

# RETÓRICA, TRADICIÓN MISÓGINA Y HUMOR EN LA *DECLAMACIÓN* XXVI DE LIBANIO DE ANTIOQUÍA\*

María José García Soler

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea UPV/EHU

[mj.garcia@ehu.es](mailto:mj.garcia@ehu.es)

## RESUMEN

Libanio presenta en su *Declamación* XXVI a un misántropo que se dirige al Consejo para obtener el permiso para suicidarse, porque se ha casado con una mujer charlatana y no puede soportarlo. Para la construcción de sus personajes el autor ha tomado dos puntos de referencia. Por un lado, la práctica de las escuelas de retórica, en las que uno de los temas sobre los que se trabajaba en los ejercicios preparatorios era la conveniencia o no de casarse. Por otro, la comedia ática, que se burlaba de los defectos femeninos y prevenía sobre los peligros de tomar esposa, dentro de una larga tradición misógina que está presente desde los comienzos de la literatura griega.

PALABRAS CLAVE: Libanio de Antioquía, comedia griega, misoginia, locuacidad.

RHETORIC, MISOGYNISTIC TRADITION AND HUMOR  
IN *DECLAMATION* XXVI OF LIBANIOS OF ANTIOCH

## ABSTRACT

Libanius presents in his *Declamation* XXVI a misanthrope who addresses the Council to be allowed to commit suicide, because he has married a talkative woman and he cannot bear it. There are two points of reference that the author has followed for the construction of his characters. On the one hand, the practice of the schools of rhetoric, where one of the topics on which they worked in the preparatory exercises was whether or not to marry. On the other, Attic comedy, which made fun of feminine defects and warned about the dangers of taking a wife, within a long misogynistic tradition that has been present since the beginning of Greek literature.

KEYWORDS: Libanius of Antioch, Greek comedy, misogyny, talkativeness.

Desde los comienzos de la literatura griega podemos encontrar diversos tópicos que previenen sobre los enormes peligros que representa la mujer. Las figuras de Helena y Pandora pronto se nos muestran como una especie de Evas a la griega que llevan a los hombres a la perdición: la primera, porque por su culpa se desata una guerra; la segunda, porque es, directamente, la responsable de todos los males

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2020.32.14>

FORTVNATAE, N° 32; 2020 (2), pp. 207-225; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



que aquejan a la Humanidad. Sin embargo, al mismo tiempo parece inevitable que haya que contar con las mujeres para la perpetuación de la especie humana. En *Medea* 573-575 de Eurípides, Jasón expresa su deseo de que hubiera otro medio para tener hijos, porque «así no habría para los hombres ningún mal». Hipólito, por su parte, plantea incluso que pudieran sembrarse, comprando la simiente en los templos (E. *Hipp.* 618-624<sup>1</sup>).

Visto que es imposible prescindir del sexo femenino, desde muy pronto los griegos se encontraron ante el dilema de si es conveniente o no casarse y se plantearon también cómo reducir los efectos perniciosos que tal acción lleva consigo y cómo debía ser la esposa ideal.

Estas mismas dudas las plantea el personaje que expone sus cuitas en la *Declamación* XXVI de Libanio de Antioquía. Se trata de un misántropo que vivía solo y feliz hasta que un amigo lo convenció para que tomara por esposa a una muchacha dotada de todas las virtudes... y a la postre origen también de todas sus desdichas. Por eso, su mala elección le lleva a dirigirse al Consejo de la ciudad para solicitar el permiso (y la cicuta) para suicidarse, porque ya no soporta vivir con su mujer, que tiene un solo defecto, pero enorme: es una charlatana incorregible.

La aparente ligereza del tema, y sobre todo la gracia con la que Libanio lo trata, no deben hacernos olvidar que la obra es una declamación, en este caso además un producto retórico de altísimo nivel. Las declamaciones estaban ligadas en principio a las prácticas escolares, donde representaban el escalón más elevado de la educación retórica, la demostración por parte de los alumnos de los conocimientos alcanzados a lo largo de sus estudios. Consistían en discursos inventados en los que se ponían en práctica todos los recursos retóricos que se aprendían en la escuela, entre ellos la elaboración de caracteres para adaptarse al personaje que supuestamente los pronunciaría. De la escuela saltaron después a un ámbito más amplio, hasta convertirse en espectáculos ofrecidos por los rétores para diversión de un público culto.

Entre la producción de Libanio esta declamación es probablemente la que más éxito tuvo ya en su propia época, como sabemos por la correspondencia que el rétor intercambió con San Basilio, que fue discípulo suyo. En una de las cartas (Lib. *Ep.* 17), este pedía a su antiguo maestro que le enviara una copia de una declamación suya sobre un misántropo, de la que le habían llegado noticias de que había tenido un gran éxito en Antioquía. En una carta posterior (Lib. *Ep.* 19) le expresa su entusiasmo después de haber leído el texto, al mismo tiempo que nos confirma que la declamación a la que se refiere es la XXVI, porque menciona la presencia de

---

\* Este artículo forma parte de las actividades realizadas en el marco del Proyecto de Investigación «DISIECTA MEMBRA. Citas y fragmentos en los eruditos grecorromanos de época imperial (II)» (FFI2014-52808-C2-1-P), financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad, y del Grupo de Investigación GIU19/311, financiado por la Universidad del País Vasco (UPV/EHU).

<sup>1</sup> Cf. Cantarella, 1991: 116-117; McClure, 1999: 142-146.

una λαλοῦσα. También estaba puesta en boca de un misántropo la *Declamación* XXVII y en el siglo XVII el dramaturgo Ben Jonson fundió y adaptó las dos en *Epicæne or The silent woman* (1609), donde un viejo rico que odia el ruido es engañado para que se case con una mujer que supuestamente es un prodigio de silencio, aunque después de la boda descubre su verdadera naturaleza.

En este artículo voy a centrar la atención no en el personaje que habla sino en la esposa, a la que solo conocemos por lo que el misántropo cuenta de ella, describiéndola como una charlatana incansable que convierte su vida en un infierno. Bajo este envoltorio aparentemente ligero y sin duda muy divertido, Libanio ofrece un producto retórico muy elaborado, en el que juega con una serie de tópicos que tenían una larga tradición en la literatura griega y también en las prácticas de las escuelas de retórica: la conveniencia del matrimonio, la educación de la esposa por parte del marido, la sátira contra las mujeres y las virtudes que deberían adornarlas o el grandísimo mal que es la charlatanería. Estos temas habían sido tratados por autores muy diversos, ya que los podemos encontrar desde Homero y Hesíodo y más tarde en la tragedia, en la filosofía y en particular en la comedia. Es precisamente este género el que le ofrece la base a Libanio para la construcción de la figura de la charlatana, en la que es evidente la deuda que tiene con la Comedia Media y Nueva, en particular, en la propia caracterización del personaje, que muestra unos rasgos estereotipados que tienen sus paralelos en este género. La relación se observa también en el vocabulario que utiliza y en la introducción de muchos detalles propios del ámbito doméstico<sup>2</sup>, en el que la comedia con frecuencia ambienta sus tramas.

El primero de los tópicos que se plantean es el relativo al matrimonio, donde se encuentra la raíz de todos los males del misántropo. Cuenta en su exposición ante el Consejo que vivía solo muy a gusto, pero que, como la felicidad completa no existe, la desgracia se le presentó encarnada en un amigo que, criticando su soltería, lo convenció para que se casara. Ignoraba, sin duda, los buenos consejos de poetas como Filemón (fr. 167 K.-A.), que previene del matrimonio afirmando que «quien quiere casarse se dirige al arrepentimiento» (γαμείν ὃς ἐθέλει εἰς μετάνοιαν ἔρχεται)<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Russell, 1983: 91-96. Hawley, 1995: 260-261. Sobre la amplia influencia de la comedia ática en los rétores de época romana véase Sanchis Llopis, 2005.

<sup>3</sup> Cf. Men. *Mon.* 147: Γαμείν ὁ μέλλον εἰς μετάνοιαν ἔρχεται. También son frecuentes tanto en la comedia griega como en la romana los pasajes en los que se alaba la vida de soltero: Men. fr. 3 K.-A.: χῶ μακάριόν φα<σιν>, γυναικ' οὐ λαμβάνω, «Feliz me dicen: no tengo mujer»; Men. fr. 799 K.-A.: ὅστις γενόμενος βούλεται ζῆν ἡδέως, / ἐτέρων γαμούντων αὐτὸς ἀπεχέσθω γάμου, «El que quiere vivir agradablemente, mientras los demás se casan, que él mismo se abstenga de la boda»; Men. *Mon.* 72: Ἄλυπον ἄξεις τὸν βίον χωρὶς γάμου, «Sin casarte pasarás la vida libre de penas»; Ter. *Ad.* 42-44: *ego harte dementem vitam urbanam atque otium / secutus sum, et quod fortunatum isti putant, / uxorem numquam habui*, «Yo esta placentera vida urbana y de ocio he seguido y, lo que esos consideran una fortuna, nunca he tenido esposa».



La joven que le propone como futura esposa es una muchacha dotada de todas las virtudes: de buena familia, radiante en edad, poseedora de una buena dote, diestra en ser modesta e instruida en el telar (*Decl.* 26.9).

Teofrasto dedicó una obra al matrimonio –al menos según señala Jerónimo en su *adversus Iuvenianum* (47 Migne)–, en la que afirmaba que el hombre sabio solo debe casarse si se dan ciertas condiciones: que la mujer sea grata a la vista, de buen linaje y tenga padres honrados y que él mismo tenga buena salud y buenos medios de vida<sup>4</sup>. La joven que el amigo le propone al misántropo parece cumplir todas las condiciones de la esposa ideal, incluyendo un admirable silencio, así que no podía poner ninguna objeción<sup>5</sup>.

La cuestión de si es conveniente o no contraer matrimonio era uno de los temas preferidos en las escuelas de retórica para la práctica de uno de los ejercicios preparatorios que formaban parte del programa de estudios, la tesis. Entre las diversas variedades de este tipo de ejercicio la discusión sobre la conveniencia del matrimonio se presenta generalmente como ejemplo de tesis práctica, porque hacía referencia a una acción, y sencilla, si se trataba en su sentido más general. La tesis εἰ γαμητέον se encuentra en todos los manuales de *progymnasmata*, como los de Teón (*Prog.* 120, 121 y 128), Hermógenes (*Prog.* 24-26), Aftonio (*Prog.* 42-46) y Nicolao de Mura (*Prog.* 71-72 y 74-75), así como en obras como el segundo de los *Tratados de retórica epidíctica* de Menandro el rétor, que en el apartado en el que explica cómo hay que componer un epitalamio, aconseja introducir esta tesis (2.401-402)<sup>6</sup>. Sin duda Libanio debía de conocer muy bien estas obras, puesto que su actividad principal era la de maestro de retórica, de hecho, uno de los más reputados de su época. En todo caso, tenemos constancia de que se mantiene en esta tradición, porque en su colección de modelos de *progymnasmata* también él dedicó un ejemplo del ejercicio de tesis a este tema (Gibson, 2008: 509-519).

En la *Declamación* XXVI optó por situarse dentro de la tradición negativa, que se inicia desde Hesíodo, tomando como modelo la comedia, que encontraba en la vida matrimonial una fuente inagotable de recursos para la risa.

---

<sup>4</sup> Frente a la opinión de Teofrasto, algunas escuelas filosóficas rechazaban el matrimonio por considerarlo un impedimento que provoca distracciones para la práctica de la filosofía. Ramelli, 2000: 146-147.

<sup>5</sup> Libanio enumera estas virtudes femeninas también en otras obras: *Ep.* 325.1 y 371.2; *Decl.* 46.9. Cf. Schouler, 1984: 854-855.

<sup>6</sup> Cf. Quint. *Inst.* 2.4.25. Es muy posible que como apoyo a la práctica escolar se utilizaran antologías de textos escogidos sobre este tema. La selección más amplia que conservamos se encuentra en la sección περὶ γάμου del *Florilegio* de Estobeo (4.20a-23), con un apartado dedicado a ὅτι οὐ ἀγαθὸν τὸ γαμεῖν (22b) y otro a un ψόγος γυναικῶν (22f). Además han llegado a nosotros dos papiros del siglo II d. C. (*P.Berol.* inv. 9772 y *P.Berol.* inv. 9773), editados, traducidos y comentados por R. M. Piccione (2017), que contienen sendas colecciones de pasajes sobre el tema del matrimonio y que podían ofrecer un fondo de materiales útiles para la práctica escolar.

De forma poética, Hesíodo (*Th.* 602-612) viene a decir que casarse solo da dolores de cabeza. El que no lo hace llega a la vejez sin nadie que lo cuide, pero el que decide tomar una esposa, si tiene suerte y es buena y recatada, aún así a lo largo de su vida tendrá mezcladas a la par las cosas buenas y las malas. Si es una desvergonzada, no dejará de tener sobresaltos, porque es un «mal incurable» (ἀνήκτεστον κακόν). Por eso, en *Los trabajos y los días* el poeta insiste a su hermano Perses sobre el cuidado con el que hay que elegir a la novia (*Op.* 702-705)<sup>7</sup>:

οὐ μὲν γάρ τι γυναικὸς ἀνὴρ ληΐζειτ' ἄμεινον  
τῆς ἀγαθῆς, τῆς δ' αὖτε κακῆς οὐ ῥίγιον ἄλλο,  
δειπνολόχης, ἢ τ' ἄνδρα καὶ ἰφθιμόν περ ἔοντα  
εὖει ἄτερ δαλοῖο καὶ ὠμῶ γήραϊ δῶκεν.

Nuestro misántropo usa otros términos, pero expresa una idea similar al describir las consecuencias que tiene para él su desgraciado matrimonio. El mismo día en el que hizo caso de la propuesta de su amigo ya empezó a prepararse la cicuta (*Decl.* 26.11).

Para evitar los problemas, lo ideal era que la esposa fuera muy joven, de modo que el marido la fuera moldeando a su modo de ser y enseñándole buenos hábitos, como también recomienda Hesíodo a su hermano Perses (*Op.* 695-699). La idea de la educación de la mujer por parte del marido es una constante en las consideraciones sobre el matrimonio. Así, en sus *Preceptos conyugales* (*Mor.* 139d-e) Plutarco explica que el esposo debe ponerle límites si se desvía y se sale de la moderación, aunque el mejor ejemplo de perfecta casada lo ofrece Jenofonte en *Económico* 7-10. En esta obra conversan Sócrates e Iscómaco, que le explica cómo su esposa, cuando llegó a su casa, aún muy joven, no sabía otra cosa que las labores de la lana y el telar y que él mismo la fue instruyendo con paciencia hasta convertirla en la mejor administradora del hogar<sup>8</sup>.

También el misántropo de Libanio intenta moldear a su esposa, aunque sus esfuerzos resultan vanos. Primero la amonesta, haciéndole ver que era motivo de risa para los vecinos por su charlatanería (*Decl.* 26.38). Después decide buscar la ayuda de unos amigos para que hablaran con ella, pero la mujer no tarda en ponerlos en fuga sin dejarles decir una palabra (*Decl.* 26.39). Hace un nuevo intento recurriendo a las sabias palabras de Sófoeles: γύναι, γυναιξὶ κόσμον ἢ σιγῇ φέρει, «Mujer,

---

<sup>7</sup> «Pues nada un hombre se procura mejor que la buena esposa y que la mala, en cambio, nada más terrible, que acecha la comida, y que a su marido, por muy fuerte que sea, lo consume sin antorcha y lo entrega a una vejez prematura.»

<sup>8</sup> También en Roma la costumbre era que la esposa llegara muy joven al matrimonio, sobre los catorce años, y que, una vez casada, fuera el marido el que se encargara de darle la educación que pudiera necesitar. Alfaro Bech, 1995: 100.



el silencio añade un adorno a las mujeres» (*Ai.* 293)<sup>9</sup>, pero el efecto que tiene la cita del poeta es justo el contrario, porque despierta su curiosidad y, en lugar de prestar atención al contenido del verso, empieza a interrogar a su marido pidiéndole todo lujo de detalles sobre el autor: quién era, de qué demo, quién fue su padre, cuándo empezó a componer y cómo murió (*Decl.* 26.40). El misántropo decide hacer un último intento, proponiéndole un ejemplo basado en el comportamiento de los animales (*Decl.* 26.41)<sup>10</sup>:

εἴθ' ὕστερον ἡμέραιν δυοῖν αὐθις εἰς παραίνεσιν καθιστάμην καὶ ἔλεγον ὅτι οὕτως ἡμῖν, ὃ γύναι, πρέπει σιγᾶν, ὡς γε καὶ τῶν τεττίγων ὁ μὲν ἄρρην ᾄδει, βαρὺς μὲν καὶ οὗτος, ὅτε πέρα τοῦ μετρίου, θηλείας δὲ φθεγγομένης οὐκ ἂν ἀκούσας.

Aristóteles expone esta idea en su *Historia de los animales* (556b 12-13) y la vuelve a recoger más tarde también Eliano (*NA* 1.20<sup>11</sup>), aunque es muy probable que Libanio tuviera presente este fragmento del comediógrafo Jenarco (fr. 14 K.-A.), con el que guarda notables semejanzas en su contenido: εἴτ' εἰσὶν οἱ τέττιγες οὐκ εὐδαίμονες, / ὧν ταῖς γυναιξίν οὐδ' ὀτιοῦν φωνῆς ἔνι; («¿Acaso no son afortunadas las cigarras, cuyas mujeres no tienen ni pizca de voz?») (García Soler, 1990: 272).

El único efecto que consigue con este nuevo intento es darle un tema más para su charla incesante, así que no le queda otra que darse por vencido.

Sin garantías en la elección de una buena esposa, el punto de vista que predomina en la comedia es que casarse es una pésima idea y que hay que pensarlo muy bien<sup>12</sup>. Por eso no extraña encontrar las maldiciones más terribles contra el segundo que se casó, porque el primero no sabía lo que le esperaba, pero el que vino después ya estaba sobre aviso. Recojo aquí como ejemplo un fragmento de Aristofonte (fr. 6 K.-A.), que coincide casi literalmente con Eubulo (fr. 115 K.-A.)<sup>13</sup>:

<sup>9</sup> Cf. Men. *Mon.* 139: Γυναιξὶ πάσαις κόσμον ἢ σιγὴ φέρει, «Para todas las mujeres el silencio es un adorno». Estos versos resumen una de las virtudes fundamentales de las mujeres a lo largo de toda la literatura griega. Según Demócrito (68 B 274 D.-K.), κόσμος ὀλιγομυθίη γυναικί: καλὸν δὲ καὶ κόσμον λτότης, «Hablar poco es un adorno para la mujer; bello es también la simplicidad del adorno». En *Heráclidas* 476-477, de Eurípides, el personaje de Macaria completa las virtudes femeninas añadiendo al silencio la reclusión en casa: γυναικὶ γὰρ σιγὴ τε καὶ τὸ σωφρονεῖν / κάλλιστον εἶσω θ' ἤσυχον μένειν δόμων, «Para una mujer el silencio y la moderación son lo más bello y quedarse tranquila dentro de la casa».

<sup>10</sup> «Más tarde, dos días después volví de nuevo a la exhortación y le decía: “A nosotros, mujer, así nos conviene callar, como canta el macho de las cigarras, y también este es insoportable cuando está fuera de medida, pero a la hembra no podrías escucharla cantar”».

<sup>11</sup> Cf. Ael. *NA* 11.26: τέττιξ δὲ θήλεια ἄφωνος ἐστὶ, «La cigarra hembra no tiene voz».

<sup>12</sup> Por ejemplo, Men. *Mon.* 160: Γαμεῖν δὲ μέλλων βλέπων εἰς τοὺς γείτονας, «Si tienes la intención de casarte, mira a tus vecinos.»

<sup>13</sup> «Que muera de mala muerte el malvado que se casó el segundo de los mortales. Porque el primero no hacía nada malo, que ese tomaba esposa sin saber todavía qué clase de mal era. En cambio, el que se casó después a un mal conocido manifiesto, a sabiendas, a sí mismo se lanzó.»

κακὸς κακῶς γένοιθ' ὁ γήμας δεύτερος  
θνητῶν· ὁ μὲν γὰρ πρῶτος οὐδὲν ἠδίκηι·  
οὐπω γὰρ εἰδῶς οὗτος οἶον ἦν κακὸν  
ἐλάμβανεν γυναῖχ'· ὁ δ' ὕστερον λαβῶν  
εἰς προὔπτον εἰδῶς αὐτὸν ἐνέβαλεν κακόν.

También Menandro (fr. 119 K.-A.) se expresa de forma similar, pero no termina las maldiciones con el segundo que tuvo la idea, sino que las extiende a todos los que siguieron después.

A pesar de estas quejas, sin embargo los comediógrafos no tienen más remedio que reconocer que, aunque el matrimonio es un mal, es un mal inevitable, porque, como dice Susarión (fr. 1.5 K.-A.), «tanto casarse como no casarse es malo» (καὶ γὰρ τὸ γῆμαι καὶ τὸ μὴ γῆμαι κακόν)<sup>14</sup>. El poeta latino Juvenal, que critica el matrimonio en su *Sátira* VI, dedicada a burlarse del sexo femenino, no duda en afirmar que una mujer casada acarrea al marido toda clase de males y que cualquier cosa es mejor que tomar esposa (vv. 28-32). De hecho, según Anaxándrides (fr. 53.1-3 K.-A.)<sup>15</sup>,

ὅστις γαμεῖν βουλεύετ', οὐ βουλεύεται  
ὀρθῶς, διότι βουλεύεται χούτω γαμεῖ.  
πολλῶν κακῶν γάρ ἐστιν ἀρχὴ τῷ βίῳ.

En ocasiones incluso encontramos las afirmaciones de personajes como Megadoro en la *Aulularia* 153-155, comedia de Plauto sobre un modelo griego, que prefiere morir antes que tomar una esposa y solo se muestra dispuesto a hacerlo si le garantizan que la sacarán de casa al día siguiente de la boda con los pies por delante, idea en la que tiene antecedentes tan antiguos como estos versos de Hiponacte (fr. 68 West), que afirma<sup>16</sup>:

δύ' ἡμέραι γυναικός εἰσιν ἡδίσται,  
ὅταν γαμήι τις κάκφερηι τεθνηκυῖαν.

En el caso del misántropo de Libanio, es él quien quiere morir, que es lo que considera que tendría que haber hecho antes de casarse o justo después de la boda para ahorrarse tantos sufrimientos (*Decl.* 26.1). Además, no solo no desea la muerte de su esposa, sino que ruega a los dioses para que alcance la más extrema vejez, no vaya

<sup>14</sup> Cf. Men. fr. 801 K.-A.; Antiph. fr. 285 K.-A.

<sup>15</sup> «Quien piensa en casarse, no piensa bien, porque lo piensa y aun así se casa. En efecto, es el comienzo de muchos males en la vida.»

<sup>16</sup> «Dos días de una mujer son los más gratos: cuando uno la toma por esposa y cuando la saca muerta.» Cf. Men. *Mon.* 151: Γυναῖκα θάπτειν κρείσσόν ἐστιν ἢ γαμεῖν, «Enterrar a una mujer es mejor que casarse con ella». Según Filemón (fr. 165 K.-A.) no debía de ser cosa fácil, porque la mujer es un mal forzoso (ἀναγκαῖον) y además inmortal (ἀθάνατον).



a ser que huyendo de ella acabe encontrándosela casualmente en el Hades y tenga que volver a oír su parloteo incesante allí (*Decl.* 26.54-55).

Esta visión del matrimonio tiene mucho que ver con la abundancia de calificativos negativos sobre las mujeres que salpican la literatura griega, que las presentan como el peor mal para la Humanidad. De hecho el misántropo califica a su esposa directamente como una Erinia (*Decl.* 26.11).

La literatura griega mira con cierta prevención al sexo femenino, del que hay que desconfiar siempre. Hasta la tan alabada fidelidad de Penélope alguna vez se pone en entredicho e incluso se dejan entrever en más de una ocasión dudas sobre la paternidad de Telémaco<sup>17</sup>. Por su parte, Agamenón en su encuentro con Odiseo en el Hades le recomienda que no le cuente todo a su esposa, porque nunca hay que fiarse de las mujeres, si bien reconoce que Penélope no tramaría la muerte de su marido (*Hom. Od.* 11.441-446)<sup>18</sup>. Sin embargo, ella también es astuta e ingeniosa y así engaña a los pretendientes durante tres años con la estratagema del sudario para Laertes dándoles largas, mandándoles mensajes privados y haciéndoles promesas, mientras su pensamiento tiene otras intenciones (*Hom. Od.* 2.89-110, 117, 121-122). Aunque su intención es buena, no hace sino confirmar la idea de que las mujeres no son de fiar<sup>19</sup>.

Por su parte, Helena, causante involuntaria de la guerra de Troya, se califica a sí misma como «perra aterrador de malas artimañas» (κυνὸς κακομηγάνου ὀκρυοέσσης, *Hom. Il.* 6.344) y en repetidas ocasiones muestra su deseo de haber muerto antes de que se hubiera producido tanto sufrimiento por su causa (*Hom. Il.* 3.173-175, 6.345-348, 24.764)<sup>20</sup>. Como señala R. Blondell (2013: x), la belleza de Helena se presenta como un καλὸν κακόν, un hermoso mal, al igual que Pandora, creada por Zeus como castigo para los hombres (*Hes. Th.* 585)<sup>21</sup>. De esta primera mujer descenden las mujeres, «gran calamidad para los mortales» (πῆμα μέγα θνητοῖσι), «siempre ocupadas en perniciosas tareas» (ζυνήνοιας ἔργων / ἀργαλέων. *Hes. Th.* 601-602. Cf. *Hes. Op.* 83), «un mal con el que todos se alegran de corazón acariciando con cariño su propia desgracia» (*Hes. Op.* 57-58).

Después de Hesíodo seguramente el mayor ejemplo de misoginia lo encontramos en el conocidísimo *Yambo de las mujeres* de Semónides (fr. 7 West), donde no ahorra improperios contra ellas comparándolas con diez tipos distintos de animales y encontrando siempre toda clase de defectos, salvo en una, la que se parece a la abeja. Sin embargo, ni siquiera esta se libra de críticas, porque el poeta no duda

<sup>17</sup> *Hom. Od.* 1.215-216, 2.274-275, 3.122-123, 16.300.

<sup>18</sup> Cantarella, 1991: 43. Brulé, 2001: 90-92.

<sup>19</sup> Cf. Antiph. fr. 245 K.-A. Marquardt, 1985.

<sup>20</sup> En E. *Hel.* 196-199 se considera responsable de la caída de Troya, así como causa de muchas muertes y muchos sufrimientos: Ἰλίου κατασκαφαῖ / πυρὶ μέλουσι δαῖται / δι' ἐμὲ τὰν πολυκτόνον, / δι' ἐμὸν ὄνομα πολύπονον.

<sup>21</sup> Sobre el mito de Pandora, véase Loraux, 2017: 100-115.



en afirmar que incluso la que parece de alguna utilidad es para su marido una desgracia (v. 97). Por ello no extraña que Semónides las considere a todas «el peor mal que Zeus ha enviado a los hombres» (96 y 115)<sup>22</sup>.

En la tragedia ya hemos tenido ocasión de ver la mala opinión que Hipólito y Jasón tienen sobre las mujeres e incluso la propia Medea no duda en afirmar que son incapaces de hacer el bien, pero habilísimas para las desgracias (E. *Med.* 407-409). Sin embargo, es la comedia sobre todo la que más se extiende en detallar las maldades femeninas y sus incontables defectos, reflejos de su propia debilidad<sup>23</sup>. Aristófanes en *Asambleais* 224-228 hace un resumen bastante completo: se dedican a fastidiar a sus maridos, tienen amantes, se dan a la glotonería y al vino puro, y nadie hay más listo ni se las puede engañar, porque son ellas las primeras que engañan<sup>24</sup>. No en vano fue el propio dios Hermes el que dotó a Pandora «de una mente desvergonzada y un carácter voluble» (κύνεόν τε νόον καὶ ἐπὶ κλοπὸν ἦθος, Hes. *Op.* 67) y «puso en su pecho mentiras y palabras seductoras» (ψεύδεά θ' αἰμυλίους τε λόγους καὶ ἐπὶ κλοπὸν ἦθος, Hes. *Op.* 78). Lisístrata se enfada porque los hombres consideran πανοῦργοι a las mujeres, pero Cleónica le confirma que es así porque realmente lo son (Ar. *Lys.* 10-12). Sin embargo, en la parábasis de *Tesmoforiantes* (785-799) la jefa del coro se burla de esta mala prensa del sexo femenino, porque, si tan malo es, los hombres tendrían que estar felices cuando sus esposas no están y, en cambio, les prohíben salir y no dejan de controlar y de preocuparse por todo lo que hacen. La explicación la ofrece Aristóteles (*Pol.* 1254b), que desconfía de las mujeres y las que considera causa de desórdenes e incluso germen de graves problemas para la ciudad, por lo que es necesario vigilarlas estrechamente y establecer un control estricto, reforzando la autoridad de sus cónyuges (Vatin, 1970: 24-26).

El ideal de la buena esposa era la mujer sensata que obedecía a su marido, permanecía en casa cuidando de su administración y guardaba silencio. Como hemos visto antes, en la descripción de la novia que el amigo ofrece al misántropo una de las virtudes que destaca es que estaba instruida en el telar (*Decl.* 26.9). Con esta última referencia estaba aludiendo a la actividad que en la Antigüedad simbolizó a lo largo de los siglos el papel tradicional de las mujeres. Precisamente una de sus principales tareas y su contribución fundamental a la economía familiar era hilar la lana y tejer toda la ropa para la casa y para vestir (MacLachlan 2012: 65-67). En la cerámica griega esta es la actividad propia de una mujer ateniense respetable que se representa con más frecuencia. Son numerosos los ejemplos de escenas donde aparece la señora de la casa o sus sirvientas en las diferentes fases de esta tarea<sup>25</sup>. También la epigrafía testimonia

<sup>22</sup> Cf. Loraux, 2017: 124-152.

<sup>23</sup> Vatin, 1970: 41-44. González Galván, 2004.

<sup>24</sup> En la literatura romana Juvenal ofrece una lista similar en su *Sátira* VI, añadiendo algunos defectos más y con mucho menos sentido del humor.

<sup>25</sup> Guiraud, 1985: 46-48. Bérard, 1985: 86. Fantham *et al.*, 1994: 103.





en los epitafios femeninos, tanto en tumbas griegas como romanas, la importancia del trabajo de la lana, como reflejo de la virtud de estas mujeres (North, 1977: 14-44).

En cuanto a la literatura griega, desde Homero las labores de la rueca y del telar y controlar el trabajo de las siervas son las ocupaciones femeninas por excelencia, como recuerdan Héctor a su esposa Andrómaca y Telémaco a su madre Penélope cuando estas muestran intereses que entran en ámbitos exclusivamente masculinos, como el combate<sup>26</sup> (*Il.* 6.490-493), el arco (*Od.* 21.350-453) y la palabra (*Od.* 1.356-359). En los poemas, al hilado de la lana y el tejido de los paños más finos se dedican mujeres nobles como Penélope, Andrómaca, Helena o Arete, la reina de los feacios, pero también personajes divinos, como Calipso o Circe, que acompañan su trabajo con cantos melodiosos que resultan irresistibles<sup>27</sup>. Por eso, por su familiaridad con las labores textiles, no extraña que Lisístrata explique cómo deben llevarse a cabo las tareas de gobierno por medio de una metáfora basada en el cardado de la lana, el hilado y el tejido<sup>28</sup>. Como señala C. Mossé (1991: 131-132), incluso cuando aspira a gobernar, sigue siendo un verdadera ama de casa.

La otra gran virtud de la buena esposa es no meterse en asuntos que no conciernen a las mujeres y, sobre todo, guardar silencio. En el caso de los hombres, este es percibido como algo negativo, que ensombrece la honra por los éxitos obtenidos<sup>29</sup>. En cambio, para las mujeres era más que una virtud: era una obligación, porque en ellas la palabra podía convertirse en mero parloteo o incluso en el origen de daños innecesarios y debía ser estrictamente controlada. Andrómaca recuerda en *Troyanas* 645-656 que a su esposo le ofrecía «una lengua silenciosa y un aspecto sereno» (γλώσσης τε σιγὴν ὄμμα θ' ἤσυχον). Varios siglos más tarde, Plutarco explica en sus *Preceptos conyugales* (*Mor.* 142d) que Fidias representó a Afrodita en Elea con un pie sobre una tortuga, que simbolizaba las virtudes femeninas, porque este animal siempre permanece en casa y no tiene voz (Heath, 2005: 190).

Para los griegos el silencio femenino iba más allá del permanecer calladas, puesto que llegaba incluso hasta evitar que se mencionara su nombre en público. De hecho, Pericles en el famoso discurso fúnebre del libro II de la *Historia de la guerra*

---

<sup>26</sup> Cf. Hdt. 4.162. El marido de Lisístrata, cuando ella le pregunta por las decisiones tomadas en la Asamblea y le reprocha su forma de actuar, le manda callar y le responde que la guerra es cosa de hombres utilizando las mismas palabras de Héctor: πόλεμος δ' ἀνδρεσσι μελήσει (Ar. *Lys.* 520).

<sup>27</sup> Penélope: *Od.* 2.89-110, 15.517-518, 19.138-156, 24.127-148. Andrómaca: *Il.* 3.456, 22.440-441. Helena: *Il.* 3.125-128, *Od.* 4.121-135, 15.104-108, 125-127. Arete: *Od.* 7.232-235. Calipso: *Od.* 5.61-62. Circe: *Od.* 10.221-223, 226-228. Cf. Madrid, 1999: 41; Brulé, 2001: 125-127.

<sup>28</sup> Ar. *Lys.* 574-586. El pasaje se encuentra comentado desde el punto de vista metafórico en Taillardat, 1965: 393-395. Sobre el papel simbólico del telar véanse también Loraux, 2017: 220 nn. 45 y 46, y en particular Dorati, 1998.

<sup>29</sup> B. 3.94-96. Montiglio, 2000: 83.

*del Peloponeso* (Th. 2.45.2) destaca como reflejo de la virtud de una mujer que en absoluto hablen de ella los hombres, ni para vituperar su comportamiento ni tampoco para alabarla (Schaps, 1977). Como señala A. H. Sommerstein (1980: 395-396<sup>30</sup>), el nombre de una mujer casada respetable nunca se mencionaba en público y llama la atención sobre el hecho de que, si en una comedia algún personaje lo hacía, en la escena no se encontraba ningún hombre. Se aludía a ellas solo indirectamente, como hijas, esposas o madres de algún varón. También en los tribunales se empleaban perífrasis para no mencionar los nombres de mujeres respetables (McClure, 1999: 21). Este silencio venía a representar que no tenían personalidad pública. Los derechos de *parrhesía* y de *isegoría* de los que tan orgullosos estaban los atenienses como símbolo de su ciudadanía, no se aplicaban a las mujeres, que no tenían la posibilidad de hablar en la asamblea ni en los tribunales y que, al verse privadas de la voz pública, eran tratadas de hecho como no ciudadanas (Heath, 2005: 185-188).

En opinión de M. C. Encinas (2011: 211), quizá el énfasis en el silencio se deba a que este se asocia con la pasividad y la falta de poder, lo que tendría mucho que ver con la insistencia en que el lugar de una mujer respetable está dentro de su casa<sup>31</sup>. En *Económico* (X. *Oec.* 7.22<sup>32</sup>), Iscómaco le explica a su joven esposa, a la que está educando, que la divinidad creó la naturaleza de la mujer apta para las tareas del interior de la casa (criar a los hijos, ocuparse de la comida, confeccionar toda la ropa), mientras que al hombre le corresponden las actividades del exterior.

Es evidente, leyendo la declamación de Libanio, que la mujer descrita no se ajusta a este patrón y no solo por el hecho de que esté haciendo de ella un retrato burlesco a través de uno de los defectos tradicionalmente considerados típicamente femeninos, la charlatanería. Sus modelos no son las sufridas esposas de la épica o de la tragedia, sino las bulliciosas mujeres que pueblan la comedia de los siglos IV y III a. C., donde se muestra un especial interés por los aspectos de la vida cotidiana y por los personajes comunes. En los testimonios conservados encontramos una variedad de tipos femeninos que no permanecen encerrados en casa, sino que se mueven por la ciudad. Las mujeres casadas tienen libertad de movimientos y una cierta disponibilidad económica, como reflejan las quejas de los maridos ante el derroche de sus esposas (Gil, 1974: 176). Seguimos encontrando rasgos misóginos, pero reflejados de una manera más suave<sup>33</sup>. Al mismo tiempo aparecen algunos defectos femeninos nuevos, como la prepotencia de las esposas con una buena dote que ejercen

---

<sup>30</sup> Cf. Bremmer, 1981; McClure, 1999: 21; Heath, 2005: 189; Encinas Reguero, 2011: 203, 217-220; Franco, 2014: 126-127.

<sup>31</sup> A. *Th.* 200-201, 232: μέλει γὰρ ἀνδρί – μὴ γυνὴ βουλευέτω – / τᾶξωθεν ἔνδον δ' οὔσα μὴ βλάβῃν τίθει. / [...] σὸν δ' αὖ τὸ σιγᾶν καὶ μένειν εἴσω δόμων, «Pues que es cosa de hombres –que las mujeres no piensen en ello– lo de fuera. ¡Que quedándose dentro no perjudique! [...] Lo tuyo, en cambio, es callar y quedarte metida en tu casa».

<sup>32</sup> Cf. Arist. *Pol.* 1277b 20-33.

<sup>33</sup> Vatin, 1970: 41-44. Gil, 1974: 155-156. Fantham, 1975: 72-74. Cantarella, 1991: 157-164.



su tiranía sobre sus sufridos maridos —que se añade a los tópicos de la sátira del matrimonio—<sup>34</sup>, o la estupidez femenina, mientras que otros se mantienen en todo su esplendor, como el amor por el vino o los excesos en la palabra, como sucede con la esposa del misántropo (González Galván, 2004).

Entre los defectos que la comedia atribuye tradicionalmente a las mujeres el misántropo no se queja más que de uno en su esposa, la charlatanería. Uno solo, pero tan exagerado que para él resulta insoportable, porque no para de hablar. Frente a la lista de maldades atribuidas tradicionalmente a las mujeres, esta joven no es presentada como una coqueta derrochadora, ni una tonta, ni tampoco una aficionada al vino<sup>35</sup>. Este último es uno de los principales defectos de las mujeres cómicas desde Aristófanes, aunque al misántropo casi le parecería una virtud, porque quizá así se dormiría y, si se durmiera, tal vez se callara (*Decl.* 26.32). Además, como dice Plutarco en su obra *Sobre la charlatanería* (*Mor.* 504b), el borracho parlotea mientras está bebiendo, mientras que el charlatán lo hace en cualquier parte y en cualquier ocasión: en la plaza, en el teatro, en el paseo, borracho o sobrio, de día, de noche... exactamente como la locuaz mujer de Libanio.

Además del tratado de Plutarco sobre este tema, también Teofrasto le dedicó a la verborrea excesiva dos de sus caracteres, uno para describir al charlatán y otro al locuaz (Diggle, 1991: 199-206, 266-276). El primero (*Char.* 3) padece de *ἄδολεσχία*, entendida como la propensión a hablar mucho y sin ton ni son, un mal, según Plutarco (*Mor.* 502b-c), terrible y muy difícil de curar. Se trata de una charla trivial sobre cualquier tema, pasando de uno a otro sin solución de continuidad. De este personaje Teofrasto aconseja salir huyendo lo más rápido posible «si se quiere evitar una calentura» (*ὅστις ἀπύρευτος βούλεται εἶναι*), porque no hay modo de hacerle parar. El segundo está afectado de *λαλιά* (*Char.* 7), que define como una incontinencia de la palabra (*ἄκρασία τοῦ λόγου*). El locuaz es un sabelotodo y está orgulloso de ello. No es siempre el primero en hablar, pero si se le da pie, interrumpe continuamente a su interlocutor, haciéndole perder el hilo y dándose importancia por sus conocimientos.

La comedia caracteriza al sexo femenino por su excesivo amor a la palabra. Eunomia, hermana del protagonista de *Aulularia* y persona sensata, no duda en afirmar que «todas las mujeres tenemos fama de charlatanas, y hasta dicen que ni hoy

---

<sup>34</sup> Cf. Antiph. fr. 270 K.-A. La sátira del matrimonio desigual se encuentra ya en la Comedia Antigua. En *Nubes* 41-55, Estrepsiades se lamenta porque una casamentera hizo que él, un rústico, acabara tomando por esposa a una chica de ciudad, noble, altanera, voluptuosa, derrochadora y glotona, que además le llena la cabeza de pájaros a su hijo (60-74). Sommerstein, 1980: 394-395. Brown, 1991: 29-33. Montañés, 2005: 143-147.

<sup>35</sup> El excesivo amor al vino es uno de los defectos femeninos tradicionales en la comedia, como muestra Aristófanes en numerosas ocasiones. Sobre la caracterización de la mujer como aficionada al vino cf. Montañés, 2005: 138-141; García Soler, 2010.

en día ni nunca jamás ha habido una mujer que fuera muda» (*nam multum loquaces merito omnes habemus; / nec mutam profecto repertam ullam esse / hodie dicunt mulierem ullo in saeclo*, 125-127). Ello las lleva a hablar de todo y meterse en lo que no les importa y a ser incapaces de guardar secretos, por su propia incontinencia verbal, de manera que contarle algo a una mujer es como hacerlo con todos los pregoneros de la plaza<sup>36</sup>.

La charlatana de Libanio es difícil de encajar en una de las dos categorías de Teofrasto, porque su verborrea es incesante, se despliega en cualquier momento y trata sobre los temas más variados, pasando de uno a otro sin solución de continuidad. Pero al mismo tiempo, tiene interés por informarse sobre los asuntos públicos y un cierto nivel cultural del que se muestra orgullosa y que da cierta coherencia a su charla.

Como la mujer que Semónides identifica con la hija de una perra (fr. 7.12-18 West), a la que su marido no consigue hacer callar ni por las buenas ni por las malas y quiere verlo todo y oírlo todo, ladrando por todas partes aunque no vea a nadie<sup>37</sup>, también la mujer del misántropo se interesa por todo. Al día siguiente de la boda, recién casada, decide informarse con todo detalle sobre las familias de la servidumbre y después sobre todo lo de la casa (*Decl.* 26.14)<sup>38</sup>:

καὶ περὶ στρωμάτων ἐπυνθάνετο καὶ χύτρας καὶ ἀξίνης καὶ τορύνης καὶ ἀλεκτρούων ὅπόσους τρέφοιμεν. οὐδένα, ἔφην. οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἀλεκτρούων. οὐδὲ γὰρ ἀνέχομαι κοκκύζοντος, εἰ δὲ μὴ σιγήσεις, οὐδὲ σοῦ. ἡ δὲ εὐθύς προσέθηκεν ἔπαινον μακρὸν τοῦ ὄρνιθος καὶ ὅθεν εἰς ὄρνιν μεταβάλαι καὶ ὡς ἦν στρατιώτης, Ἄρεος ὀπαδός, καὶ ὡς μὴνύει τοῦτο τῷ λόφῳ, τοῖς κέντροις, τῷ θυμῷ.

También cuando va a los baños es temible (*Decl.* 26.19), porque a su regreso no deja de contar hasta el mínimo detalle todo lo que ha visto allí: si una tiene arrugas, si otra se maquilla, si otra va con compañía o no, la generosidad o la tacañería en las propinas para los empleados, etc. Como dice un proverbio procedente de un verso de Teócrito (*Id.* 15.64): «Todo lo saben las mujeres, incluso cómo Zeus se casó con Hera» (*πάντα γυναῖκες ἴσαντι, καὶ ὡς Ζεὺς ἀγάγεθ' Ἥραν*).

Y no pierde ocasión de hacer ver que es una persona ilustrada, como cuando explica los mitos sobre el gallo, que acabamos de ver, o diserta sobre el origen de

<sup>36</sup> Alex. fr. 150.9-10 K.-A. Antiph. fr. 247 K.-A. Plaut. *Aul.* 123-127.

<sup>37</sup> Cf. Herod. vi 13-14. Sin embargo, como señala C. Franco (2014: 126, 233-234), la comparación con el perro puede tener también connotaciones positivas cuando se presenta como el guardián del hogar. Cf. A. *A.* 606-608.

<sup>38</sup> «Y estuvo preguntando sobre las camas, la marmita, el hacha, la cuchara de palo y cuántos gallos criábamos. “Ninguno”, dije, “no tenemos gallo. Porque ni a él lo soporto cuando canta ni a ti si no te callas”. Y ella en seguida añadió una extensa alabanza del ave y de qué cambió a ave y cómo era un soldado, acompañante de Ares, y cómo revela esto por su cresta, sus espolones y su valor.» Al gallo le dedicó Libanio también uno de sus *progymnasmata* como ejemplo de narración (*Narr.* 26).



la tragedia y cómo se desarrolló el género, partiendo del simple recuerdo de las coreías a las que contribuyó su noble familia. El personaje refleja el cambio de condiciones que se había ido produciendo en época helenística con respecto a los siglos anteriores. Aunque el nivel del analfabetismo femenino seguía siendo superior al masculino, progresivamente se fueron abriendo nuevas posibilidades para la educación de las mujeres (Pomeroy, 1991: 157-160). Esto dio pie a la aparición de un nuevo defecto femenino, lo que podríamos llamar el sabihondismo. Hipólito, en su ataque contra las mujeres, afirma que odia a la inteligente, porque es más adecuada para tramar maldades, y prefiere a una tonta (ἡ ἀμήχανος γυνή), porque su propia simpleza la hace inofensiva (E. *Hipp.* 639-640). En la literatura romana encontramos también caricaturas que se acercan más a la imagen de la mujer del misántropo. Así, Juvenal (*Sat.* 6.434-456) encuentra insoportables a las que han leído más que los hombres (Alfaro Bech, 1995: 101) y se burla de la que presume de hablar griego, aunque advierte que hay que tener cuidado con ella (*Sat.* 6.184-191). Como a Hipólito, a Marcial (2.90) tampoco le gustan las mujeres sabias y no quiere estar con una que sepa más que él.

La variedad en los temas es una de las características de la charla del personaje de Libanio, de manera que inevitablemente acaba interesándose por asuntos que quedan claramente fuera del mundo femenino, como la economía, la política y hasta el ejército y la flota, así que, cuando su marido regresa del ágora, lo somete a un tercer grado hasta saber todo lo que se cuece allí sin omitir detalle. Este protesta porque se siente agobiado, pero sobre todo porque su esposa le pide explicaciones sobre lo que no le concierne (*Decl.* 26.15-17)<sup>39</sup>:

πάλιν ἔρχομαι οἴκαδε καὶ ἀπητούμην εὐθύνας· ποῖ πεπόρευσαι; πόθεν ἀφῖξαι; τῷ διεῖλεξαι; τί καινὸν ἤγγελται; γεγόνασιν ἐπιδόσεις; ἐγράφη τι ψήφισμα; νόμον τις ἔθηκεν; ἐπληρώθη δικαστήρια; γέγραπται τις; ἤλωκέ τις; 16. ἐμοὶ δὲ καὶ τὸ σιγῆσαι κακὸν καὶ τὸ φθέγγασθαι μείζον. [...] εἰπόν ποτε ἐπανήκειν τὸν στρατηγόν, ἡ δὲ ἀρπάσασα τὸν στρατηγὸν ἐκ μεσημβρίας εἰς ἑσπέραν οὐδὲν ἐπαύσατο πυνθανομένη· πόσους δὲ ἄγων ἐξῆλθε; πόσους δ' ἀπέβαλε; πόσων δ' ἐκράτησε; τίνα δὲ ἐκράτησε τρόπον; ταξίարχοι δὲ τίνας; φύλαρχοι δὲ τίνας; τὰ δὲ λάφυρα

<sup>39</sup> «Voy de nuevo a casa y me piden cuentas: “¿A dónde has ido? ¿De dónde vienes? ¿Con quién has hablado? ¿Qué nuevo se ha anunciado? ¿Ha habido contribuciones voluntarias? ¿Se ha inscrito alguna votación? ¿Alguno ha dado una ley? ¿Se han cumplido los juicios? ¿Alguno ha sido denunciado? ¿Alguno ha sido condenado?” 16. Para mí callarme era malo y peor hablar. [...] Una vez dije que había vuelto el estratega y ella cogiendo rápidamente al estratega desde el mediodía hasta la tarde no paró de preguntar: “¿A cuántos llevaba cuando se fue? ¿A cuántos perdió? ¿A cuántos mandaba? ¿De qué modo mandaba? ¿Quiénes eran los comandantes de infantería? ¿Quiénes eran los comandantes de caballería? ¿Cuánto fue el botín? ¿Cómo está la flota? ¿Quiénes eran los trierarcos? ¿Quiénes eran los comandantes de marina? ¿Cuántos los marineros?” 17. Como yo me enfadé y le dije que eso estaba fuera del interés femenino, ella dijo de nuevo: “Tú, dime, ¿cómo está lo de los campos?” Y después de preguntar estuvo tratando en detalle hasta de las matas, de las cebollas y de las alcachofas». Hawley, 1995: 261.



πόσα; πῶς ἔχει τὸ ναυτικόν; τίνες τριήραρχοι; τίνες κυβερνήται; ναῦται δὲ πόσοι; 17. μεμψαμένου δὲ ἐμοῦ καὶ φήσαντος ἕξω ταῦτα γυναικειίας εἶναι φροντίδος ἢδε πάλιν ἔφη· σὺ δὲ μοι λέγε πῶς ἔχει τὰ τῶν ἀγρῶν; καὶ διεξέρχεται μέχρι τῶν θάμνων ἀνερωτῶσα καὶ σκυλλῶν καὶ σκολύμων.

El pobre misántropo se lamenta amargamente porque no encuentra descanso por ninguna parte: hasta de noche, en sueños, sigue hablando la lengua de su mujer (*Decl.* 26.23). Y tiene tan mala suerte que, ni siquiera cuando esta ha enfermado, ha padecido nunca una dolencia que le impidiera hablar (*Decl.* 26.37). Tan desesperado está que ya no sabe qué hacer, así que opta entonces por elegir la muerte, porque no se siente capaz de afrontar un proceso de divorcio y tener que seguir aguantando a la charlatana y sus parientes todavía después, como prevé que sucedería con total seguridad.

Además de la variedad en los temas que trata hay otro rasgo más que caracteriza la verborrea de la esposa y que puede apreciarse en el «interrogatorio» al que somete a su marido cuando este vuelve del ágora. En estos casos sus peroratas adoptan la forma de frases cortas muy seguidas, construidas como un *pnigos* cómico, de tal manera que dan idea de la sensación de agobio del misántropo, que no sabe cómo huir del ataque, a la vez que muestran que la mujer tiene tal fuerza al hablar que no necesita parar para respirar.

Para describir los efectos que tiene sobre él, el marido utiliza diversas imágenes y comparaciones: desde su boda vive en una guerra permanente, asediado por su esposa, que no le da tregua (*Decl.* 26.29 y 32); la charla que tiene que soportar es devastadora como el fuego (*Decl.* 26.16 y 40) y es molesta como los animales más ruidosos que se puedan encontrar. Recurre además a refranes y expresiones proverbiales que sirven para poner de relieve la fuerza de la charla de su mujer y su propia desesperación<sup>40</sup>.

Particularmente interesantes son las imágenes que toman como punto de referencia el agua en sus manifestaciones más violentas, que tienen una larga tradición en la literatura griega. El misántropo las utiliza sobre todo para describir la verborrea de su mujer, que lo ahoga. De ella dice que antes pararían los ríos que su boca (οἱ ποταμοὶ πρότερον ἂν σταῖεν ἢ τὸ ταύτης στόμα, *Decl.* 26.22) y que su charla es como un diluvio de palabras (φεῦ τῆς ἐπομβρίαςτῶν ῥημάτων, *Decl.* 26.19). La algarabía durante la celebración de la boda cae de pronto sobre él por todas partes «al modo de todos esos torrentes que, precipitándose los unos contra los otros, producen un fragor desmesurado» (ἅπαντα πανταχόθεν, ἠνίκα ἠγόμην ταύτην τὴν Ἐρινύν, συνέρρει κατὰ τοὺς χειμάρρους ὅσοι συμπίπτοντες εἰς ἀλλήλους ἐξάϊσιον παρέχονται δοῦπον, *Decl.* 26.11) y toda su casa está llena de tempestad

<sup>40</sup> Se puede encontrar un estudio detallado de las imágenes y de las expresiones proverbiales empleadas por el misántropo en esta declamación en García Soler, 1990 y 2016.



por obra de la lengua de su mujer (ἀλλὰ καὶ ταύτην ἐνέπλησέ μοι χειμῶνος ἢ γλῶττα τῆς γυναικός, *Decl.* 26.37<sup>41</sup>).

La asociación de la voz y la palabra con el fluir del agua tiene un amplio eco en la literatura griega, tanto en sus aspectos positivos como en los más violentos. Platón (*Tim.* 75e) afirma que «la fuente de las palabras, que fluye hacia el exterior y es servidora del espíritu, es la más bella y mejor de todas las fuentes» (τὸ δὲ λόγων νᾶμα ἕξω ῥέον καὶ ὑπηρετοῦν φρονήσει κάλλιστον καὶ ἄριστον πάντων ναμάτων). Con frecuencia la imagen de la fuente es sustituida por la del torrente, como podemos ver en autores como Calímaco (*Hymn.* 2.108-9) y Horacio (*Sat.* 1.4, 11; 7.26-27; 10.36-37, 50-51, 62-63, *C.* 4.2, 5-8), que la utiliza para referirse a la creación poética, aludiendo a la inspiración que corre fuera de control y carece de discriminación. También Demóstenes usa esta metáfora en un pasaje de *Sobre la Corona* (18.136) para aludir a la audacia y la elocuencia de Pitón de Bizancio, enviado a Atenas por Filipo de Macedonia como embajador, que al hablar derramaba un «abundante torrente»; el orador, sin embargo, no se había arredrado y le había contestado con energía obteniendo el favor de la Asamblea. La comparación con la fuerza del torrente evoca el modo en el que Homero describe el ímpetu de los ataques de Diomedes y Ayante, que son como ríos desbocados que los diques no pueden contener y arrastran en su corriente todo lo que les sale al paso (*Hom. Il.* 5.87-89 y 11.492-497). Esta imagen de la fuerza violenta del agua, le sirve a Aristófanes en la parábasis de *Caballeros* 527-529 para describir el vigoroso estilo literario de su rival Cratino, que es como una corriente desbordada que arranca de cuajo y arrastra todo lo que encuentra a su paso (ya sean árboles o rivales)<sup>42</sup>. Esta comparación resulta particularmente interesante sobre todo porque el propio Cratino describía en términos similares su estilo en el fr. 198 K.-A., donde un personaje se lamenta porque se ve inundado por las corrientes de palabras (τῶν ἐπῶν τῶν ῥευμάτων, 1) que produce el cómico y considera su poesía como un «cataclismo de poemas» (ἅπαντα ταῦτα κατακλύσει ποιήμασιν, 5) que sale por una boca semejante a una fuente de doce chorros (δωδεκάκρουνον τὸ στόμα, 2) que sólo se podría frenar tapándola.

Esto es precisamente lo que hace el misántropo en su desesperación cuando todos los demás intentos han fallado, meterle un pañuelo en la boca a su esposa, pero los efectos resultan devastadores, porque el caudal de su voz salió aumentado cuando volvió a quitárselo (*Decl.* 26.42)<sup>43</sup>:

<sup>41</sup> Cf. Men. *Mon.* 823: χειμῶν κατ' οἴκου ἐστὶν ἀνδράσι γυνή, «Una tempestad en casa es para los hombres la mujer.»

<sup>42</sup> Clerici, 1958: 98. Gil, 1967: 163-175. Hubbard, 1991: 74 n. 35. Imperio, 2004: 191-193. García Soler, 2012: 17-18.

<sup>43</sup> «Pues bien, ya iba a echarle ambas manos encima y la amenazaba con palos, y como no callaba sino que seguía chillando, haciendo un lío con el pañuelo le taponé la boca. Pero cuando la dejé libre, pareciéndome que quizá se había enmendado, me di cuenta de que había descubierto ese sabio refrán

ἤδη τοῖνον ἐπήγον αὐτῇ τῷ χεῖρε καὶ πληγὰς ἠπέιλουν, καὶ ὡς οὐκ ἐπαύετο, ἀλλ' ἐβόα, συστρέψας τὸ ἡμιτύβιον ἔβυσα τὸ στόμα. ὡς δὲ ἀνηκά ποτε δοκῶν αὐτὴν ἐπιωρθῶσθαι, πῦρ ἐπὶ πῦρ<sup>44</sup> ἤσθόμην τοῦτο δὴ τὸ σοφὸν ἐξευρηκῶς. ὥσπερ γὰρ οἱ τοὺς κρουνοὺς ἐπισχόντες, εἴτ' ἀφελόντες τὸ κωλύον σφοδροτέραν εἰργάσαντο τὴν φοράν, οὕτως ἐγὼ μικρὸν ἀναστειλάς τὴν φωνὴν μεῖζον ἐπεσπασάμην τὸ ρεῖθρον, ὡς μικροῦ τὴν οἰκίαν διέστησε βοῶσα καὶ τῇ πυκνότητι τῶν ῥημάτων τὰς νιφάδας ἀποκρύπτουσα.

También en Roma el silencio femenino era considerado una gran virtud y tenía incluso su propia divinidad, llamada Tácita Muda. Según Ovidio (*Fast.* 2.583-616), era una ninfa charlatana que hablaba mucho, a destiempo y de lo que no debía, causando grandes problemas; por ello fue castigada por Júpiter, que le arrancó la lengua (Cantarella, 1997: 19-20). Nuestro desesperado misántropo opta por desaparecer y apartarse definitivamente de su esposa locuaz por medio de la cicuta, pero termina su discurso reflexionando sobre si no hubiera sido quizá buena idea cortarle la lengua, para poder descansar<sup>45</sup>.

El análisis de la *Declamación* xxvi de Libanio, con su envoltorio jocoso y su elaborada construcción de elementos retóricos en la que se inserta un tesoro de materiales de la larga tradición misógina que recorre la literatura griega, puede evocar las palabras de Luciano en el proemio de sus *Relatos verídicos* (1-2): lo mismo que los atletas se mantienen en forma con los cuidados físicos, pero también con una oportuna relajación que es parte de su preparación, también conviene que los intelectuales, tras el estudio prolongado de los autores más serios, relajen su mente con lecturas que no sólo ofrecen pura evasión, ingenio y humor, sino también un contenido no ajeno a las Musas. Esto es lo que ofrece Libanio con su relato de las desventuras del misántropo que odia el ruido y que se ha casado con una charlatana, en el que combinada con una gran erudición ofrece a su auditorio una diversión inteligente llena de buen humor.

## BIBLIOGRAFÍA

ALFARO BECH, V. (1995): «La mujer en Juvenal: *Sátira* VI», en M. D. VERDEJO SÁNCHEZ (ed.), *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*, Universidad de Málaga, Málaga, pp. 89-108.

---

de “fuego sobre fuego”. Pues, como los que taponan los caños quitando después el obstáculo hacen más fuerte el caudal, así yo al contener un poco su voz obtuve una corriente mayor, que por poco me agrieta la casa gritando y oscureciendo los chubascos con el espesor de sus palabras.»

<sup>44</sup> Cf. Salzmann, 1910: 93-94.

<sup>45</sup> Aunque al mencionarlo parece que Libanio apunta a un hecho conocido para su auditorio, la idea de que cortar la lengua puede ser una buena manera de hacer callar a un charlatán tiene también algunos paralelos literarios, como podemos ver en el *Mimo* VI de Herodas (6.40-41: ἐγὼ δὲ τοῦτων αἰτίη λαλεῦσ' εἶμι / πόλλ', ἀλλὰ τὴν μευ γλάσσαν ἐκτεμεῖν δεῖται, «Yo soy la culpable de esto, por hablar mucho; la lengua deberían cortarme») y en *Miles gloriosus* 318-319 de Plauto (*nonen tibi istam prætuncari linguam larguiloquam iubet? / quamobrem iubeam?* «¿Por qué no te mandas cortar esa lengua tan larga?»).



- BÉRARD, C. (1984): «L'ordre des femmes», en VV.AA., *La Cité des images: religion et société en Grèce antique*, F. Nathan-L.E.P., Paris-Lausanna, pp. 84-103.
- BLONDELL, R. (2003): *Helen of Troy: Beauty, Myth, Devastation*, Oxford University Press, Nueva York.
- BREMMER, J. N. (1981): «Plutarch and the Naming of Greek Women», *AJP* 102: 425-6.
- BROWN, Ch. (1991): «Strepsiades' Wife: Aristophanes, *Clouds* 41 ff.», *Prometheus* 17: 29-33.
- BRULÉ, P. (2001): *Les femmes grecques à l'époque classique*, Hachette, Paris.
- CANTARELLA, E. (1991): *La calamidad ambigua: condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*, Ediciones Clásicas, Madrid.
- CANTARELLA, E. (1997): *Pasado próximo: mujeres romanas de Tácita a Sulpicia*, Universitat de València, València.
- CLERICI, G. (1958): «La commedia attica antica nella critica di Aristofane», *Dioniso* 21: 95-118.
- DIGGLE, J. (2004): *Theophrastus: Characters*, Cambridge University Press, Cambridge.
- DORATI, M. (1998): «Lisistrata e la tessitura», *QUCC* 58 (1): 41-56.
- ENCINAS REGUERO, M. C. (2011): «Discurso femenino versus discurso masculino en Sófocles», en F. DE MARTINO - C. MORENILLA (eds.), *Teatro y sociedad en la Antigüedad Clásica. La mirada de las mujeres*, Levante Editori, Bari, pp. 199-228.
- FANTHAM, E. (1975): «Sex, Status, and Survival in Hellenistic Athens: A Study of Women in New Comedy», *Phoenix* 29 (1): 44-74.
- FANTHAM, E. et alii (1994): *Women in the Classical World. Image and Text*, Oxford University Press, Oxford.
- FRANCO, C. (2014): *Shameless. The Canine and the Feminine in the Ancient Greece*, University of California Press, Oakland, CA.
- GARCÍA SOLER, M. J. (1990): «Reflejos de la Comedia Ática en la *Declamación* XXVI de Libanio», *Veleia* 7: 265-291.
- GARCÍA SOLER, M. J. (2010): «Mujer y vino en la comedia griega», en M. J. GARCÍA SOLER (ed.), *Expresiones del humor desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Servicio de Publicaciones de la Universidad del País Vasco, Vitoria-Gasteiz, pp. 75-90.
- GARCÍA SOLER, M. J. (2012): «El vino y el arte de la comedia en *La garrafa* de Cratino», en A. MELERO - M. LABIANO - M. PELLEGRINO (eds.), *Textos fragmentarios del teatro griego antiguo. Problemas, estudios y nuevas perspectivas*, Pensa Multimedia Editore, Lecce-Brescia, pp. 11-32.
- GARCÍA SOLER, M. J. (2016): «Expresiones proverbiales y comedia en la *Declamación* XXVI de Libanio», *SPhV* 18 (n.s. 15): 99-108.
- GIBSON, C. A. (2008): *Libanius' Progymnasmata: Model Exercises in Greek Prose Composition and Rhetoric*, Society of Biblical Literature, Atlanta, GA.
- GIL, L. (1967): *Los antiguos y la «inspiración» poética*, Guadarrama, Madrid.
- GIL, L. (1974): «Comedia ática y sociedad ateniense. II, Tipos del ámbito familiar en la Comedia Media y Nueva», *Eclás* 72: 156-186.
- GONZÁLEZ GALVÁN, G. (2004): «Misoginia en la poesía helenística», *Fortunatae* 15: 113-122.
- GUIRAUD, H. (1985): «La vie quotidienne des femmes à Athènes: à propos de vases attiques du V<sup>e</sup> siècle», *Pallas* 32 (*La femme dans l'Antiquité grecque*): 41-57.
- HAWLEY, R. (1995): «Female Characterization in Greek Declamation», en D. C. INNES - H. HINE - C. PELLING (eds.), *Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-fifth Birthday*, Oxford University Press, Oxford, pp. 255-67.



- HAWLEY, R. (2005): «“In a Different Guise”: Roman Education and Greek Rhetorical Thought on Marriage», en W. S. SMITH (ed.), *Satiric Advice on Women and Marriage. From Plautus to Chaucer*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, pp. 26-38.
- HEATH, J. (2005): *The Talking Greeks: Speech, Animals, and the Other in Homer, Aeschylus, and Plato*, Cambridge University Press, Cambridge.
- HUBBARD, Th. K. (1991): *The Mask of Comedy: Aristophanes and the Intertextual Parabasis*, Cornell University Press, Ithaca, NY.
- IMPERIO, O. (2004): *Parabasi di Aristofane: Acarnesi, Cavalieri, Vespe, Uccelli*, Adriatica, Bari.
- LORAUX, N. (2017): *Los hijos de Atenea. Ideas atenienses sobre la ciudadanía y la división de sexos*, Acantilado, Barcelona.
- MACLACHLAN, B. (2012): *Women in Ancient Greece: A Sourcebook*, Continuum International Publishing Group, Londres-Nueva York.
- MCCLURE, L. (1999): *Spoken Like a Woman: Speech and Gender in Athenian Drama*, Princeton University Press, Princeton.
- MADRID, M. (1999): *La misoginia en Grecia*, Cátedra, Madrid.
- MARQUARDT, P. (1985): «Penelope “πολύτροπος”», *AJPh* 106 (1): 32-48.
- MONTAÑÉS GÓMEZ, R. J. (2005): «Misoginia i rialla de masses: la dona a la comèdia atenesa», *Asparkia: investigació feminista* 16: 131-151.
- MONTIGLIO, S. (2000): *Silence in the Land of Logos*, Princeton University Press, Princeton.
- MOSSÉ, C. (1991): *La mujer en la Grecia clásica*, Nerea, Madrid.
- NORTH, H. F. (1977): «The Mare, the Vixen, and the Bee: *Sophrosyne* as the Virtue of Women in Antiquity», *ICS* 2: 35-48.
- PICCIONE, R. M. (2017): «GNOM 3» y «GNOM 4», *Corpus dei Papiri Filosofici Greci e Latini. (CPF). Testi e lessico nei papiri di cultura greca e latina*, Parte II.3: *Gnomica*, Leo S. Olschki Editore, Florencia, pp. 54-84.
- POMEROY, S. B. (1991): *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad clásica*, Akal, Torrejón de Ardoz.
- RAMELLI, I. (2000): «La tematica de matrimonio nello Stoicismo romano: Alcune osservazioni», *Ilu'. Revista de Ciencias de las Religiones* 5: 145-162.
- RUSSELL, D. A. (1983): *Greek Declamation*, Cambridge University Press, Cambridge.
- SALZMANN, E. (1910): *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Libanios*, Druck von H. Laupp, jr. [Diss.], Tübingen.
- SANCHIS LLOPIS, J. (2005): «Los modelos de la comedia griega en los maestros de retórica de época romana», *Quaderns de Filologia. Estudis literaris* 10: 19-32.
- SCHAPS, D. (1977): «The Woman Least Mentioned: Etiquette and Women's Names», *CQ* 27, 2: 323-330.
- SCHOULER, B. (1984): *La tradition hellénique chez Libanios*, Les Belles Lettres, Lille-París.
- SOMMERSTEIN, A. H. (1980): «The Naming of Women in Greek and Roman Comedy», *QS* 11: 393-418.
- TAILLARDAT, J. (1965): *Les images d'Aristophane. Études de langue et de style*, Les Belles Lettres, París.
- VATIN, C. (1970): *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, E. de Boccard, París.

