

EL RITUAL DE LOS *CERIALIA* Y LA FUNDACIÓN DE LAVINIO

The rites of the Cerialia and the foundation of Lavinium

Pedro LÓPEZ BARJA DE QUIROGA
*Universidad de Santiago de Compostela*¹

BIBLID [0213-2052 (2003) 21, 75-85]

RESUMEN: El extraño rito practicado el día de los *Cerialia* en Roma, que consistía en soltar zorros con antorchas atadas a la espalda, puede encontrar explicación si lo asociamos a un mito, el del zorro, el águila y el lobo, ocurrido durante la fundación de Lavinio. Ceres, como divinidad particularmente asociada a la fundación de ciudades, resulta adecuada en este contexto. La celebración del rito en Roma puede indicar, a mi entender, la apropiación, por parte de Roma, del mito fundacional, en el momento siguiente a la victoria del lago Regilo sobre los pueblos latinos, cuando se procedió a la dedicación del templo de Ceres en el Aventino, significativamente situado fuera del *pomerium*.

Palabras clave: *Cerialia*, Lavinium, mitos de fundación.

SUMMARY: The strange rite practiced the day of the *Cerialia* in Rome, which consisted in foxes being released with torches tied to their backs, can find

1. El presente trabajo se ha realizado durante mi estancia en el Wolfson College de Oxford, gracias a la ayuda que me concedió la Secretaría de Estado del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (BOE de 29 de octubre de 2001: estancias de profesores españoles en el extranjero).

explanation if we associate it with a myth, that of the fox, the eagle and the wolf, happened during the foundation of Lavinio. Ceres, as a divinity particularly associated with the foundation of cities, finds perfectly well her place in this context. The celebration of the rite in Rome might indicate the appropriation, in the benefit of Rome herself, of the founding myth, in the days that followed the victory over the Latin peoples near the Regillus lake. The temple of Ceres was then dedicated, and, significantly, situated outside the *pomerium*, in the Aventine hill.

Key words: *Cerialia*, Lavinium, mythes of foundation.

Mientras construían la ciudad de Lavinio, los troyanos de Eneas asistieron a un extraño prodigio: un fuego había comenzado espontáneamente a arder en un bosque cercano y un águila, para avivarlo, abanicaba las llamas con sus alas mientras un lobo traía leña en la boca con la misma intención; un zorro (*alopex*), tras humedecer su cola en el río, intentó apagar las llamas, pero al final tuvo que ceder y abandonar el lugar, incapaz de detener el fuego. Eneas saludó el augurio, que consideraba favorable: la ciudad que estaban fundando alcanzaría enorme fama, aunque sería envidiada por sus vecinos. Dionisio de Halicarnaso, cuyo relato acabo de resumir (*Historia antigua de Roma*, 1, 59: 4-5) añade que en el foro de Lavinio podían verse tres estatuas de estos tres animales (el águila, el lobo y el zorro), erigidas en recuerdo del prodigio ocurrido durante la fundación de la ciudad. No parece que lo sucedido en aquel bosque cercano a Lavinio haya atraído la atención de los estudiosos modernos. Por mi parte al menos, sólo conozco un único análisis detallado, el de D. Briquel, quien propone un análisis trifuncional que, lamentablemente, pasa por alto el animal que precisamente más nos interesa a nosotros ahora: el zorro². Nuestra propuesta consiste en asociar ese mito con un rito igualmente extraño (aunque ha sido explicado, éste sí, de múltiples maneras), que transcurre en una ciudad íntimamente ligada a Lavinio: Roma. El 19 de abril, último día de los *Cerialia*, se celebraba el aniversario de la dedicación del templo a Ceres, Liber y Libera, en el Aventino, en 493, por el cónsul Espurio Casio, durante la guerra contra los volscos. Con la dedicación, se daba cumplimiento al voto realizado en 496 a.C. por el dictador A. Postumio, quien había ofrendado el templo a la diosa, previa consulta a los libros sibilinos, para poner fin a una cruel hambruna, motivada por la guerra contra los pueblos latinos³. Ese día 19 de abril, es decir, el XIII (XII en el calendario prejuliano) de las calendas de mayo, al amanecer, cuando los caballos estaban listos para iniciar la carrera de carros en el Circo Máximo, se soltaban unos zorros (*uolpes*) que llevaban atadas a la espalda antorchas encendidas.

2. BRIQUEL, D. «L'oiseau ominal, la louve de Mars, la Truie féconde *MEFRA*, 88 (1976), 32-50.

3. Dionisio de Halicarnaso, 6, 17, 2-4 y 6, 94, 3 donde las divinidades del templo son Deméter, Dionisio y Koré.

Nuestro único informador en este caso es Ovidio, quien no afirma explícitamente que los zorros se soltasen en el Circo aunque ésta es la interpretación habitual del pasaje⁴. En una glosa de Sinio Capitón (más o menos coetáneo de Ovidio), por desgracia extremadamente fragmentada, aparece la palabra *flammae* asociada a los *Cerialia* celebrados en el Circo⁵ y las antorchas conforman uno de los atributos esenciales de Ceres, junto con la corona de espigas⁶. Naturalmente, la antorcha recuerda a las que puso Deméter en el monte Etna durante la desesperada búsqueda de su hija Perséfone y evoca las que llevaban los iniciados en los misterios de Eleusis durante las ceremonias nocturnas⁷, pero aunque ésa era, sin duda, su principal carga simbólica (una vez identificada Ceres con Deméter), no podemos excluir que hubiese, en ese atributo iconográfico, una referencia al rito de los *Cerialia*.

La explicación que proporciona Ovidio es un cuento popular, situado en Carseoli, entre los pelignos, donde un zorro fue la causa del incendio y ruina de las cosechas. Desde entonces, estaba prohibido pronunciar el nombre del animal en Carseoli, era tabú, y como castigo por su falta, la misma raza que había causado el daño perecía, asimismo por el fuego, en los *Cerialia*⁸. Como digo, se han avanzado diversas interpretaciones para explicar este curioso rito y todas ellas lo relacionan con la fertilidad de los campos. Sin mucho convencimiento, Dumézil lo vincula con las espigas en formación, una vez surgidas fuera de la tierra. H. Le Bonniec, siguiendo a J. Bayet, interpreta el fuego como fecundante: el fuego (es decir, el sol) es el principio vital de animales y plantas, mientras que el zorro (según la interpretación de W. Mannhardt, fundada en episodios del folklore europeo) es el espíritu del trigo: su carrera es un procedimiento mágico-religioso para promover la fertilidad. Otra línea propuesta parte de ver al ritual no como fecundante sino como protector. Para J. G. Frazer, en las zonas rurales de los Apeninos se quemarían vivos

4. OVIDIO, *Fastos* 4, 679-682:

*Tertia post Hyadas cum lux erit orta remotas,
Carcere partitos Circus habebit equos.
Cur igitur missae uinctis ardentia taedis
Terga ferant uolpes, causa docenda mihi est.*

5. Citado por FESTO, p. 186L.

6. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage (RRC en lo sucesivo)*, Cambridge, 1974, nº 427.2; 449.2; 449.3a. Por supuesto, el tipo iconográfico se mantiene en época imperial (por ejemplo RIC 3: 70.356, áureo de Antonino Pío). Véase *LLMC* IV. 1 (1988), pp. 893-908 (S. de Angeli), donde se recuerda que Ovidio (Her. 2, 42) llama a *Ceres dea taedifera*.

7. Véase OVIDIO, *Fastos*, 4, pp. 490-494 y *Metamorfosis*, 5, pp. 441-443.

8. OVIDIO, *Fastos*, 4, 709-712:

*Factum abiit, monumenta manent. Nam dicere captam
Nunc quoque lex uolpem Carseolana uetat,
Utque luat poenas, gens haec Cerealibus ardet
Quoque modo segetes perdidit, ipsa perit.*

En algunos manuscritos se lee, en el verso 709, *uiuere*, en vez de *dicere*, lo que constituye claramente una *lectio facillior*, que los editores, en general, rechazan.

todos los años algunos zorros como ritual para evitar que otros animales de la misma especie estropeasen los campos. Una explicación más alambicada es la que sugiere que el rito protegía contra la roya del cereal, que los antiguos atribuían a un exceso de sol: el fuego, por magia homeopática, servía como protección contra la roya simbolizada en el color rojizo de la piel del zorro. Ha habido también propuestas discordantes, como la de F. Bömer, quien parte del relato de *Jueces* 15, 4-6, donde el rey Salomón ata antorchas encendidas a la cola de unos zorros y luego los suelta para que incendien las cosechas de los filisteos. Para Bömer, Ovidio bebe de una tradición greco-oriental, de la que tenemos algunos rastros en Esopo (fab. 38 Hausrath) y Babrio (fab. 11). La propuesta más interesante es la de I. Chirassi Colombo, porque, al igual que nosotros, pero en un sentido diferente, también ve una relación entre la suelta de zorros en Roma y el prodigio ocurrido durante la fundación de Lavinio: a su entender, el águila y el lobo defienden el fuego, elemento indispensable para la vida y símbolo de la centralidad del hogar, en la casa y en la ciudad, contra el zorro, símbolo del engaño⁹.

El siguiente elemento que deberemos tener en cuenta son dos monedas. Una es un denario acuñado en Roma en el 45 a.C., con la cabeza de Juno Sospita en el anverso y, en el reverso, una loba colocando un palo en el fuego y un águila abanicando las llamas, con la leyenda: L. Papius Celsus, IIIuir¹⁰. Puesto que es claramente una loba y no un lobo, está claro que se quiere establecer alguna conexión con la fundación de Roma, mientras que la combinación con Juno Sospita (no con Ceres, adviértase) apunta a Lanuvio. La segunda moneda es un *sextans* (ajustado al patrón semilibral que se introdujo en la Segunda Guerra Púnica) con los gemelos y la loba por un lado y el águila por otro. El águila alude, según Evans, al prodigio que le anunció a Eneas la futura grandeza de Lavinio¹¹.

La fundación de Lavinio vino marcada por un prodigio mucho más célebre que el incendio azuzado por el lobo y el águila, que el zorro no pudo contener. Me refiero al prodigio de la cerda que parió treinta crías. Veamos rápidamente los testimonios, por orden cronológico:

1. Un breve pasaje de la *Alexandra* de Licofrón cuenta que Eneas fundó treinta ciudades por el número de crías que había parido la cerda que les había acompañado durante todo el viaje desde Troya. En una de las ciudades (Lavinio,

9. Véase DUMÉZIL, G.: *La religion romaine archaïque*, París, 1974, p. 380; BAYET, J.: «Les *Cerialia*, altération d'un culte latin par le mythe grec», *RBPPhil*, 29 (1951) 5-32 y 341-366; LE BONNIEC, H.: *Le culte de Cérès à Rome. Des origines à la fin de la République*, París, 1958, pp. 119-122; a esta línea de interpretación se suma SPAETH, B. S.: *The Roman Goddess Ceres*, Austin, 1996, p. 37. Por otra parte, véase FRAZER, J. G.: *Fasti* de Ovidio, vol. III, Londres, 1929, p. 331, y el comentario de F. Bömer a esa misma obra, vol. II (Heidelberg, 1958), p. 259. Finalmente, I. Chirassi Colombo, «Funzione politiche ed implicazioni culturali nell'ideologia religiosa di Ceres nell'impero romano», *ANRW* II.17.1 (1981) 403-428, en p. 413.

10. CRAWFORD, M.: *RRC*, nº 472/1.

11. *RRC*, 39 y EVANS, J. d. R.: *The Art of Persuasion. Political Propaganda from Aeneas to Brutus*, Ann Arbor, 1992 Univ. of Michigan Press. pp. 64-65.

suponemos, aunque su nombre no aparece en el poema), Eneas dedicó una estatua de bronce de la cerda y de sus crías. En el poema se dice que la cerda es negra, no blanca, salvo que entendamos, con C. von Holzinger, que aquí *kelaine* no significa «negra» sino «furiosa, salvaje». Hay acuerdo general en que toda esta información procede de Timeo, es decir, de la primera mitad del siglo III a.C.¹².

2. Fabio Píctor: un oráculo le había anunciado a Eneas que un cuadrúpedo lo conduciría al lugar en el que debería fundar una ciudad. Un buen día, en Alba Longa, cuando Eneas se disponía a sacrificar una cerda preñada de color blanco, la víctima se le escapó de las manos y luego dio a luz sus treinta cochinitos. Un sueño le avisó a Eneas de que no debía emprender la fundación de la ciudad en ese lugar hasta pasados treinta años (Fabio Píctor, fr. 4 Peter (= 5 Chassignet) *apud* Diodoro 7, 5, 4-5).

3. Catón cuenta que una cerda parió treinta lechones en el lugar donde está Lavinio, cuando Eneas había decidido fundar allí una ciudad. Eneas se quejaba de que los campos eran estériles, pero al cabo de treinta años encontraron otros mucho mejores (*Orígenes* fr. I, 14 Chassignet *apud* Ps. Aurelio Víctor, *Origen de la raza romana*, 12, 5).

4. Casio Hemina (antes del 149 a.C.): los pastores se pusieron de acuerdo en conceder el reino, para que lo compartiesen, a Rómulo y a Remo. En ese momento, sucedió el prodigio: una cerda dio a luz treinta crías, y por ese motivo, construyeron un templo (*fanum*) a los *Lares Grundiles*¹³.

5. Varrón: una cerda blanca se escapó de la nave de Eneas y fue a parir las treinta crías en Lavinio. Por tal prodigio, treinta años después de la fundación de Lavinio, fundó también Alba Longa, cuyo nombre procede del color de la cerda (*Sobre la lengua latina*, 5, 144). En su tratado *de re rustica* (2, 4, 17 y ss.) Varrón viene a repetir la misma historia, pero añade que en su tiempo había en Lavinio una estatua en bronce de las treinta crías, colocada en un lugar público y que los sacerdotes enseñaban el cuerpo de la madre, conservado *in salsura*.

Ha llegado hasta ahora el momento de recapitular los datos que tenemos:

12. LICOFRÓN: *Alexandra* 1250-60. *Cfr.* la edición de C. von Holzinger, con traducción al alemán y comentarios, publicada en Leipzig, 1895, Teubner, p. 341. No podemos discutir ahora el problema de si esta parte (los vv. 1226-80 y 1446-50), con su exultante cuadro de la grandeza y el poder de Roma, resulta inverosímil en un autor que supuestamente escribía en la corte de Tolomeo Filadelfo, en Alejandría, y si debemos, por tanto, considerarla una interpolación (o bien, alternativamente, todo el poema debe retrasarse al siglo II a.C. cuando menos). Sobre esta cuestión véase WEST, S.: «Lycophron Italicised», *JHS*, 104 (1984), 127-151, para quien se trata de una interpolación, tal vez de fines del siglo I a.C.

13. Casio Hemina, fr. 11 P = fr. 14 Chassignet. *Grundilis*, sería un derivado del verbo *grundire*, «gruñir» (referido al cerdo) según SCHILLING, R.: «Les Lares Grundiles», *Mélanges Heurgon*, vol. II, Roma, 1976, pp. 948-960.

Cerda y sus treinta lechones	LAVINIO Licofrón, Catón, Varrón	ALBA LONGA Fabio Píctor	ROMA Casio Hemina
Águila, lobo, zorro	LAVINIO Dionisio de Halicarnaso	LANUVIO Moneda de Juno Sospita	ROMA (?) Cerialia

Evidentemente, este cuadro puede resultar engañoso, porque mientras que, del mito de la cerda tenemos, en efecto, diferentes versiones literarias, el del águila, el lobo y el zorro, como ya vimos, sólo nos lo ha conservado Dionisio de Halicarnaso: la asociación con el ritual de los *Cerialia* no pasa de ser una hipótesis y el denario de Papio Celso no sólo apunta a Lanuvium (mediante la figura de Juno Sospita) sino también a Roma mediante el simple recurso de convertir al lobo en loba. Como es sabido, Alföldi interpretó la serie referida al desorbitado parto de la cerda como referencia a las ciudades que se sucedieron al frente de la liga latina, cuyos treinta *populi* estaban simbolizados por los treinta cerditos: Alba Longa, luego Lavinio, luego Roma¹⁴. No vamos a seguirle por este camino. Lo que tenemos son dos prodigios asociados siempre a la fundación de ciudades latinas (Lavinio, la mayor parte de los casos), plasmados en estatuas de las que nos ha llegado tan sólo información literaria, uno de los cuales, a mi parecer, estaba de algún modo presente en el rito de los *Cerialia*.

Estamos muy mal informados acerca de esta última festividad¹⁵. La organización corría a cargo de los ediles plebeyos, como lo recordará Cicerón en el año 70 a.C., aunque es probable que tuviese un destacado papel el *flamen Cerialis*¹⁶. Sabemos que figura entre las más antiguas (las del llamado «calendario de Numa Pompilio»), pero eso no significa que todos los elementos que la integraban en época histórica se remontasen hasta los orígenes. El 19 de abril tenían lugar, como ya vimos, los *ludi circenses*, a los que alude Ovidio en el texto antes citado, cuando se refiere a los carros de caballos ya dispuestos en sus *carceres* al amanecer. Durante el transcurso de los *ludi circenses* de los *Cerialia* pretendían los conjurados de Pisón asesinar a Nerón¹⁷. Ya vimos en su momento que el relato de Ovidio no afirma explícitamente que la suelta de los zorros con las antorchas prendidas a su espalda se produjese en el Circo, pero ciertamente así lo sugiere la propia ubicación del templo de la diosa, en la ladera del Aventino, justo encima de los

14. ALFÖLDI, A.: *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor, 1965 Univ. of Michigan. Para EHLERS, W.: «Die Gründungsprodigien von Lavinio und Alba Longa», *Museum Helveticum*, 6 (1949), 166-175, el monumento era un símbolo de la alianza de treinta ciudades latinas bajo la dominación de Lavinio.

15. Recoge lo esencial SCULLARD, H. H.: *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, Londres, 1981, pp. 102-103.

16. Véase CICERÓN: *Segundo discurso contra Verres*, 5, 14, 36 (ediles) e *ILS*, 1447.

17. TÁCITO: *Annales*, 15, 53, 1 y 15, 74, 1.

carceres del Circo Máximo, tal como lo ha mostrado Spaeth¹⁸. La cercanía entre ambos lugares permitía asistir desde el templo de la diosa al rito celebrado abajo, en el Circo. Los días precedentes (entre el 12 y el 18 de abril) se celebraban representaciones teatrales, es decir, *ludi scaenici*. Un testimonio tardío y no muy fiable dice que los primeros *ludi scaenici* en Roma fueron precisamente los de los *Cerialia*. Livio simplemente alude a la celebración de *ludi* durante los *Cerialia*¹⁹, en una noticia correspondiente al año 202 a.C. y, puesto que no indica en ninguna parte cuándo se introdujeron por vez primera, se ha deducido que Livio lo habría hecho en la Tercera Década (perdida) de su obra, lo que nos lleva al siglo III a.C.²⁰. Los denarios de C. Memio, del 56 a.C., con la leyenda *Memmius aed. Cerialia preimus fecit* probablemente aludan a la introducción de los *ludi scaenici* en los *Cerialia*, obra de un Memio, pero no nos ayudan para su datación. En cualquier caso, la fiesta del 19 de abril es indudablemente la originaria, mientras que, en algún momento posterior, se introdujeron los *ludi scaenici* del 12 al 18 de abril.

La comunidad de cultos entre esas cuatro ciudades, Lavinio, Lanuvio, Alba Longa y Roma, es bien conocida. Cuando los lanuvinos recibieron la ciudadanía romana en el 338 a.C. se decidió que el templo y el bosque sagrado de Juno Sospita fueran comunes de los munícipes lanuvinos y del pueblo romano (Livio 8,14,2). Es sabido que una de las primeras obligaciones de los cónsules consistía en la celebración de las *feriae Latinae in monte Albano* y, por otro lado, tenemos varios testimonios que muestran a ciertos magistrados romanos (cónsules, pretores) realizando sacrificios en Lavinio²¹. Camilo, en el discurso que pronunció contra la propuesta de trasladar Roma a Veyes señaló, como un argumento más, que los antepasados les habían confiado a ellos la celebración de determinados ritos en el monte Albano y en Lavinio (Livio 5,52,8). Sabemos también que, en Lavinio, Ceres era una divinidad importante. En una inscripción del siglo IV a.C., que originariamente estaba de algún modo fijada a uno de los trece altares del santuario meridional (o «della Mandonella») podemos leer sin dificultad lo siguiente: *Cerere Auliquoquibus/uespernam poro*. La seguridad de la lectura elimina, al menos, una de las variables en la interpretación, a todas luces muy difícil. *Auliquoquibus* remite a las entrañas de la víctima (*exta*) cocidas²², pero *uespernam poro* permite toda una gama de traducciones, desde la más natural, que propone Le Bonniec

18. SPAETH, *op. cit.* p. 83, parte del texto de Dionisio de Halicarnaso (6, 94, 3) en el que se afirma que el templo está situado *bupèr autàs tàs... apbèseis*, es decir, sobre la misma línea de salida, puesto que *apbèseis* equivale al latino *carceres*.

19. CIPRIANO, Pseudo. *De spectaculis*, 4, 4. LIVIO 30, 39, 8.

20. WISSOWA, G. «*Cerialia*», en *RE* III (1899), col. 1980-1981.

21. Véase OAKLEY, *Comentary to Livy*, vol. II. p. 507, quien menciona Serv. *Ad Aen.* 2, 296; Macr. *Sat.* 3, 4, 11; Valerio Máximo 1, 6, 7.

22. Véase VARRÓN: *Lengua Latina*, 5, 98 y 104 y Festo, p. 21L. *aulicocia: exta quae in ollas coquebantur*. Para la interpretación del epígrafe, LE BONNIEC: *op. cit.*, pp. 463-466 y WEINSTOCK, S.: «A *lex sacra* from Lavinium», *JRS*, 42 (1952), 34-36 y WACHTER, R.: *Altlateinische Inschriften*, Frankfurt, 1987, pp. 164 y ss.

(quien sugiere: «dedico una cena –*uesperna*– con entrañas cocidas a Ceres»), a las más sofisticadas que hacen de *Vesperna* una diosa por derecho propio, relacionada con la alimentación (*Weinstock*) o bien la identifican con *Venus* (*Wachter*). En cualquier caso, la colocación del epígrafe hace pensar que se indicaba con él la forma adecuada de ofrecer las víctimas en ese altar a Ceres, es decir, una forma arcaica y sucinta de *lex arae*, que debemos distinguir claramente de las inscripciones votivas privadas.

Torelli ha señalado que, después del 338 a.C., a Lavinio le fueron expropiados, por así decir, sus rasgos religiosos propios: el santuario oriental, dedicado a *Minerva*, había sido, desde la primera mitad del siglo VI a.C., el único en el Lacio que se ocupaba del tránsito a la edad adulta de niños y niñas, la delicada transformación de *puer/puella* en *iuuenis/nubenda*²³. A finales del siglo III a.C. la diosa fue trasladada a Roma y con ella, también, *Anna Perenna*. El santuario de *Minerva* fue abandonado. Por otro lado, el fragmento de *Casio Hemina* que hemos considerado más arriba constituye un claro intento de «apropiación» del parto portentoso de la cerda en beneficio de Roma. El denario de *Papio Celso* también hace intervenir a Roma, convirtiendo al lobo en loba. Creo que algo semejante ocurrió con el otro prodigio fundacional de Lavinio, el del zorro, el águila y el lobo, que se pudieron integrar en un relato escenificado del que formase parte la suelta de zorros con las antorchas propias de Ceres, episodio que, con el paso de los años, habría quedado cada vez más aislado y desprovisto de sentido. Ovidio, ciertamente, ya no lo asocia a Lavinio.

La cuestión entonces, resulta obvia: ¿por qué Ceres? La respuesta reside en el carácter fuertemente político de Ceres y, en particular, en la asociación que existe entre la diosa y la fundación de ciudades, vínculo claro a mi entender, aunque algunas veces no se haya visto así²⁴. Ceres, a diferencia de *Tellus*, no tutela el crecimiento de la naturaleza en general, sino específicamente el de las cosechas; de ahí que no tenga nada que ver con la Naturaleza en abstracto, sino con los hombres, como divinidad eminentemente política²⁵. Este rasgo es indudablemente muy arcaico, porque ya a mediados del siglo V a.C., las XII tablas establecían la consagración a Ceres, como castigo expiatorio, de quien de noche dañase las cosechas²⁶. Partiendo de estas premisas, entenderemos mejor las afirmaciones que hace *Servio*, el comentarista de *Virgilio*: comentando el epíteto virgiliano «*legifera Ceres*», explica que se le atribuye la invención de leyes y luego añade: «otros dicen que Ceres favorece los matrimonios porque fue la que primero se casó con *Júpiter* y

23. TORELLI, M.: *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma, 1984 Quasar, pp. 123-124, 198 y 231-235.

24. Negó la existencia de ninguna relación, WISSOWA, G.: *Religion und Kultus der Römer*, Munich, 1912 (2ª ed.), reimpr. 1971, p. 194, pero la defendieron tanto BÖMER, F.: *Kommentar, op. cit.*, vol. II, p. 281 como TORELLI, M. *op. cit.*, p. 93, quien señala la analogía entre el *sulcus primigenius* y el *sulcus aratri*.

25. SIMON, E.: *Die Götter der Römer*, Darmstadt, 1990, p. 44.

26. XII Tablas 8, 5 (CRAWFORD) = 8, 9 (Bruns, *FIRA*), tomado de PLINIO, *Historia Natural*, 18, 12.

preside la fundación de ciudades, como lo muestra Calvo, para quien la diosa enseñó las leyes santas y unció los cuerpos amados al yugo del matrimonio y fundó grandes ciudades; pues también mediante el surco del arado se encierra la ciudad.²⁷

No sólo tenemos el testimonio de Servio, que establece el nexo entre el *pomerium* y Ceres. El principal argumento, si bien complejo, es el denominado *mundus*, el cual, según Ovidio (*Fastos* 4,821-826) y Plutarco (*Vida de Rómulo* 9-13), era una fosa excavada en el suelo, rellena luego con vegetales y puñados de tierra, y tapada con una piedra sobre la que se levantaba un altar. Precisar algo más no es fácil, porque los pocos textos que se refieren a él resultan un tanto contradictorios, tal vez porque unos intentan situar, con mayor o menor acierto, el *mundus* fundacional, ligado a la reconstrucción del proceso de creación de la ciudad que cada autor defiende, mientras que otros remiten simplemente al *mundus* como lugar de Roma que conocen perfectamente. Así Plutarco lo sitúa en el Comicio y lo convierte en el centro del *pomerium* que traza Rómulo con el arado, mientras que Ovidio parece situarlo en el Palatino, aunque desde luego, no de manera explícita. Sea cual fuere su emplazamiento originario, Catón (¿Liciniano?) decía que el *mundus* recibía su nombre por la bóveda del cielo y que su parte inferior estaba consagrada a los dioses Manes (Festo, p. 144L): esta última parte se «abría» tres días al año, considerados por tanto como *religiosi* en los que no se podía tramitar ningún negocio público: el 22 de agosto, el 5 de octubre y el 8 de noviembre. En Festo, p. 126L se añade que ese *mundus* «infernial» es de Ceres (¿Proserpina? Cfr. Macrobio, *Saturnales* 1, 16-18). La asociación con Ceres la ratifica la presencia de un *sacerdos cerialis mundalis* en una inscripción de Capua²⁸. La vinculación entre el *mundus Cereris* y el fundacional dista de estar clara: según Coarelli²⁹ hay un único *mundus*, que es el que describe Plutarco, situado en el Comitium e identificado con el *Umbilicus Urbis*, sede tal vez de un pequeño templo en época tardorrepublicana. Otros autores diferencian entre un *mundus* fundacional y otro de Ceres³⁰, mientras que en el *Umbilicus Urbis* se ha querido situar el misterioso templo al *Genius Urbis*, que según Dion Casio estaba en las proximidades del templo de Concordia. Aunque no lo tenemos asociado a las colonias con la misma contundencia que el *pomerium*, hay algunas alusiones al *mundus* en inscripciones y se ha descubierto lo que tal vez sea el *mundus* de la colonia *latina* de Cosa, fundada en 273 a.C., aunque ciertamente lo descubierto no corresponde a la descripción que hace

27. «*Alii dicunt fauere nuptiis Cererem, quod prima nupserit Ioui et condendis urbibus praesit, ut Caluus docet, et leges sanctas docuit et cara iugavit corpora conubiis et magnas condidit urbes; nam ideo et aratri sulco clauditur ciuitas*». Serv. In Verg. *Aen.* 4, 48. Calvo ha de ser el *grammaticus* aludido en Serv. In Verg. *Aen.* 10, 18.

28. *CIL* X, 3296.

29. S.v. «*mundus*», en *LTVR*, III (1996), pp. 288-289.

30. Véase la detallada discusión de CECAMORE, C.: *Palatium. Topografia storica del Palatino tra III sec. a.C. e I sec. d. C.*, Roma, 2002, BRETSCHNEIDER, pp. 19-32. La distinción entre el *mundus* fundacional y el de Ceres la propuso WEINSTOCK, S.: «*Mundus pate*» *MDAI-Röm.* Abt. 45, 1930, 111-123.

Catón y nos ha conservado Festo³¹. Más allá de su localización, que puede considerarse dudosa, la identidad entre el *mundus* y el *mundus Cereris* me parece clara. Los tres días en que este último se abría (VIII Kal. Sept., III Nonas Octobr., y VI Id. Novembr.) son los mismos en los que, según Ateyo Capitón, *mundus patet* (FESTO, p. 126L y 144L), y los intentos por diferenciar ambos se fundamentan en la errónea opinión de que Ceres no guarda relación alguna con la fundación de la ciudad. Pienso que las varias propuestas que han querido explicar en términos exclusivamente agrarios la apertura del *mundus* en esos tres días concretos han demostrado, por el contrario, que no todos encajan bien con los distintos momentos del ciclo agrario. En el Palatino o en el foro, el *mundus* guardaba las primicias de la primera cosecha, lo que nos indica que no podemos separar artificialmente la fundación de la ciudad de la prosperidad agrícola que era su fundamento. El hecho de que los *Cerialia* se inserten en el ciclo de abril (*Fordicidia* el 15 de abril; *Parilia* el 21, *Vinalia* el 23 y *Robigalia* el 25) de festividades agrarias no nos obliga a descartar, más bien al contrario, su relación con los mitos fundacionales: al fin y al cabo, el aniversario de la fundación de Roma se celebraba el día de los *Parilia*.

CONCLUSIONES

El «padre» de la integración en la sociología religiosa es E. Durkheim, para quien la religión desempeña el papel de mostrar, cada cierto tiempo, a los miembros de una sociedad dada, que comparten unos mismos valores y creencias, un mismo sistema de pensamiento; por ello, para Durkheim, como ha señalado Kehrer, la identidad social es un fenómeno religioso³². En la Roma arcaica, la identidad social se expresaba, en buena medida, como pertenencia a una concreta comunidad cívica, cuyo origen estaba claramente marcado en el tiempo y cuya fundación había sido bendecida por los dioses. Este augurio de prosperidad, que en un principio no implicaba la conquista de territorios sino la abundancia de las cosechas, es lo que se contiene en los dos mitos lanuvinos. En el primero de ellos, Eneas se dispone a sacrificar una cerda preñada, no sabemos a qué divinidad, pero esa víctima específica es la propia de Ceres, como lo afirma Ovidio, lo

31. DEVIJVER, H. - WONTERGHEM, F. van. Un *mundus* (*Cereris?*) à Corfinium, *Historia*, 32 (1983), 484-509. Corrige la lectura M. CRAWFORD, quien propone, para las líneas 2-3: [*theatrum elmundum/ [gradus facie]ndos cur(auit)*] («Alas no mundus at Corfinium», *Epigraphica*, 52 (1990), 142-3). Una inscripción de Cosilinum, Lucania, (*AE* 1979, 195) alude a un *mundum* de Attis. Sobre el de Cosa, véase BROWN, F. E. RICHARDSON, E.H.; RICHARDSON, L. Jr.: *Cosa II. The Temples of the Arx* (*MAAR* 26, 1960), pp. 9-15: una fosa de 2-2,5 m de profundidad, más o menos rectangular en su parte superior (1,80 x 1,40 m) en clara relación con una superficie rectangular, cuidadosamente nivelada, que los autores mencionados identifican como el *auguraculum* de la colonia (y que no es tal según TAYLOR, Rabun «Janus, auspication and the shrine in the Roman forum», *MAAR* 45, 2000, pp. 1-40, en p. 19 n. 81).

32. KEHRER, G. s.v. «Integration», en CAUCIK, H.; GLADIGOW, B. y LAUBSCHER, M. (eds.): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Stuttgart, 1999, vol. III, pp. 269-278.

refuerza el sacrificio de una cerda al comienzo de los *Cerialia* y lo ratifican algunas monedas que representan a la diosa con una antorcha en cada mano y precedida de una cerda³³. Ceres es también la diosa asociada al *mundus* y, según nuestra interpretación, durante su festividad, el rito de la suelta de zorros con antorchas encendidas a la espalda evocaba el segundo prodigio ocurrido durante la fundación de Lavinio. Es tentador, en estas circunstancias, atribuirle al templo de la diosa un carácter panlatino similar al que conocemos para el de Diana, levantado por el rey Servio Tulio, también en el Aventino. Al fin y al cabo, la dedicación del templo tuvo lugar inmediatamente después de la victoria del lago Regilo sobre los latinos y su situación extrapomeriana puede indicar que acogía un culto no exclusivo de Roma. No tenemos ninguna prueba de ello, es cierto. Vitruvio se limita a consignar que el templo de Ceres ha de situarse fuera del *pomerium* para que quien acuda hasta allí lo haga sólo por motivos religiosos³⁴ y es claro que, más tarde, los templos situados fuera del *pomerium* ya no corresponden a divinidades propiamente latinas³⁵. En cualquier caso, quede la sospecha, que vendría, de confirmarse, a reforzar el vínculo de Ceres con la fundación de ciudades. Su asimilación, posterior, a Deméter sirvió para oscurecer un tanto este carácter originario.

33. Véase Ovidio. *Ex Ponto* 2, 9, 29-30: *Vana laborantis si fallat arua coloni/accipiat grauidae cur suis exta Ceres?* Servio In Verg. 3, 118: *ut porcus Cereri, quia obest frugibus*. Para el sacrificio de una cerda el 12 de abril, véase OVIDIO: *Fastos* 4, 414, y para las monedas, CRAWFORD, *RRC* n° 341 y 342.

34. VITRUVIO 1, 7, 2. *Item Cereri extra urbem loco quo non omnes semper homines nisi per sacrificium necesse habeant adire; cum religione casa sanctisque moribus is locus debet tueri*. La lectura *non omnes* es la propuesta por V. Rose para sanar el *nomine* de la traducción manuscrita (véase la nota de P. Fleury, en la ed. de Les Belles Lettres, 1990, vol. I, p. 190).

35. ZIOLKOWSKI, A.: *The Temples of Mid-Republican Rome and their Historical and Topographical Context*, Roma, 1992, pp. 268-282 propone una explicación, a mi juicio, no satisfactoria: los templos se fundaban donde hubiera un culto anterior, debido sobre todo a la escasez de suelo público, y por esa razón los «nuevos» tuvieron que buscar su sitio fuera. Sin embargo, los templos de Magna Mater y Ceres son obvias excepciones.