

VESTIMENTAS Y CASTIGOS EN ÉPOCA GRECORROMANA

CLOTHING AND PUNISHMENT IN THE GRECO–ROMAN PERIOD

M^a Amparo MATEO*

Este artículo centra la atención sobre un aspecto diferente de la vestimenta, su valor como instrumento de castigo en determinadas circunstancias. Sirviéndonos de diversos pasajes de las fuentes clásicas podemos ver que se empleó como condena principal y como tormento auxiliar en diferentes momentos y lugares de la época antigua. Asimismo, se destaca el poder representativo de la vestimenta en la identidad de ciertos criminales.

Palabras clave: castigo, criminales, tortura, *tunica molesta*, vestimenta.

This paper focuses on a different aspect of clothing: its use as an instrument of punishment under certain circumstances. An examination of several passages from classical authors reveals that it was employed as a main source of punishment and as an auxiliary instrument of torture at various times in different places in the Ancient period. Its use to identify certain criminals is also highlighted.

Keywords: punishment, criminals, torture, *tunica molesta*, clothing.

La vestimenta en el mundo antiguo ha sido estudiada en diversas facetas, además de la obvia sobre la evolución de los estilos o de los distintos elementos que componen el conjunto del repertorio indumentario de griegos y romanos, como, por ejemplo, la identidad que podría representar —tanto a nivel individual como de comunidad— el hecho de llevar un tipo u otro de ropa y complementos, o el simbolismo reli-

* Dpto. Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua. Universidad de Valencia.

Correspondencia: Avenida Blasco Ibáñez, 28. 46010 Valencia. España.

e-mail: m.amparo.mateo@uv.es

gioso de algunas piezas. Sin embargo, hay un aspecto del vestir que no ha sido estudiado en detalle o que no ha recibido su merecida consideración. Nos estamos refiriendo al empleo de la vestimenta como instrumento de castigo para algunos delincuentes, así como las connotaciones negativas (de infamia, deshonra) que recibieron ciertas prendas utilizadas en determinadas circunstancias punitivas. Igualmente, la ausencia total de vestido o de algunos elementos concretos, que no deja de ser un condicionante del aspecto físico y de la apariencia final del individuo, también constituye otra variante de la aplicación de este tipo de suplicios.

En las sociedades del mundo antiguo, y de manera especial en la romana, existía un amplio abanico de condenas que iban desde la simple indemnización económica hasta la ejecución (MOMMSEN, 1999; CANTARELLA, 1991; BAUMAN, 2004). Dentro de este sistema se contemplaban una serie de suplicios que aparentemente consistían en la burla o escarnio públicos del acusado ante sus conciudadanos, algo que no tendría mayor consecuencia que la vergüenza del individuo, pero que, en realidad, representaban una cierta gravedad por las implicaciones y el significado que le otorgaban los antiguos. Es en esta categoría donde se situarían algunos relacionados con las vestimentas especiales. Esos suplicios eran principalmente la exposición y el paseo ignominiosos del convicto, estando vestido de forma habitual, vestido de una manera específica o desnudo, y permaneciendo de pie o sentado. Eran generalmente condenas accesorias y persistieron en el régimen penal de muchas ciudades (LÉCRIVAIN, 1910, 531). La exposición de criminales al ridículo público era una práctica muy extendida, particularmente cuando había tenido lugar alguna mutilación y esta exhibición revelaba en sí misma la naturaleza del cargo del que la víctima era convicta (WOODS, 1997, 340).

Es en el ámbito de las *polis* griegas donde encontramos los antecedentes más antiguos, pues era muy común la aplicación de castigos infamantes con carácter simbólico. En Atenas, la exposición ignominiosa podía constituir la pena principal, como en el caso de los convictos de hurto. DEMÓSTENES nos transmite una antigua ley de Solón aplicable a ciertos casos de robo y otros delitos que prescribía que el culpable tuviera el pie sujeto en el cepo durante cinco días (*Contra Timócrates* 105). LISIAS (10, 16), haciendo referencia a la misma legislación, añade que el

instrumento mencionado con el sentido de ‘cepo’, en su época, cambia el nombre de ποδοκάκη ‘cepo’ a ξύλον igualmente ‘cepo’, lo que podría indicarnos un agravamiento en la pena, pues este último término se emplea también para designar el potro de tortura y el tablón o poste de madera al que son sujetos numerosos criminales para exposición o ejecución pública. De hecho, en una de las comedias de ARISTÓFANES, el prítano —una suerte de *senador* de la Atenas clásica— ordena a un arquero que se lleve al criminal y lo ate a un poste, y que después lo vigile para que no se le acerque nadie (*Tesmoforias* 929–932); aunque aquí el término empleado es σανίς que, como veremos a continuación, puede ser empleado con otro significado distinto al de poste. Según las mismas leyes de Solón, el cómplice de adulterio podía ser castigado por el marido con penas corporales humillantes y crueles, tales como la depilación, eso mostraría a todos qué delito había cometido a la vez que pagaba por él con ridículo (ARISTÓFANES, *Pluto* 168; *Nubes* 1083). Y a la mujer adúltera se le obligaba a vestir con ropa amplia y basta; de hecho, le estaba prohibido aparecer en público con otra vestimenta que no fuera de estas características, llevar adornos y joyas, bajo pena de que se las arrancaran (DEMÓSTENES, *Contra Neera* 85; ÉSQUNES, *Timarco* 183). De tal modo que cualquier ciudadano podía identificar fácilmente a la culpable viendo su escasez de adornos y su vestimenta descuidada.

Otras ciudades helenas presentan castigos similares, pero añadiendo en algunos casos, además, elementos específicos de indumentaria. En Esparta, los cobardes son expuestos y, vestidos con un atuendo ridículo especial, reciben insultos y golpes (GERNET, 1980, 252). Y existen noticias acerca del empleo de un tipo de castigo similar contra los conspiradores; un interesante episodio se encuentra en las *Helénicas* (III) de JENOFONTE. Cuando habla de la conspiración de Cinadón, durante los primeros años del reinado de Agesilao II (en torno al 397 a.C.), cuenta JENOFONTE que, tras ser apresado Cinadón y confesar los nombres del resto de los conspiradores, le fueron introducidos el cuello y las manos en una argolla y en ese estado le hicieron recorrer la ciudad, recibiendo además latigazos. Del mismo modo se procedió con el resto de sus cómplices (GERNET, 1980, 252). Menos severo es el castigo que encontramos también en Esparta, ciudad para el caso de los solteros que, en época de

Licurgo, fueron obligados a realizar un paseo por el ágora en invierno, desnudos, cantando una sátira contra ellos mismos (PLUTARCO, *Licurgo* 13). El legislador intentaba promover la continuidad de las familias e ideó esta punición para no recurrir a una medida más drástica.

En otros lugares adquiere un valor importante la corona; así, en Gortina, en la isla de Creta, el adúltero es conducido ante los magistrados y expuesto coronado de lana; la razón es que este adorno indicaba a un hombre débil, afeminado, únicamente válido para el servicio de las mujeres. Después de esto quedaba marcado como infame y, además de pagar una multa, era excluido de todos los privilegios sociales (ELIANO, *Historia* 12, 12). Diodoro SÍCULO (12, 12, 2) cuenta que, según las leyes de Carondas (legislador griego del S. VI a.C.), el calumniador debe ser paseado por toda la ciudad con una corona de tamarisco o de brezo sobre la cabeza para mostrar a todos los ciudadanos que ha recibido el galardón a la maldad.



Gladiadores combatiendo con fieras. Ilustración de A.S MELVILLE para el libro de D. ROSE, *A Popular History of Rome* (1886).

Por otra parte, algunos castigos, como el *apotympanismós*, comprendían este tipo de vejaciones. Según las primeras interpretaciones, este término designaba únicamente un procedimiento de ejecución de criminales, sin especificar su mecanismo. Estudios modernos concordaron que consistiría en matar al condenado a golpes de bastón. Pero posteriormente, se generalizó la idea de un castigo en el que, tras ser golpeado el condenado, se empleaba el *τύμπανος* (latín *tympanium*), un panel hecho de tablones (*σανίδες*) en el que éste era sujetado desnudo mediante cinco ganchos para exposición pública, tortura o ejecución (KERAMOPOULLOS, 1923; GERNET, 1924; BONNER-SMITH, 1970; BARKAN, 1979). CANTARELLA, en cambio, deshecha la teoría del apaleamiento precedente diciendo que se debe a una confusión terminológica (ya que la palabra *týmpanon* significa igualmente ‘mazo’, ‘garrrote’ y ‘madero’ o ‘arquitrabe’) y conserva el término *apotympanismós* para designar únicamente la muerte que acarrea la exposición sobre el palo de tortura. Sin embargo, el asunto es mucho más complejo, porque el verbo griego *ἀποτυπανίζω* es utilizado también con otros significados, como por ejemplo en un pasaje de Eusebio de CESAREA en que se refiere con este término a los prisioneros que van a ser conducidos a la muerte en Lyon, sin saber si será ejecución por crucifixión o por otro medio, y a veces puede resultar confuso (*Historia eclesiástica* 5, 1, 47). Este vocablo presenta diferentes significados en los textos conservados en papiros y, por tanto, puede emplearse para designar diversas acciones: castigar con la muerte, golpear de cualquier manera, matar o destruir, e incluso decapitar. Esto se debería principalmente a la pervivencia en el tiempo de la palabra, pero no de su significado original (el suplicio griego de fijar a un individuo con clavos a una madera), hecho que pudo inducir a confusiones (BALAMOSHEV, 2011). El registro arqueológico nos confirma la existencia de este tipo de ejecución pues se han encontrado en Falera esqueletos de diecisiete ejecutados con anillos alrededor del cuello y ganchos con restos de madera en sus manos y pies, lo que hizo pensar que se trataría de suplicios que antes de morir debían estar suspendidos en tablas de madera. Lo interesante de este castigo en relación a nuestro estudio es que el ajusticiado, colgado de esta manera, era expuesto a las puertas de la ciudad

para mayor infamia y a veces iba también vestido con la túnica amarilla y había realizado previamente un paseo ignominioso. Luego veremos las primeras utilizaciones de ese tipo de acciones de manera auxiliar a una condena capital. No obstante lo expuesto anteriormente, el *apotypanismós* no era un castigo aislado y definido, es decir, presentaba ciertas variantes; por ejemplo, el ajusticiado pudo ser fijado mediante cuerdas, pudo añadirse también la flagelación, e incluso presentar diferente disposición del cuerpo del criminal una vez suspendido. En cualquier caso, entraría dentro de esta categoría de penas infamantes de exposición pública.



Óleo de Fëdor Andréevich BRÓNNIKOV (1827–902) representando una crucifixión de esclavos en la Roma antigua (Galería Tretjakov, Moscú).

Hemos mencionado que el acusado podía llevar la túnica amarilla para hacer más humillante su castigo. Esta prenda tintada de color azafranado, que sin duda era celeberrima entre los atenienses, era el símbolo inconfundible para todos los ciudadanos de que se trataba de un delincuente que había cometido falta grave. Parece ser que la acción de vestir al condenado con ella era bastante conocida, como

muestra el pasaje de *Las Tesmoforiantes* de ARISTÓFANES (939–942) en el que Mnesíloco, tras oír la sentencia que le condenaba a ser expuesto atado a una *sanís*, pide al prítano que se le ate al palo desnudo, sin mitra ni túnica amarilla para no sufrir tanta vejación; la respuesta que recibe es que el Consejo ha decretado que sea expuesto tal como corresponde para que todos los que lo contemplan puedan ver claramente que es un estafador.

Siguiendo en el ámbito helénico, conforme a las leyes de Carondas, mencionadas anteriormente, elaboradas para las colonias fundadas por la ciudad de Calcis en Sicilia y la Magna Grecia, en ocasiones el deudor insolvente era expuesto a la burla pública sujeto en una picota colocada en el ágora o en la frontera (PLATÓN, *Leyes* 9, 855 B–C; DiÓN CASIO 55, 18, 4). Del mismo modo sucedía a los implicados en el crimen de adulterio, expuestos a la risa y los insultos de sus conciudadanos (Diodoro SÍCULO 12, 12, 2); en Cumas y en Pisidia, los adúlteros eran forzados a dar un paseo montados sobre un asno (PLUTARCO, *Cuestiones griegas* 2); en Lépreo, el hombre culpable era golpeado y llevado por la ciudad durante tres días, mientras que la mujer debía permanecer once días sentada en el mercado cubierta sólo por una vestimenta ligera (Heraclides PÓNTICO 14; HUMBERT–CAILLEMER, 1910, 84). Pueden parecer condenas leves o incluso cómicas, pero resultaban tan infamantes que algunos preferían el suicidio a soportar la afrenta (Diodoro SÍCULO 12, 12, 3; DiÓN CASIO 55, 18, 4). Y también según estas leyes, los desertores y los que se negaban a tomar las armas para defender a su patria eran castigados a permanecer sentados tres días en la plaza pública “vestidos de mujer” (ἐν ἑσθησι γυναικείαις). Efectivamente, el mismo autor nos indica que se trata de un castigo menos severo que el impuesto por otros legisladores (que penalizaban estos actos con la muerte), pero que la carga de infamia que conllevaba no lo hacía menos importante (Diodoro SÍCULO 12, 16, 1).

Pasando ahora al mundo romano, hay que decir que el recurso a suplicios infamantes fue frecuente, tanto de forma aislada y principal como unida a otro tipo de condenas. Se tiene noticia, por ejemplo, de que los tribunos Cesecio y Marulo fueron castigados por César ignominiosamente y sin juicio, al ser condenados al exilio de manera abusiva,

pues encontrándose en el ejercicio de su cargo no podía abrirse un proceso contra ellos (APIANO, *Guerra civil* 2, 19 [138]). En este caso concreto no se trata de una exposición ignominiosa pública de manera física pero sí de manera moral, ya que la acción llevada a cabo contra ellos suponía una ofensa pública contra su poder e inviolabilidad, lo que significaba una nota de infamia contra su persona, igual de vergonzosa que el paseo o la fijación en el cepo.

Conocemos usos de este tipo de castigos con respecto a los cristianos, son los casos de Crispina y Ennata. La primera fue apresada en tiempos de las persecuciones de Diocleciano y presentada ante el tribunal del procónsul Anulino en Tebeste (África). El secretario la anuncia como acusada y comienza el interrogatorio con preguntas acerca del decreto imperial que obligaba a realizar sacrificios a los dioses romanos y que ella niega conocer (*Pasión de Crispina* 1, 1–3; *Bibliotheca Hagiographica Latina*, en adelante: *B.H.L.* 1989; 1989b). El magistrado insiste varias veces en que sacrifique amenazándola con la decapitación, a lo que ella responde que está dispuesta a sufrir todo tipo de tormentos antes que proceder como él pide. Entonces el procónsul se acercó al secretario y le dijo: “Que sea rapada a navaja, consumando así su deformidad, de modo que su aspecto sea el primero en sufrir la ignominia” (*Ad omnem deformationem deducta a nouacula ablatis crinibus decaluetur, ut eius primum facies ad ignominiam deueniat* [3, 1]). Finalmente, pronuncia la sentencia de pena capital contra la cristiana por no querer sacrificar a los dioses y por incurrir en superstición indigna (4, 1). Aunque se ha considerado el dato del corte de cabello como una interpolación al texto original, debemos tener presente que rapar la cabeza a las mujeres era un castigo usado en la antigüedad clásica; en este caso, se trataría del interés del magistrado por aplicarle un castigo propio de esclavos para su degradación, pues era de buena familia (Franchi DE’CAVALIERI, 1902, 31 n1). Se aplicaba especialmente a los esclavos, hombres o mujeres, y CIPRIANO lo recuerda en particular como un sufrimiento de los condenados a las minas (*Epístolas* 76, 2). Según MONCEAUX, que el suceso se encuentre en esta *passio* se debe a una referencia al pasaje bíblico de *Isaías* 3.16–24: “Ya que las hijas de Sión son tan arrogantes [...] el Señor suprimirá todo adorno [...] en vez de

bucles, (habrá) calvicie” (*decalvabit Dominus verticem filiarum Sion [...] et erit [...] pro crispanti crine calvitium*) y al juego de palabras referido al nombre de la mártir, ya que *crispare* tiene el significado de “rizar el cabello” (MONCEAUX, 1903, 386–87; Leal, 2009, 167).

Un episodio similar presenta la narración de la mártir Teonila. Lisias, el procónsul de Licia, la interrogó y durante el proceso, como no accedía a sacrificar, mandó que le raparan la cabeza y le ciñeran una corona de zarza campestre para ver si así sentía un poco de vergüenza (*novacula acuta radite caput eius, ut vel sic erubescat, et cingite eam rubo campestri* 5). Sin embargo, el secretario y el verdugo le anunciaron que la acusada ya había fallecido, de modo que no se le pudo aplicar el castigo (*Actas de Claudio, Asterio y Neón [B.H.L. 1829]*).

Con respecto a la segunda mujer, antes mencionada, sometida a este tipo de castigos de la que tenemos noticia, Ennata, hay que decir que fue una cristiana de Escitópolis (Judea) martirizada también en el tiempo de Diocleciano. Tras haber sufrido fustigación y otras torturas, el tribuno Majis, que hace de verdugo, la obligó a desnudarse, quedando cubierta únicamente de los muslos a los pies y de esta manera la hizo pasear por toda Cesarea, recibiendo además latigazos por su parte. Después de todo ello, fue condenada a la hoguera (EUSEBIO, *mártires de Palestina* 9, 7).

En el ámbito castrense —que posee una legislación y, por tanto, un elenco de castigos específico y diverso al del ciudadano común (BOUQUIÉ, 1884; SANDER, 1960; BRAND, 1968; GIUFFRÉ, 1989; LE BOHEC, 1992)— también encontramos una condena similar a las vistas anteriormente. La *munerum indictio* consiste en infligir al oficial o al soldado culpable trabajos indignos de él o en imponerle un servicio o una actividad particularmente penosos. Es el caso, por ejemplo, del prefecto de caballería Gayo Ticio que, por abandonar sus armas, debió permanecer con los pies descalzos, únicamente vestido con la túnica y sin cinturón, todo un día entero dentro de los *principia* del campamento, castigado por el cónsul Lucio Calpurnio Pisón (Valerio MÁXIMO 2, 7, 9); o de los centuriones que fueron obligados a permanecer todo el día ante el pretorio, igualmente en túnica y sin cinturón (es decir,

despojados de sus atributos característicos) con una marca o un trozo de tierra en la mano por orden de Augusto (SUETONIO, *Augusto* 24). Y era una medida que también podía aplicarse a una unidad completa, como a un cuerpo de caballería, privado de sus estandartes, reduciéndolo a hacer la ruta a pie y sin armas, en medio del equipamiento del ejército y de los prisioneros (CAGNAT, 1910, 1896).

Algo parecido a lo que sucedía en Atenas con las mujeres adúlteras vemos que tenía lugar en Roma a partir de la *lex Iulia de adulteriis* del 18 a.C., según la cual, éstas tenían prohibido llevar la *stola* de las matronas y estaban obligadas a vestir la *toga* de las cortesanas (JUVENAL 2, 70; MARCIAL 2, 39). Como bien nos transmite Isidoro DE SEVILLA:

“La estola es también una vestidura propia de las matronas que, después de cubrir la cabeza y el lado derecho de la espalda, termina sobre el hombro izquierdo [...] El *amiculum* es un palio de lino propio de las meretrices. Entre los antiguos, las matronas sorprendidas en adulterio vestían esta prenda y no la estola, para deshonor de su pudor con semejante vestidura” (*Etimologías* 19, 25).

De hecho, tal uso estaba tan arraigado y era tan conocido que MARCIAL (10, 52) comenta que cuando Numa vio al eunuco Telis vestido con la toga se burló de él diciendo que era una adúltera asumiendo su castigo.

Algunos criminales condenados a la pena capital podían ser también obligados a vestir de una determinada manera para complacer a la multitud que se congregaba para presenciar el espectáculo. En este sentido, es interesante el testimonio conservado en las *Actas de Perpetua y Felicidad* (B.H.L. 6633). En el año 203 d.C. en Cartago fueron apresados y metidos en la cárcel Saturnino, Secúndulo, los esclavos Revocato y Felicidad, y también Perpetua, de familia noble. El día del juicio los condujeron al foro, donde se congregó una gran muchedumbre (6, 1). Subieron a la tribuna y, siendo interrogados por el procurador Hilariano, con potestad para imponer

la pena capital, todos confesaron ser cristianos. Después, fueron condenados a las fieras. El día de la ejecución fueron conducidos al anfiteatro (18, 1) porque, según cuenta la misma Perpetua, iban a luchar en un espectáculo militar con motivo del cumpleaños del emperador Geta (7, 9). Cuando llegaron a la puerta les obligaron a vestirse a los hombres como sacerdotes de Saturno (*sacerdotum Saturni*) y a las mujeres como consagradas a Ceres (*sacratatum Cereri* 18, 4). Como bien explica LEAL (2009, 129 n92), el culto de Saturno, identificado en África con Baal–Moloch, estaba muy extendido en Cartago a finales del s. II; este culto había implicado muy probablemente sacrificios humanos y parece que los combates de gladiadores sustituyeron esos sacrificios. Por eso, el elemento del vestido ya suponía parte de la condena, pues los convertía en ofrenda a los dioses. Sin embargo, Perpetua se opuso tajantemente a tal ultraje y los dejaron conforme iban. Es interesante la explicación que ofrece LEAL para este hecho: «Los mártires declaran aquí que ellos se han presentado voluntariamente al martirio y mediante un pacto con la autoridad (como los gladiadores que se consagraban al servicio gladiatorio, jurando ante el tribuno de la plebe, mediante un contrato que les mantenía algunas prerrogativas de hombres libres y ciertos derechos), no como condenados, y por eso tienen un derecho, que ahora reclaman, de no vestir de esa manera. El tribuno se ve obligado —por imperativo legal— a reconocerles ese privilegio» (*ibidem* 131 n93). Aun así, a las mujeres las expusieron a las fieras desnudas y envueltas en una red, pero ante el horror del público, les dieron unas túnicas para que se cubriesen (20, 2–3). Aquí entran en contacto, por tanto, dos aspectos diversos: el real o material, que consiste en hacer ver a los asistentes que son delincuentes y presenciar una ejecución con mayor entretenimiento; y el divino o simbólico, que supone la ofrenda de los individuos a los dioses, tal vez como parte de expiación del crimen cometido.

Otro castigo aplicado a los hombres consistía en obligarles a vestirse de mujer o llevar alguna prenda femenina, como en el caso de los cristianos Sergio y Baco (*B.H.L.* 1102). En época de Maximiano, y en el contexto de las persecuciones desencadenadas a raíz de la publicación

del edicto del 303 d.C., fueron procesados cuando se descubrió que eran cristianos. Servían en el ejército, concretamente en la guardia imperial, el primero como *primicerius* y el segundo como *secundocerus*. A causa de envidias, fueron acusados y el emperador mismo, que les tenía gran estima, se dio cuenta de que lo eran al no sacrificar a Júpiter durante las celebraciones. Como castigo a esta negativa fueron despojados de la vestimenta y las insignias militares y después llevados por la ciudad, encadenados por el cuello y vestidos con “túnicas femeninas” (κολώβια γυναικεῖα 7). Posteriormente, fueron enviados al comandante militar de la provincia *Augusta Euphratensis*, el *dux* Antíoco, para ser juzgados; allí recibieron la sentencia capital.

Precisamente el dato de que fueron obligados a vestirse con ropa de mujer hace pensar a algunos estudiosos que la fecha del acontecimiento tiene que situarse en el reinado de Juliano, puesto que es el único emperador que infligió un castigo de semejante humillación a sus soldados (Franchi DE' CAVALIERI, 1953, 198 n1). Efectivamente, tenemos noticia de que, en una ocasión, el emperador Juliano castigó a una legión de seiscientos jinetes por haber abandonado el campo de batalla a los bárbaros (en la batalla de Estrasburgo, en el 357 d.C.) haciendo que se vistieran con ropa de mujer y pasaran de ese modo entre el resto del ejército, al entender que para los soldados era peor ese castigo que la muerte. Y fue una medida efectiva, pues se cuenta que, para borrar la nota de infamia adherida a su espíritu para siempre, destacaron de manera extraordinaria entre los otros en el segundo combate emprendido contra los germanos (ZÓSIMO 3, 3, 4–5). Algunos opinan que el redactor de la pasión de Sergio y Baco tuvo presente este pasaje de ZÓSIMO para elaborar el suceso, basándose en la teoría de que no es el único elemento prestado de tal texto (WOODS, 1997, 344, 357). Sería, por consiguiente, una especie de lugar común tomado para redactar pasiones con elementos fantásticos. En cualquier caso, lo que aquí nos interesa es que se utilizó, en realidad o ficción, para mostrar al público qué tipo de castigos infamantes podían llevarse a cabo contra culpables.



Representación del episodio de los tres hebreos en el horno de Nabucodonosor. Pintura mural. Catacumbas de Priscila, Roma.

No obstante, no son casos aislados. En la pasión de Gordio, martirizado en Antioquía, leemos que se trataba de un oficial de la guardia imperial que rechazó tomar parte en los sacrificios paganos y tiró al suelo su cinturón. Para someter al rebelde al ridículo, el emperador Maximiano le ordenó vestirse con una túnica femenina y dirigirse al gineceo de las laneras (*Martirio de San Gordio* 1).

Por último, del mismo modo que existía la túnica amarilla en Atenas, conocida por todos, en el mundo romano era célebre una prenda denominada *tunica molesta*. Definida por el *Thesaurus Linguae Latinae* como “vestimenta embadurnada de pez que portaban los condenados a la hoguera” (*dicitur vestimentum pice illitum quo induebantur ad ignem damnati*), la “túnica molesta” era una especie de instrumento de castigo que venía asociado siempre a la condena a cremación. El proceso de ejecución más frecuente del suplicio del fuego, o *vivicomburium*, era el siguiente: se ataba al condenado desnudo a un poste, al pie del cual se encendía una hoguera que lo consumía directamente, como

puede verse en las pinturas de las catacumbas de Roma donde los primeros cristianos representaban a los tres hebreos en el horno de Nabucodonosor; solía ser quemado a fuego lento para que la ejecución se prolongase hasta que las llamas alcanzasen a tocar los órganos internos. A menudo, el cuerpo del condenado era revestido con una túnica impregnada de aceite, pez u otras materias inflamables: la citada *tunica molesta*. No son pocas las referencias que nos han llegado sobre su empleo en los autores clásicos. Así, JUVENAL lo menciona como el castigo que merecen los incendiarios, al reprochar a Cetego y a Catilina que preparen armas y antorchas para atacar de noche los templos y las casas (*arma tamen vos nocturna et flammis domibus templisque paratis, ut braccatorum pueri Senonumque minores, ausi quod liceat tunica punire molesta*; 8, 232–235). SÉNECA, en su epístola XIV enumera los distintos instrumentos de tortura que se pueden emplear contra un individuo para indicar que producen miedo, y entre ellos aparece citada la mencionada prenda:

“Piensa, en este momento, en la cárcel, en la cruz, en el potro, en el garfio y en el palo que atraviesa a un hombre saliéndole por la boca, y en los miembros despedazados por el impulso de los carros dirigidos en sentido opuesto; en la túnica embadurnada y tejida de materias inflamables y en cualquier otro suplicio que además de éstos inventó la crueldad” (14, 5).

Este elemento se utilizaba frecuentemente como recurso teatral en las ejecuciones que se llevaban a cabo en el contexto del desarrollo de un espectáculo. La muerte estaba muy presente en la vida del ciudadano romano, sólo hay que fijarse en los juegos gladiatorios, las *venationes* etc. que se realizaban para su divertimento e incluso la asistencia a las ejecuciones de delincuentes que tenían lugar en un espacio público por el interés que despertaba tal acontecimiento (COLEMAN, 1990; KYLE, 1998). Uniendo ambos elementos (el de los juegos circenses y el de las ejecuciones públicas) se extendió en el mundo romano la costumbre de utilizar a condenados a muerte como actores que representasen el

papel de algún personaje que en la historia debía morir, para otorgar realismo a la función. En los casos en que debía producirse un fenómeno por el que la persona pereciese rápidamente quemada, la *tunica molesta* constituía un elemento clave. PLUTARCO nos cuenta que, para añadir mofa al castigo y hacer la humillación todavía peor, a menudo se vestía a los criminales con túnicas doradas o mantos de púrpura que eran incendiados en el teatro (*De sera numinis vindicta* 554B). Se pudo ver de este modo, representados al natural por condenados de derecho común: Ixión morir por la rueda; Hércules sobre la pira del monte Eta; Creúsa, rival de Medea, en medio de las llamas que alcanzaron de repente su ropa mágica; o Mucio Escévola ante Porsenna, poniendo su mano en el fuego (TERTULIANO *Apologético* 15; MARCIAL 10, 25, 5; *Antología Palatina* 11, 184). Así nos lo transmite TERTULIANO, que en el capítulo XV de su *Apologético*, titulado “Cuán torpes cosas se representen de los dioses en los teatros de las comedias y en los espectáculos”, critica estas prácticas tan comunes en el mundo romano:

“Sois abiertamente más religiosos en el anfiteatro, donde vuestros dioses danzan sobre la sangre humana y sobre los manchados despojos de los ajusticiados, suministrando argumentos e historias a los criminales, si no es que muchas veces los criminales remedan a vuestros mismos dioses. Alguna vez hemos visto [...] el que ardía vivo personificaba a Hércules” (15, 4–5).

Y el mismo autor nos habla concretamente del elemento de la túnica en el siguiente pasaje de su obra *A los mártires*, en el que hace referencia a los participantes en los espectáculos:

“El deseo de la fama entre los hombres y cierta pasión del ánimo estimaron en nada todas estas crueldades y los sufrimientos del tormento. ¿Cuántos nobles, desocupados, hacen de gladiadores movidos por el deseo de hazañas? Ciertamente descenden hasta las mismas fieras por la ambición de la fama, y los

mordiscos y las cicatrices que reciben les hacen creerse más hermosos. Algunos se entregaron a las llamas para recorrer un cierto espacio con la túnica ardiendo” (5, 1).

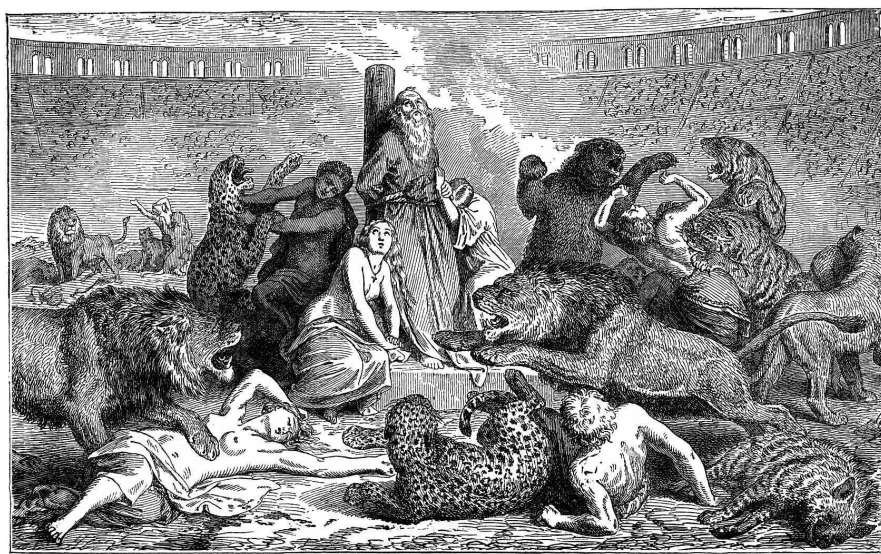
Constituye un debate abierto la cuestión de si los cristianos ajusticiados por Nerón tras el incendio de Roma (del año 64 d.C.) fueron ejecutados utilizando este mecanismo. Las fuentes antiguas no refieren tal dato, pues TÁCITO, el único autor que nos transmite el relato de lo sucedido (*Annales* 15, 44), dice que los suplicios sufridos fueron la exposición a perros salvajes, la crucifixión y la cremación, este último con la especificidad de que se intentó crear con ellos antorchas humanas que iluminaran el circo por la noche, pero en ningún momento se hace referencia a la túnica. Los estudiosos modernos se dividen entre aquellos que suponen el empleo de ese instrumento, debido a que era muy común en la época, y los que niegan tal posibilidad (MANS, 1984). Ciertamente, la opción existía y era muy recurrente, se pretendía crear un espectáculo con esas ejecuciones y el hecho de que se les equipare a las antorchas puede indicar que estaban cubiertos por algún tejido inflamable, al modo de elaboración de aquellos objetos iluminadores; sin embargo, si nos atenemos a los datos transmitidos por los autores clásicos, no podemos apoyar esta afirmación.

A modo de conclusión diremos que la vestimenta, que aparentemente sólo representa el aspecto o la identidad de la persona, se revela como un elemento mucho más complejo si atendemos a sus distintas facetas y, en concreto, a aquella que hace referencia al mundo de las condenas y los castigos. La utilización de la indumentaria en el ámbito punitivo puede desarrollarse de dos maneras fundamentalmente: conformando la condena principal (como, por ejemplo, en el caso de los militares obligados a vestirse de mujer) o complementando a otro suplicio, generalmente la exposición pública, aunque también en otros como la condena a la hoguera o a alguna ejecución en el anfiteatro. Por otra parte, también encontramos la posibilidad de que la pena la constituya la ausencia de vestimenta o la prohibición de llevar determinadas prendas.

A pesar de que es una medida que se aplica al cuerpo del individuo, es decir, de manera física, entra en la categoría de las penas ignominiosas o infamantes, que se sitúan en el ámbito del castigo moral de la persona, aseveración que puede apoyarse en diversos datos. En primer lugar, no está registrado como tipo de tortura corporal en el código penal, como sucede con el resto de tormentos físicos (fustigación, desgarramiento, mutilación, etc.). En segundo lugar, es infligido a todo tipo de ciudadanos, de clase baja y alta, esclavos, militares, mujeres; no existe, por tanto, el privilegio de exención de su uso para ninguna categoría social, como ocurre con otros castigos (*summa supplicia*, flagelación...). Si así fuera, los *honestiores* o los militares podrían haber reclamado su derecho a no ser sometidos a tal vejación, como se muestra en otros episodios referidos a los suplicios comentados. Y en tercer lugar, en la mayoría de los pasajes se observa que el mismo juez dictaminador de la sentencia incluye la aclaración de que se aplica para que el acusado sienta la vergüenza y el deshonor que comporta tal castigo.

Profundizando más en este tipo de afirmación, GERNET (1980, 251–53) opina que esta forma de penalidad puede comportar un material que debió presentar primitivamente un sentido religioso; afirmación que fundamenta, entre otros, en un texto del libro IX de las *Leyes* de PLATÓN en el que se menciona la exposición de los delincuentes sentados o de pie cerca de los santuarios y en la frontera del país, ya que una de las tendencias que se manifiestan en la penalidad con sentido religioso es la de la eliminación o, más particularmente, la expulsión fuera de las fronteras. Se trataba de deprimir y, en última instancia, de suprimir en el individuo una fuerza “mística”, la cual constituye su esencia y razón de ser, su ‘dignidad’ (τιμή); aunque este simbolismo tiende a suprimirse, de modo que en la época clásica la pena principal resulta ser la multa pecuniaria, la ejecución capital aparece despojada de sus intenciones primitivas y en este contexto la penalidad infamante también parece sufrir una regresión. Esto además encajaría con la teoría de Leal sobre la ofrenda a los dioses romanos que constituían aquellos criminales obligados a vestirse como consagrados a una determinada divinidad para sufrir la ejecución. No cabe duda de que la vestimenta especial en castigos concretos tenía un carácter vejatorio

y de humillación o degradación moral de la persona, algo que queda perfectamente reflejado en el caso de Crispina, pues, aunque perteneciente a una buena familia, la cristiana recibe un castigo propio de los esclavos. Hasta tal punto es ignominioso este tipo de castigos que las fuentes refieren en numerosas ocasiones que muchos culpables que iban a padecerlos preferían morir (incluso algunos llegaban a suicidarse) antes que permitir que se llevaran a cabo: Jenofonte reconoce a Licurgo el mérito de haber hecho que sus conciudadanos prefieran morir a llevar una vida vergonzosa o indigna (*República de los lacedemonios* 9, 1–6); y en el pasaje de ZÓSIMO se menciona que el emperador Juliano consideró peor el castigo de vestir de mujer a sus soldados que la muerte (3, 3, 4–5).



**Cristianos martirizados en el circo romano. Grabado en la obra
A Popular History of Rome (1886) de D. ROSE.**

Se trataba, por otra parte, de una práctica ampliamente extendida y asimilada por todos los ciudadanos, puesto que la vemos, con variantes, en diferentes ciudades, épocas y circunstancias. Todos los que veían

a un criminal con una determinada vestimenta sabían de qué crimen era culpable, identificaban de inmediato a la persona con el delito. Y esto nos lleva de nuevo al aspecto del simbolismo y de la identidad que representa la indumentaria, pero desde otro nuevo punto de vista. Es decir, vemos claramente que el atuendo ya no sólo puede servir para delimitar una población, un grupo social, un colegio sacerdotal, etc., sino también un determinado tipo de convicto y de persona moralmente degradada.

BIBLIOGRAFÍA

- BALAMOSHEV, C., “ΑΠΟΤΥΜΠΑΝΙΣΜΟΣ: Just death by exposing on the plank?”, *Journal of Juristic Papyrology* 41 (2011) 15–33.
- BARKAN, J., *Capital Punishment in Ancient Athens*, Chicago, 1953; reed. New York 1979.
- BAUMAN, R. A., *Crime and punishment in ancient Rome*, London, 2004.
- BONNER, R. J. – G. SMITH, *The administration of justice from Homer to Aristotle*, vol. II, Chicago, 1930, reed. New York, 1970, 279–287.
- BOUQUIÉ, J., *De la justice et de la discipline dans les armées à Rome et au moyen âge*, Bruxelles–Paris, 1884.
- BRAND, C. E., *Roman Military Law*, Texas, 1968.
- CAGNAT, R., “Militum poenae”, en Ch. Daremberg – E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* III 2, Paris, 1910.
- CANTARELLA, E., *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Milano, 1991.
- COLEMAN, K. M., “Fatal charades: Roman executions staged as mythological enactments”, *Journal of Roman Studies* 80 (1990) 44–73.
- Du châtement dans la cité: supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Collection de l’École Française de Rome 175, Roma, 1984.
- FRANCHI DE’ CAVALIERI, P., “Passio Sanctae Crispinae”, en Íd., *Nuove note agiografiche*, Studi e Testi 9, Roma, 1902, 32–35. “Dei SS.

Gioventino et Massimino”, en *Íd.*, *Note Agiografiche* 9, Studi e Testi 175, Roma, 1953.

GERNET, L., *Antropología de la Grecia antigua*, Madrid, 1980 (original: Paris 1968). “Sur l’exécution capitale”, *Revue des Études Grecques* 37 (enero-marzo 1924 (n^o 169) 261–293.

GIUFFRÉ, V., *Testimonianze sul trattamento penale dei milites*, Napoli, 1989.

HALKIN, F., “Un second saint Gordius?”, *Analecta Bollandiana* 79 (1961) 5–15.

HUMBERT, G. – E. CAILLEMER, “Adulterium”, en Ch. Daremberg – E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* I, 1, Paris, 1910.

KERAMOPOULLOS, A. D., *Ho apotypanismos*, Athens, 1923.

KYLE, D. G., *Spectacles of death in Ancient Rome*, London, 1998.

LE BOHEC, Y., “La répression de la criminalité par l’armée romaine”, en *Histoire et criminalité de l’Antiquité au XXe siècle*, Dijon, 1992, 423–430.

LEAL, J., *Actas latinas de mártires africanos*, Fuentes Patrísticas 22, Madrid, 2009.

LÉCRIVAIN, CH., “Poena (II Rome)”, en Ch. Daremberg – E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* IV 1, Paris, 1910.

MANS, M. J., “The tunica molesta and the Neronian persecution of the Christians”, *Akroterion* 29 (1984) 53–59.

MOMMSEN, T., *El derecho penal romano*, Navarra, 1999 (original: Leipzig 1899).

MONCEAUX, P., “Les actes de Sainte Crispine, Martyre a Theveste”, en *Mélanges Boissier*, Paris, 1903. “Passio antiquior Ss. Sergii et Bacchi Graece nunc primum edita”, *Analecta Bollandiana* 14 (1895), 373–95.

RUIZ BUENO, D., *Actas de los mártires*, Madrid, 1968.

SANDER, E., “Das römische Militärstrafrecht”, *Rheinisches Museum für Philologie* 103 (1960) 312.

WOODS, D., “The emperor Julian and the Passion of Sergius and Bacchus”, *Journal of Early Christian Studies* 5 (1997) 335–367.