

EL PAPEL SOCIAL Y RELIGIOSO DE LA MUJER ROMANA.
FORTVNA MVLIEBRIS COMO FORMA DE INTEGRACIÓN EN
LOS CULTOS OFICIALES

Marta Bailón García

UNED

titabailon@yahoo.es

THE SOCIAL AND RELIGIOUS ROLE OF ROMAN WOMEN.
FORTVNA MVLIEBRIS CULT OF INTEGRATION AS THE OFFICIAL
RELIGION

RESUMEN. Desde la infancia, la mujer era educada para ser esposa y madre. Llegar a poseer el título de *materfamilias* constituía el ideal romano para la mujer. El acceso femenino a decisiones claves del Estado estaba vetado, aunque existieron instrumentos de acercamiento a través de los sacerdocios y cultos oficiales. Este fue el caso, en cierta medida, del culto de *Fortuna Muliebris*, en el cual sólo se participaba bajo unos requisitos muy concretos, como el de ser *matrona uniuira*. El culto de *Fortuna Muliebris* consiguió establecerse entre las matronas romanas y fue seguido por las emperatrices como '*matrona prima*'.

SUMMARY: The woman was educated from childhood to be a mother and wife. The roman ideal for the woman was able to possess the title of *materfamilias*. Women's access to key decisions of the state was prohibited, but there were instruments approach to power through the official cults. This was the of the cult of *Fortuna Muliebris*, which involved only under very specific requirements, such as a woman *uniuira*. This dedication got established between the roman matrons was followed by the empresses as '*matrona prima*'.

PALABRAS-CLAVE: *Fortuna Virgo*, *Fortuna Muliebris*, *materfamilias*, *uniuira*, culto oficial.

KEYWORDS: *Fortuna Virgo*, *Fortuna Muliebris*, *materfamilias*, *uniuira*, oficial cult.

RECIBIDO: 06.12.2011. ACEPTADO: 05.06.2012

El presente estudio pretende analizar uno de los cultos primitivos de Roma vinculados con la mujer, como fue el caso de *Fortuna Muliebris*. Aunque la creación de este culto se estableció en torno al siglo V a.C., perduró a lo largo de un dilatado espacio de tiempo, teniendo vestigios de su uso en época alto imperial (siglos II-III d.C.).

El culto a *Fortuna Muliebris* era ejercido por las mujeres bajo condiciones especiales, ya que debían pertenecer al grupo social de las *matronae uniuirae*. Por lo tanto, esta advocación alude a la esencia de los valores femeninos adultos, pretendiendo cubrir las necesidades sociales del momento. Estas necesidades eran la ampliación del grupo mediante la propiciación de la fecundidad, la protección de la maternidad, y la defensa, entendida como protección del grupo, frente a las amenazas exteriores.

A lo largo de la República los cultos arcaicos fueron perdiendo parte de sentido original vinculado al carácter mágico que pudiera tener, aunque en el caso de *Fortuna Muliebris* siguió habiendo manifestaciones de su uso. La esencia del mantenimiento de sus rituales permaneció, quedando vinculado su culto a las *matronae uniuirae*. La importancia de la vinculación a este culto por parte de las mujeres podría residir en el prestigio y la propaganda que ofrecía a la matrona respetable y de buenas costumbres en tiempo republicano y altoimperial.

Para comprender mejor el culto de *Fortuna Muliebris*, seguido por la *matrona uniuira* o aquella mujer casada sólo una vez, se ha de analizar previamente el papel de la mujer en la sociedad romana. Además de esto, en nuestro estudio incidiremos sobre la inserción femenina en la religión oficial, una de las opciones posibles de la mujer para obtener una mayor autonomía e independencia, al mismo tiempo que de alcanzar y participar en las decisiones importantes del Estado. En este último aspecto tendremos que destacar el papel de algunas emperatrices, que junto al culto imperial se ligaron al culto de *Fortuna Muliebris* para poder intervenir en las decisiones de poder, éstos fueron los casos de Faustina Menor y Julia Domna.

La forma tradicional de matrimonio romano, como vínculo jurídico, era la *'conventio cum manu'*, es decir, la *'patria potestas'* antes a cargo del padre de familia, ahora era compartida por el esposo. Ambos, padre y esposo, ejercían el derecho sobre la vida y la muerte de la mujer, o su castigo y repudio¹. Además de

¹ La tradición marca las leyes del matrimonio de hombre y mujer elaboradas en época de Rómulo. Éstas son descritas por D. H. *Ant. Rom.* 2.24-25. Aquí también se describen los casos en los que la mujer puede ser repudiada, estos son el adulterio y el beber vino por parte de ésta. Aquí también se admite la posibilidad del divorcio por parte del hombre, cuando la mujer esté acusada de aborto, sustitución de las llaves o de adulterio. E. Cantarella, *La mujer romana* (Santiago de Compostela 1991) 15. C. Teschendorff, "Mujer, familia y matrimonio en el Imperio romano", C. Alfaro Gines, E. Tébar Megías (Eds.), *Protai Gymaikis: Mujeres próximas al poder en la antigüedad* (Valencia 2005) 118. J. Dazo Martínez, L. Rodríguez Ennes, *Instituciones del derecho privado romano* (Madrid 1997). M. Falcao, *Las prohibiciones matrimoniales de carácter social en el Imperio romano* (Navarra 1984).

estos casos, el marido podía solicitar el divorcio, efectuado el cual, la mujer quedaba restituida a la familia paterna.

El divorcio llegó a ser empleado con naturalidad. Hemos de entender que éste también cumplía una función primordial para la perdurabilidad de la familia y la comunidad. Es decir, si se creía que la mujer era estéril, existía la posibilidad de divorcio, o incluso del intercambio de mujeres fértiles, ya embarazadas².

Hasta tal punto era tenido en cuenta el aumento del grupo que Augusto efectuó tres leyes relativas a la familia, que perduraron durante todo el Imperio Romano. La finalidad de esta legislación fue contar con herederos legítimos y regular el matrimonio.

La *Lex Iulia de Maritandis Ordinibus* intenta codificar el matrimonio e incentivar la fertilidad de los mismos favoreciendo a las parejas con hijos, frente a los matrimonios sin hijos, o a los solteros cuyos derechos hereditarios eran restringidos.

La *Lex Iulia de Adulteriis Coercendis* pretendió restaurar las bases morales familiares, sancionando los adulterios, castigando la ofensa civil de permanecer soltero o sin hijos y dificultando de algún modo el divorcio.

Por último la *Lex Papia Poppaea* completaba la regulación respecto a la organización familiar impuesta por el Estado.³

Respecto a los títulos de *matrona* y *materfamilias*, la tradición menciona que el título de *matrona* podría ser utilizado por aquella mujer casada que hubiera dado a luz a su primer hijo, mientras que el título de *materfamilias* lo recibiría aquella que hubiera tenido al menos dos hijos.

Lo cierto es que la generalización del uso de ambos títulos, sin distinción, sobre todo a partir del Imperio, llevará a la designación de esposa o ‘mujer de buenas costumbres’. Es decir, aquella que no ejerce oficio liberal alguno, como ser actriz, sirvienta de taberna o prostituta.

Con los títulos de *matrona* y de *materfamilias* se honraba la dignidad del estatuto de la mujer y trajo como consecuencia la adquisición femenina de mayor autonomía, independencia y capacidad jurídica⁴.

² El primer caso de divorcio queda documentado en *Plu. Num.* 25.3.13. Sobre las ceremonias religiosas y su ritual: Gai *Ins.* 1.111-113. E. Cantarella, *La mujer romana...*, 61, nos muestra dos ejemplos significativos: uno, el de la hija de Sila, ya embarazada, la cual se divorció y fue cedida a Pompeyo. Del mismo modo Octavio cedió a la esposa embarazada de Claudio Nero con el consentimiento de éste.

³ Dig. 48. Suet. *Aug.* 34. P. Csillag, *The Augustan laws of Family Relations* (Budapest 1976). F. Gutiérrez Alviz y Armario, *Diccionario de Derecho romano* (Madrid 1975).

⁴ Tradición recogida en Gell. *Noct. At.* 18.6.5. Isid. *Etym.* 9.5.8. Sobre la generalización del uso de estos nombres y respeto hacia este estatus: Suet. *Aug.* 43. Sen. *Cont.* 2.7.43, 47, 50. G. Duby, M. Perrot (dir.), *Historia de las mujeres. T. 1. La Antigüedad* (Madrid 1991) 151-152. L. Sesi, “Ornatus e

Lo cierto es que la mujer *uniuira*, o casada sólo una vez, era considerada como modelo de la *pudicitia*. Es bajo este estado cuando puede obtener y ejercer ciertas libertades y privilegios religiosos⁵. La mujer casada en segundas nupcias, *bis nuptae*, ya fuera divorciada o viuda, no tenía tales prerrogativas, estando mal visto su estado, en el caso de las viudas, como si fuera infiel a su esposo fallecido.

Quizás habría que hacer ciertas precisiones respecto a las *uniuira*e. El término nos indica que se trataba de una mujer casada tan sólo una vez. En este sentido habría que matizar algunos aspectos, sobre todo de ámbito religioso. Además del prestigio personal, la *uniuira* disfrutaba de ciertas prerrogativas en la esfera religiosa, mientras que si se encontraba en otro estado -casada en segundas nupcias o soltera- era excluida de ciertos sacerdocios o cultos.

Existen dos teorías que intentan explicar, en un sentido amplio, las características de la mujer *uniuira*. La primera opción, reduce a la *uniuira* a la esposa casada en primeras nupcias, que además su marido estuviera vivo. Por el contrario si la mujer enviudaba ya no pertenecía al grupo de las *uniuira*e. El hecho de que la mujer enviudara contenía un aspecto mágico o supersticioso, ya que el estado civil de viuda era símbolo de su esposo muerto e iría en contra de los valores y poderes de la advocación de *Fortuna Muliebris*, como símbolo de vida y de regeneración del grupo. Quienes estaban en contacto con la muerte, como es el caso de las viudas, quedaban impuros dentro de la religión romana, y se les prohibía realizar ciertos ritos en los cultos oficiales y participar en la vida pública. De esta forma, la mujer viuda quedaba ligada a la muerte de su esposo, quedando incapacitada para realizar los ritos del culto de *Fortuna Muliebris*.

La segunda teoría no excluye a las viudas de los privilegios de los que gozan el grupo de las *uniuira*e, es decir, serían consideradas como tales mientras no tomaran un nuevo marido⁶.

status sociale delle donne romane”, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Perugia* 18.4 (1980-1981) 55-90. M. L. López Hugué, “Consideraciones generales sobre los conceptos de *Patria Potestas*, *Filius*, *Pater* y *Materfamilias*: una aproximación al estudio de la Familia Romana”, *Redur* 4 (2006) 210. El *Digesto*, compendio de leyes antiguas recogidas en época de Justiniano, recoge la evolución sufrida por la jurisprudencia en el estatuto de la mujer, en cuanto a que ésta logra independizarse de la *patria potestas* en materia de testamentaria (1.7.25; 35.2.86; 38.17.1), de injurias (47.10.13) o de dote (24.3.30; 24.3.34; 32.41.7).

⁵ M. A. Marcos Casquero, “El sacrificio de la mujer viuda en el mundo indoeuropeo”, *Gerión* 19 (2001) 261. M. Humbert, *Le remariage à Rome. Étude d’histoire juridique et sociale* (Milano 1972) 31-75. J. Gagé, *Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations cultuelles des femmes dans l’ancienne Rome* (Bruxelles 1963) 120-124. N. Boëls-Janssen, *La vie religieuse des matrones dans la Rome archaïque* (Roma 1993) 232-241. Id., “L’interdit des «bis nuptae» dans les cultes matronaux: sens et formulation”, *REL* 74 (1996) 47-66. La tradición nos traslada la visión positiva que se tenía de la mujer *uniuira*: Plaut. *Merc.* 824; Cat. *Carm.* 111.1.2; Prop. *Eleg.* 4.11.36.68; Val. Max. *Ep.* 2.1.3.

⁶ Los autores que defienden la teoría de la *uniuira* como mujer casada con marido vivo son: Humbert, *Op. Cit.* 41-43. J. Champeaux, *Fortuna: Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César. I Fortuna dans la religion archaïque* (Roma

Como *uniuira* la mujer podía acceder a sacerdocios como el flaminado (destacando el más importante como es el de la *Flaminica Dialis*), o a cultos matronales como son el de *Fortuna Muliebris*, el de *Mater Matuta* o el de *Pudicitia*. Los sacerdocios y los actos culturales son contemplados como una estructura familiar patriarcal, como modelo ideal de familia romana. De esta forma los hijos del matrimonio aparecerán como asistentes en las distintas ceremonias. Así mismo, la *matrona* o *materfamilias* simbolizaba el modelo de esposa y madre en las ceremonias religiosas⁷.

Los relieves del *Ara Pacis* de Roma nos muestran un ejemplo gráfico de algunos aspectos cotidianos. En uno de sus paneles se encuentra representada la familia de Augusto dentro de una ceremonia religiosa. La presencia femenina e infantil en las escenas religiosas se incluye como reflejo de la sociedad patriarcal. La *bullae* que aparece en esta representación llevada por los pequeños al cuello era una cajita donde se guardaban amuletos y talismanes protectores durante la infancia. Posteriormente, en el paso de la niñez a la madurez, estas *bullae* eran ofrecidas a los dioses Lares y a los dioses asociados al Larario familiar junto con otros objetos característicos de cada sexo. En el caso de los niños se ofrecía la primera barba, *depositio barbae*, a los dioses Lares o a advocaciones como *Fortuna Barbata*, que protegía el paso de la pubertad a la virilidad masculina⁸.

En el caso de las niñas, *Fortuna Virgo* o *Virginalis* era la encargada de proteger la pubertad y virginidad de la joven antes del matrimonio. Como veremos más adelante, los cultos de *Fortuna Virgo* y *Fortuna Muliebris* están muy relacionados. Las novias romanas, antes del matrimonio, dedicaban a la diosa sus juguetes y ropas de la niñez, antes del gran cambio vital que iban a llevar a cabo y que las llevaría a la etapa madura. Las ofrendas infantiles femeninas previas al matrimonio se efectuaban en el Templo del Foro Boario de *Fortuna Virgo* en Roma. Esta advocación protegía la pubertad y la virginidad de la joven, en el momento del

1982) 353-355. En cambio, los autores que defienden la tesis más amplia de la *uniuira* como mujer casada una vez, aún permaneciendo viuda son: Boëls-Janssen, *La vie religieuse des matrones...*, 47-66. Marcos Casquero, *Op. Cit.* 262-263.

⁷ Marcos Casquero, *Op.Cit.* 261-262. F. Marco Simón, *Flamen Dialis. El sacerdote de Júpiter en la religión romana* (Madrid 1996) 143-160. N. Boëls-Janssen, *Le statut religieux de la Flaminica Dialis* (Paris 1973) 86. En este apartado debemos hacer referencia a tratados generales de religión romana como: K. Kerényi, *La religión antigua* (Madrid 1972). J. Bayet, *Historie politique et psychologique de la religion romaine* (Paris 1969). J. Toutain, *Les Cultes Païens dans l'Empire romain. Vol.I* (Roma 1967). J. Alvar, C. Blázquez, C. Wagner (eds.), *Ritual y conciencia cívica en el Mundo Antiguo. Homenaje a F. Gascó* (Madrid 1995); Id., *Sexo, muerte y religión en el mundo clásico* (Madrid 1995); Id., *Formas de difusión de las religiones antiguas* (Madrid 1995).

⁸ La tradición es contemplada por Ag. *De Ciu. Dei* 4.11.6.1. En un pasaje posterior (4.19) este autor tardoantiguo distingue entre la Fortuna femenina y la masculina, ofreciendo más importancia y fiabilidad a la Fortuna masculina que hablaba siempre con más sensatez frente a la femenina. Ch. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines* (Graz 1963) 1274. En cuanto a los orígenes de Fortuna dentro de la mitología grecorromana: Ou. *Met.*, Plut. *Moralia*.

paso de la niñez a la madurez, concretada en el momento del matrimonio. Cuando la joven púber, bajo tutela de *Fortuna Virgo*, se case pasará a estar bajo la tutela de *Fortuna Muliebris*, obteniendo el estatus especial para poder celebrar su culto como mujer *uniuira*⁹.

Por su antigüedad y afinidad, tenemos que destacar en primer lugar las advocaciones más arcaicas referidas a Fortuna. Estas son *Fortuna Virgo* del templo del *Forum Boarium*, antes mencionado, *Fortuna Primigenia* erigiéndose en su honor el templo de *Praeneste*, las dos *Fortunas* del Templo de *Antium*, y por último *Fortuna Muliebris* consagrándose para su culto un templo en la Vía Latina de Roma. Estos cuatro cultos coinciden en muchos aspectos; todos ellos son cultos femeninos, dedicados en su mayor parte a la protección de los ciclos vitales femeninos, además de tener la diosa otros poderes protectores mágicos como la defensa de los grupos familiares y de la ciudad.

El templo dedicado a *Fortuna Muliebris* estaba situado a las afueras de la ciudad, concretamente en el punto miliario IV de la Vía Latina. Este culto, además de con las advocaciones de Fortuna anteriormente mencionadas, está relacionado con otros cultos matronales y femeninos como el de *Juno Lucina*, *Mater Matuta* o *Pudicitia*.

En primer término comenzaremos analizando las fiestas matronales y su relación con el culto de *Fortuna Muliebris*. Según la tradición, las fiestas matronales se remontan a época arcaica quedando instauradas en época de Rómulo, en honor a su padre, Marte, dios de la guerra. En origen, los habitantes de la ciudad, todos hombres, necesitaban mujeres como esposas para el mantenimiento y crecimiento de la misma. De esta forma Rómulo, fundador y primer rey de la ciudad, decidió organizar un rapto de mujeres en la ciudad vecina sabina. Esto provocó el enfrentamiento con esta ciudad, además del descontento inicial de las mujeres raptadas. Dichas mujeres, muchas de ellas madres, decidieron reunirse en el templo de Juno (modelo de matrona; esposa fiel de Júpiter y madre) donde Hersilia, esposa de Rómulo, promoverá la paz entre romanos y sabinos. Las mujeres, temiendo quedar viudas o huérfanas, decidieron simular la muerte en la batalla tanto de maridos como de padres, y vestirse de luto mostrando también a sus hijos. Los guerreros al ver tal escena detuvieron la batalla. Desde entonces, las fiestas matronales dedicadas a *Juno Lucina*, en conmemoración de estos hechos quedaron instituidas el 1

⁹ J. Champeaux, *Fortuna I...*, 352-353. Id., *Fortuna. Le culte de la Fortune dans le monde romain. II Les transformations de Fortuna sous la République* (Roma 1987). F. Coarelli, *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della Repubblica* (Roma 1988). R. González Fernández, "La diosa Fortuna. Relaciones con las aguas y los militares. El caso particular del Balneario de Fortuna (Murcia)", *La cultura latina en la Cueva Negra. En agradecimiento a los Profs. A. Stylow, M. Mayer e I. Velázquez* (Murcia 2003) 374. S. Pomeroy, *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad clásica* (Madrid 1999) 230. E. Cantarella, *La Calamidad Ambigua. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana*; (Madrid 1991) 256-257.

de marzo¹⁰. Este culto (protector del parto femenino, propiciador de la fertilidad y del mantenimiento del grupo familiar) es realizado por *matronae uniuirae*. Como veremos a lo largo de nuestro estudio, los cultos matronales relacionados con el de *Fortuna Muliebris*, además de tener un fuerte componente de protección de los ciclos vitales femeninos (es decir, de fecundidad, parto, cuidado de los hijos, mantenimiento del grupo y castidad matrimonial) también tienen un componente defensivo (que no bélico) como defensa del grupo familiar ante cualquier adversidad, para preservar el mantenimiento del mismo.

La festividad dedicada a otra diosa matronal, en este caso *Mater Matuta*, tenía lugar el 11 de junio. Esta divinidad junto con la de Fortuna guardan afinidades. Ambos templos se erigían en el *Forum Boarium* -en un principio fue el mercado dedicado a los bueyes-, junto al margen derecho del Tiber y el Circo Máximo. Cuenta la tradición que este Foro lo mandó construir el monarca Servio Tulio -580-540 a.C.-, estableciendo en él cultos relacionados con funciones comerciales y con la propia ciudad de Roma. Ambos cultos, el de *Mater Matuta* y el de *Fortuna*, están destinados a las *matronae uniuirae*, prohibiéndose la participación de las esclavas en el mismo. El día de la celebración, las matronas se dirigen al templo de *Mater Matuta* acompañadas de una esclava. Al entrar en el templo la esclava es expulsada violentamente. A continuación las matronas toman en brazos a sus hijos y se encomiendan a la divinidad. Estos ritos escenifican el mito de la Aurora. Las matronas que representan a *Mater Matuta* -la Aurora-, modelo femenino, expulsando violentamente a la esclava, que simboliza la oscuridad, lo negativo, lo contrario a la bien nacida. De esta forma, la luz triunfa frente a la oscuridad¹¹. En este caso vemos como característica de los cultos matronales que van dirigidos a la elite del grupo social. El culto femenino es exclusivo, sólo se puede acceder a él si se pertenece a las capas superiores de la sociedad. Además de ser patricia, la mujer debe cumplir otro requisito imprescindible, ser *uniuira*.

Dentro de la reorganización del *Forum Boarium*, la tradición nos muestra como el rey Servio Tulio también creará e institucionalizará el culto a Fortuna dedicándole un templo. Servio Tulio se presenta como rey, debido a la protección que le otorga la diosa por medio de la hierogamia o matrimonio sagrado, esto justificará el uso de poder y su llegada a la monarquía. En el templo dedicado a Fortuna se encontraba una ventana -*finestella*- que era usada para comunicar con el exterior los resultados del oráculo. Ovidio nos relata las relaciones secretas mantenidas entre el monarca y la diosa, introduciéndose el rey de forma oculta por dicha ventana.

¹⁰ Ou. *Fast* 3.167-258.

¹¹ Ou. *Fast* 6.473-562. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque* (Paris 1974) 376. G. Duby, M. Perrot (dir.), *Op. Cit.* 431-432. F. Coarelli, *Op. Cit.* J. G. Frazer, *La rama dorada. Magia y religión* (Madrid 1995, 1ª ed. 1922).

Fortuna que se hallaba dentro del templo estaría encargada de velar por la vida sexual de las parejas y estaría ligada con *Fortuna Virgo* o *Virginalis*. La estatua de la misma estaría velada y se identificaría con *Pudicitia* -como genio protector de la mujer, y personificación del Pudor femenino-. Las celebraciones que tenían lugar en este templo eran el 1 de abril. También en este caso estaban destinadas a las *matronae uniuirae*, que se dirigían a la diosa glorificándola con ofrendas de incienso e ingiriendo *cocetum* -bebida sedante utilizada por la recién casada en su primera noche de bodas-¹².

De esta forma queda relacionado el culto de *Fortuna Muliebris* con el de *Fortuna Virgo*. Ambos guardan mucha relación ya que la mujer púber obtiene la protección de *Fortuna Virgo*, que sólo dejará de tenerla en el momento que alcance la edad adulta o se la considere apta para el matrimonio, y en ese caso la protección de la *Fortuna Virgo* es sustituida por la de *Fortuna Muliebris*. Ambos casos están ligados al desarrollo del ciclo vital femenino. De hecho el consumo de *cocetum* simboliza el paso de la pubertad a la madurez y quedaría constituido en un rito prenupcial.

La tradición remonta la fundación del templo de *Fortuna Muliebris* situado en la Vía Latina, a una leyenda atribuida a Coriolano y a la intervención de las matronas romanas, en el año 488 a.C. El templo de la Fortuna femenina se erigirá para conmemorar esta acción de las mujeres romanas.

La importancia del papel de la mujer y su influencia destaca ya desde la infancia de la vida de nuestro personaje Gayo Marcio Coriolano, el cual huérfano, es educado por su madre viuda -Veturia-. Aunque en el carácter de nuestro personaje destacaba la cólera y la ambición, también tenía buenas cualidades militares como el valor, la templanza y la justicia, además de su indiferencia ante los placeres, el cansancio o el dinero. Procedente de una de las notables familias, descendiente del rey Anco Marcio, nieto de Numa. Marcio Coriolano se erige como uno de los patrocinadores de los valores aristocráticos ante las revueltas de la plebe, y los beneficios obtenidos por parte de éstos en Roma (se aprueban los dos Tribunos de la Plebe). De hecho el *cognomen*, Coriolano, se lo otorgaron por su valor y hazañas en el campo de batalla y a partir de entonces será conocido por este nombre. Los Tribunos de la Plebe, temerosos de su poder, le acusarán de querer erigirse en tirano y finalmente el castigo otorgado por el Senado será el destierro. Llevado por la cólera decide vengarse de Roma aliándose con sus enemigos tradicionales, los volscos. Como último recurso, el Senado de Roma decide mandar una embajada de sacerdotes a pactar la paz con Coriolano y los volscos¹³. Este grupo está consti-

¹² Ou. *Fast.* 6.569-636. Fest. Pudicitia. Sobre el proceso de adivinación: Mac. *Sat.* 1.23.13. S. Montero Herrero, *Diosas y adivinas. Mujer y adivinación en la Roma antigua* (Madrid 1994) 28-29, 39. M. A. Marcos Casquero, *Op. Cit.* 265. G. Duby, M. Perrot (dir.), *Op.Cit.* 439.

¹³ Plut. *Cor.* 1-32. K. Mustakallio, "Some aspects of the story of Coriolanus and the women behind the cult of Fortuna Muliebris", *Roman eastern policy and other studies in Roman history*.

tuido por la religión oficial del Estado, no faltando en él augures o altos representantes religiosos, que no logran convencer para la deposición de las armas.

Es en este punto cuando las mujeres interceden en ayuda de Roma. Entre ellas, destaca la presencia de Valeria, hermana de Publícola, que aunque extranjera gozaba de una alta reputación por el pueblo romano. Es Valeria la que acudirá en busca de Veturia -madre de Coriolano- y de Volumnia -*matrona*, esposa y madre de los hijos de Coriolano-. Y todas las mujeres de Roma, encabezadas por estas tres y los pequeños de Volumnia, llegarán al campamento volsco a pedir que Coriolano deponga las armas. Lo que no consiguió el Senado, ni los prohombres, ni los emisarios de la religión oficial de Roma, lo consiguen las mujeres, encabezadas por la madre de Coriolano. Éste depone las armas cuando su madre se lo pide¹⁴.

De esta forma el Senado y pueblo de Roma quiso conmemorar la actuación de las mujeres para preservar la paz otorgándoles aquello que necesitaran. Las mujeres decidieron edificar un templo cuya advocación estaría dedicada a *Fortuna Muliebris*, protectora de las *matronae*, estando situado éste en la Vía Latina. Así mismo, decidieron ofrecer sacrificios todos los años, haciendo las celebraciones el día que se puso fin a la guerra, es decir el 1 de diciembre. La primera sacerdotisa del culto, elegida por las mujeres, fue Valeria, en honor a que fue ella la que propició los planes que pusieron fin a la guerra. El erario público corrió con los gastos del nuevo santuario, de la estatua de la diosa, además de los sacrificios dedicados a los dioses. Pero a pesar de ello, las mujeres decidieron erigir por cuenta propia una segunda estatua a la divinidad, que, según las diferentes fuentes, habló de forma audible y en lengua latina, agradeciendo las atenciones prestadas, diciendo '*Rite me, matronae, deditis riteque dedicastis*'¹⁵.

Este hecho milagroso, que hablara la diosa en boca de la segunda estatua complacida y agradeciendo a las mujeres el culto y los sacrificios ofrecidos, no lo hizo sólo una vez, sino dos. La segunda, delante del gran público, para dejar claro que la erección del templo y del nuevo culto la complacía, y que su culto debía institucionalizarse.

Proceedings of a colloquium at Tvärminne, 2-3 October 1987 (Helsinki 1990) 125-131. S. Quilici Gigli, "Annotazioni topografiche sul tempio della Fortuna Muliebris", *MEFR* 93 (1981) 547-563.

¹⁴ Plut. *Cor.* 33-36.

¹⁵ J. Champeaux, *Fortuna I...* 336. Las palabras de la diosa son recogidas por varios autores. Citamos a Val. Max. *Ep.* 1.8.4, que destaca el milagro efectuado por la diosa, que hace hablar a la estatua que dedican las mujeres con palabras de agradecimiento: *Matronas, según el rito sagrado, me habéis dado, y según el rito sagrado, me habéis dedicado*. En un pasaje anterior (1.8.3) hace partícipe del mismo fenómeno, la diosa que habla manifestando sus deseos a través de su estatua, a Juno Moneta. Este acontecimiento de la erección de una estatua de Fortuna, cuya complacencia de la diosa hacia las mujeres es notorio, es también relatado por Plut. *Cor.* 37.5: *Caro a los dioses es, mujeres, el rito con el que me habéis dedicado*, o por D. H. *Ant. Rom.* 8.56.2: *Me habéis consagrado según la ley sagrada de la ciudad*.

Realmente se constata este hecho como un verdadero milagro en comparación con otros relatos milagrosos cotidianos que no resultaban creíbles en la época, y cuya falsedad era fácilmente comprobable. Entre los milagros cotidianos falsos destacaban la sudoración, el derramamiento de lágrimas o el desprendimiento de gotas de sangre por parte de las estatuas cultuales. Estos milagros no resultarían tales, puesto que el material de las estatuas, ya fueran de madera o de piedra, podrían condensar la humedad generada y expulsarla dando la sensación de que la figura realmente lloraba. Los alaridos o chillidos podían ser el resultado de alguna fractura o movimiento brusco de la imagen. Pero el fenómeno de hablar, de transmitir una frase completa, se juzgaba como un fenómeno verdadero atribuido a *Fortuna Muliebris*, diosa protectora de las mujeres.

Desde este momento, las mujeres establecieron la costumbre de que en las celebraciones anuales a la divinidad no se la adornara y sólo sus estatuas fueran tocadas por matronas *uniuirae*. Quedaban exentas de estos cultos las mujeres *bis nuptiae*. El templo y las estatuas celebrarían su dedicatoria el 6 de julio¹⁶.

Según lo dicho hasta el momento, tenemos dos fechas claves para la celebración de la fiesta de *Fortuna Muliebris*: estas son el 1 de diciembre, que conmemora la deposición de las armas por parte de Coriolano inspirada por las matronas romanas, y el 6 de julio, conmemoración de la erección del templo y de las estatuas.

Una vez analizado el origen de la instauración del culto a *Fortuna Muliebris* tendríamos que fijar nuestra atención sobre aspectos más concretos del mismo, como las propiedades que guarda en su esencia. Por lo anteriormente expuesto, podemos distinguir que dentro de la advocación de *Fortuna Muliebris* se encuentran implícitos tres aspectos protectores fundamentales; una función protectora-guerrera, otra relativa al aspecto potencial de fecundidad femenina en la *uirgo* y otra a la fecundidad de la matrona *uniuira*, que tienen su equivalencia con las tres mujeres que aparecen en el relato.

Existe una hipótesis según la cual, los personajes femeninos mencionados en el pasaje histórico de Coriolano, es decir, su madre Veturia, su esposa Volumnia, o Valeria, no corresponderían a personajes reales, sino que se trataría de roles rituales o categorías funcionales del culto de *Fortuna Muliebris*. De hecho, en cada una de las tres mujeres destaca un rasgo característico de las etapas vitales de la mujer, siendo en conjunto una visión evolutiva de todos los ciclos femeninos y la visualización de las diferentes características funcionales de la divinidad. Así Veturia, la madre, representa un papel marginal dentro del culto, ya que su poder fecundante se ha extinguido. Pero aún posee esa fuerza o poder mágico-guerrero, como defensora de la ciudad y del clan familiar. Es sin duda, la imagen de la últi-

¹⁶ J. Champeaux, *Fortuna I...*, 336-337. D. H. *Ant. Rom.* 8.56.3-4. Plut. *Cor.* 38.1. Este último confirma este hecho como un milagro verdadero, comparándolo con otros relatos milagrosos cotidianos no creíbles.

ma etapa vivida por la mujer, la senectud. Volumnia representa a la mujer fecunda, en plena madurez, esposa *uniuira* y madre de dos hijos. Ella personaliza el papel principal de *Fortuna Muliebris*, aunque no el único. Valeria, sacerdotisa, la más joven de las tres, simboliza el primer estadio vital femenino, es la *uirgo* o poder núbil aún no fecundado¹⁷.

En el mismo relato histórico hemos visto como en el templo de *Fortuna Muliebris* eran puestas dos estatuas para el culto. Relacionándose con lo anteriormente expuesto cabe citar la hipótesis de la existencia de una dualidad (no sólo por parte de la presencia de las dos estatuas, sino también por la existencia de dos festividades para una misma advocación). Las estatuas tendrían como función la dualidad femenina existente entre la mujer virgen antes del matrimonio y fecundidad de la mujer casada. La dualidad de las festividades haría referencia a la función guerrera-defensora de la familia y el Estado y a la protección sobre la fertilidad femenina que ejerce la diosa Fortuna. Éstos -el poder fecundante de la mujer antes y después del matrimonio, y el poder protector ante cualquier amenaza exterior- constituirán los tres poderes o fuerzas que tiene la advocación de *Fortuna Muliebris*.

Respecto a las dos Fortunas cultuales que aparecen en el relato histórico, debemos suponer que se trata de representaciones que destacarían los atributos de la divinidad. Siendo los tipos a señalar, uno cuya representación estaría relacionada con el potencial fecundante que puede ejercer sobre la mujer púber y otro sobre la protección o fuerza que ejerce sobre la *materfamilias*. Ésta última representación sería del tipo de diosa madre acompañada por dos hijos, recordemos la importancia de la descendencia y la supervivencia del grupo en la sociedad romana, y la sutil diferencia existente entre *matrona* -sólo un hijo- y *materfamilias* -a partir de dos hijos-. Al mismo tiempo esta última estatua tiene su equivalencia con Volumnia que tenía dos hijos de Coriolano. Mientras que la primera estatua, que recuerda el papel de fuerza virginal ejercido en el relato por Valeria, no poseería ningún atributo o signo específico aunque sí se encontraría sentada sobre un trono¹⁸. Además de la fuerza que posee Valeria, esta representación recuerda -desde su trono- que la divinidad es protectora de la *gens*, de la ciudad, teniendo su equivalencia en el personaje de Veturia.

Este aspecto doble del culto a la diosa *Fortuna Muliebris*, por un lado maternal y por otro tutelar defensivo de la familia, de la ciudad y del Estado, tiene su analogía en el culto de las Fortunas de Antium. La representación monetada de éstas llegadas hasta nosotros datan de época augustea. Quedan caracterizadas una

¹⁷ J. Champeaux, *Fortuna I...*, 339-340. G. Dumézil, *Mito y Epopeya* (Barcelona 1977) 239-262. J. Gagé, "Lucia Volumnia, déesse ou prêtresse (?) et la famille des Volumnii", *RPh.* 35 (1961) 29-47. Id., *Matronalia* 48-63. Id., "Matrones ou mères de famille? Sur des formes archaïques d'encadrement féminin", *Cahiers internationaux de Sociologie* 29 (1960) 167-193.

¹⁸ J. Champeaux, *Fortuna I...*, 340-344.

Fortuna por su diadema poliada -muestra de su poder como defensora de la ciudad y Estado- y otra Fortuna por su casco guerrero -también muestra defensiva de su poder-.

Por lo tanto, esta doble estatuaría de *Fortuna Muliebris*, obedece a un doble culto, uno matronal y privado -del que sólo participarán las *matronae uniuirae*-, otro oficial y consagrado por el Estado¹⁹.

El santuario de *Fortuna Muliebris* se sitúa tradicionalmente en la Vía Latina, a cuatro millas de la ciudad de Roma. La situación geográfica y el lugar de culto a esta advocación ofrecen nuevos campos para la investigación e interpretación de los cultos arcaicos. El lugar de culto a la Fortuna de las mujeres se situaba a las afueras de Roma, más allá de sus límites. Al igual que otros emplazamientos aptos para el culto, seguidos, mantenidos y divulgados por la tradición popular, este centro cultural podría tratarse de un santuario al aire libre, no teniendo por qué existir una construcción material de un templo. De esta forma conocemos centros de peregrinación y de culto que no poseen una arquitectura de templo. En Hispania tenemos un ejemplo relacionado con el culto a Fortuna. El centro cultural de peregrinación, con propiedades curativas, se encontraba en la localidad actual de Fortuna (Murcia), en cuyos rituales y emplazamiento se ha querido ver una relación con el culto arcaico a *Fortuna Virilis*²⁰.

Por otra parte los emplazamientos culturales arcaicos rodeando los límites de la urbe pueden contemplarse como elementos de protección mágica ante los peligros y malas influencias exteriores²¹.

Como hemos visto a lo largo de nuestro estudio, el culto a *Fortuna Muliebris* lo realizaban las *matronae uniuirae*. Posiblemente tendrían más relevancia dentro del culto las mujeres de origen patricio o con cierto estatus social, casadas en primeras y únicas nupcias. El acceso a este culto suponía una de las entradas de las mujeres a la religión oficial del Estado. Por tanto hemos de destacar que este culto permanecía vetado para una gran cantidad de mujeres, sobre todo de origen plebeyo. Es, bajo estos presupuestos, cuando surge, a nivel popular, una imagen paralela de *Fortuna Muliebris* difundido entre las clases más bajas. Ésta fue llamada *Fortuna Mammosa*, y su iconografía era similar a la de Artemisa de Éfeso, representando una variante un tanto tosca de la *Fortuna Muliebris*. El nombre popular de *Mammosa* -procedente del nombre *mamma* como pecho o ubre- era utilizado para

¹⁹ J. Champeaux, *Fortuna I* 346-347. Id., *Fortuna II*.

²⁰ A. González Blanco, *La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus Tivli Picti. Un santuario de época romana. Homenaje al Prof. D. Sebastián Mariner Bigorra* (Murcia 1987).

²¹ Victor, *Vir.* 3.19 nos sitúa geográficamente el templo de *Fortuna Muliebris*. St. Quilici-Gigli, "Annotazioni topografiche sul tempio della Fortuna Muliebris", *MEFRA* 93 (1981) 547-563. J. Scheid, "Les sanctuaires de confins dans la Rome Antique. Réalité et permanence d'une représentation idéale de l'espace romain", *L'Urbs: espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.C.-IIIe siècle ap. J.C.)*. *Actes du colloque international de Rome (8-12 mai 1985)* (Roma 1987) 592, 595.

designar las abundantes mamas de los animales en estado de gestación o, dentro de escenas cómicas, para caricaturizar a las mujeres ancianas deformadas por la edad. Este apelativo fue atribuido por la ciudad de la XII región, donde pudiera haber tenido un santuario dedicado a su culto. Se erige, pues, esta divinidad como la patrona del pueblo llano²².



Fig. 1. Faustina la Menor.



Fig. 2. Julia Domna.

Las referencias concretas que versan sobre el culto de *Fortuna Muliebris* que han llegado hasta nosotros son escasas. Pero podemos, mediante ellas, comprobar la continuidad en el tiempo de este culto, además de su importancia. Como referencia fundamental tenemos el ejemplo numismático mostrado en la Fig. 1. Se trata de una moneda emitida en época de Faustina la Menor, cuyo anverso muestra una de las leyendas características de la emperatriz: *FAVSTINA AVGVSTA*; y reverso -*FORTVNAE MVLIEBRI*- hace referencia a la divinidad, ligándose de esta

²² J. Champeaux, *Fortuna I...*, 367-368. *Luc. Rer. Nat.* 4.

forma la emperatriz con la advocación de *Fortuna Muliebris*. La diosa Fortuna, bajo sus diferentes advocaciones, está fuertemente relacionada con el culto imperial tanto de los emperadores como de las emperatrices, apareciendo numerosas muestras numismáticas y epigráficas que así lo atestiguan. Pero de estos ejemplos sólo se ha encontrado el mostrado en la Fig. 1 que hace referencia a la advocación de la Fortuna femenina asociada a la emperatriz Faustina, ejemplo de *materfamilias* para toda la ciudad²³.

Annia Galeria Faustina (125-175 d.C.), más conocida como Faustina la Menor, era hija del emperador Antonino Pío y Faustina la Mayor. El emperador la dio por esposa a Marco Aurelio en el 145 d.C. antes de que fuera proclamado emperador. También fue madre del emperador Cómodo y Lucilla, esta última esposa del emperador Lucio Vero. Hemos de señalar, que la legitimidad para heredar el imperio por parte de Marco Aurelio, le vendrá dada por su esposa Faustina la Menor. La asunción de diferentes títulos, además de su relación y asimilación a diferentes advocaciones matronales, servirá de propaganda de la emperatriz como *prima donna* para rehabilitar su persona y la institución imperial. Los títulos que llegó a conseguir en vida podemos verlos en las diferentes acuñaciones monetales. El título de Augusta que se observa en la Fig. 1 se lo concedieron ya desde su nacimiento²⁴.

La representación de la diosa Fortuna femenina se hace de forma convencional, perdiendo las características arcaicas de las anteriores representaciones, de las que sólo queda el nombre de *Muliebris*. Aunque se han perdido las representaciones dedicadas a la *Fortuna Muliebris* primitiva, podemos deducir que estas imágenes estarían relacionadas con las funciones otorgadas a la divinidad, es decir, su fuerza fecundante y defensiva. Sí parece que *Fortuna Muliebris*, igual que el resto de sus advocaciones femeninas. Las figuras sufrieron ciertas transformaciones a lo largo del tiempo adaptándose mejor a las necesidades de los grupos de poder romanos, perdiendo las características perjudiciales (como su aspecto de protección mágica, mal vista por los poderes fácticos políticos y religiosos) y buscando el bien del Estado y su integración dentro de los cultos oficiales.

Así, Fortuna aparece sentada, una de las formas comunes de representación tras la oficialización de su culto.

²³ J. Champeaux, *Fortuna I...*, 335. 349 ss. Se trata de un denario de plata cuyo peso es 3,34 gr y dimensiones 17x19 mm. Clasificación: Cohen III, pp. 135-168. RIC III, 683 R (Marcus Aurelius). Before 175/176. Hay otros dos ejemplos peor conservados para *Fortuna Muliebris*, elaborados en época de Faustina Menor. La clasificación podemos encontrarla en RIC III, 683 R y RIC III, 683 C 107. J. A. Garzón Blanco, "Divinidades femeninas mayores y menores en la propaganda monetaria de Adriano, Antonino Pío y sus esposas", *Baetica* 13 (1991) 169-175.

²⁴ Hist. Aug. *M. Aur. J. Assa, Les grandes dames romaines* (Paris 1960). P. Fernández Uriel, A.M. Vázquez Hoys, *Diccionario del Mundo Antiguo* (Madrid 1992).

La otra forma de representación cotidiana de *Fortuna Dea* será de pie, con los atributos comunes que le son propios a partir de finales de la República. Éstos son el Cuerno de la Abundancia en su mano izquierda, y el globo al que se le superpone el timón de navío sujetado por su mano derecha.

Fortuna Muliebris se erige como diosa matronal, encarnando las virtudes de las divinidades femeninas como *Ceres*, *Juno*, *Diana*, *Venus*, *Pudicitia*, *Fecunditas* o *Felicitas*. La advocación de *Fortuna Muliebris* queda constituida como una divinidad tutelar femenina, que protege especialmente a las *matronae uniuirae*, con poderes fecundantes que recaen sobre las esposas y madres.

La descendencia también tiene gran importancia dentro de este culto, por lo tanto la protección divina también recaerá sobre los hijos, como se intuye en el relato histórico de Coriloano anteriormente analizado. En este culto queda implícita una función mágica de la divinidad, dado por su poder regenerador y fecundante. En este caso la diosa concentra sus poderes sobre la vida biológica propia de las mujeres; sobre la maternidad, el nacimiento y la protección infantil.

Otro aspecto a tener en cuenta del culto de *Fortuna Muliebris*, es su exclusivismo. Es decir, este culto no reviste un carácter popular, quedando de él excluidas no sólo las mujeres casadas en segundas nupcias o viudas, sino que también, probablemente habría algún tipo de discriminación social para las mujeres de procedencia plebeya. De esta forma el culto queda principalmente constituido para las clases sociales privilegiadas, y se instala cómodamente bajo los cultos oficiales romanos. La antigüedad de este culto le aproxima a los demás grandes cultos latinos, como el flaminado de Júpiter antes comentado y le aporta mayor legitimidad para quedar constituido en culto oficial y respetado. En ambos casos la exigencia de estar casada en únicas nupcias es fundamental. Dentro del culto, las mujeres de las grandes familias, las más distinguidas *uniuirae*, jugarían un papel más destacado, y dentro de las mismas hemos de recordar que la emperatriz era considerada como la primera *uniuira*, modelo de *materfamilias*. *Fortuna Muliebris* gobierna y protege los distintos aspectos físicos, morales y sociales de la matrona romana²⁵.

Aunque sólo encontramos una referencia concreta a *Fortuna Muliebris* en la moneda de Faustina la Menor, anteriormente analizada, hallamos otros ejemplos significativos que ligan las facetas de esta advocación no sólo con el Culto Imperial sino también con el mundo femenino. El culto de *Fortuna Muliebris* es de carácter matronal, vinculándose su protección a las mujeres *uniuirae* con hijos y a todos los aspectos de los ciclos femeninos como son la fertilidad, la reproducción, el cuidado de los hijos, la fidelidad conyugal, o la defensa de la familia.

Fortuna se erigió, como ya hemos visto, en una divinidad protectora de la familia imperial, con diferentes advocaciones que cubren todo un abanico de pro-

²⁵ J. Champeaux, *Fortuna I...*, 357-360. Respecto a cultos matronales, J. Gagé, *Le culte de Ceres à Rome des origines à la fin de la République* (Paris 1958).

tección ante las diferentes adversidades. A su vez Fortuna se convirtió en una divinidad tutelar tanto del emperador como de la emperatriz, resultando el garante de la *Felicitas* de todo el Imperio. Hay cierta asimilación entre las propiedades divinas, ya sea de Fortuna o cualquier otra divinidad, acogidas para el Culto Imperial, y las propiedades que debe tener el buen gobernante. La familia imperial participará de la adopción de estas cualidades divinas, para su beneficio y el del Estado, y asimilará cualidades divinas, siendo modelo a imitar por todos los ciudadanos del Imperio²⁶.

El ejemplo que mostramos en la Fig. 2 muestra lo anteriormente expuesto. Esta moneda pertenece a la emperatriz Julia Domna. El anverso, igual que el anterior ejemplo citado, utiliza una de las leyendas características de las emperatrices: IVLIA AVGVSTA. El reverso liga a la emperatriz con la felicidad, la suerte duradera o perpetua y con las divinidades afines a esta leyenda, es decir, Isis-Fortuna: SAECVLI FELICITAS²⁷.

La emperatriz Julia Domna (170-217 d.C.) estuvo muy influenciada por el pensamiento oriental. Por otra parte, hay que destacar que es justo en esta época cuando comenzaron a proliferar los cultos orientales de carácter místico. En esta fase también destaca el sincretismo que la diosa Fortuna hará con Isis, fundiéndose y adquiriendo gran relevancia en los cultos oficiales y populares.

La emperatriz *Iulia Domna* adquirió varios títulos alcanzando los de madre de los Augustos, madre de la patria, madre del Senado y considerándose matrona castrense o madre del campo de batalla. En todos estos nombramientos la emperatriz quedaba como modelo de *materfamilias*.

Las imágenes efectuadas de la emperatriz Julia Domna hicieron que ésta se asimilara a divinidades femeninas como *Deméter*, *Cibeles*, *Juno* o *Fortuna*. Como en el caso anterior de Faustina Menor, la propaganda favorable que se hacía de la emperatriz iba en beneficio de la supervivencia de la institución imperial, y resultaba conveniente a los fines estatales. De esta forma surgió la necesidad, por parte de los emperadores, de asociarse a divinidades, representándose junto a ellos, o incluso asimilando sus atributos quedando igualados a estas divinidades.

En el caso de la muestra numismática que presentamos en la Fig. 2, Julia Domna se hace representar junto a Isis-Fortuna propiciadora de la Felicidad Perpetua. Isis-Fortuna aparece, en esta representación, de pie, amamantando a *Horus* o a Harpócrates niño, sujetándolo con su brazo izquierdo, mientras que con su mano derecha le ofrece el pecho. En esta imagen de *Isis-Fortuna Panthea* o *Lac-*

²⁶ M. D. Mirón Pérez, *Mujeres, religión y poder. El culto imperial en el Occidente Mediterráneo* (Granada 1996) 249. F. Ghedini, *Giulia Domna tra Oriente e Occidente. Le fonti archeologiche* (Roma 1984) 142-144. J. R. Fears, "The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology", *ANRW II* 17.2 (1981).

²⁷ Denario de plata cuyo peso es de 3,40 gr. Clasificación: Cohen 174. Cayón 41, 769.

tans el hijo sustituye al cuerno de la abundancia, atributo generalmente representado en el brazo izquierdo en las representaciones de Fortuna.

Isis Panthea, amamantando a su hijo *Horus*, fue una imagen habitual en las representaciones egipcias y ptolemaicas. Estas imágenes pasaron al Imperio romano, donde empezaron a gozar de cierta difusión. Las representaciones tampoco eran ajenas a las imágenes tradicionales romanas puesto que su iconografía correspondía a las Diosas Madres.

Como hemos visto, a la hora de mencionar las dos estatuas de *Fortuna Muliebris*, una de ellas cubriría esta función, propiciación y protección de la maternidad, y es probable que su imagen estuviera acompañada de los pequeños a los que la Madre protege y cuida. Pero la Isis egipcia sufre ciertas transformaciones al pasar al mundo romano, asimilando ciertas características latinas. En muchas ocasiones ya no se trata de Isis, sino de Isis-Fortuna, y ésta toma rasgos helenizados. Del mismo modo, *Horus* se convierte en Harpócrates. Pero quedan patentes los atributos orientales de la divinidad egipcia, como su tocado²⁸.

A los pies de la divinidad se encuentran otros atributos característicos de Fortuna como son el timón y la quilla de barco. La diosa pisa con su pie izquierdo dicha quilla, haciendo partícipe este objeto como parte de sus atributos. Tanto el timón, como la quilla, proa de barco o la rueda -todos estos elementos con la misma simbología- son de origen romano, apareciendo asociado a Fortuna desde periodo republicano. La simbología que va asociada a estos elementos es que la diosa rige o gobierna los destinos humanos, divinos o naturales, la dirección del estado y el destino de la historia. Además de gobierno del mundo y del Universo, se convierte en diosa del mar y sus navegantes. Este es uno de los aspectos que ligarán a la diosa con Isis, popularizándose la advocación de Isis-Fortuna en todo el orbe romano, y configurándose así mismo en la diosa de la magia²⁹.

De esta forma podemos ligar todas las atribuciones de la *Fortuna Muliebris* con esta representación. Hay una evidente relación de la emperatriz con Isis, divinidad oriental, eso sí, pasada por el tamiz romano. Julia Domna se relaciona con *Felicitas*, atributo de la divinidad, y por lo tanto, la emperatriz queda asimilada a ella. Por otro lado, contemplamos que Isis-Fortuna concede a la emperatriz todos sus atributos. En *Isityché Lactans* destaca su función maternal, ejerciendo su protección sobre aquellas facetas femeninas relacionadas con ella, fecundidad, parto, cuidado de los hijos. Estas características son perfectamente compatibles con las atribuciones de *Fortuna Muliebris*.

²⁸ M. A. Arroyo de la Fuente, "El Culto Isiaco en el Imperio Romano. Cultos diarios y rituales iniciáticos: Iconografía y significado", *BAEDE* 12 (2002) 207-232.

²⁹ I. Seco Serra, "Señora del Destino. La diosa Isis en el mundo greco-romano", *Revista de Arqueología* 21 (233) (2000) 47. B. Lichocka, *L'Iconographie de Fortuna dans l'Empire Romain (Ier siècle avant N.È.-IVe siècle de N.È.)* (Varsovie 1997) 36-38. D. Pollini, "A bronze statuette of Isis-Fortuna Panthea: a syncretistic goddess of prosperity and good Fortune", *REL* 62.4 (2003) 875-882.

Por otro lado, sabemos que la emperatriz Julia Domna siguió el culto de *Fortuna Muliebris*, ya que a ella se le debe la restitución de una inscripción del templo dedicado a esta divinidad, atribuyéndose su fundación a Livia³⁰. Esta última cuestión, la supervivencia de los cultos arcaicos sostenidos por el Estado, obedecen a la propaganda mantenida por el Imperio y más concretamente por la familia imperial. Los modelos de familia imperial como ideal, o del buen gobernante, así como de la buena esposa y madre, protegidos por los dioses y los genios, quedando instituido el culto imperial se remonta a época augustea. Las demás dinastías imitarán y potenciarán estos modelos orientalizándose. Este es el caso de la dinastía Severa, que además intentará ligarse, para proteger su legitimidad, con la dinastía julio-claudia. El caso de la restauración de la inscripción por parte de Julia Domna resulta un buen ejemplo.

Como conclusión podríamos destacar la antigüedad de la advocación de *Fortuna Muliebris*, siendo uno de los cultos más arcaicos del panteón romano. Esta advocación queda exclusivamente ligada a las matronas *uniuirae*, y en cierta medida podemos decir que se trata de un culto exclusivo. Aunque no queda demostrado, se puede intuir que dentro de la participación y acceso al culto -sacerdotisas o devotas- había dos tipos de participación, dependiendo de a que capa social perteneciera la matrona univira. Esta conclusión se extrae de la existencia de otra Fortuna paralela, para las clases sociales más desfavorecidas, esto es, *Fortuna Mammosa*, la cual sustituía a la divinidad oficial, *Fortuna Muliebris*, y cubría las mismas necesidades. De esta forma se extrae que el culto de *Fortuna Muliebris* resulta casi exclusivo de las capas sociales femeninas más altas, quedando las capas inferiores discriminadas en algún aspecto de participación en su culto o del acceso a las ventajas sociales que el culto oficial pudiera deparar.

Que esta advocación debió de oficializarse en algún momento de su larga historia nos lo muestra el que fuera asumida por las matronas más influyentes, y entre ellas por las emperatrices, representación de la primera mujer romana, como es el caso de Faustina Menor. Ligarse a *Fortuna Muliebris* significaba conseguir el ideal romano, poseer el título de materfamilias y tener una reputación intachable como mujer romana. El prestigio y la reputación eran aspectos sumamente importantes para la vida en Roma, y eran valorados por la sociedad. En el caso de las mujeres, estos aspectos, valores femeninos como los desempeñados por la madre y esposa ideales eran sumamente relevantes. Ya no sólo para las matronas mismas, sino para acrecentar el prestigio de sus esposos dentro de los círculos sociales.

³⁰ CIL VI 833. J. Champeaux, *Fortuna I...*, 350.