un litigio de por medio²⁴ y el segundo, a aquellos ciudadanos que representan a los peregrinos quienes no pueden litigar personalmente por carecer de la ciudadanía romana, requisito excluyente para actuar bajo el sistema de las acciones de la ley.²⁵ Esta cualidad que tienen Hegión y

23 Para Huvelin (1971: 88), los comediógrafos latinos, como Plauto y Terencio, se sirven en sus comedias de este último sentido de *iniuria*.

24 Cfr. Scialoja (1954: 203). Sobre los *aduocati* en la comedia romana, cfr. Rawson (1993: 215-229).

25 La *lex Calpurnia de repetundis*, sancionada en 149 a. C., destinada a la persecución de los magistrados que se enriquecen ilícitamente en perjuicio de las poblaciones provinciales sometidas al poder romano, permite la presentación de los extranjeros ante el tribunal creado para juzgar esta clase de delitos mediante la representación de un patrono. Ello en virtud de que los extranjeros

Cratino justifica que sus propuestas se den en términos de concordancia y oposición con el orden jurídico, respectivamente. Detengámonos en la opinión de Cratino:

Cra. Ego quae in rem tuam sint ea velim facias. Mihi sic hoc videtur: quod te absente hic filius egit, restitui in integrum aequomst et bonum, et id impetrabis. Dixi

(449-451)

“Cratino: Yo quisiera que hagas lo que sirva para tu asunto. Me parece lo siguiente: lo que hizo aquí tu hijo estando tú ausente es justo y conveniente revocarlo íntegramente, y lo conseguirás. He dicho.”

Su respuesta tiene como intención beneficiar económicamente a Demifonte y para ello propone servirse de una institución jurídica del derecho romano: la restitución integral. Ella es sin duda uno de los instrumentos más relevantes de ejercicio de *imperium* del magistrado que le permite al pretor considerar como no ocurridos hechos o actos de relevancia jurídica aunque hubiesen sido creados o hubieran tenido lugar por el *ius civile*. Su origen es pretoriano pues, según Modestino (D. 4.1.3) y Paulo (D. 4.6.16), esta instancia es otorgada por el pretor y queda al arbitrio de este magistrado. Constituye un modo en que se expresa la función del pretor para ayudar, suplir o corregir el derecho civil por causa de utilidad pública (D. 1.1.7.1). Para Scialoja (1954: 348), es un remedio extraordinario fundado en el *imperium mixtum* del magistrado que le permite corregir los efectos que

no pueden litigar por la *actio per sacramentum*, forma procesal utilizada por la mencionada norma. Esta exigencia fue posteriormente derogada por Cayo Graco entre los años 123-122 a. C. *Cfr.* González Romanillo (2003: 25-33).

se han producido por el ejercicio normal de un derecho. Por ello en la *in integrum restitutio* el magistrado se pone en abierta oposición con el derecho civil y destruye sus efectos.

La restitución integral se fundamenta en las nociones de justicia, de equidad y de utilidad pública (D. 4.1.3; D. 4.1.7.1; D. 4.6.1) y actúa en detrimento del imperio de la formalidad y de la previsión normativa. Estos primeros conceptos son invocados por Cratino en los vv. 449-451 a través de la utilización de los términos *aequum* y *bonum*, vocablos que, en el ámbito jurídico, son usados como sinónimos de igualdad, aquello que hace que quienes están en condiciones semejantes sean tratados de esta forma. Constituye un criterio que le permite al pretor tener un amplio margen para interpretar el derecho, aun en contra del *ius ciuile*, como lo bueno, útil para algo o a favor de la convivencia social (*cf.* Lapieza Elli, 1981: 15). Ambos términos, a los cuales se agregan los de *humanitas*²⁶ y *utilitas*,²⁷ sirven en el siglo II a. C.

26 La *humanitas*, que se traduce como "humanidad", es un concepto que valoriza a la persona humana permitiéndole la construcción de su propia personalidad y obligándola al respeto del desarrollo de la personalidad del resto. Refiere a la dignidad que siente el hombre por sí mismo, la que lleva a plantear una educación que lo exalte, respete su autonomía e identidad. El derecho romano, que se formula *hominum causa* (D. 1. 5. 2; D. 1. 2. 12) registra numerosas respuestas jurídicas basadas en este concepto: en Inst. 1. 13. 4; 1. 14. 5 se reconoce la posibilidad de dar por testamento tutor a los hijos póstumos, los pasajes en D. 26. 10. 3. 3 y D. 26. 10. 3. 11 admiten que quien administra la curatela del que está en el vientre no está exento de ser removido por sospechoso de fraude. Papiniano da cuenta de que el emperador Trajano obligó a emancipar a un hijo a quien el padre maltrataba contra los deberes de piedad (D. 37. 12. 5). Scaevola, por su parte, detalla que por rescripto de los emperadores Antonino y Vero se resolvió que es equitativo (*humanum est*) que no se exijan intereses de los residuos, ni al mismo que quedó alcanzado de un cargo honorífico, ni a su fiador y mucho menos a los magistrados que hubiese recibido caución (D. 50. 1. 24).

27 El vocablo *utilitas* es un concepto usado en gran medida por los juristas clásicos para dar solución a problemas jurídicos en los que había una contraposición de intereses entre la conveniencia de la vida práctica, por un lado, y la aplicación de un principio dogmático, por el otro. Con posterioridad a la tarea de los juristas clásicos, una constitución del emperador Anastasio ordena a los jueces, de cualquier orden, superior o inferior, que no toleren que en la discusión de cualquier litigio se produzca algún rescripto, alguna sanción o anotación que parezcan que son contrarios al derecho general o a la utilidad pública (C. 1. 22. 6).

como instrumentos para corregir el derecho y adecuarlo a los cambios económicos, sociales y culturales que afectan profundamente al tradicional *ius ciuile* el que ya no puede aplicarse en los términos de la ley decenviral. Lo que sucede en tiempos de Terencio es que el *ius* pierde su valor como referente del *mos maiorum*, se desvincula de su carácter excesivamente ritual, religioso y exclusivo de los ciudadanos romanos para pasar a estar definido en función de la conveniencia general, de las nuevas circunstancias que se le ofrecen a Roma y de los nuevos actores jurídicos: los peregrinos. Ello genera la necesidad de habilitar mecanismos procesales más apegados a la realidad para lo cual es destinado el pretor, quien va a concebir al *ius* ya no tanto apegado a las formalidades de los ritos religiosos y jurídicos sino vinculado a lo bueno y lo equitativo (D. 1.1) (cfr. Royo Arpón, 1997: 92). Así, el pretor se vale de estos conceptos para introducir reformas al derecho civil (D. 1.1.7.1) entre las cuales están la *bonorum possessio*, que altera el régimen sucesorio *ab-intestato* de la ley decenviral incluyendo en la sucesión a parientes que estaban excluidos por ley (*Inst.* 3.33; *Inst.* 3.41), la restitución integral, que permite la revisión de sentencias y la anulación de actos jurídicos, las acciones noxales en materia de *iniuriae* y de *ui bonorum raptorum* (*Gai.* 4.76) y la acción de injurias (D. 47.1.1), entre otras.

La restitución integral pretende la protección de aquellas personas que son presas del terror o del engaño, del miedo, la astucia, la edad o la ausencia, o del fraude de la parte contraria (D. 4.1.1; D. 4.1.1.7.1; D. 4.6.1) y que en razón de estas circunstancias sufren un perjuicio que merece ser reparado.²⁸

28 Son beneficiados, según la casuística contenida en el Digesto, quienes están ausentes por causa de la República (D. 4. 6. 4), los señores de un menor reducido a la esclavitud o de una menor hecha esclava (D. 4. 6. 11), los que han estado en poder de los enemigos (D. 4. 6. 14), quien sufre las dilaciones del juez o magistrado incompetente o el magistrado que no administra justicia por soborno (D. 4. 6. 26. 4). Marcelo, en D. 4. 1. 7, agrega que el emperador Antonino declara al pretor

También se utiliza como remedio contra las sentencias, permitiéndole al pretor eliminar, por considerarlos injustos, los efectos de ciertas actuaciones procesales para luego decidir si procede la rescisión en cada caso que se le plantea (*cf.* D'Ors, 2006: 83). Según el derecho romano, la sentencia de un juez que actúa como una persona privada no puede ser objeto de apelación (*cf.* Fernández de Buján, 2010: 105, 133), pero a pesar de ello, puede ser objeto de una restitución integral. Solo con el procedimiento extraordinario, introducido formalmente en el bajo Imperio, el derecho permite la apelación de una sentencia, ahora emanada del juez que es un funcionario imperial (*cf.* D'Ors, 2006: 112; Fernández de Buján, 2010: 155). En este sentido, la restitución integral viene a solucionar la imposibilidad de apelar las sentencias.

En nuestra comedia, la restitución integral le servirá a Demifonte para solucionar el problema que se le presenta pues a través de ella logrará, posiblemente, la rescisión del matrimonio de su hijo, porque cuando se llevó a cabo la adjudicación de Fania, él se encontraba ausente y la entrega de la joven en matrimonio se hizo bajo el fraude y la mentira. La restitución integral es introducida por Terencio en los vv. 449-451 para adaptar la respuesta de Cratino al más riguroso derecho romano ya que la idea de revisar una sentencia que adjudica en matrimonio a una heredera es propiamente griega y no puede ser comprendida por la audiencia romana.²⁹ El derecho griego reconoce la revisión de una sentencia

Marcio Auito que si una persona citada no responde y por ello se dicta sentencia, pero al instante se presenta estando el pretor todavía en el tribunal, puede estimarse que faltó no por su culpa sino por no haberse oído la voz del pregonero y, en consecuencia, puede ser restituido. Asimismo Macer, en D. 4. 1. 8, advierte sobre la restitución integral en la protección de los menores de veinticinco años, cuando son víctimas del engaño (C. 2. 22. 5), en casos de ventas simuladas o contra las insidias de los tutores o curadores (C. 2. 28. 2).

29 *Cfr.* Arnott (1970: 40). Lefèvre atribuye la escena entre Demifonte y Cratino completamente a Terencio pues interpreta que el procedimiento de *restitutio in integrum* es romano más que griego.

de adjudicación de la heredera en matrimonio al pariente más próximo, permitiendo a quien la cuestiona reabrir el caso que se consideraba cerrado (*cfr.* Harrison, 1968: 11).

Con esta adaptación que hace del original griego, posiblemente Terencio pretende no solo mostrar a su audiencia una institución jurídica que es conocida por ella y que es utilizada en la vida forense de la época para solucionar conflictos jurídicos como el que se plantea en el argumento de la comedia, sino también poner en escena valores, como la equidad, la justicia y la humanidad, que están presentes en el pensamiento de la época a través de la labor pretoriana.

Por oposición a Cratino, para Hegión no debe deshacerse el matrimonio de los jóvenes. Expresamente señala que:

He. Ego sedulo hunc dixisse credo; verum itast,
quot homines tot sententiae; suos quoique mos.
Mihi non videtur quod sit factum legibus
rescindí posse; et turpe inceptust.

(455-457)

“Hegión: Yo creo que él ha hablado con franqueza. Pero es así: hay tantas opiniones como personas, cada cual tiene su carácter. Me parece que lo que se ha hecho de acuerdo a las leyes no puede anularse, y es vergonzoso intentarlo.”

Hegión no desecha totalmente la opinión de Cratino pues considera que este ha hablado francamente pero se coloca ideológicamente en el lado opuesto. El fundamento de su opinión se basa en la idea de que los hechos realizados conforme a la ley (*factum legibus*) no solo deben mantenerse sino que, por el contrario, resulta vergonzoso intentar su

Cfr. Konstan (2006: 171).

anulación. Por ello, y dado que el matrimonio de Fania y Antifonte tiene fundamento en las prescripciones de una ley, no se debe intentar dejarlo sin efecto.

¿Por qué Hegión considera tan importante la sujeción a la ley? ¿Qué papel cumple la ley en la sociedad del siglo II a. C.? En el derecho romano, el término *lex*, que se traduce como “ley”, es un concepto propio de la época republicana, aun cuando sabemos de leyes sancionadas por los reyes (D. 1.2.2.2). Se la encuentra definida como *generale iussum populi aut plebis rogante magistratu* (Gellius 10.20.2) o como *lex est quod populus romanus senatorio magistratu interrogante ueluti consule, constitubeat* (Inst. 1.2.4). La importancia que la ley tiene para el orden republicano se fundamenta en que en su sanción intervienen los órganos sobre los que se apoya esta organización política –el senado, los magistrados y los comicios– de tal manera que la ley se muestra como el resultado del equilibrio de los poderes que tiene cada uno de estos órganos.

Sin embargo, a pesar de la importancia que el concepto de ley tiene en la época republicana, la presencia de la misma, como reguladora de las cuestiones jurídicas privadas no deja de lado a la autoridad del *paterfamilias* –que también es administrador de los conflictos jurídicos que se dan en el seno de su familia–, sino que ambos coexisten y se complementan pues, como dice Cicerón (*De leg.* 1.6.20), no todo se ha de sancionar de manera escrita. Por eso, no siempre la ley es entendida como una norma emanada de los órganos políticos sino también como la recta razón grabada en nuestra naturaleza que nos ordena qué es lo que debemos hacer y nos prohíbe lo contrario (*De leg.* 1.6.18; 2.5.11).

Para el año 160 a. C., época en la que Terencio escribe sus comedias, la importancia de la ley como reguladora de las instituciones jurídicas se centra preferentemente en el derecho público y tibiamente enfoca el ámbito del

derecho privado, dentro del cual se encuentra el matrimonio, pues, como indica Di Pietro (1986: 63), “el vasto campo esencial del *ius ciuile*, como ser el derecho de los contratos, de la propiedad, de las servidumbres, del *pignus*, el derecho relativo al marido y a la mujer, a los padres y a los hijos, el derecho de sucesión, permanece prácticamente no afectado por la legislación”. A su vez, Nuñez Paz (1988: 19) destaca: “la penetración jurídica en la familia y, más concretamente, en el matrimonio, se realiza de un modo tímido y, desde luego, muy paulatino”. Por oposición a la mentalidad moderna, apegada al legalismo y al binomio derecho-ley en la que resulta impensable que las instituciones jurídicas, entre ellas el matrimonio, no se encuentren sometidas y previstas en las leyes, para el romano de entonces esta falta de vinculación entre derecho y ley es algo evidente pues las conductas jurídicas deben estar sujetas, quizás, más al *ius*, entendido como la regulación consuetudinaria de las relaciones entre los respectivos *patres familias*, como el lenguaje oral entre las familias y sus jefes (*cf.* Siperman, 2008: 25-26) y como la valoración social que merecía cada institución (*cf.* Royo Arpón, 1997: 91-92), que a la propia prescripción legal, si la hay.

Además, las leyes que conocemos sobre el matrimonio con anterioridad a la reforma de Augusto son solamente la ley sobre los adulterios que Plutarco atribuye a Rómulo (*Rom.* 22.3) y la ley de las XII Tablas que contiene disposiciones relativas al *usus* como forma de adquirir la *manus* sobre la esposa (*Tab.* 6.4) y a la prohibición del matrimonio entre patricios y plebeyos (*Tab.* 12.1). El resto de lo que conocemos sobre el matrimonio queda dentro del derecho consuetudinario. En consecuencia, en este mundo matrimonial romano del siglo II a. C., no resulta jurídicamente correcto interpretar que el matrimonio se encuentra sujeto a la ley pues, tal como entiende Meier (1985: 77-78), “las leyes no

figuraban sino en pequeñas partes, y se componían sobre todo de *exempla* y de *mos maiorum* (...) la mayor parte de sus instituciones eran herencia del pasado”.

En la sociedad ateniense, el matrimonio se encuentra previsto en las leyes. Pomeroy (1987: 77) señala que disponemos de leyes de Gortina que regulan aspectos de la vida de las mujeres sobre temas como matrimonio, divorcio, nacimiento, posesión de bienes muebles y que existe, además, una extensa reglamentación sobre el matrimonio entre esclavos cuando estos pertenecen a dueños diferentes y Leluc (2000: 312) afirma que los oradores áticos atribuyen a Solón la instauración del dispositivo matrimonial a través de una serie de leyes sancionadas por él mismo.

En Grecia, las leyes son referidas, primeramente, con el término *thesmoí* y a partir del siglo V a. C. con el de *nómoi*. El paso de un concepto a otro supone un cambio sustancial en la mentalidad jurídica en términos de un desplazamiento de reglas no escritas (*thesmoí*) a disposiciones escritas (*nómoi*) lo que evidencia la intención de abandonar los principios naturales o divinos para pasar a regirse por normas convenidas y ratificadas por la comunidad (*cf.* Buis, 2012: 219). La ley no implica nada semejante a lo que podemos concebir nosotros en los inicios del siglo XXI ni a lo que concebía un romano de la época republicana. Las leyes se limitan a presentar una mera serie de pautas; no se “aplican” sino que sirven como evidencias para proporcionar un conjunto de bases, más o menos sólidas, en el ataque y la defensa configurados a través de los alegatos ante los tribunales de la ciudad.³⁰ En este sentido, en *Phormio* la ley sirve de fundamento en el procedimiento que el parásito

30 *Cfr.* Buis (2004) Ponencia presentada en el XIV Congreso Latinoamericano de Derecho Romano, Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires, 15-17 de septiembre de 2004. Disponible en: www.edictum.com.ar

inicia ante el magistrado dando legitimidad a la historia inventada que alega este personaje.

Además, la ley es símbolo de la lucha contra la tiranía y a favor del ideal democrático, se opone al concepto de bárbaro y se proyecta en beneficio de una vida civilizada. Por ello, los griegos proclamaban con orgullo su obediencia a las leyes, su respeto y su decisión de mantenerse por leyes que existan de una vez y para siempre (*cfr.* De Romelly, 2004: 18 y 152). Pensaban que “si la ley imperaba sin discusión, actuaba entonces como una garantía de estabilidad de su constitución (...) Eurípides señala algo del mismo orden cuando, a título de precepto general, pone en boca de uno de los personajes de las *Suplicantes* (312-313) la importancia de que se preserven bien las leyes que aseguran la unidad de las ciudades de los hombres” (*cfr.* Gallego, 2003: 212-213).

Frente a esta dualidad de criterios jurídicos en torno a la importancia de la ley sobre la institución matrimonial, uno romano y otro griego, no es infundado pensar que la opinión de Hegión bien puede vincularse al segundo, no solo porque la ley invocada pertenece al derecho griego sino también porque esta forma de matrimonio, *epikleros*, viene a suplir la voluntad del padre de Fania de darla en matrimonio, que no fue expresada cuando este vivía, circunstancia que no se ajusta al pensamiento romano tradicional para el cual la voluntad paterna tiene un gran poder sobre la familia que no siempre puede ser suplida por la intervención de un tercero, el magistrado.³¹ Además, debe tenerse presente, como afirma O’Bryhian (2001: 246), que “Terence’s tendency was to take roman comedy in the opposite direction, making it closer to Greek New Comedy in tone and style”.

Un segundo fundamento a favor de la continuidad del matrimonio de los jóvenes se vincula con el modelo

31 Acerca del poder político, el poder individual y la relación de sumisión, *cfr.* Royo Arpón (1997: 57 y ss.).

matrimonial romano. La justificación buscada se encuentra en los vv. 407-416 del diálogo entre Formión y Demifonte, donde el primero responde a los ataques del viejo y defiende afanosamente el matrimonio celebrado y, especialmente, la moral de Fania. El pasaje elegido comienza con la propuesta que hace Demifonte:

De. Etsi mihi facta iniuriast, verum tamen
potius quam litis secter aut quam te audiam,
itidem ut cognata si sit, id quod lex iubet
dotis dare, abduce hanc, minas quinque accipe.

(407-410)

“Demifonte: Aunque se ha cometido una injusticia conmigo, sin embargo, por cierto, antes que buscar pleitos u oírte, como si ella fuera mi pariente, recibe la dote que la ley ordena dar, cinco minas, y llévatela.”

La propuesta se basa en la ley ateniense que, tal como se ha dicho anteriormente, prevé la posibilidad de que el pariente más cercano de la heredera la provea de una dote suficiente para atraer a un marido. Sin embargo, la oferta económica que le aportaría a Fania una buena dote para conseguir un nuevo matrimonio, y así cumplir con uno de los objetivos de la ley, esto es, proteger a la mujer, es rechazada categóricamente por Formión en los siguientes términos:

Pho. Itan tandem, quaeso, itidem ut meretricem ubi
[abusus sis,
mercedem dare lex iubet ei atque amittere?
An, ut nequid turpe civis in se admitteret
propter egestatem, proximo iussat dari,
ut cum uno aetatem degeret? Quod tu vetas.

(413-417)

“Formión: ¿Acaso, pues –pregunto– la ley prescribe, como si fuera una meretriz, tras servirse de ella pagarle y dejarla marchar? ¿O para que una ciudadana no cometa un acto vergonzoso contra sí a causa de la pobreza, se ordena darla a su pariente más cercano, de modo que pase su vida con un solo hombre? Cosa que tú impides.”

Formión no quiere que Fania sea tratada como una *meretrix*, es decir como una prostituta a la que luego de sus servicios se le da su paga porque ella es una ciudadana y, por ello, a pesar de su pobreza, está destinada al matrimonio, a ser reconocida como una esposa legítima y a gozar del amor de un único marido (*ut cum uno aetatem degeret*, 417). Con esta respuesta, a la que Arnott (1970: 41) califica como “extravagantly rhetorical, and its language is loaded emotionally with moral and social overtone”, Terencio introduce en la comedia valores que se vinculan al modelo matrimonial romano con el cual la audiencia puede identificarse plenamente: la exigencia de un único esposo durante la vida de la mujer.

El ideal de la matrona romana requiere que tenga un único esposo y que si le sobrevive, lo sea por poco tiempo, suicidándose inmediatamente o poco después de su muerte. Asimismo, aquellas mujeres que no toman la decisión de quitarse la vida, pueden igualmente recibir alabanzas si no vuelven a casarse (*cf.* Cantarella, 1996: 41 y 178-179; Cenerini, 2002: 24-25).

La idea de la *uniuira* es esencialmente romana pues en Grecia a las mujeres les espera una sola ocupación: reproducir biológicamente a los ciudadanos (*cf.* Cantarella, 1996: 36) y, en consecuencia, como afirma Just (1994: 66), “there was no feeling that a woman’s virginity or sexual purity were of such value as to hinder the remarriage of divorced

woman or widows”.³² Por ello, una joven puede servir como esposa a un cierto número de matrimonios consecutivos (*cfr.* Pomeroy, 1987: 171; Just, 1989: 46).

En cambio, en la sociedad romana, bien lo afirma Pomeroy (1987: 178), “los epitafios fúnebres continúan elogiando a las mujeres que murieron habiendo conocido un marido *uniuira*, algunas de las cuales ganaron fácilmente este reconocimiento por el hecho de morir jóvenes. El ideal de la *uniuira* y del matrimonio eterno era estrictamente romano y sin contrapartida en Grecia”.

El ideal femenino romano de un único marido forma parte de la pureza de las viejas costumbres que regulan el amor que debe prestar la mujer de condición honorable: el amor conyugal que se considera uno de los más elevados para el romano. Solo esta clase de mujeres, bajo el modelo de la mítica Lucrecia, tiene derecho a contraer un matrimonio legítimo, a gozar del amor de su esposo y a ofrecerlo a un solo hombre en su vida. Por el contrario, a las prostitutas, que generalmente son niñas abandonadas o esclavas carentes de estos derechos matrimoniales y de valoración social, les está vedado el amor conyugal y solo sirven para el placer de una infinidad de hombres durante la vida.³³

Así, en un mundo que coloca de un lado a las cortesanas, mujeres objeto de placer, de costumbres livianas que divierten a los hombres en los banquetes, y del otro a las esposas legítimas, mujeres vinculadas a ciudadanos y entregadas por sus padres en matrimonio (*cfr.* Mossé, 1990: 28),

32 Destaca este mismo autor (1994: 67) que “the complete acceptability of female remarriage is amply testified”.

33 *Cfr.* Pérez Gómez (1990: 152-153). Afirmar esta autora que “el rol general de las prostitutas, además de los rasgos citados, viene caracterizado por su incapacidad para el matrimonio, estos es, para convertirse en *matres*. Así, son muchos los pasajes en los que una prostituta recuerda a otra la equivocación que supone entregarse a un solo hombre (...) Para una señora está bien eso de amar a un solo hombre y pasar la vida con el que se ha casado, de una vez y para siempre”.

confundir una mujer honesta con una prostituta resulta un hecho sumamente descalificador. Por ello es comprensible el enojo de Formión al ver que Fania es tratada como una prostituta, ya que su amor hacia Antifonte es un amor conyugal y, en este sentido, es superior al que puede dar una meretriz (cfr. Grimal, 1999: 71; De Olivera, 2006: 346).

Finalmente, existe en la comedia otra justificación para la continuidad del matrimonio de los jóvenes que se relaciona con la crítica que Terencio hace a los férreos poderes que muestran los padres en la elección del novio o de la novia de las hijas e hijos, proponiendo a los espectadores una nueva visión del matrimonio.

El *paterfamilias* romano tiene una autoridad extraordinaria sobre todas las personas y cosas que integran la familia y que se encuentran bajo su poder, al que se hace mención con la palabra *manus* (cfr. Royo Arpón, 1997: 29-30). Posteriormente este poder original se distingue en: *patria potestas*, cuando se ejerce sobre los hijos, *manus*, sobre la esposa, y *domenica potestas*, sobre los esclavos. La forma en que el *paterfamilias* ejerce el poder sobre los hijos e hijas es propia de los ciudadanos romanos, lo que quiere decir que tiene características distintas respecto del poder de los padres de otros pueblos (*Gai* 1.55, 1.108). Por ello es una institución típicamente romana, que pertenece al *ius ciuile*, mientras que las potestades comunes y naturales que todo progenitor tiene sobre sus hijos pertenecen al derecho de gentes o al derecho natural. Explica Harrison (1968: 70, 78) que “some scholars depict the parental power of the father in Athenian law as a very attenuated survival of what had originally been a power closely analogous to the Roman *patria potestas* (...) On the other hand, the Athenian father never in historical times enjoyed a power remotely resembling the Roman father’s *ius uitae ac necis*”.

Entre los poderes propios de la *patria potestas* romana que la hacen distinta de la de otras naciones, encontramos: a) el derecho de exponer al hijo para el caso de no aceptar al recién nacido o no aceptar la atribución de paternidad (*Tab.* 4.1, D. 25.3.1.11), derecho del que, según MacDowell (1991: 91), carece el padre en Grecia aun cuando puede dejarlo morir sin considerarse el hecho como un homicidio, b) el *ius uitae necisque potestas*, es decir el poder de dar muerte a sus hijos e hijas (*Tab.* 4.2), c) el poder de emancipar al hijo (*cfr.* Harrison, 1968: 74). Por oposición, otros poderes del padre concurren en otros sistemas jurídicos como es el otorgamiento del consentimiento para la celebración del matrimonio de hijo o de la hija (D. 23.2.2).

Durante los primeros siglos, el *paterfamilias* educa a sus hijos bajo una severa instrucción destinada a transmitirles valores como *prudencia*, *honestas*, *uirtus*, *pietas* y *constantia* que guiarán a los hombres en la vida pública, militar o en el trabajo del campo y a las mujeres en el correcto cumplimiento de sus roles de esposas y madres. Dentro de esta educación, el padre también enseña el respeto a las antiguas costumbres (*mores*) que rigen la vida de su familia, entre las cuales se destacan aquella que exige el consentimiento paterno como requisito previo para la celebración del matrimonio de los hijos, lo que hace que estas uniones estén asociadas más a la voluntad paterna que al amor de los jóvenes.

Sin embargo, para el siglo II a. C., la sociedad romana se plantea nuevos valores. Aparecen críticas a la dureza con que los padres ejercen las facultades emanadas de la patria potestad y conciben la educación de sus hijos, se produce un cambio en la condición de las mujeres respecto del hombre al obtener más libertades en detrimento del poder de sus esposos y al lograr mayor capacidad sucesoria por las medidas pretorianas, comienzan a popularizarse los matrimonios *sine manu* y los divorcios (*cfr.* Amunátegui Perelló, 2010:

102, 247). Todo el edificio social y familiar está en trance de transformación y la comedia de Terencio es testimonio de ello (*cf.* Grimal, 1999: 124 y 162).

El matrimonio, que tradicionalmente había sido una elección convencional, racional y no emotiva en la que los contrayentes tenían poca intervención, también está inmerso en el proceso de transformación pues, en tiempos de Terencio, se destaca el vínculo amoroso que, sin llegar a ser amor, deben profesar los cónyuges una vez casados, se pone énfasis en el mantenimiento de una relación afectiva y respetuosa tras la celebración de las nupcias, lo que hace posible afirmar, siguiendo a Cantarella (1996: 118), que para el siglo I a. C. “en Roma por primera vez en la historia occidental, había nacido la pareja feliz” (*cf.* Cantarella, 1996: 45-46).

La importancia del amor en el matrimonio de los jóvenes es un tema tratado en la comedia griega y posteriormente en la latina. Señala Mosse (1990: 175) que el amor, el deseo y la pasión, desempeñaban un papel importante en las relaciones entre hombres y mujeres, incluso en el marco de la vida conyugal. Además, destaca que es significativo que a fines del siglo IV, cuando se incrementa la importancia de la esfera privada, el amor se convierte en uno de los motivos principales de las intrigas teatrales, un amor cuyo desenlace normal y deseado es el matrimonio.

Particularmente, en el corpus terenciano el matrimonio se muestra como un asunto amoroso pues se interpreta que debe estar basado en el amor de los contrayentes más que en las voluntades paternas. Explica Grimal (1999: 162) que en Terencio el amor ya no puede considerarse una fuerza temible, una calamidad que más vale mantener lejos de uno sino una recompensa, un dios, uno de los sentimientos más humanos y De Olivera (2006: 354) destaca que “Terêncio testemunha ainda uma clara mudança de costumes au enfatizar un novo padrão de comportamento quanto à decisão

sobre a escolha da noiva e o casamento. Sem negar a necessidade da autorização parental, esta aparece mais como referência orientadora e tende a concretizar-se em consentimento *a posteriori*”.

Esta actitud novedosa que se tiene frente al matrimonio y que Terencio muestra a su audiencia se relaciona con el ambiente social en que vive nuestro autor. Por oposición a Plauto, un autor que responde a los gustos populares, muy posiblemente ajenos a la celebración de justas nupcias reservadas para los ciudadanos, Terencio participa del selecto y patricio grupo de los Escipiones cuyos integrantes están alcanzados por la moral matrimonial y por los cambios que ella está sufriendo.

Como consecuencia de esta nueva visión que el comediógrafo da del matrimonio y del amor, el plan que organiza Formión, que tiene como única intención lograr que el amor de Fania y Antifonte culmine en el matrimonio burlando la oposición paterna, es un instrumento del cual se vale Terencio para mostrar el triunfo de las nuevas libertades sobre el imperio de la tradición. Lograr que el matrimonio no sea disuelto significa permitir, finalmente, el triunfo del amor.

Conclusión

Los pasajes analizados permiten considerar a la comedia de Terencio como una fuente extrajurídica para conocer el derecho romano de mediados del siglo II a.C., aún cuando sus versos contienen expresas y abundantes menciones a instituciones jurídicas del derecho griego. En este sentido, se destaca la presencia de la restitución integral, de creación pretoriana, que es utilizada en el mundo jurídico romano para borrar la rigidez del derecho decenviral a través de la

utilización de criterios como la equidad, la humanidad y la bondad en la solución de los conflictos jurídicos que se llevan ante el magistrado.

Además, con un lenguaje distinto y con objetivos diferentes de los que asume Plauto, para quien los conflictos jurídicos son motivo de comicidad y burla, Terencio se vale de los problemas jurídicos y de las instituciones de derecho para introducir al espectador en el conocimiento de una sociedad que está moldeando su moralidad y educación bajo el prisma del helenismo (*cfr.* Segura Munguía y Cuenca Cabeza, 2008: 279). Específicamente en *Phormio*, Terencio aprovecha el problema jurídico que genera la aplicación de una ley matrimonial griega para poner en escena valores sociales vinculados al modelo matrimonial romano, como es el que la mujer tenga un único marido en la vida, y para abrir un espacio de reflexión sobre el comportamiento humano y la defensa de valores no convencionales (*cfr.* Morenilla, 2006: 107), como el amor entre los esposos que, finalmente, prevalece sobre las cuestiones legales (VerSteeg, 2008-2009: 175). Como sostiene Scafuro (1997: 294), en la descripción del matrimonio llamado *epikleros*, “roman sentiments about marriage, however, might occasionally color their depiction”.