

Vestigios del culto a Ceres en la *Valentia* romano-republicana

Luciano Pérez Vilatela*

Resumen

He reunido los documentos arqueológicos, hallazgos artísticos descontextualizados, epigráficos y la teoría urbanística de Vitrubio para mostrar que hubo un culto a Ceres en la *Valentia* republicano-romana. La diosa está relacionada con un *mundus*, sacrificios de puerca; además, distanciamiento del foro principal y ediles como magistrados importantes en la ciudad, así como una antefija que la representa, hallada junto al perímetro exterior de la ciudad, cerca de un pozo ritual amortizado de cerámica e incluso un sacrificio infantil.

Palabras clave: Ceres, plebeyos, Aventino, mundus, sacrificios, Valentia, antefija de Ceres, templo, calle Roc Chabàs.

Abstract

There was found among 2004 an *antefixa* in Roc Chabas street-Valence (Spain), with a sculptoric relief of goddess Ceres/ Demeter is represented without any archaeological context. Near to this found archaeologist have identified a Roman republican pit suffed with rubble materials –enough not studied– and a ditch with animal sacrifices including pig and fauna– maybe the *mundus* of the city.

Keywords: Ceres, Plebeii, Aventinum, Mundus, Sacrifices, Valentia, Antefixa of Ceres, Temple, Roc Chabàs street.

CERES

El culto a la diosa *Ceres* entre los romanos es antiguo, aunque no en la forma en que nos ha llegado. La documentación literaria es sólida: Varrón mediante la transmisión de San Agustín y a su vez, las fuentes de Varrón beben en Los *Libri iuris pontificii* de Fabio Píctor (Lindemann, 1910: 58 s.; Dumézil, 1987, 51 s., 104, 280s.; Wissowa, *RE* III, 1970 s.; id., Room, 1990: 89 s.; Rüpke, 2000, 227; Wagenvoort, 1956: 150: *inicia Cereris*). También ha perdurado alguna información a través de los comentarios de Servio a las “Geórgicas” de Virgilio.

Desde tiempos muy tempranos su naturaleza divina fue comparada y homologada oficialmente a la Deméter de los griegos. Pero su culto entre romanos y latinos presenta abundantes rasgos que lo individualizan.

Como Deméter, Ceres traía la renovación anual de la primavera a los vegetales y concretamente a los “cereales”, los cuales le deben su nombre.

También, al igual que Deméter marchando errabunda por los parajes en busca de su hija Perséfone, casada en el mundo de las sobras, en el Hades, con su rey Hades, iba renovando el verdor y la sazón de los frutos, los romanos adaptaron la fábula con Ceres, su hija Proserpina y su yerno Plutón, pero este mitologema caló en el calendario religioso, como sabemos por los “Fastos” de Ovidio (*Ov. Fast.* IV 411 s.; Bayet: 1950, 176 s.; id., 1971, 175 s.; Le Bonniec, 1958, 51 s.; Bayet: 1951, 5 s., 341 s.; Latte, 1967: II, 68 s.; Wagenvoort, 1955: 4 s: 1956: 150 s.).

En Roma y entre los latinos, Ceres aparece asociada a *Tellus*, la diosa Madre Tierra y la deidad,

*Académico Correspondiente de la Historia. C/ Alberic, 22, 10ª. E - 46008. Valencia.

al principio hermafrodita probablemente *Liber / Libera*. (Latte, 1967: 101 s., 168 s.; Wissowa, 1902: 297 s.; id., *RE* III, 1976 s.; Wagenvoort, 1980: 65 s.).

Ceres, nos dice Ovidio, “se conforma con poco, con tal que las ofrendas sean puras *castae*” (Ov. *Fast.* IV, 411- 416, trad. Casquero, 1984: 273 s.; Linderski, 1986: 1947 s.). Sus *ludi scaenici* se celebraban entre 12 y 18 de abril y el 19 las *Cerialia* (Spaeth, 1990: 88; Ov. *Fast.* III ID. APR. XIII KAL. MAI, Scullard, 1981: 102 s.). El edil plebeyo C. Memmio fue el primero en establecerlos y en el recinto del templo del Aventino a Ceres tenían su máxima inviolabilidad estos magistrados (Lintott, 1990: 92 s.) aunque Spaeth duda de que tuviesen allí un *asylum* sagrado (Spaeth, 1996: 84, pero Stanbaugh, 1978, II, 16, 1).

Según el pasaje de Ovidio, Ceres fue la primera en enseñar a los hombres a substituir las bellotas por los cereales y a someter a los toros al yugo. Fue entonces cuando “por vez primera la tierra removida contempló el sol”. Además, según el gran poeta, “la paz le es grata a Ceres” y propone a los campesinos que resulta conveniente ofrecer a la diosa harina de escanda y la ofrenda de un poco de chisporroteante sal y que depositasen sobre los viejos hogares unos granos de incienso y en caso de que no lo tuviesen, antorchas resinosas, pues a la bondadosa Ceres le complacen las pequeñas dádivas con tal de que sean piadosas. Añade: “apartad del buey vuestros cuchillos, sacerdotes que lleváis arremangados los vestidos: dedíquese el buey a arar, sacrificar la perezosa cerda”. Y es que el único sacrificio adecuado a Ceres es el de la cerda. Sus cabellos son rubios como lo es el trigo del que es propiciadora (Ov. *Fast.* IV: 411 s.; Scheid, 1995: 18 s.).

Ovidio anota una derrota italo-meridional y siciliana de Ceres para hallar el acceso al mundo de *Dis Pater* o Plutón, el cual resulta ser el volcán Etna en Sicilia oriental.

Una sola es la pregunta que espeta a los pastores o al campesino que encuentra labrando su campo: “¿Ha pasado por aquí alguna muchacha?” – dice Ceres buscando a Proserpina. Este pasaje y lo que sigue ha recibido una evidente influencia helénica. Para entrar por la boca del Etna al mundo infernal se sirve de dos pinos incendiados, los que utiliza como antorchas. “Este es el motivo por el que aún hoy día en las fiestas de Ceres se entrega a los devotos una antorcha” (Ov. IV: 411 – 430; ed. Bomer, 1957 – 1958; Bernini, 1965; Alton, 1978; trad. Casquero, 1984: 299 – 315 como base).

A partir de aquí Ovidio se vale de los “Himnos homéricos” para ir introduciendo personajes divinales griegos en su narración de la búsqueda de Proserpina / Perséfone.

En fin, después de haber obtenido de Júpiter la promesa de que su hija permanecería seis meses con ella en el cielo (y los otros seis, con su marido *Dis Pater* en los infiernos) Ceres alegró su rostro, recobró sus ánimos y puso sobre sus cabellos una corona de espigas. Una cosecha fecunda colma los campos que habían estado baldíos y a duras penas las eras pudieron dar cabida a las mieses en ella acumuladas (Le Bonniec, 1958: 290s.; Dumézil, 1987: 372 s.).

“El blanco es el color que conviene a Ceres. Durante las *Cerialia* engalanaos con vestiduras blancas. Hoy está prohibido el empleo de lana negra”, (Ov. *Fast.* IV: 617 - 620) concluye Ovidio.

Estas fiestas se daban al principio de la primavera, en del doce de abril al diecinueve (Di XII: F. PR. EID. APR. LUDI CERERI N.; Scullard, 1981: 101 - 103).

En alguna ocasión se alude al conjunto del ciclo de *Ceres*, concretamente con Proserpina, (Wissowa, 1902: 309 s.; Latte, 1967: 247 s.; Le Bonniec, 1958: 295; Dumézil, 1987: 372 s., 431 s.) en plural citando a ambas como las *Cereres* (Radke, *RE Supp* IX, 1238 s.).

Sicilia, llamada antes *Trinacria* por los griegos, fue considerada por su variada población como una isla consagrada a Ceres (Latte, 1967: 101; Rüpke, 2007: 227; Wagenvoort, 1980: 36s.; Le Bonniec, 1958: 295; Spaeth, 1996: 15 s.). Al principio lo fue de *Enna*, la ciudad cercana al Etna, el boquete por el que según la mitología y tradición popular Ceres se relacionaba con el submundo de *Dis Pater* y de su común hija Proserpina, la Perséfone de los helenos.

La adopción oficial en Roma del culto a Ceres fue por una indicación de los “Libros Sibilinos”, de influencia etrusca y muy decisivos para las autoridades “políticas” en 496 aC como conjunto Deméter, Perséfone y Yaco (*Iacchos*) las deidades de los misterios de Eleusis (Scheid, 1995: 15s.; Wiseman, 1995: 50 s.; Wissowa, *RE* III, 1971 s.; Wagenvoort, 1955: 4 s.; 1956: 88s.; Wissowa, 1902: 192 s.; Latte, 1962: 101, 161 s.; Bayet, 1951: 5 s.; Room, 1990: 84 s., etc.). Ceres fue considerada en Italia hija de Saturno y Ops y hermana de Vesta, Juno, Neptuno y Plutón o *Dis Pater* que era además su esposo. Era un personaje tendente a la madre posesiva según los estudiosos psicólogos, pero diosa también celeste (Benko, 2004: 112 – 114).

El nombre de Ceres ha producido los derivados conocidos y a su vez proviene del ide.* ker – “crecer, crear” (Pokorny, 1959: 565, con varios sufijos además). Sigue una declinación especial (*es - eris*) y deriva del mismo radical e idea que da el incoativo *cresco - crescere* y el causativo *creare*. Según Dumézil (1987: 379 s.) su campo semántico

es el mismo que el del indoiranio *su-*, que había dado al indoeuropeo común, el nombre de “hijo” **sunu-*, *hyos* en griego y seguramente al animal muy fecundo que es el puerco (lat. *sus*). Así también el dios *Savitár* “Impulsor”, que es el dios más activo en los comienzos en la mitología y en los rituales.

Así se explicaría *cerus manus* “dios de los comienzos”, que los eruditos romanos traducían como *creator bonus* (Paul. p. 249 L.). El paralelo indio parece a Dumézil que no es lícito considerar a *Janus* – con el que podría relacionarse etimológicamente – como un “Ceres masculino”.

La existencia de un *flamen Cerialis* desde época arcaica da idea de la importancia sociocultural de la diosa. Sin duda Ceres padeció un proceso de influencia intensa por parte de la diosa helena Deméter. Al ser culto plebeyo eran ediles no curules, sino plebeyos sus responsables administrativos (Scheid, 1995: 15s.; *flamen Cerialis*; Wissowa, *RE* III, 1978; Latte, 1967, 36s.: no grandes diferencias entre *flamines maiores* y *minores*).

DEIDADES AUXILIARES. TRILOGÍA

En los templos romanos dedicados a Ceres aparece acompañada de doce deidades auxiliares

(Green, 2002, 78 s.; Serv. *georg.* I, 21; Spaeth, 1996, 36, Scheid apud Rüpke, 2007: 264 s.; Linderski, 1986 part 3): *Vervactor*, el que deja la tierra en barbecho; *Reparator*, quien prepara la tierra; *Imporcitor*, el que traza los surcos; *Insitor*, el que siembra (insiere) en el surco; *Obarator*, el que ara el sembrado; *Occator*, el que la escarifica; *Sarritor*, el que la escarda; *Subruncinator*, el que la clarea; *Messor* (cf. “mies”) el que cosecha; *Convector*, el que transporta lo cosechado; *Conditor*, el que la almacena y *Promitor*, el encargado de distribuir la cosecha (Bayet, 1950: 172 s.; Dumézil, 1987: 51).

El templo oficial de Ceres en Roma se instaló sobre la colina del Aventino (Wiseman, 1995). Su principal festival fue el de las *Cerialia*, que ya hemos mencionado.

El culto a Ceres se difundió principalmente entre los plebeyos, cuyas familias mercaderes se dedicaban imprescindible comercio del grano. Fue especialmente venerada por personas de sexo femenino (Benko, 2004: 112 – 114).

Los nombres de las deidades menores “especializadas” son lingüísticamente transparentes, lo que indica un estado adelantado del latín, no pertenecientes (al menos como grupo) al fondo cultural itálico-romano. Además el conjunto se presenta muy racional: sucesivo, lógico en su

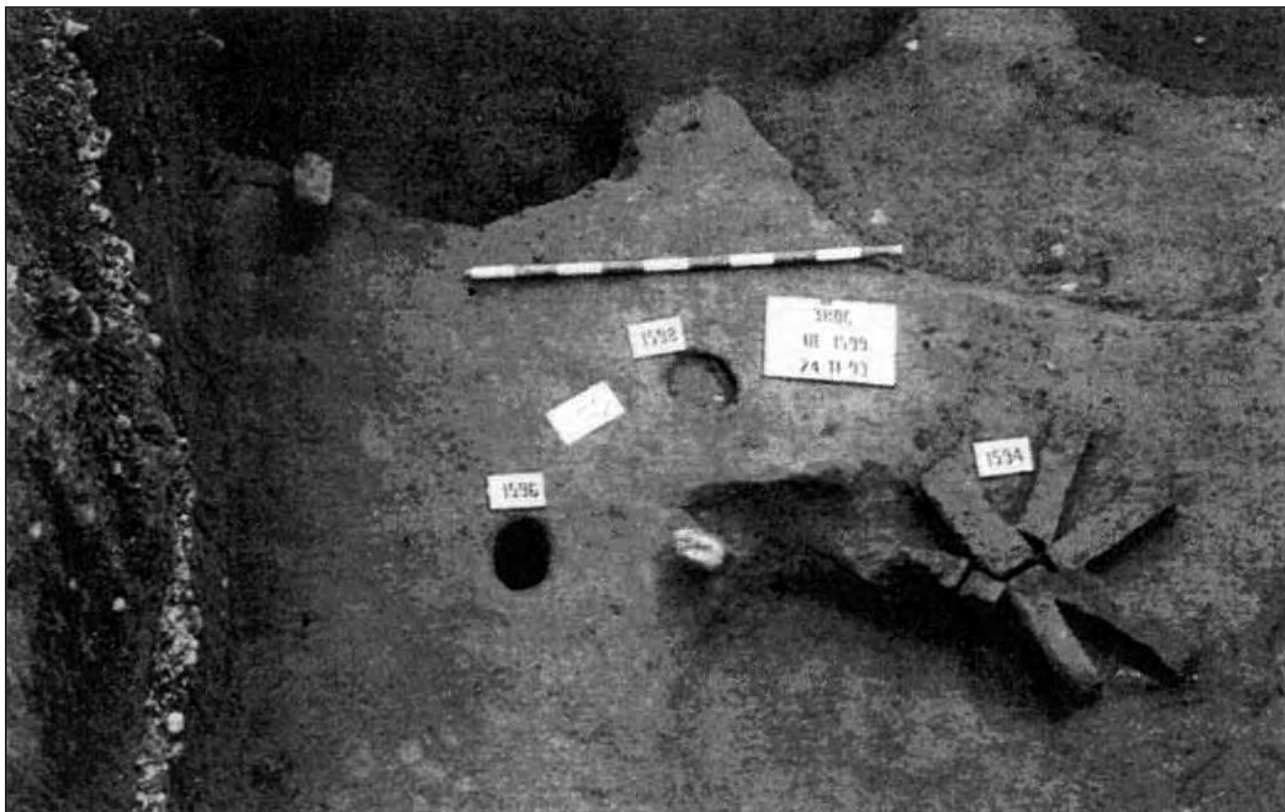


Figura. 1. Suelos de cabaña de época prefundacional en la calle Roc Chabàs. Foto : SIAM.

progresión ... demasiado evemerizado y técnico-agrícola.

Por su propia naturaleza Ceres fue tomada como diosa de la *annona* y protectora intendente que protege a la población de la Urbs de las hambrunas periódicas (Spaeth, 1990: 5 s.).

La tríada establecida en el Aventino ya había sido objeto de una italianización (o romanización) racionalizante mejor con la eliminación del hermafroditismo de Liber (Benko, 2004: 112 – 114). En tanto que *Tellus* fue convirtiéndose en hendíasis de Ceres: *quos invocat flamen sacrum ceriale faciens Telluri et Cereri* (Festus p. 204 L.; Bayet, 1950: 88 s.).

Su mayor especialización nos la trae Servio (Serv. *Aen* IV, 166): *Tellurem praeesse nuptis tradunt*, o sea en los ritos nupciales, aunque según el mismo Festo cuando las jóvenes desposadas al llegar a la casa del marido *facem in nuptiis in honorem Cereris praeferant* (Festus p. 205 L.; Delatte, 1937: 3 - 13). De modo que la tríada establecida fue de *le Ceres, Liber y Libera*, formando una especie de trilogía opuesta a la tríada Capitolina primitiva.

Andreas Alföldi rebaja la cronología de la eclosión del Ceres y sus dos compañeros al tiempo de los decemvivos en la segunda mitad del siglo V aC y le otorga un papel importante en sus relaciones sobre los latinos (Alföldi, 1961: 21 – 39).

Durante las *Cerialia*, como forma de culto a la diosa, se ataban ascuas ardiendo a las colas de zorros que se dejaban sueltos por el Circo Máximo (Bayet, 1951: 341 s.).

La cerda, el puerco y la jabalina eran los animales sacrificados a Ceres y también el carnero. Las guirnaldas que se colocaban las mujeres podían ser de mirto o narciso, pero las flores, salvo la amapola estaban prohibidas, pues recogiendo flores Proserpina fue como Plutón pudo secuestrarla. La inclusión de la amapola se debía a que además de crecer entre la mies, Júpiter se la hubo proporcionado a Proserpina para que el sueño subsiguiente le sirviese de alivio a su pena.

La tierra (*Tellus, Ceres*) además de recibir los cuerpos de los difuntos mantiene una misteriosa ligazón entre el mundo interior y el submundo mediante el *mundus* (de donde “inmundo”, etc.) (Wurle Fowler, 1912: 25 s.; Marco Simón, 2002, 105 s.; id., 1996: 271 s.; Kroll, *RE* XVI: 560 s.; Weinstock, 1930: 111 – 123; Festus: 273 L.). Es la relación entre lo que nace y lo que muere, entre las sombras evanescentes y la vida en gestación. Sin ser diosas de la muerte *Tellus* y *Ceres* intervienen en la parafernalia de los ritos funerarios: después de cada muerte, se sacrificaba una cerda a Ceres para

purificar a la familia del difunto; se la denominaba *praesentanea* (sc.*porca*) (Festus p. 357 L.; Warde Fowler, 1912, 35) porque al parecer se presentaba al difunto la víctima estando “de cuerpo presente”. Varrón explica (Varro apud Non. p. 240 L.) que si un muerto no era inhumado, la familia no podía purificarse sino ofreciendo a *Tellus* o a *Ceres* una gorrina llamada en este acto *praecidanea* “como la que precede a la siega de la cosecha con la cual a veces se confunde” según los autores clásicos citados.

En honor de *Tellus* se celebraban las *Feriae Sementivae movibiles* (más habitual) o *Paganalia*. Se celebraban originalmente en varias pedanías *pagi* entre 24 y 26 de enero (IV KAL. MAI; Scullard, 1981, 110 s.; Delatte, 1937: 15 s.). Se conocen estas ferias por un par de breves alusiones de Varrón y Ovidio (*Ov. Fast.* I, 65s.; Varro, *LL.* VI, 26; Plin. *NH* XVIII, 50).

Se trataba de propiciar el crecimiento de las semillas. Los días feriados eran dos con un intervalo de siete días entre ellos.

Los romanos sacrificaban a *Tellus*, la Madre Tierra en el primer día y a *Ceres*, diosa de lo que crece, en el segundo. Las ofrendas consistían en una empanada de espelta y una cerda preñada. La porción divina del sacrificio eran las entrañas que se introducían en una *olla* (puchero) (Warde Fowler, 1912: 25 s.; Staples, 1998: 32 s.; Scheid, 1995: 15 – 34).

Los bueyes que se habían usado para tirar del arado eran adornados con guirnaldas y se ofrecían oraciones para la protección de las semillas contra los pájaros, bestias y plagas campestres, mientras probablemente se colocaban *oscilla* figurillas – normalmente de Baco y Saturno – colgando de los árboles como las del Festival o *Feriae Latinae* fiesta móvil (IV KAL. MAI; Scullard, 1981: 110 s.; Delatte, 1937: 15 s.) el 27 de abril.

El primer templo a Ceres que se conoce en Roma es el ya mencionado elevado en 493 aC (Staples, 1998: 27 s.; Benko, 2004: 100 s.; Wagenvoort. 1980: 66s.; id, 1955: 4 s.; Wissowa, *RE*, III, 1975; id., 1902: 192 s.; Le Bonniec, 1958: 221 s.; Latte, II, 1967: 101 s., 161 s.) tras tres años de hambruna y *Tellus* tuvo estatua y culto en él hasta que se le alzó el primer templo propio en 268 aC en el Esquilino, otro barrio y colina en principio marginal, como el Aventino. Fue levantado P. Sempronio Sopho (prometido) cuando se produjo un terremoto durante una batalla contra los picentes. Su festival del 13 de diciembre continuaba en asociación con Ceres, las inscripciones calendáricas en que nos basamos, las dos fundamentales para esta disciplina de Ostia y

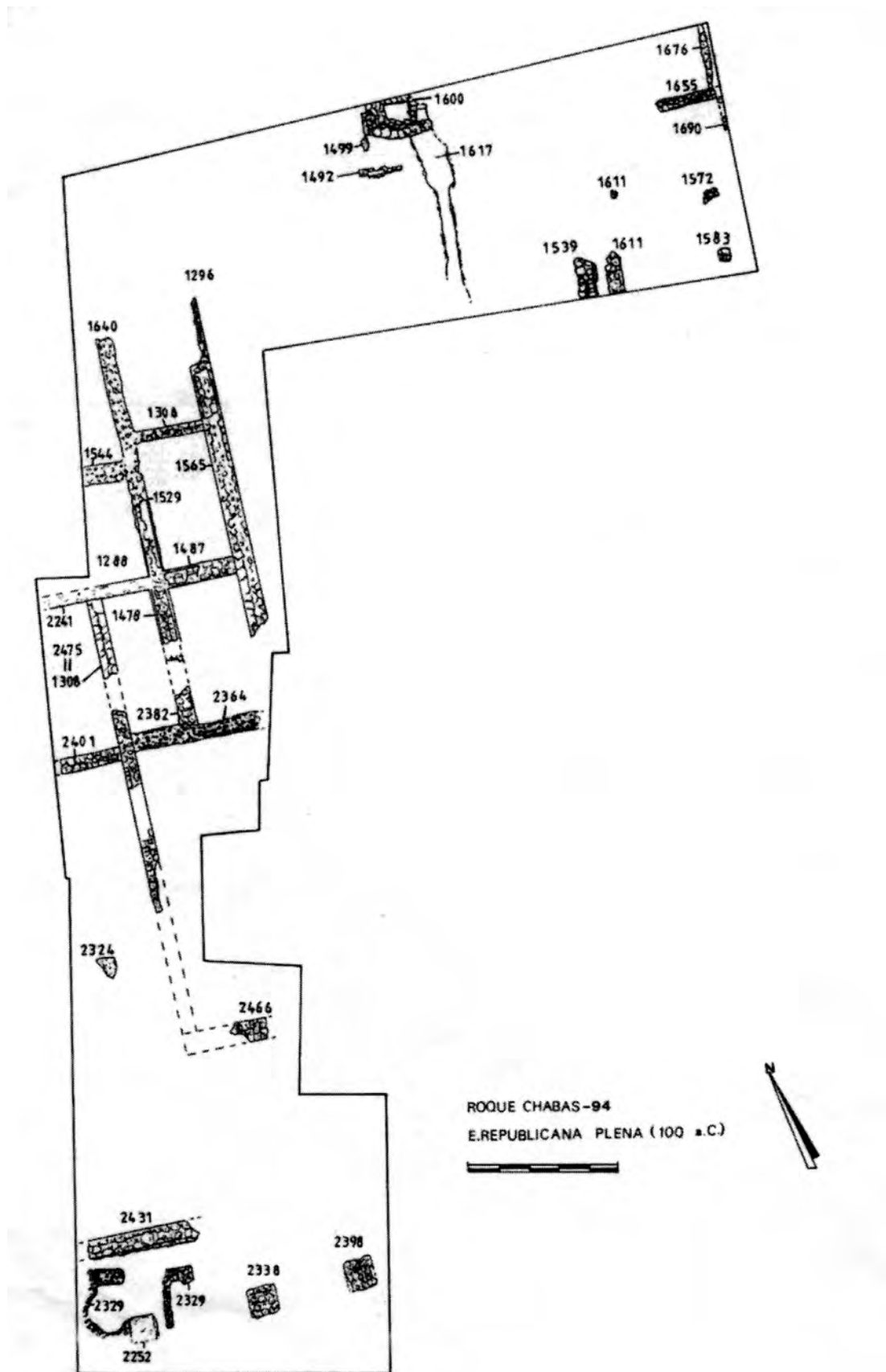


Figura. 2. Planta general de la fase constructiva republicana en Roc Chabàs. El mundus y la fosa axial, al Norte, s. Soriano.

Praeneste están mutiladas, pero la restitución de * *Cereri* es muy posible, pues parece una dedicatoria con más de una deidad, sobre todo en Preneste. Se ofrecía una *porca praecidanea suscipenda Telluri et [* Cereri*. Por otra parte la estatua dedicada a *Tellus* en el templo de Ceres del Aventino, parece que se mantuvo (Scullard, 1981: 204-205; Wissowa, II, 1967: 193 s.).

EL MUNDUS

El bastimento del edificio dedicado a Ceres en el Aventino tenía la estructura de una *cella* tripartita, dedicada a Ceres, Líber y Líbera (Dumézil, 1987: 383 s.; Wissowa, 1902: 297s.; Latte, 1967: 68s., 161 s.; Room apud Rupke, 1990: 89 s.; Wagenvoort, 1980: 206 s.).

Otra fiesta dedicada a Ceres en verano y probablemente, móvil era el *sacrum anniversarium Cereris*, asistida por sacerdotisas griegas llamadas *publicae* (?). Durante el “aniversario” las matronas celebraban el reencuentro entre Deméter y Perséfone, de modo que celebraban así unos misterios los *initia Cereris* (Varro, *RR* II, 4, 9; III, 1, 5; Wagenvoort, 1955, 10 s: 1956: 150 s.).

Líber fue adquiriendo las características de Dioniso y Baco y se fue especializando en el vino y en sus *Bacchanalia*, de considerable perduración (Dumézil, 1987: 105, 395 s., 511s.).

Si el *mundus*, el orificio, fosa, pozo o, a veces adosado a un altar, por el cual se comunica el mundo vivo con los infiernos, tuvo una diosa titular y “tutelar” (?) principal que fue Ceres o *Tellus*, de la que ya hemos indicado que fue convirtiéndose en una especie de epiclesis de la anterior, pero que en origen fue diosa completamente individualizada.

El *mundus* transformado en altar fue el del dios *Consus* (Dumézil, 1987: 168s., 227 s., 288, 564; Ernout, 1957: 174; sobre *Ops*, Stchouwer, 1956; Le Bonniec, 1948: 199s.) en el Circo, hundido en el suelo porque el dios conserva el grano en los graneros los cuales estaban bajo tierra generalmente, pero pertenece también a la capa superficial desde la que se accede a él.

Según Dumézil (1987: 357; Marco Simón, 2002, 283 s.) el término *mundus* se aplicó a dos tipos de cosas: en primer a una fosa en la cual Rómulo cuando fundara la ciudad había practicado un ritual reputado como etrusco, donde había depositado “las primicias de todo cuanto es considerado bueno habitualmente y necesario en nombre de la naturaleza” y en otra un poco de la tierra del país de donde había venido cada uno de sus compañeros (Plut. *QR*. XI, 1-4; Ov. *Fast*. IV, 821-824).

Y por otra parte una fosa (o varias) que daba acceso a ese mundo subterráneo del que los romanos no parecen haberse hecho representaciones coherentes. Aunque sí los itálicos, concedores de volcanes y terremotos, donde vivían Saturno y / o Plutón con cavernas ígneas, tremolantes con ríos de candente lava.

Pues bien la fosa principal del *mundus* era la llamada *Cereris mundus* (Festus p. 261 L.), denominación testificada epigráficamente en Capua por un *sacerdos Cerialis mundalis* (CIL X, 3926; Dumézil, 1987, 357 s.).

El *mundus* hubo estado *in sacro Cereris*, lo que se ha interpretado como una dependencia del templo de la diosa, lo cual no implica necesariamente un bastimento arquitectónico para esa fosa concreta, en nuestra opinión, pero sí evidentemente una integración en el conjunto sacro de Ceres. El *mundus* estaba cerrado y sólo se abría tres veces al año (Cato apud Festus p. 273 L. *mundus* no parece ide., pero vid. Evangelisti, 1961: 347-350).

Catón decía que el *mundus* debe su nombre a la bóveda del cielo que está por encima de nosotros – en latín se la llamaba también *mundus* –. El inferior tiene una forma semejante. Su parte inferior de la fosa del *mundus* “se puede decir que está consagrada a los dioses *Manes* y nuestros ancestros decidieron que debía permanecer cerrada en cualquier tiempo salvo en los días indicados”.

Estos días deben ser considerados como *religiosi*: pues cuando los dioses *Manes* andan liberados al día, ellos quisieran que entonces no se celebrase acto oficial alguno, no se reclutan tropas para la guerra ni se trababa combate, no se desplazan tropas ni se tienen comicios, ni actividad oficial alguna salvo en caso de necesidad extrema. En tiempos menos arcaicos sabemos que comicios sí se celebraron alguno de estos días.

No se trata tanto de un masivo retorno de ánimas de muertos, lo que se daba en cambio en los *Feralia* de febrero, cuanto una especie de exposición al aire libre de secretos tenebrosos que no nos es posible determinar, desgraciadamente. Así lo dice Varrón, conservado por Macrobio (Varro apud Macrob. *Sat*. I, 16, 18): *mundus cum patet deorum tristium et inferum quasi ianua patet*. Añadía que no convenía iniciar una guerra cuando el *mundus* estaba abierto, puesto que él estaba consagrado a Dispáter y Proserpina y pues, pensaba, mejor sería partir al combate cuando la garganta de Plutón estuviese cerrada (Varro *id.*; Bayet, 1971, 89-121). El establecimiento de esta *triada* de la fecundidad desde 494 aC, el culto del Aventino llevó a la dedicación de un templo al año

siguiente por el cónsul Sp. Cassius a la triada con la *cella* dividida en tres partes correspondientes a cada uno de los dioses es evidentemente una réplica voluntaria de los ediles plebeyos al templo Capitolino. Una suerte de contrapoder espiritual. Había sido en el mentado año cuando la plebe había conseguido sus primeros magistrados: los ediles plebeyos. Estos magistrados tenían su oficina en las dependencias del templo, donde conservaban los archivos de la plebe, los textos de los plebiscitos y más tarde, como precaución una copia de los senadoconsultos del orden contrario. Otra secesión, con la retirada de los plebeyos a su monte Aventino y su culto, ocurrió en 449. Pero lo más desconcertante en este conflicto entre “clases” (?) romanas es que quien convenció a la multitud plebeya reunida en el Aventino para la secesión de 494 fue el excónsul (!) *plebeyo* de 503 Menenio Agrippa (cf. Liv. II, 32) (Liv. II, 32. 1 s.; Heurgon, 1971: 192 s.).

El culto a Ceres Líber y Líbera es netamente itálico en su estructura, que asocia por un lado a la diosa principal por un lado y a la pareja Líber y Líbera y no la separación más evemerista y racionalista del Helenismo que hubiese supuesto la

separación en el culto de las diosas femeninas por una parte y al dios por otra.

Del mismo modo que la tríada de Ceres hubo sido la réplica plebeya del templo de la Tríada Capitolino, los *ludi Plebei* (juegos plebeyos en honor de sus dioses) también son réplica, aunque más tardía cronológicamente de los *Ludi Capitolini*. Se volvieron “regulares”, oficiales anualmente desde 216 aC (Liv. XXIII, 30, 17; Dumézil, 1987: 564s.) uno de los peores años de la Segunda Guerra Púnica, el de la batalla de Cannas.

Se produjo una homologación entre el curso de unos y otros juegos: los ediles, bien curules o bien plebeyos son respectivamente los *curatores* de los capitolinos y de los plebeyos.

En 202 los *ludi Ceriales* se especializaron en Ceres e iban organizados por los ediles plebeyos (Stanbaugh, 1978: 221 s.; Linderski, 1986: 194 s.; Lintott, 1999: 92 s.; Humm, 2004: 54 s.; ediles plebeyos vid. Mommsen, 1887 (1952), 470s.; cf. Liv. VI, 42, 13; Bleichen, 1955: 111 s.).

La propia etimología de la palabra *aediles* puede derivar perfectamente, como admitió Mommsen (1887: 473s., Siber, 1952: 8 s.) del *aedes Cereris*. Las reuniones de la plebe se celebraban en

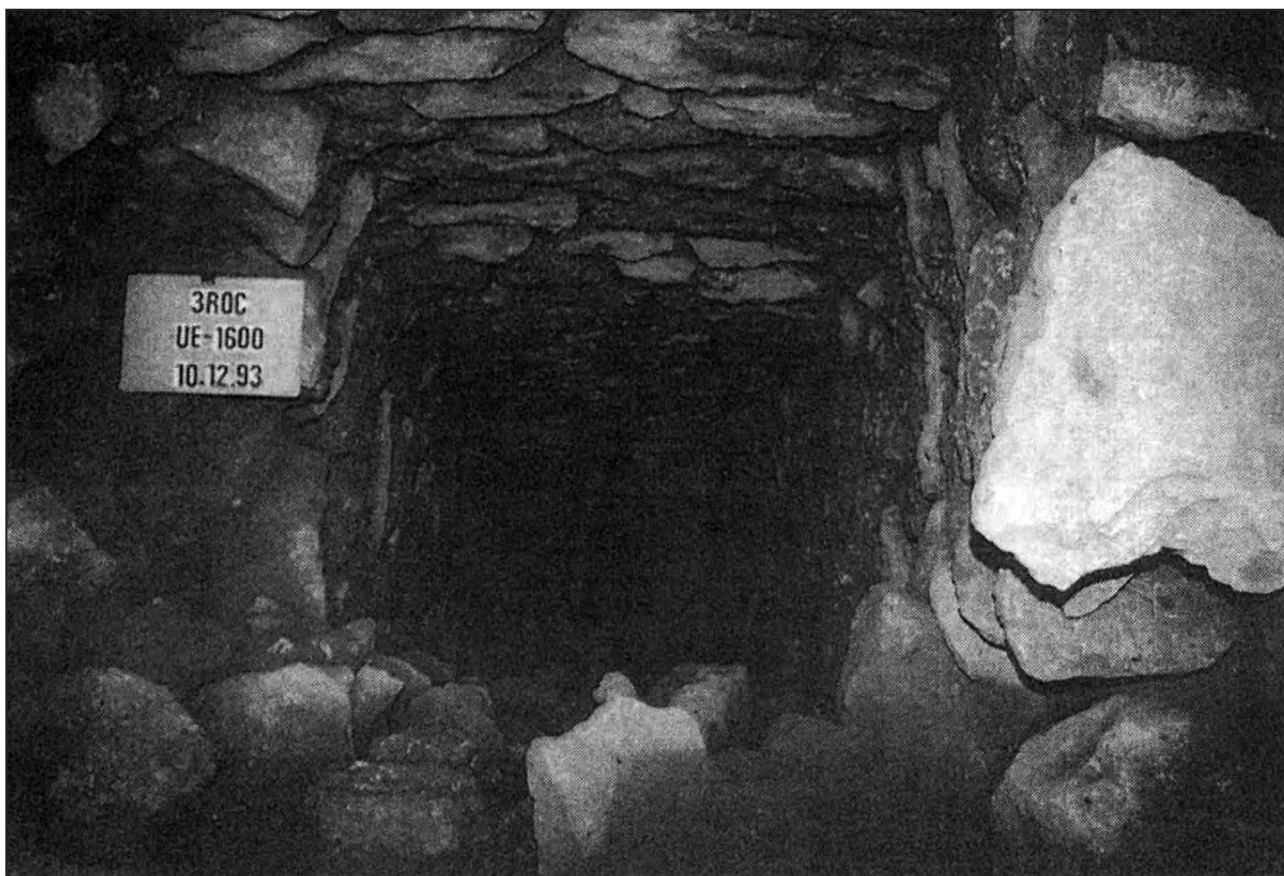


Figura. 3. pozo del *mundus* en el mismo lugar. Foto SIAM.

este lugar (después templo) del Aventino. De esta manera el *aedilis* sería el funcionario, magistrado o una especie de sacerdote. Recuérdese que a los ediles plebeyos y los tribunos de la plebe les rodeaba un aura *religiosa* en sentido latino antiguo: es decir, que quien les produjese lesión o muerte, quedaba al margen de la sociedad y cualquiera, hasta un esclavo podía matarlo impunemente: eran *homines religiosi*, casi como “ominosos”. Los magistrados plebeyos eran *homines sacri*, intocables.

Sin embargo hay que tomar en cuenta que no se documenta la bipartición de los ediles en *curules* o patricios y plebeyos hasta 366 aC. En todo caso, según el estado de la investigación, que parece ya muy considerado el *aedilis* era el magistrado del *aedes* de Ceres, el magistrado de la diosa de la fertilidad por antonomasia. Resulta paradójico que el magistrado de Ceres, de la diosa rústica fértil de las afueras de la ciudad, acabase por convertirse en época imperial en el magistrado de las obras públicas urbanas, en el seno de la ciudad.

Mucho menos nos extrañará que fuese el edil el magistrado encargado de la *cura annonae*, que reunía jurisdicción sobre el grano y otros alimentos objeto de *annona* y las calzadas con sus puntos de recogida, de repuesto de caballos, de parada y fonda: *stationes, mutationes, mansiones*, etc. (Bleicken, 1955: 111 s.; Siber, 1952: 98s., 115s.). Cicerón menciona (Cic. *leg.* III, 7) *curatores urbis annonae ludorumque sollemnium*, refiriéndose a los ediles, que por su función en los juegos han de ser los plebeyos.

Durante el período de César se instituyó una terminología oficial para el encargado de la *cura annonae*: correspondería a los *aediles plebei Ceriales*, donde vemos como el teónimo se ha deslizado metonímicamente para designar a unos magistrados, evidentemente ediles (Karlowa, *RE* I, 459 s.; Brecht, 1939: 279 s.; Pringsheim, 1952: 234 s.).

Los pretores *curatores urbis annonae ludorumque sollemnium* tenían la jurisdicción de sobre las calles, el mercado, los baños y burdeles y la facultad de inspección de las inhumaciones y las conducciones de agua. Debía ocuparse del abastecimiento del grano y del control del precio del suministro del mismo a la población, evitando la especulación.

Augusto trasladó parte del cometido de los ediles a un terreno de la administración política imperial como *cura ludorum sollemnium* limitada comprendiendo la financiación e inspección de los juegos, a menudo mencionando el nombre del príncipe (Arangio – Ruiz, 1954: 361 s.) con escaso relieve para el magistrado.

UBICACIÓN TEÓRICA DEL TEMPLO A CERES

En su tratado arquitectónico – y urbanístico – Vitrubio (Tielscher, *RE* IX A, 427 s.; Puchstein, *RE* II, 453 s.; Plommer, 1973; Sontheimer, 1908; Soubiran, 1969 s.; Ferri, 1960; trad. Blánquez, 1997) mostró como el culto principal de la Tríada Capitolina se daba en todas las ciudades etruscas y cómo debían orientarse y disponerse los templos públicos de las otras deidades en relación a aquél. El culto de Mercurio debe disponerse sobre el Foro o bien, como los de Isis y Serapis en el *emporium*; los de Apolo y Líber Pater cerca del teatro; los de Marte, Vulcano y Venus fuera de la murada. Ni que decir tiene que en la época altoimperial de Frontino, el Aventino, con su templo a Ceres quedaba en uno de los más populosos y coloristas barrios de la ciudad y que sus indicaciones son por tanto puramente teóricas y basadas en preceptos religiosos etruscos y en la peculiar cosmovisión que había tenido esta cultura, cuya impronta se



Figura. 4. Basamento del pórtico republicano antiguo de Roc Chabàs. Foto SIAM.

deja sentir fuertemente en diversos campos de la romana.

“Una vez trazadas las calles, pequeñas y grandes, se deben elegir los emplazamientos de los edificios de uso común a toda la ciudad como los templos, el foro, etc. Si los muros alcanzan el mar, el emplazamiento del foro debe ser instalado cerca del puerto, pero si sólo tiene murallas terrestres, en el centro de la ciudad. Para los templos de los dioses patronos de la ciudad, aparte de Júpiter, Juno y Minerva, sus emplazamientos deben ser distribuidos sobre el terreno más elevado, desde donde se pueda divisar la mayor parte de las murallas” (Bianchi, 1951: 413 – 418; Vitrub. *arq.* I, 7; Dumézil, 1987: 314s., 619s.).

Por lo que respecta a los demás dioses, el templo de Hércules, en las ciudades donde no haya ni gimnasios ni anfiteatros, en las cercanías del Circo. Respecto al templo de Marte, fuera de la ciudad e incluso el de Venus, cerca del puerto. Esto que hemos dicho se encuentra en los escritos de los arúspices etruscos: los templos de Venus, de Vulcano y de Marte se emplazan en el exterior de la muralla, a fin de que las pasiones no arrebatan a jóvenes y madres de familia del interior de la ciudad. Por otra parte, las ceremonias y sacrificios que evocan la potencia de Vulcano, celebrándose más allá de los muros, los edificios quedarán protegidos en buena manera del peligro de incendio; en cuanto a Marte, si se le ubica fuera de los muros, se prevendrá la disensión armada entre los ciudadanos y las murallas quedarán protegidas del ataque de los enemigos. De igual manera, el templo de Ceres quedará al exterior de la ciudad en un lugar que no sea frecuentado por los hombres más que en las ocasiones del culto, puesto que este lugar debe ser respetado “religiosa y moralmente”. Respecto a los otros dioses, sus emplazamientos deben ser establecidos también conforme a la naturaleza de los cultos que allí se deben celebrar (Vitrub. *arq.* I, 7 *passim*; Thulin, 1905: I-XV, 128 s.; id., 1909: 1-158; Bouché-Leclerq, 1882: 3-115).

VESTIGIOS RELIGIOSOS DE VALENTIA REPUBLICANA

A los orígenes de la ciudad romana de Valentia y al período republicano se ha dedicado la monografía de A. Ribera (1998) con datos interesantes en diversos aspectos, pero no el religioso, materia de la que, hasta ahora no se ha sabido casi nada. Parte importante de la culpa es de la propia sociedad valenciana que ha permitido

que la excavación de la *Plaça de la Mare de Deu* en 1959 - 1960, quedase inédita y solo en 1984 J. Bolufer (1959-1960: 1980 ed.) escribiese un trabajo que pude consultar en el Museo de Prehistoria y en casa de mi maestro D. Fletcher. El trabajo estaba mecanografiado y ni siquiera se ha hecho además de publicarlo. El trabajo posterior de A. Ribera hace referencias al mismo y citaré según este texto (Ribera, 1998: 221 s., 228, 231 s., 245 s., etc.). Es cierto que la cronología es problemática pues tras la destrucción de la ciudad por Pompeyo en 75, la ciudad padeció medio siglo, según los excavadores, de abandono, no obstante que en algún momento de ese período – y antes de 60 aC (Arce, 1986: 106 s.: Dessau, *ILS* 878; Klebs, *RE* I, 710 s.) la ciudad, lo que quedaba de ella recibiese el estatuto de colonia.

Así, Llorca descubrió un indudable pedestal o podio en el área mencionada y que parece “nuclear” de la ciudad. Tanto en la Almoína, excavada posteriormente como en esta plaza tan emblemática aparecieron sillares. Los que estaban encima quedaban mejor escuadrados en el aparejo y con disposición regular. Fletcher me mostró dibujos de los mismos y sus propias anotaciones, hoy en el Museo de Prehistoria. Pese a cierto menosprecio por las labores anteriores, Ribera data esta fase constructiva entre los siglos I aC y I dC, con lo que estamos de acuerdo.

La ciudad arrasada por Pompeyo no pudo dotarse de monumentalidad durante un período, como hemos dicho. Pero el estudio no se extrañará, puesto que los años sucesivos a la primera guerra civil, vinieron seguidos por los prolegómenos de la segunda, entre Pompeyo y César y el interés de Pompeyo que gobernaba Hispania nominalmente, mediante sus legados estaba centrado política y personalmente en Oriente, sobre todo en Egipto, en tanto Afranio, uno de tales legados se hacía cargo de la Hispania Citerior. Su principal labor fue militar, logrando alzar un ejército, que según las fuentes, sobrepasaría los cien mil combatientes. No era la tesitura más idónea para la edilicia. Por otra parte, los descendientes de los patronos fundadores de la ciudad, los Fabios Máximos, menos importantes en estos años, tampoco parecen haberse preocupado por sus encomendados. No estamos hablando de la *gens* del fundador, Junio Bruto, ni de su familia, sino de la emblemática atestiguada en las acuñaciones valentinas *circa* 100 a.C. –ya estamos estudiando esta aparente contradicción–.

En el año 60, los *conscripti et coloni coloniae Vale[ntinorum]* dedicaron a *Lucius Afranius* una lápida en *Cupra Marítima*, ciudad del Piceno, tras haber sido Afranio cónsul.

Los colonos mencionados son casi con seguridad veteranos de Pompeyo y del propio Afranio, pues en el 70 /69 el tribuno de la plebe Plotius propuso unas leyes para la recompensa de los soldados de Pompeyo y de Cecilio Metelo Pío, que habían luchado precisamente en Hispania contra Sertorio y como una medida de contrapeso contra la facción “popular” del Senado, en cuyo “programa” figuraba en puesto muy principal la entrega de tierra a veteranos licenciados (Cic. *ad Att.* I, 18, 6). Como indica Casio Dion algunos veteranos habían obtenido por estas fechas un asentamiento en *Nicopolis* (Cass. Dio XXXVI, 50, 3).

Como resume bien Arce: *Valentia* hubo sido fundada *oppidum*, no *colonia*, estatuto que recibió más tarde: pues bien, en 60 aC ya lo era (Arce, 1986: 107; el cos. de Afranio fue en 60, junto a *Q. Metellus Celer*, Braughton, II, 1962: 182: la lápida de los *Valentini* conmemoraría el culmen de su carrera política; cf. Klebs, *RE* I, 710s.; Konrad, 1978: 67 - 76). También procedió Pompeyo a asentamientos de indígenas, tanto en Oriente, en *Soloi* o *Pompeiopolis* y en Occidente, *Pompaelo* (Str. III, 4, 10), de los que ya nos hemos ocupado en otro momento (Pérez Vilatela, 1992: 359-374). La acción política de Pompeyo potenció además el desarrollo de lo que hasta entonces había sido una muy secundaria ciudad como *Gerunda* (Amela, 2001: 184s.; Nolla, Brufau, 1979-1980: 107 s.; id., 1987: 5 s., 23 s.).

Llorca localizó (apud Ribera, 1998: 233 s.: Bolufer cata IV, 6; cata V, I; cata III 6; cata I; cata V, F; cata V, J, pavimento, pavimento II, opus lapidarium, etc, etc) sobre el podio o pedestal un edificio con un podio un tanto elevado sobre la plataforma: un edificio abierto hacia el Norte con un gran pedestal al fondo y seis metros de anchura, sin haberse podido determinar la longitud. Para el interior del espacio se propuso una interpretación unitaria, o la que también propuso Bolufer, de una construcción con tres naves y un pedestal interior exento, distante unos 2'30 mts. del muro del fondo, ocupando el eje central de unos 5 mts. de anchura, flanqueada por otras dos naves más angostas, de 1'85 mts. de anchura. La interpretación de Llorca y Bolufer de que fuese un Capitolio es la menos mala, la más probable y mientras no manejemos nuevos datos, nos adheriremos a ella. Ribera hace su propio gráfico alternativo de los anteriores para hacerlos de menos, con una supuesta girola tras el pedestal y dos inventados tramos de pared desde los lados al pedestal central. No hay ni una piedra, escuadrada o no, en Llorca y Bolufer que permitan sostener esta interpretación: muy improbable, aunque no imposible.

Ribera cree poco posible estas posibilidades “espectaculares”, pero no lo son. ¿Puede serlo una estancia de 5 m de ancho? Donde se celebraban “espectáculos” públicos fue en el circo, al parecer de época imperial, siglo II, sito en la plaza de Nápoles y Sicilia, sí, debajo en parte del domicilio de un sindicato de clase. Esto es espectáculo. El hecho de haber un Capitolio en una colonia romana, puede parecerle irreverente, fantástico, espectacular, etc. a un ignorante, pero es preciso que lo hubiese habido, puesto que lo exigía cada *lex coloniae* conocida. La alternativa es que puede haber sido esta estancia parte de un pórtico – por el cual, por otra parte, no se podría circular, dada la colocación de muros – como propone Ribera (1998, 251), pero es poco probable. Acude como “prueba” a una excavación próxima que por no ser de este lugar en concreto, nos deja tan ayunos como antes (Escrivá, Ribera, 1993: 577-584; respecto al circo, (Pérez Vilatela, 1992: 359-374); Soriano, 1984-1988, 199-201), a no ser que aceptemos las conclusiones de Llorca y Bolufer.

Lo que no se entiende es que un pórtico que abarcase esta habitación, más estructuras exteriores fuese “más discreto” que la propia minúscula estancia.

CULTO A CERES EN VALENTIA REPUBLICANA

Fue leyendo un libro de M. Ramon Martí Matias (Ramón Martí Matías, supongo) (2005: 35 s.) como me persuadí de que se podía hablar sin mayores prevenciones de un culto a Ceres en *Valentia* republicana. Sin estar de acuerdo en la tesis central de este autor, que es la fundación de Valentia por *Q. Fabius Maximus Verrucosus, Cunctator*, (*RE* “Fabius” nº 40), cos. en 205 aC, puesto en tales fechas no se encontraba este senador en Hispania y no hay documento antiguo que permita situarlo fuera de Italia (*Cos.* I: 233; *cos.* II: 228; *dictator*: 221 y 217; *Cos.* III *suff.*: 215, 204; *cos.* IV: 214; *cos.* V: 209; *interrex*: 208; *princeps senatus*: 209. Las citas sobre el Verrugoso son abundantísimas, ciñéndonos sólo a Tito Livio y recogidas por numerosos estudios actuales: Finton Brown, 1959: 365-371; Scamuzzi, 1958: 16-32; Gundel, *RE* VIII A nº 40, 1648s., s. v. *Q. Fabius Maximus Verrucosus der Cunctator*; id *KPB.* 2, 494; Nicolet, 1982: 323 s. Nadie ni nada permite situarlo en la Hispania de 205, ni en todo el período de la guerra anibálica), sí convenimos en que una placa de terracota con forma de antefija y con un vástago



Figura. 5. Antefija de terracota aparecida en las inmediaciones del *mundus*, con la iconografía de Ceres, s. Marti. (foto R. Pino: https://www.flickr.com/photos/rafael_dp/).

trasero para su inserción en una viga de madera preferentemente, es indudablemente un icono de Ceres, que apareció en la calle Roque Chabás fuera de contexto, pero cercana a la excavación que allí ha realizado R. Soriano (*Carrer de Roc Chabàs*, 1989-1994. Memoria de excavación inédita, dirigida por R. Soriano, en colaboración con R. Albiach, C Matamoros y E Ruiz, citada por Ribera, 1998: 252 s.).

Una antefija es un ornamento de terracota con una estructura encuadrable en un cuadrángulo. Es parecida a la metopa, hecha para colocar en los vanos del friso, donde no toque la cabeza de una viga, en la cual se había practicado un tríglifo, o sea una señal rascada en la madera de tres incisiones verticales. A sus lados hasta la siguiente cabeza de viga de madera se colocaba una metopa de terracota. Los romanos tomaron las antefijas de los etruscos para decorar tanto interiores como exteriores de un edificio. Entre etruscos y romanos se colocaban con más versatilidad que entre helenos en superficies planas en vertical por ejemplo para ocultar las juntas de sillería o para ornar los contornos bruscos y sin elegancia.

Tabletas anchas en terracota con grabados en relieve que se desarrollaban todo a lo largo de un friso *zophorus* para enriquecer el entablamento y dar una apariencia de estructura definida y de ornato. Los arquitectos griegos y sus escultores pulían y escuadraban el mármol mismo menospreciando

estos jeribeques toscano-romanos (Liv. XXXIV, 4). Para fijar la "antefija" se permitían pequeños agujeros de clavos para sostenerla contra la viga. En el caso que vamos a estudiar ya se había cocido la pieza con un vástago posterior para imbricarlo entre las tejas o realizando el vaciado correspondiente en la madera de paredes o del par y nudillo bajo las tejas, *tegulae* planas e *imbrices* incurvadas.

También se llamaba así al ornamento del mismo material colocado en la cornisa de un entablamento para dar paso a las aguas de lluvia y verterla sobre las calles. O sea, un equivalente a un canalón y una gárgola en la arquitectura medieval.

En tercer lugar, se llama antefija a un ornamento, normalmente con motivos vegetales algo estilizados, colocados en un entablamento por encima del borde superior de la cornisa para ocultar la extremidad de las tejas incurvadas y la junta de las tejas planas. A este respecto Tito Livio (XXVI, 23), donde cuenta que la estatua de la Victoria colocada en la cima del Capitolio se cayó, pero resultó retenida por las Victorias de las antefijas: *Victoria, quae in culmine erat, fulmine icta decussaque, ad Victorias quae in antefixis erant, haesit ...* (Rich, 1995, s. v.).

La decoración arquitectónica que pudo haber tenido algún edificio público republicano-romano de la zona del *horreum* ha interesado a algún responsable de la arqueología de la *Valentia* republicana. No dejan de ser también *antefixae*, aunque para evitar confusiones (Rich. 1995, s. v., vg.) y hacérsenos menos caótico su trabajo, es mejor hablar de losa con ornamentación arquitectónica (Ribera, 1998: 484 s.; Marti Matias, 2005: 35. Los paralelos itálicos republicano-romanos Dupré i Raventós, 1982: 131-194; Andréu, 1939-1940, con fotos y dibujos; Ramos Sainz, 1996; Richardson, 1960: 151-301: que cada cual juzgue los parecidos; no le conviene empero a Ribera, 1998 la comparación con von Rohden, 1880 sobre Pompeya, ni en cronología, ni en morfología, ni en consecución de la abstracción), pero obsérvese que con decoración abstracta y estilizada, nada vegetal, entrelazada y que podría ser también del (Bajo) Imperio, como otro tramo decorativo de la zona de la plaza de Nules, que apareció junto a cerámica tardía y, siendo de propiedad particular, nunca se ha publicado.

Apareció una antefija propia de un templo en la calle de Roque Chabás sin contexto arqueológico, pero allí.

La antefija valentina de terracota es bastante proporcionada en su actual estado de conservación: 17'5 x 15 x 3'3 cms, todas por su parte más ancha, salvo el vástago de inserción que

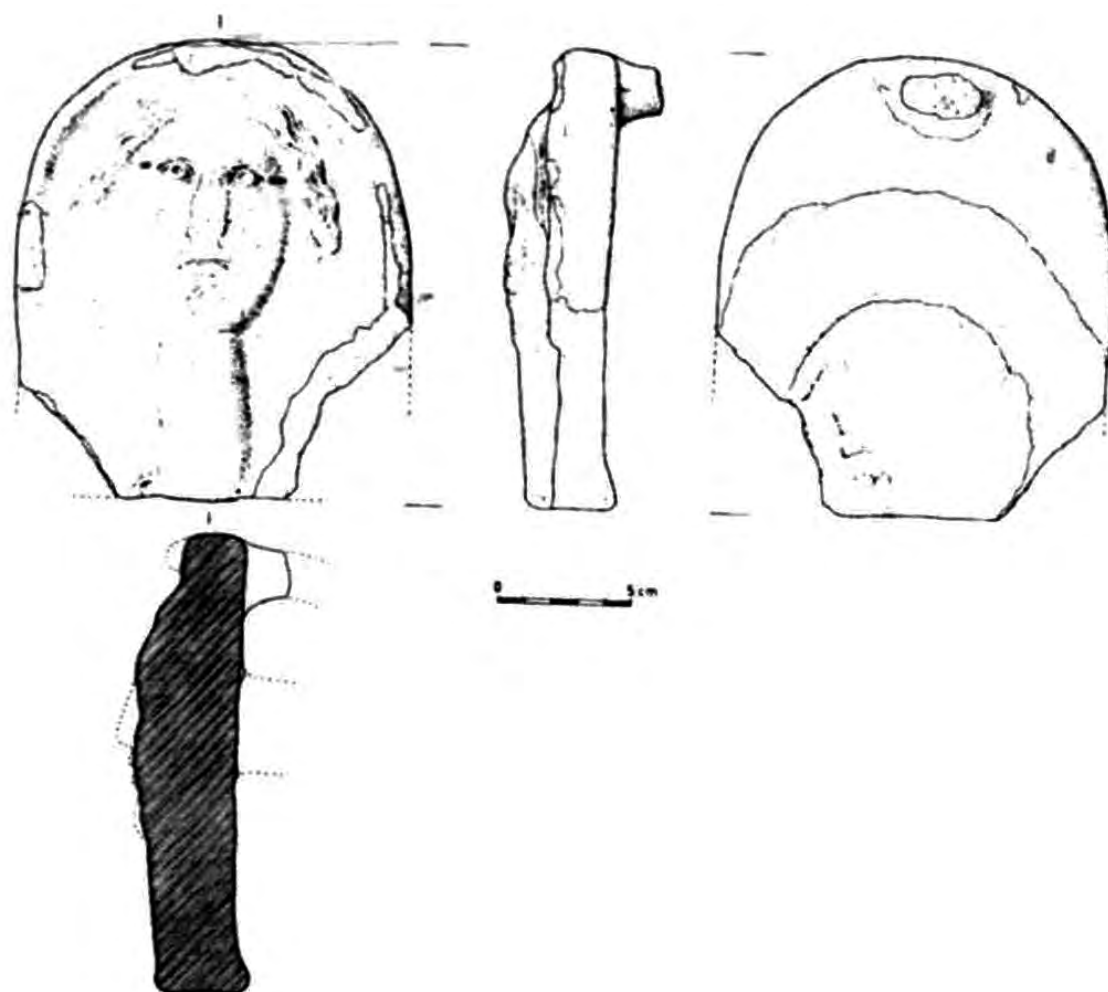


Figura. 6. Antefija anterior, s. Ribera. Medidas 17 X 15 X 3'5 cm.

llega a unos 4 cms de largo. O sea encuadrable en un cuadrado regular con las esquinas superiores evacuadas. Por abajo no parece haber sido mucho mayor. Faltan los tramos izquierdo y derecho.

La estructura es la de una incurvación superior a la media circunferencia, una estructura de la que faltan los finales izquierdo y derecho por abajo, por donde debió haber fondo cerámico hasta cuadrificar la pieza, la cual también pudo haber tenido estructura elipsoide regular.

La curva de la parte superior enmarca con un rebajamiento uniforme el cabello de un rostro de mujer. Se trata de una mujer aparentemente no demasiado joven, pues aunque su rostro es hierático y rígido, al modo arcaico griego o etrusco, la forma de peinar el cabello no es con melena o largas crenchas sino que el pelo aparece recogido hacia atrás y separado de las orejas, más por su lado derecho que por su izquierdo. En su flanco derecho el relieve apenas marca la oreja. Presenta rotura de la nariz. El ojo derecho está ligeramente

más arriba que el izquierdo. Están abiertos, desvía ligeramente la mirada a la izquierda y su mandíbula es ancha, lo mismo que su boca en comparación con sus lejanos antecedentes griegos. El labio inferior es grueso.

El cabello queda algo rizado y como de "permanente", estirado hacia los lados y atrás y con volumen hacia ambos lados. No se le nota crencha central, de modo que la fémora resultante es una mujer ya casada, majestuosa y divina, de abundante y anchuroso cabello.

El cuello esta muy exagerado. Es de casi la misma longitud que el rostro y se ha buscado a propósito que semeje un fuste de columna que sólo se interrumpe por la rotura inferior de la placa, aunque tampoco debió abarcar mucha más longitud. Simboliza como el Dionisio-árbol que la figura es a la vez, el sustentante, mágico en este caso.

Presenta sendos "moretones" en ambas mejillas y las diferencias de intensidad en la



Figura. 7 A. "Nomos" de plata de Metapontion. Circa 330-290, s. Martí. B. "Tetras" de Gela. Circa 339-310, s. Martí.

coloración de la arcilla sugieren que estuvo policromada y acaso expuesta a calor.

La cenefa semicircular superior pudiera ser o hacer el papel de un velo, como corresponde a una mujer casada, aunque echado atrás. En todo caso sirve para darle enmarcamiento superior circular de un nicho, pero conseguido por rebajamiento. El rostro, cabello y cuello son de un relieve bastante alto.

No nos importa que cause escándalo, pero los romanos fueron un pueblo muy religioso. Las características de esta antefija o pínax son ante todo las de Ceres, y en segunda posibilidad la de Vesta. Con menos probabilidades de importancia, pudiera ser rostro de Flora y Pomona. De todos los cultos romanos extendidos por el Imperio y no importados, el de Ceres es, después de la Tríada Capitolina, el más importante, patrona de los plebeyos y cabeza de la Tríada plebeya. Convenimos con "Martí" (?) en que se trata de Ceres (Martí Matias, 2005: 36s.) y ofrece algunos paralelos icónicos muy acertados sobre todo en las monedas griegas, sicilianas y de la Magna Grecia (vid.). La comparanza icónica que trae Martí es muy adecuada.

La antefija apareció descontextualizada fuera de toda excavación.

No debe confundirse esta antefija con la placa de terracota con decoración vegetal "arquitectónica" del área del foro republicano, de la calle de l'Herba.

No obstante, en la misma calle donde apareció la antefija se ha producido una moderna

excavación en cuatro campañas entre 1989 y 1994, dirigido por R. Soriano con la colaboración de R. Albiach, C. Matamoros y E. Ruiz (supra, *Carrer de Roc Chabàs*) todavía no publicada (?).

Se han realizado importantes hallazgos republicanos se han localizado las lares y fondos de cabañas como en otros puntos de la fundación de la ciudad. Por encima unas pocas construcciones deterioradas hechas en piedra, que en determinado momento son arrasadas para dejar paso a otras más cuidadas y sólidas, principalmente en la zona Sur de la zona excavada, donde se encuentra lo que pudo haber sido un pórtico, el del foro u otro con tres basamentos sucesivos. En relación con este momento se ha puesto la antefija mencionada de la calle Roc Chabàs y un gran pozo labrado en piedra allí, que se encontró amortizado pese a que el aprovechamiento hídrico de la ciudad en esta época era ya por acueducto, detectado en la calle Avellanas (Ribera, 1998: 259-260).

El localizado pozo también debería ponerse en relación con las estructuras de la misma calle: un mosaico de *opus caementicium* y el porticado que monta sobre los tres aludidos basamentos. Entonces ¿cómo deduce A. Ribera que este conjunto es privado? Estamos ante el único pozo de brocal en piedra y en un contexto público, pero peculiar. Este pozo es el *mundus* más antiguo de Valentia, el punto asociado a Ceres en que se comunican el inframundo y el mundo terrenal. Las



Figura. 8. Tànit de Ibiza. Siglo IV-III. Diosa púnica asimilada a Deméter / Ceres.



Figura. 9. Deméter sardo-púnica, Narcao, Cerdeña, s. III-II.

estructuras monumentales se relacionarían con un templo a Ceres y / o la Tríada Aventina, en el cual una parte o un anejo constituirían el temido *mundus*, fuera del foro como prescribirá Vitrubio doscientos años después (*supra*) (Marco Simón, 2002: 10 s s; *id.*, 1992: 271-282).

Marco Simón menciona la polaridad ideológica de los romanos respecto a Júpiter Capitolino y su tríada y lugares a él consagrados, como el *ara Pacis* o evidentemente el Capitolio y por otra, el *mundus*, lo inmundo, donde lo escatológico (en ambos sentidos) se pone en contacto con el mundo de los vivos.

En las excavaciones de la calle Roc Chabas destaca (Ribera, 1995: 187-195) una gran y peculiar fosa dentro de la cual se pudo recuperar aparte de vajilla sin destrozarse, amortizada íntegra o casi, voluntariamente, de buena calidad (barniz negro, de paredes finas, cerámica italiana de cocina, ánforas itálicas y tripolitanas, cerámica ibérica) y un conjunto de huesos de animales, heterogéneo (ovicáprido y puerco, adecuados a Ceres) caballo (adecuado a deidades solares, capitolinas) buey (adecuado a casi cualquier dios) y otros, fran-

camente ambiguos y desagradables en general a los dioses (gato, aves, peces, aves) e incluso un adolescente humano (sacrificios que se realizaban en Roma solo en momentos excepcionales), acaso quemados, que Ribera asocia al rito de fundación (Ribera, 1995: 313 s.), lo cual es posible, aunque al darles valor privado no podemos seguirle, puesto que en otros puntos del recinto nos encontramos con presuntos ritos de fundación ¿cuáles son los oficiales? Hablar de ritos fundacionales *viritim* o *per gentes* no tiene sentido. Las estructuras de la calle Chabás son públicas, monumentales. El único pozo arquitectónicamente elaborado data de la misma época fundacional, acaso después del 75 aC y proponemos la identificación de éste y de las fosas vecinas como el *mundus*, pues nos parece lo único viable, al menos con el estado actual de la información. Este pozo y la cerámica amortizada sin uso permiten evidenciar un uso ritual del mismo, porque la minúscula ciudad ya tenía un sistema de aprovisionamiento de agua mucho más limpio, aséptico, saludable y eficiente: el acueducto. ¿A qué santo / *daimon* un pozo?

La fosa que está junto a estas estructuras es “grande y peculiar”. También está rellena de cerámica casi intacta y de la época de fundación (2ª mitad del siglo II dC). Más adelante, el pozo encontrado en la excavación de R. Soriano tomaría su función de *mundus*.

A propósito de interpretaciones “espectaculares” indicaremos que una *lustratio* colonial (Le Gall, 1970: 292-307) —o urbana de cualquier tipo— a nivel de una unidad familiar a pequeña escala o privada es una mera sandez (Boehm, *RE* XIII, 2029; Wissowa, 1902: 142 s., 390 s.; Latte, 1967: 117 s.; fuentes principales Tib. II, 1, 17; App. *BC* V, 401 s.). Las *lustrationes* urbanas vienen bien señaladas en los Fastos: *Armillustrium*, *tubilustrium*, *equirria* etc.

El culto a Ceres y la tríada unió a los plebeyos, quienes experimentaron allí la pertenencia a una comunidad y de un “sentido social plebeyo” (Spaeth, 1990: 92), separado en cambio de los patricios. También en el Aventino tuvo lugar el culto a *Bona Dea*, la cual tenía una festividad en las *kalendas Maias*: *Bona Dea ad saxum*, el 1 de Mayo relacionado con un culto misterioso y un banquete nocturno, sólo de mujeres. En mayo se incluía el sacrificio de una puerca embarazada ofrecida a ella. Las matronas llevaban vendas purpúreas y asaban el cerdo en el hogar y ofrecían el tocino a *Bona Dea* = *Fauna* con libaciones. Más adelante en lugar del sacrificio y de la cocción porcina se ofrecieron tortas con forma de verraca. Presidía la mujer más anciana y las jóvenes participaban en juegos públicos (Macrob. *Sat.* I, 12, 21 s.). En



Figura. 10. Figuras romanas imperiales de Ceres, con cornucopia de Roma y Norba Caesarina.

esta festividad también se veneraba a *Fauna*, *Ops* y *Fatua*. A *Bona Dea* en esta fiesta se la llamaba *Damia*, una epiclesis de la Deméter venerada cerca de Tarento.

El centro de estos cultos místicos era la colina del Aventino. Esta parte, más rústica, de la ciudad acogía a varios de los más antiguos templos de Roma, como los de Carmenta, Mercurio, o Diana, *Bona Dea* y la tríada del Aventino. Parece que muchos forasteros se habían instalado en este barrio, más popular y separado de las otras colinas por la vaguada del Circo Máximo, particularmente helenos de la Magna Grecia. Además entre las viejas diosas del Lacio prerromano se honraba a la diosa *Ops* durante los *Consualia*, que mantenía el teónimo de *Consus*, cuando se celebraba un festival para el almacenamiento del grano cosechado (X (Jullian, XII). KAL. SEP. (21 de Agosto) CONSUALIA. *Conso in Aventino sacrificium*: Scullard, 1981: 117 s.; sobre el culto de *Bona Dea* en el Aventino, Brouwer, 1989: 224 s., 351, libaciones, 385: venta de tortas e hidromiel. Era un culto femenino presidido por la mujer más anciana).

En la parte baja de la colina del Aventino se produjo el sincretismo de la diosa local *Stimula* con

Ceres, la cual siguió asociándose sistemáticamente a *Tellus* y con *Semele*, la madre de Dioniso.

El día de los Idus de diciembre, día 13 se celebraba en Roma una fiesta en honor de *Tellus*, una diosa muy asociada a Ceres, e incluso asimilada (ID. DEC. (13 de Diciembre) *Tellu [ri in Carinis?]* (Ostia) / [*Telluri. Lectus terrium Cere*] *ri in Carinis* (Praen.): Scullard, 1981, 204-205). Tanto los fastos de Ostia como los de Preneste la celebran. Se daban en el distrito de Carinae al Sudeste del Esquilino en el templo levantado por *P. Sempronius Sophus* en 268 aC, restaurado mucho después por el hermano de Cicerón, Quinto, cuya casa era adyacente. En esta fiesta a *Tellus* probablemente se celebrase también a Ceres, pero la epigrafía del calendario *Fasti Ostienses* permite restituir [*et Cereri*] puesto que ese día se ofrecía una cerda a cada una: *porca praecidanea suscipienda Telluri et Cereri*. También parece que el templo del Aventino hubo una estatua dedicada a Ceres.

AJUAR FUNERARIO Y HONOR A CERES.

Quando los romanos realizaron la conquista principal de Hispania en los siglos III - II en la

Península Itálica coexistían dos ritos funerarios distintos: inhumación e incineración. En cambio los hispanos, salvo una parte de los de origen fenopúnico, culturas en que también coexistían ambos ritos funerarios, eran masivamente incineradores.

Por lo tanto, en la necrópolis de la calle del Turia los elementos indígenas son irrelevantes. Queda una necrópolis itálica de inhumación. En una tumba (Marti Martias, 2005: 29 s.) al menos – la necrópolis fue saqueada y fuertemente alterada – aparecieron cabezas de suido, jabalíes como ajuar o mejor ofrenda funeraria. Lo habitual entre los romanos, a partir de estas mismas fechas es que en las necrópolis de inhumación, los cadáveres fuesen provistos de una moneda de poco valor entre los dientes para pagar el peaje al barquero Caronte, quien unía mediante su barca el mundo de los vivos con el submundo, el infierno, donde reinaba Plutón, llamado Dispáter más a menudo por los romanos.

Pero la presencia de los muertos entre los vivos era una idea tenebrosa, maléfica y repugnante para los romanos paganos. Hasta que los cristianos generalizaran la creencia en la “comunidad de los santos” la presencia, la visita de los muertos al mundo de los vivos era lo más ominoso y terrible que podía sucederle a una comunidad como venía ocurriendo desde la Prehistoria. A los muertos se les conjuraba para que no volvieran. Precisamente la mayor, parte de las actuales creencias en fantasmas, muertos vivientes y similares provienen del mundo clásico, de sus arrabales, pero netamente grecorromanos (Toynbee, 1993; Caro Baroja, 1989).

La mayoría de las monedas que acompañaban a los individuos, principalmente varones, sepultados en la necrópolis de la calle Quart (Guerin *et alii*. 1998: 34-45; otra cercana y posterior en Rosselló Ruiz, 1996: 195-230; hubo además otra gran necrópolis en “La Bootella” bajo las estructuras actuales del Mercado Central, plaza de la Merced, avenida Barón de Cárcer. etc. con intervenciones de urgencia de J. Llorca, que R. Soriano, 1989: 39 s. ha sabido sintetizar y exponer examinando archivos, materiales y diarios / fichas de excavación, ejemplarmente) desaparecieron el mismo día de hallazgo y al siguiente, pero no las ofrendas a los difuntos. Las ofrendas no son propiamente un culto, sino un acto mágico que permite obtener alguna ventaja en el Más Allá. Los romanos no tenían del Más Allá una idea organizada, jerarquizada y con coherencia interna como lo era el más allá egipcio faraónico por ejemplo. Era un mundo del que no se hablaba nunca si no era imprescindible: un mundo de sombras. Ni siquiera se pensaba unánimemente

si los muertos seguían comiendo: en general no. Por lo tanto, sí pueden suponerse ofrendas a Ceres, pero no culto, las piezas de jabalí que acompañan a algún cadáver son adecuadas perfectamente a Ceres – como entre los griegos la cerda era la ofrenda especializada a Afrodita –.

Pero no puede considerarse ejemplo de los sacrificios oficiales, limpios, públicos y regulares a Ceres y *Tellus* los hechos en el *mundus*, llamados la *porca praesentanea*, y la *porca praecidanea*. El primer sacrificio se hacía necesariamente en parte con el “cuerpo presente” del difunto ¿llevando aun viva a la puerca?, o acaso llevando al *mundus* al difunto, lo que me parece poco adecuado, pero no en cualquier lugar, ni siquiera del cementerio, si no era declarado *mundus* por una sacerdotisa o un edil plebeyo, el cual era un único lugar que se abría sólo tres veces al año; en cuanto a la *porca praecidanea* era otro sacrificio porcino (hembra también) que se realizaba a Ceres y *Tellus* en el *mundus*, el cual era adecuado cuando alguien “moría” desaparecido (en combate, en el mar, incendio, etc.) y por tanto no era inhumado y se le llamaba *praecidanea* como “la que precede a la cosecha”. De lo que no duda ningún autor era de que el *mundus* pertenecía a Ceres (Dumézil, 1987: 381 s.) y que se encontraba indudablemente dentro de un recinto consagrado a esta diosa (habitualmente junto a *Tellus* en estos casos). Pero no cabe hablar de estos sacrificios en un cementerio romano – bien es cierto que no conocemos tan bien otros posibles rituales sacrificiales de suidos entre itálicos o hispánicos.

Las monedas de bronce de la Valentia romana toman su icono de los denarios de Q. *Fabius Maximus Eburnus* del 127 aC acuñados en Roma. (Broughton, II, 1962: 439; Mateu y Llopis, 1953: 9-22; Pena, 1986: 151-164; Ripollés, 1988, 16 s.; Pena, 2002: 267-278).

Representan el cuerno de la abundancia con espigas y frutas que aluden a Ceres. En cambio, los rayos que parecen inseparables de Júpiter, pero obsérvese que prácticamente las espigas y los rayos se entremezclan en las emblemas de Ceres.

Se buscó la analogía con los iconos de la *gens Fabia* por la actuación de recepción, traslado e instalación en Valentia de los romano-itálicos o hispanos muy romanizados, que durante un tiempo habían servido bajo Viriato por Q. Fabio Máximo Serviliano, cos. 140 aC, como ya vimos, donde fueron instalados en cabañas circulares hasta que el senado decidiese otorgarles la ley para constituir un *oppidum* (Ribera, 1998, 254, 255, etc.), después de que los augurios hubiesen sido favorables.

Los magistrados adecuados al cargo de gestores del culto a Ceres eran los ediles. En

Valentia conocemos dos ediles. Es sabido que esta comunidad desde época imperial al menos, aunque probablemente desde el asentamiento de posibles veteranos de Pompeyo y Afranio antes de 60 aC (vid. supra), constaba realmente de dos grupos humanos libres coexistentes, los *Veteres* y los *Veterani*, quienes eran más importantes, pues las lápidas atestiguan que magistrados nacidos en este segundo grupo tenían jurisdicción sobre los primeros también.

- Una de las inscripciones edilicias constata dos campos epigráficos, dos inscripciones, pública y privada en honor de *L(ucio) Antonio L(uci) f(ilio) Gal(eria tribu) / Crescenti aed(ili) II vir, / flamine Huic defuncto / [ab] universo ordine Valenti – / 5 [norum] decreta est publica lauda – / [tio et locus] sepultura [e ef] funeris im / [pe]nsa et statua ex d(ecreto) d(ecurionum) Veteranorum* (Pereira, 1979: 23, 44 s.).

Formó parte de un importante monumento funerario al que perteneció también la que mencionaremos después, la número 22 de Pereira. Además de esta inscripción oficial el texto de 23 b, contiene una breve dedicatoria de su madre Julia Máxima hija de Gayo. La iconografía que acompañaba a los textos era la de dos *Attis*, el paredro de Cibeles, su amante e hijo a la vez según la descarnada mitología próximo-oriental helenizada. El cenotafio, por su paleografía epigráfica y sus grabados de *Attis* pertenece a fines del siglo I o principio del II dC

Deduca Pereira que dentro de la comunidad de los *Valentini Veterani et Veteres* había en Valencia dos *ordines* separados, el de los *Veterani* y el de los *Veteres* y que, evidentemente tenían lugar sesiones y decisiones conjuntas de ambos *ordines* – aunque presionadas por los *Veterani* añadimos nosotros –. En esta inscripción se silencia la información de cuál de los dos *ordines* fue Antonio Crescente edil, duóviro y flamen. En otra inscripción, no relacionada con cultos religiosos, la nº 26 aparece un magistrado que ejerció todas sus funciones en *Valentia*, sin que ninguno de los grupos de la comunidad sea mencionado expresamente en relación con estas magistraturas o no.

- La otra inscripción, la nº 22 de Pereira, nos menciona a *C. Iulius C. f. Gal. Niger*, mencionado como *aedilis, decurio Valentinorum Veteranorum* (Pereira, 1979: n 22b).

Cree Pereira que de ello no debe deducirse que la edilidad sólo fuese ejercida entre los *Valentini Veterani* y no para el conjunto de la comunidad. Lo cierto es que nada en la intelección del texto empuja el sentido de que después de haber sido edil de la comunidad en conjunto, hubiere sido decurión de



Figura 11. Livia, esposa de Augusto, retratada como Ceres.

los *Veterani*, quienes en todo caso sabemos que tenían un *ordo* propio.

Este magistrado parece ser abuelo del anterior y ambos nietos de *C. Iulius C. f. Gal Niger*. La madre *Iulia C. f. Maxima* fue hija del nº 22 y madre del nº 23.

Esta dama se ocupó de levantar un cenotafio con las dos figuras del dios *Attis* mencionadas del que se conserva esta serie de inscripciones. Se trata de un gran bloque alargado de caliza gris oscura de 84 x 205 x 22-24 cm. Pese a que el bloque está rasgado de arriba a abajo en el segundo campo epigráfico de nº 22, se conservan íntegros, bloque y texto.

El *stemma* familiar que aparece en Pereira (1979: 43; Beltrán, 1928: 93 s.: *AE* 1933: 5 y 6; id., 1962: 59-116) tomado de Pío Beltrán puede inducir error al colocar el número de la inscripción junto al nieto y no –además– junto al abuelo, quien fue el edil y decurión más antiguo de esta familia.

El templo a Ceres aparece junto a una zona porticada de la ciudad, fuera del foro, como prescribe Vitrubio. Apareció además un gran mosaico de *opus signinum*. Junto a estas estructuras, las

ofrendas vasares y libaciones, sacrificios (entre ellos de puerco) apropiados a esta diosa y otros más (ovicápridos, úrsidos,) con una intensidad que nos indica que allí debió haber estado el *mundus*, el mejor pozo, de sillares de toda la ciudad tardo-republicana (Soriano apud Ribera, 1998: 252 s.) y una antefija representando a la propia diosa sobre una columna, constituida por su cuello (Marti Matias, 2004: 34 s.; Ribera, 1998, 259: un dibujo, 485 s. "... terracuita, aquesta de coronació i no de revestimenta ... excavacions de [carrer] Roc Chabàs..."). La calle Roc Chabàs quedaría muy cerca del perímetro exterior de la ciudad (acaso el límite Norte, Ribera, 1998: 482 s.).

Una de las atribuciones de los ediles era el encargo de custodiar y entregar la *amnona*, como hemos visto en Roma. Pues bien, en la *Valentia* republicana más antigua el edificio monumental o al menos mayor de los conocidos era lo que parece ser un *horreum* (Ribera, 1998: 172 s., 180 s., etc. Lo raro es que no se haya conservado ni un grano en él; el muro que hacía ángulo de este edificio monumental es probablemente el que hubo hallado Aparicio (1984: 333 s.) en catas de 1985 y 1988) (o acaso un *granarium* o *sirus* (Rodríguez Neila, 1975: 315-326; Staccioli, 1962: 143 s.; Deussen, 1994: 231 s.; López Pardo, 1981: 245-254)) que alcanzaría de Este a Oeste 24'5 mts, en tanto que se desconocen las medidas de Norte a Sur. Se conocen dos departamentos y hay en el "sector B" una indudable capa de incendio: es lógico si hubo sido *horreum* realmente, que resultase muy perjudicado en el asedio, asalto, rapiña e incineración del ejército de Pompeyo en el 75 aC

Esta estructura tuvo un zaguán alargado como un pasillo que daba acceso a varios departamentos, los cuales en el caso de los *horrea* servían para almacenar no sólo cereales y otras vituallas duraderas, sino objetos valiosos particulares, aposentados allí voluntariamente para su mejor protección ante el robo u otras peripecias. El arrasamiento del *horreum*, según la cerámica ya se había empezado en el último cuarto del siglo II, de modo que cuando se hubiere producido el saqueo de Pompeyo ya no contuviese los granos, o se hubiese reducido. Por su propia naturaleza se suele asociar Ceres a los depósitos de grano, aunque sus templos quedasen en las afueras y los *siri*, *horrea*, etc. solían situarse en lugares más custodiables y defendibles. En cualquier caso estos lugares también estaban en teoría, subordinados a la diosa y al cuidado de los ediles, magistrados bien documentados en la Valencia imperial (Churchin, 1990: 30 s., 230 s.).

BIBLIOGRAFÍA

- ALFÖLDI, A. (1961): "Il santuario federale di Diana sull'Aventino e il tempio di Ceres", *SMSR* 32: 21 s.
- ALTON, E. A. (1978): *P. Ovidi Nasonis Fastorum libri VI*. Lipsia.
- AMELA, L. (2001): "Los trofeos de Pompeyo", *Habis* 32: 184 s.
- ANDREN, A. (1939/1940): "Architectural terracotas from Etrusco-Italic temples". *Acta Instituti Romani Regni Sueciae VI*.
- APARICIO, J. (1984): "Departamento de Historia Antigua. Actividades arqueológicas durante 1983. *Valentia II*", *Varia III*: 333 s.
- ARANGIO-RUIZ, V. (1954): *La compravendita nel Diritto romano*. Nápoles.
- ARCE, J. (1986): "Hispania en la epigrafía republicana de Italia". *Epigrafía hispánica de época romano-republicana*: 106 s. Zaragoza.
- BARTOLI, G. (1921): "Monumenti Antichi". *Atti della Accademia dei Lincei (classe Lettere)* 27: 373 s.
- BAYET, J. (1950): "Les *Feriae Sementivae* et les indigitations dans le culte de Cérès et de *Tellus*". *RHR* 137: 172 s.
- BAYET, J. (1951): "Les *Cerialia*, Altération d' un culte latin par un mythe grec". *RBPhH* 29: 5 s. y 341 s.
- BAYET, J. (1971): *Croyances et rites dans la Rome antique*. París.
- BELTRÁN VILLAGRASA, P. (1962): "Lo que dicen las lápidas y las monedas valencianas en relación con la ciudad y sus orígenes", *Dos mil cien años de Valencia*, Valencia, p. 59 s.
- BENKO, S. (2004): *The virgin goddess: Studies in the pagan and Christian roots of mariology*, BRILL. Oxford.
- BERNINI, F. (1965): *Ovidio Nasone. I Fasti*. Bolonia.
- BIANCHI, U. (1951): "Questions sur les origines du culte capitolin". *Latomus* 10: 413 s.
- BLÁNQUEZ, A. (1997): *Marco Lucio Vitrubio. Los diez libros de arquitectura*. Barcelona.
- BLEICHEN, J. (1995): *Volkstribunät der klassischen Republik*. Stuttgart.
- BOEHM (BÖHM), *RE: RE XIII* col. 2029, s. v. "Iustratio".
- BOLUFER, J. (1984): *Excavacions en la Plaça de la Mare de Déu, 1959-1960*. Beca Ex. Ayto. Valencia (mecanografiada, con los materiales de la intervención de Llorca).
- BÖMER, F. (1957/1958): *Ovidius. Die Fasten*, Heidelberg.

- BOUCHÉ-LECLERC, A. (1882): "Divination étrusque", *Histoire de la divination à l'Antiquité*, vol. IV, livre I: 3 s. París.
- BROUGHTON, T. S. S. (1959-1962): *The Magistrates of the Roman Republic*, 2 vols. Nueva York.
- BROUWER, H. J. H. (1989): *Bona Dea. The sources and a description of the cult*. Leiden-Nueva York-Copenhague-Colonia.
- CARO BAROJA, J. (1989): *Las brujas y su mundo*. Madrid.
- CASQUERO, M. (1984): *Publio Ovidio Nasón. Fastos*. Madrid.
- CHURCHIN, L. (1990): *The local magistrates of the Roman Spain*. Toronto.
- DELATTE, J. (1937): *Recherches sur quelques fetes mobiles du calendrier romain*. París.
- D.ESSAU, H. (1892-1916): *ILS: Inscriptiones Latinae Selectae*. Berlín, 3 vols.
- DUMÉZIL, G. (1987): *La religion romaine archaïque* (2ª ed. ampl.). París.
- DUPRÉ I RAVENTÓS, X. (1982): "Las terracotas arquitectónicas". *El santuario de Juno Gabinia*, Bibliotheca 17: 131 s. Roma.
- ESCRIVÁ V., RIBERA A. (1993): "Els primers vestigis monumentals del període tardo-republicà a Valentia". *Homenatge a M. Tarradell: 577 s*. Barcelona.
- EVANGELISTI, E. (1961): "Una congruenca lessicale latino-indiana a propósito del mundus sotterraneo". *Studi Linguistici V. Pisani*: 347 s. Florencia-Roma.
- FERRI, S. (1960): *Vitruvius. De architectura libri X*. Roma.
- FEUGÈRE, M. (1993): *Les armes des romains de la republique à l'Antiquité tardive*. París.
- FIECHTER, RE: RE VIII col. 2458, s. v. "horreum".
- FINTON BROWN, A. D. (1959): "After Cannae", *Historia* p. 365 s.
- GREEN, C. M. C. (2002): "Varro's three theologies and their influence on the Fast", en G. Herbert-Brown ed., *Fasti: historical readings at its bimillennium*, Oxford U. P., p. 78 s.
- GUERIN, P. (1990): "C. / Hierba-Plaça dels Cors de la Mare de Déu, València, l'Horta". *EASCV 1984-1988. Intervencions Urbanes*: 177-180. Valencia.
- GUERIN, P., CALVO, M., SÁEZ, M., MONMENEU, S., ARNAUD, B., BALLESTER, C., GONZÁLEZ, C., GARCÍA PRÓSPER, E., ALAPONT, LI., PASCUAL, G. (1998): "Los primeros pobladores de Valentia. Excavaciones en la necrópolis romana de la calle Quart". *Revista de Arqueología* 204: 34 s. Madrid.
- GUNDEL. G. H., RE: RE VIII A col. 1648s., n° 40, s. v. "Q. Fabius Maximus Verrucosus, der Cunctator".
- GUNDEL, G. H. (1975): KP, "Q. Fabius Maximus Verrucosus", *Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Band 2, col. 494 n° 40. Munich.
- HEURGON, J. (1971): *Roma y el Mediterráneo occidental hasta las guerras púnicas*. Barcelona.
- HUMM, H. (2004): "Le mundus et le comitium: représentations symbolique de la cité". *Histoire urbaine* 2, 10: 54 s.
- KARLOWA, RE: RE I col. 459 s., s. v. "aediles".
- KEPPIE, L. (1984): *The making of the Roman Army. From Republic to Impery*. Totowa.
- KLEBS E., RE: RE I col. 710 s., s. v. "Afranius".
- KNAPP, R. (1977): *Aspects of the Roman experience in Iberia, 205-100 BC*. Vitoria.
- KONRAD, C. F. (1978): "Afranius Imperator", *HispAnt* VIII: 67 s.
- KROLL W., RE: RE XVI col. 560s., s. v. "mundus".
- LATTE, K. (1967): *Römische Religionsgeschichte*, 2. Munich (reimpr.).
- LE BONNIEC, M. H. (1958): *"Le culte de Cérès à Rome" des origines au fin de la République*. París.
- LE GALL, J. (1970): "Les rites de fondation des villes romaines". *BSAF* 1970: 292 s.
- LINDEMANN, H. (1910): *Die Sondergötten in der Apologetik der Civitas Dei Augustins*, Diss. Munich.
- LINDERSKI, J. (1986): "Ceres" en W. Haase, H. Temporini eds., *ANRW* vol. XVI part 3, (Walter de Gruyter). Berlín-Nueva York: 1947 s.
- LINTOTT, A. (1999): *Violence in Republican Rome*. Oxford U. P.
- LOPEZ PARDO, F. (1981): "Siri, granaria y horrea en Hispania Citerior", *AEArq* 54: 245 s.
- LLORCA, J. (1959-60): Intervenciones de urgencia en Plaza de la Reina y de Zaragoza: fichas y memoria inéditas, vid. BOLUFER.
- LLORCA, J. (1962): "Hallazgo de una necrópolis romana en el antiguo portal de Ruçafa". *PLAV* 1: 111- s.
- MARCO SIMÓN, F. (1996): "Romano sacro. Las ceremonias de noviembre y la apertura del "mundus"", C. Schader, V. Ramón. J. Vela (eds.) *Plutarco y la Historia. V Simposio Esp. sobre Plutarco*: 271 s.
- MARCO SIMÓN, F. (2002): "Mito y bipartición simbólica del espacio en el Ara Pacis y el Forum Augustum". F. Marco, et al. (eds.). *Religión y propaganda política en el mundo romano*: 105 s. Zaragoza.

- MARTI MATIAS (MARTÍ MATÍAS) M. R., 2005: *Una fundación de Valencia (Hispania). Antitesis de la tesis actual*, Oxford.
- MATEU Y LLOPIS, F. (1953): "Las monedas romanas de Valencia", *Numisma* III, p. 9s.
- MOMMSEN, Th. (1887): *Römisches Staatsrecht* 2, Berlín (2ª) = reimpr. Stuttgart, 1952.
- NICOLET, C. (1982): *Roma y la conquista del mundo mediterráneo, 264-27 a. de J. C.*, vol. I Barcelona.
- NOLLA, J. M. (1979): "Noves aportacions als orígens de Gerunda", *AIEG* 23, I, (1979/1980): 107s.
- NOLLA, J. M. (1987): *Girona romana. De la fundació a la fi del món antic*. Gerona.
- PAILLER, J. M. (1988): *Bacchanalia. La répression de 186 av. J. C. à Rome et en Italie*. E F de Rome. Roma.
- PEREIRA, G. (1979): *Inscripciones romanas de Valentia*. Valencia.
- PENA, M. J. (1986): "Los magistrados romanos de Valentia". *PLAV* 20: 151 s.
- PENA, M.J. (1989): "Consideraciones sobre el estatuto jurídico de Valentia". *Sagvntum* 22: 303 s.
- PENA, M. J. (2002): "Problemas en torno a la fundación de Valentia", *Valencia y las primeras ciudades romanas de Hispania*. Valencia.
- PEREZ VILATELA, L. (1992): "Pompeyo y los Pirineos". *II Simposio Internacional: los Pirineos*, Cervera (1988): 359 s. Madrid.
- PLOMMER, P. M. (1973): *Vitruvius and later Roman Building Manuals*. Cambridge.
- POKORNY, J. (1959): *IEW: Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*.
- PUCHSTEIN, RE: *RE* II col. 543 s., s. v. "architectura".
- RADKE, RE: *RE Suppl.* IX, col. 1238 s., s. v. Proserpina.
- RAMOS SAINZ, M. L. (1996): *Las terracotas arquitectónicas en la Hispania Romana: la Tarraconense*. Monog. Arquitectónicas Romanas 3. Madrid.
- RIBERA, A. (1995): "Una peculiar fosa de fundación en Valentia". *PLAV* 29: 187 s.
- RIBERA, A. (1998): *La fundació de València. La ciutat a l'època romanorepublicana (segles II-I a. de C.)*. Valencia.
- RICHARDSON, L. (1960): "The architectural Terracottas", *Cosa II. The temples of the Arx*, MAAR-XXVI: 151 s. Roma.
- RICH, A. (1995): *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques*. París.
- RIPOLLÉS, P. P. (1988): *La ceca de Valentia*. E. N. V. 2. Valencia.
- RODRÍGUEZ NEILA, J. F. (1975): "Notas sobre las *annonae* municipales de Hispania". *HispAnt* V: 315 s.
- ROHDEN, H. von (1880): *Die Terracotten von Pompeii*. Stuttgart.
- ROOM, A. (1990): *Who's Who in Classical Mythology*, NTC Publishing: 89 s. (ed. Rüpke).
- ROSSELLÓ, M., RUIZ VAL (1996): "La necrópolis occidental de la Valencia romana". *Saitabi* 46:195 s.
- RÜPKE, J. (2007): *Religion of the Romans*, Polity Press. Nueva York.
- SCHEID, J. (1995): "Graeco ritu. A typically Roman Way of honoring the Gods", *HSCP* 97: 15 s.
- SCHEID, J. (2007): *A companion to Roman Religion*, Wiley-Blackwell (ed. J. Rüpke).
- SCAMUZZI, U. (1958): "La dittadura a Roma nel periodo delle Guerre Puniche". *Riv. Stud. Class.* 16 s.
- SCULLARD, H. H. (1981): *Festival and ceremonies of the Roman republic*. Londres.
- SIBER, H. (1936): *Die plebejeiche Magistratures*. Leiden.
- SIBER, H. (1952): *Römische Verfassungrecht*. Leiden.
- SONTHEIMER, L. (1908): *Vitruvius und seine Zeit*. Tübinga.
- SORIANO, R. (1984): "Plaça de Nàpols i Sicília I. València. L'Horta". *E. A. S. C. V. 1984-1988, I. Intervencions Urbanes*: 199 s. Valencia.
- SORIANO, R. (1989): "La necrópolis de la Boatella: elementos para su cronología". *Sagvntum* 22: 393 s.
- SORIANO, R., inéd.: "Carrer de Roc Chabàs" Memoria de excavación inédita, dir. por R. Soriano en colaboración con R. Albiach, C. Matamoros y E. Ruiz, citada por Ribera, *La fundació de València... o. c.*: 252s.
- SOUVIRAN, J. et ALII (1969): *M. Lucii Vitruvii de re architectonica* (con epitomistas). París.
- SPAETH, B. S. (1990): "The Goddess Ceres and the Death of Tiberius Gracchus". *Historia* 39, 2: 2 s.
- SPAETH, B. S. (1996): *The Roman goddess Ceres*, Univ. Texas Press (Austin).
- STACCIDLI, F. (1962): "Horrea". *Latomus* 58:143 s.
- STAMBAUGH, J. E. (1978): "The function of Roman temples", *ANRW* II, 16, 1: 219 s. Berlín-Nueva York.
- STAPLES, A. (1995): *From God Goddess to vestal virgins: sex and category in Roman Religion*. Routledge.
- STCHOUWER, P. H. N. G. (1956): *Étude sur Ops et Consus*. Diss. Utrecht.

- THULIN, C. O. (1905): "Die etruskische Disciplin I. Die Blitzlehre", *Göteborgs Högshole Arsskrift* 11: I-XV y 128 s.
- THULIN, C. O. (1909): "Die Ritualbücher et zur Geschichte und Organisation des Haruspices", *G. H. A.* (supra) 15:1 s.
- TIELSCHER, P., *RE: RE IX A col. 427 s.*, s. v. "Vitruvius".
- TOYNBEE, J. M. C. (1993): *Morte e sepultura nel mondo romano*. Roma.
- WAGENVOORT, H. (1955): "Initia Cereris", *Meded. K. Vlaamse Akad Wet. (Academia Flamenca)* 10, 4.
- WAGENVOORT, H. (1956): *Studies in Roman literature, culture and religion*: 150 s. Leiden-Londres.
- WAGENVOORT, H. (1980): *Pietas. Selected Studies in Roman Religion*. Leiden.
- WEINSTOCK, S. (1930): "Mundus patet", *RM* 45:111 s.
- WISEMAN, T. P. (1995): *Remus: a Roman myth*, Cambridge.
- WISSOWA, G. (1902): *Religion und Kultus der Römer*. Munich.
- WISSOWA, G., *RE: RE III col. 1970 s.*, s. v. "Ceres".
- WURDE FOWLER, W. (1912): "Mundus patet", *JRS* 2: 25 s.