

EL PASADO PRESENTE. LA ACTUALIZACIÓN DE LOS SACRA PRINCIPIORVM EN UNA CIUDAD DE LA BÉTICA EN EL S. I D.E*.

FRANCISCO MARCO SIMÓN
Universidad de Zaragoza

RESUMEN

El presente artículo propone una reinterpretación de la inscripción (CIL II 2126) encontrada en la ciudad romana de Obulco (Porcuna, Jaén). Frente a las consideraciones tradicionales suscitadas por el epígrafe, el autor propone una nueva lectura a la luz de testimonios literarios, iconográficos y arqueológicos, integrándola en un contexto histórico-religioso más global.

ABSTRACT

In this article, the author suggests a reinterpretation of the inscription (CIL II 2126) found in the Roman city of Obulco (Porcuna, Jaen). In spite of the traditional considerations of this epigraphic evidence, it is proposed a new examination on the basis of literary, iconographic and archaeological testimonies to emphasize the relation between the inscription and a more global socio-historical context.

1. Entre los hallazgos realizados en el solar de la ciudad romana de Obulco, la actual Porcuna (Jaén), no es el menos interesante una inscripción, del s. I avanzado, con el texto siguiente en las 11 líneas que de él se conservan¹:

C(aius) . Cornelius . C(ai) . f(ilius)
C(ai) . n(epos) . Gal(eria) . Caeso . aed(ilis) .
flamen . dunvir . mu-
nicipi . Pontifici(ensis)
5 C(aius) . Cornel(ius) . Caeso
f(ilius) . sácerdos
Geni . municipi

* Este trabajo ha sido realizado en el marco de un proyecto de investigación subvencionado por el Ministerio de Educación y Ciencia (PS94-0064). Las abreviaturas de obras y autores antiguos corresponden al *Oxford Classical Dictionary*.

¹ La transcripción de acuerdo con Stylow y González Roman (en Stylow 1995, 28); véase igualmente CIL II 2126; ILS 6911; ILER 1777.

scrofam . cum
 porcìs . trigin-
 ta . impensa . ípso-
 rum . d(ederunt) . d(edicaverunt)
 PONTIFEX
 ----- ?

El epígrafe, pues, contiene la dedicación de una cerda con treinta cerditos (*scrofam cum porcìs triginta*) sufragada por C. Cornelio Cesón, que es edil, flamen y duviro de la ciudad, y de su hijo homónimo, sacerdote del Genio municipal). El texto remite al prodigio de la aparición de una cerda con su prole para indicar a Eneas, tras desembarcar en el Lacio, el lugar de fundación de la ciudad.

Algunos autores, sin aludir al episodio mítico que subyace en el epígrafe, lo interpretan como la inmolación de una cerda y los 30 crías al Genio municipal, si bien son conscientes de lo insólito de la inscripción²: Tal sacrificio estaría en relación con un *munus* impuesto por el senado local a los dos magistrados, y se contempla la posibilidad de leer en la última línea *Pontif(iciensibus)*, con lo que se trataría de un sacrificio en favor de la población del Municipio Pontificense.

Esta interpretación no parece prudente por dos razones fundamentales:

1) En primer lugar, porque la mención del Genio municipal se expresa presumiblemente en genitivo, dependiendo de *sacerdos*, y no en dativo como divinidad a la que se ofrece el sacrificio. En este sentido, al igual que el primer dedicante, Cayo Cornelio Cesón, es edil, flamen y dunviro del municipio Pontificense (que aparece en genitivo), el otro dedicante, su hijo homónimo, es sacerdote del Genio municipal (también en genitivo).

2) En segundo lugar, los verbos que aparecen abreviados, *d(ederunt)* y *d(edicaverunt)* son los mismos que se consignan en otra inscripción de Anticaria (CIL II 5063) en la que se erige una estatua de la Loba y los gemelos. Es, pues, la erección de una estatua (*signum*) y no de la realización de un sacrificio real de tales animales lo que el epígrafe conserva.

3) Otro argumento complementario es la noticia de Varrón (*Rust.* 2, 4, 18) sobre la existencia todavía en su época de una estatua con este

² González Román y Mangas (1991, nº 297, pp. 341-343): «El texto es de un gran interés por su rareza. Las ofrendas a los diversos Genios no implicaban habitualmente derramamiento de sangre; son muchos los testimonios (...) que demuestran que el sacrificio al *Genius* consistía en ofrendas de flores, de pasteles, de vino o de incienso a las que seguían danzas». No obstante lo cual concluyen: «Estamos, pues, ante un sacrificio en honor al *Genius* del Municipio que era concebido como un espíritu protector de la fertilidad de la tierra, bien explicable en una región como Porcuna».

mismo tema en el foro de Lavinium, que él mismo tuvo ocasión de contemplar.

El caso de Obulco es, que sepamos, el único ejemplo atestiguado en el Imperio romano de dedicación de un *signum* con el tema de la cerda y su prole. Ello puede explicar la sorprendente ausencia de mención al epígrafe bético por parte de quienes se han ocupado del episodio de la *scrofa* (tan sólo existe una mera referencia por parte de Briquel 1976). Un buen ejemplo puede ser el de Mayer, quien en un documentado trabajo sobre el prodigio de la cerda y su contexto histórico-religioso señalaba (1968, 200) la ausencia de evidencias epigráficas o arqueológicas para el mismo, que ya no habría dejado huellas en el s. I a.e.

2. Examinemos primero las informaciones literarias sobre este episodio de la leyenda troyana, que culminará en la vulgata virgiliana, antes de valorar el documento de Obulco en su contexto histórico-religioso.

Licofrón es el primer autor que evoca en el s. III a.e., en su poema *Alexandra* (en información que según la mayoría de los estudiosos está sacada de Timeo), la llegada de Eneas a Italia con los ἱερά; profetizada por Casandra: «En el país de los aborígenes, sobre (más allá de) los latinos y los daunios, fundará una ciudad con treinta torres (πύργους τριάκοντα), en igual número a las crías de la cerda negra que transportó en su barco desde las alturas del Ida y el país de Dárdano, y que dió a luz en una sola vez en este número; en una sola ciudad colocará su imagen y la de los cerditos amamantados de leche, construída en bronce (δείκηλον ... χαλκῶ τυρώσας); construirá un santuario a Myndia Pallenis (es decir, Atenea) e instalará las imágenes de los dioses de su patria, a los que, descuidando mujer, hijos y todo el rico conjunto de sus bienes, venerará junto con su viejo padre» (vv. 1253-1265).

Vemos, pues, cómo esta más antigua mención³ alude ya a la erección por Eneas de una estatua con la cerda y su prole, en esa ciudad de las 30 torres interpretada como Alba y sus 30 colonias por algunos autores (así Perret 1942, 350-351), y por otros con Lavinium. Confirmaría esta última identificación (Dubourdieu, 1989, 176) la presencia de una estatua de bronce de la cerda maravillosa como la mencionada por Licofrón, que, de atender a Varrón, se encontraba todavía en su tiempo exhibida en dicha ciudad *in publico* (*Rust.* 2, 4, 18) y que sería la misma que menciona Licofrón.

Fabio Píctor, el más antiguo de los historiadores romanos, relaciona a fines del s. III a.e. el prodigio con Alba Longa. Señala que Eneas

³ El poema de Licofrón sería de comienzos del s. III a.e., si su autor fuera el poeta de corte de Ptolomeo II, pero algunos autores han sostenido una cronología más avanzada, al menos para estos pasajes que evocan la preeminencia de Roma. Véase Gruen 1992, 19, n. 58.

fue conducido por una cerda blanca al lugar en el que ésta surgiría, y allí parió treinta cerditos, el número de años que transcurrirán hasta que Ascanio funde Alba (Diod. 7, 3; *FGH* 809, F2). Lo mismo indica Catón, que vuelve a situar el episodio en Lavinium, ya la ciudad de Eneas⁴. Por su parte, Casio Hémina, que compuso su obra a mediados o en la segunda mitad del s. II a.e., sitúa el prodigio de la cerda en la Roma de Rómulo y Remo, en relación con el culto de los Lares Grundiles⁵.

En estos relatos nos encontramos, en definitiva, con un mito de fundación perfectamente conocido, el del héroe que sigue un animal, cuadrúpedo por lo general, que le indica el emplazamiento de la futura ciudad: como Cadmo, que funda Tebas en el sitio que le indica una vaca (Briquel, 1976, 32).

El milagro de la cerda es mencionado asimismo por Varrón y Dionisio de Halicarnaso, además de por Virgilio. He aquí el texto varroniano: «La primera ciudad de estirpe romana que se fundó en el Lacio fue Lavinium. En efecto, es allí donde se hallan nuestros dioses Penates. La ciudad recibió su nombre por el de Lavinia, la hija del rey Latino y esposa de Eneas. Treinta años más tarde se funda una segunda ciudad, Alba, así denominada por el suceso de la cerda blanca. Esta cerda, después de escapar de la nave de Eneas y de refugiarse en Lavinium, había parido treinta lechones. A causa de este prodigio, y treinta años después de la fundación de Lavinium, se levantó esta otra ciudad, a la que se llamó Alba Longa (Alba, la larga) por el color de la cerda y por la topografía del lugar»⁶. Varrón añade que se exhibía la estatua en el foro de la ciudad, e incluso que el cuerpo de la cerda estaba conservado en salmuera (*Rust.* 2, 4, 28).

⁴ Como se lee en la *Orig. Gent. Rom.*, 12, 5: «Cato in Origine generis Romani ita docet: suem triginta porculos peperisse in eo loco, ubi nunc est Lavinium, cumque Aeneas urbem ibi condere constituisset», admitiendo la misma significación que Fabio Píctor para el número de las crías: los años que había que esperar para fundar Alba (*Serv. ad Aen.* 1, 269: «vel quod Cato ait XXXX annis expletis eum (Ascanium) Albam condidisse». Catón origina o perpetúa la tradición del matrimonio de Eneas con Lavinia, hija del rey Latino (*Serv. Ad Aen.* 6, 760), tradición de la que se separa claramente Polibio (en *Dion. Hal.* 1, 32, 1), que presenta a Lavinia como hija de Evandro y esposa de Herakles.

⁵ Hémina, en *Diom.* I, 384, K (= *HRRel.*, fr. 11): «Pastorum vulgus sine contentione consentiendo praefererunt aequaliter imperio Remum et Romulum ita ut de regno pararent inter se. Monstrum fit: sus paris porcos triginta, cuius rei fanum fecerunt Laribus Grundilibus».

⁶ Varr. *Ling.* 5, 144: «Oppidum quod primum conditum in Latio stirpis Romanae, Lavinium: nam ibi dii Penates nostri. Hoc a Latini filia, quae coniuncta Aeneae, Lavinia, appellatum. Hinc post triginta annos oppidum alterum conditur, Alba; id ab sue alba nominatum. Haec e navi Aeneae cum fugisset Lavinium, triginta parit porcos; ex hoc prodigio post Lavinium conditum annis triginta haec urbs facta, propter colorem suis et loci naturam Alba Longa dicta. Hinc mater Romuli Rhea, ex hac Romulus, hinc Roma».

En el texto de Dionisio se indica que la profecía se hizo en Dodona según unos y en Eritras según otros. «Mientras éstos hacían sus plegarias, la cerda que iba a ser ofrecida en sacrificio, estando preñada y próxima al parto, cuando los sacerdotes iniciaban la ceremonia, se removió y, escapando de los que la sujetaban, corrió tierra adentro. Eneas comprendió que en efecto éste era el animal que el oráculo les señalaba como guía y la siguió con unos pocos a una cierta distancia, temiendo que el alboroto de sus perseguidores se desviara del camino señalado por la divinidad. Y el animal, después de recorrer alrededor de veinticuatro estadios (= 4.262 m.) desde el mar, subió corriendo a una colina y allí se sentó fatigada de cansancio (...) Eneas consagró la prole del animal junto con la madre a los dioses paternos (Αἰνείας δὲ τῆς μὲν ὕς τόκου ἅμα τῇ γεινάμενῃ τοῖς πατρῶις ἀγίζει θεοῖς), en ese lugar donde ahora está la capilla que los lavinios consideran sagrada manteniéndola inaccesible a los demás. Y después de ordenar a los troyanos que trasladaran su campamento a la colina, instaló las estatuas de los dioses en el sitio mejor e inmediatamente emprendió la construcción de la ciudad con entusiasmo» (1, 56-57).

Llegamos así a Virgilio. Cuando Eneas desembarca en el Lacio, contempla el prodigio de la cerda anunciado por Heleno en el libro III, que prefigura los destino de sus descendientes: en 30 años, Ascanio fundará la ciudad de Alba, cuyo nombre es anunciado por el color mismo de la cerda⁷. Virgilio combina aquí dos elementos legendarios; como Catón y Varrón, atribuye a Eneas la fundación de Lavinium, pero como Fabio Píctor (*ap.* Diod. 7, 3), Dionisio de Halicarnaso y Varrón interpreta el número de los cerditos en el sentido de los años que han de pasar hasta la fundación de Alba. Eneas, tras dar gracias a la divinidad, se dirige hacia el lugar indicado, donde constata la realización del prodigio, *mirabile monstrum* (8, 81-83), y procede a sacrificar al animal (8, 84-85). Con este gesto reconoce el cumplimiento de su destino y, al mismo tiempo, afirma su soberanía sobre un país que no es el suyo todavía, pero que le ha sido prometido⁸.

⁷ *Aen.* 8, 31-48: «Iamque tibi... / litoreis ingens inventa sub ilicibus sus / triginta capitum fetus enixa iacebit, / alba, solo recubans, albi circum ubera nati /.../ ex quo ter denis urbem redeuntibus annis / Ascanius clari condet cognominis Albam».

⁸ Como indicara Perret (*Enéide, l. V-VIII, Notes Complémentaires*, 206; cit. por Dubourdieu, 1989, 192), es significativo que Eneas sacrifique un animal doméstico propiedad del rey Latino: ello se adecua a las leyendas en las que un héroe se apropia de los derechos sobre un lugar inmolando un animal prodigioso que normalmente debía conformar la autoridad del soberano presente en el mismo. El sacrificio se dedica a *Maxima Iuno*, lo que se explicaría por el deseo de propiciar a la diosa que hasta entonces le fuera más hostil, como si una suerte de *consensus* divino fuera necesario para el cumplimiento de sus destinos, cosa que tiene lugar con el apaciguamiento de las aguas del río Tíber (8, 86-89). Y Eneas realiza su sacrificio *sacra ferens*, expresión que habría que entender referida a los Penates (Dubourdieu 1989, 193).

Como vemos, la tradición literaria presenta variantes dentro de la común valoración del episodio de la *scrofa*. Estas diferencias menores afectan al color del animal (negro en Licofrón), a su procedencia extralacial (en Licofrón y Varrón), a la ciudad fundada a partir del prodigio (Alba Longa en Píctor) y, sobre todo, al sacrificio efectivo de la cerda con su prole (que Virgilio destina a Juno y Dionisio a los dioses paternos).

A. Alföldy interpretó (1964, 54 ss.) la cerda como animal simbólico de los latinos en relación con la fundación de su vieja capital, Alba (de ahí el color blanco del animal), y los 30 cerditos representarían a los 30 pueblos latinos o mejor, en esta época, a los 30 *populi Albenses*. Por apropiarse de aquello que se sentía como símbolo del *nomen Latinum*, Lavinium y Roma retomaron en seguida el tema de la cerda y los 30 lechones. Que la cerda con su prole era sentida en una cierta época como un símbolo nacional de los latinos lo probarían las monedas de Tuder con el tema o la inscripción de Obulco (Briquel 1976, 41). Mayer considera (1968, 205-207) a la cerda blanca (o negra en Lavinium) como símbolo de la comunidad misma y de su progenitora mítico-totémica, mientras que los 30 cerditos representarían a las 30 unidades urbanas en Lavinium y Alba Longa (en el mismo sentido, Briquel 1976, 42), comparables a las 30 curias romanas, unidades que están -si bien no sabemos en qué número- atestiguadas igualmente en Tibur (Serv. *ad Aen.* 1, 17).

Que sea una cerda el animal protagonista del episodio que comentamos es algo que se explica por representar óptimamente los valores de la fecundidad. Otra cosa distinta es aceptar la interpretación de Briquel en clave duméziliana (1976, 45) sobre la relación del animal y los dioses a los que se vincula (Lares Grundiles y Penates) con la tercera función de las tradicionalmente defendidas por el sabio francés.

3. La iconografía de la cerda prodigiosa no es abundante en Roma, desde luego mucho menos que la huída de Eneas con sus *sacra*. La llegada de éste al Lacio con el sacrificio de la *scrofa* se presenta por vez primera en el bajorrelieve de la derecha de la fachada del *Ara Pacis Augustae*⁹, y también una de las caras del altar Belvedere (que se conserva en el Museo Gregoriano Profano del Vaticano) muestra el hallazgo de la cerda por Eneas, con otra figura representada a la izquierda que puede ser un profeta; las otras caras de este monumento exhiben un sacrificio a los

⁹ Dubourdieu 1989, 209, n. 245, con bibliografía. Mientras que Moretti (1948, 2, 215) y Coarelli (1980, 305) creen que el animal dispuesto por uno de los dos *camilli* es la prodigiosa cerda, Weinstock piensa simplemente en un cerdo sacrificado a los Penates (1960, 57), dada la ausencia de crías, que sí aparecen en otras iconografías, como las contenidas en medallas de Adriano o de Antonino Pío (Castagnoli 1972, figs., 80-82).

Lares Augusti, la Victoria con el escudo honorífico concedido al Princeps por el Senado en el 27 y lo que parece ser la apoteosis de César observada por Augusto a la izquierda y por una figura identificada con Venus y los herederos de Augusto a la derecha (Hölscher, 1993, lám. 20 y p. 81; Beard, North y Price 1998, 187, lám. 4.3).

Pero ya una moneda acuñada por Cayo Sulpicio en 106 a.e. muestra en el anverso las cabezas de los Penates y en el reverso dos hombres de pie sosteniendo sendas lanzas con la izquierda y señalando con la derecha a una cerda reclinada entre ellos (Crawford, 1974, n.º 312, lám. XLI), en lo que parece una confusión entre los Penates de Lavinio y los Dioscuros (consignados, como sabemos, en una inscripción del s. VI aparecida en la ciudad). Una moneda de Antonino, acuñada en los años 145-146 y pertenecientes a una serie conmemorativa de los 900 años de la fundación de Roma¹⁰, presenta al emperador como nuevo Eneas y reproduce la escena del sacrificio de la cerda del *Ara Pacis* (Toynbee 1944, 218 ss.; Castagnoli 1972, 115, n. 5), y otra del mismo período (Castagnoli 1972, 78, fig. 81) muestra el desembarco de Eneas con su hijo junto la cerda milagrosa hacia la que aquél tiende su mano derecha (exactamente la misma iconografía de un relieve de la misma época conservado en el Museo Británico: Castagnoli 1972, 77, fig. 78 y 114). Otras dos monedas, una de Adriano (Toynbee 1944, 143; Giorgi 1955; Castagnoli 1972, 78, fig. 80) y otra antoniniana (Castagnoli 1972, 79, fig. 82), muestran la escena del desembarco ligeramente distinta, con la cerda -muy grande, con sus crías- en el centro de la composición; delante aparece una puerta practicada en la muralla que parece rodear la escena, con dos torres flanqueando la representación del animal (recuérdese las 30 torres aludidas por Licofrón, que pone en relación con la prole del animal) (Dubourdieu 1989, 227, n. 42). Estas iconografías subrayan, pues, la importancia de la leyenda del desembarco de Eneas en la afirmación de los orígenes troyanos de Roma y su utilización por parte de unos Príncipes que se presentan como reencarnación del héroe *pius* por antonomasia.

4. Los recientes descubrimientos arqueológicos llevados a cabo en Pratica di Mare (solar actual de Lavinium), entre los que destacan el «santuario de los 13 altares» (que remonta al s. VI y que en el IV tenía las 13 aras), interpretado como el templo de Indiges (Zevi 1993) o como el *Aphrodision* panlatino (Torelli 1984), y el *heroon* en el que se veneró ya en el s. VI a.e. a un ancestro¹¹, han hecho que un sector creciente de la

¹⁰ Sobre la revivificación antoniniana de la leyenda troyana, Beaujeu 1955, 291 ss.

¹¹ Los piadosos arqueólogos de la época excavaron el pequeño túmulo de una tumba principesca datable en 670-660 y, hallados los «huesos del héroe», dejaron las huellas de un pequeño ritual con una *libatio*, de la que el hallazgo de un pequeño *oinochoe* de buchero sería un testimonio arqueológico incontrovertible (Zevi 1980; Torelli, 1984, 189-190). Quizás

historiografía, fundamentalmente italiana, haga remontar al pleno arcaísmo el testimonio de la leyenda troyana en el Lacio¹². Frente a tales posturas, otros autores se inclinan por rebajar su origen a los ss. IV o comienzos del III¹³. Si bien, de momento, parece más razonable esta última posición, no hay que descartar, como sugiere Cornell (1995, 68), que la arqueología halle en un futuro más o menos inmediato la prueba definitiva de un culto a Eneas en Lavinium en el s. VI a.e. Una inscripción de Tor Tignosa, no lejos de Lavinium, con el texto *Lare Aenia d(ono)* (ILLRP 1271) ha sido tomada como referencia de culto a Lar Eneas, y en los santuarios lavinates se hallaron 60 grandes estatuas datables entre los siglos VI y IV, de las que 4 representana Minerva. La mayor, del s. VI, presenta a la diosa acompañada de Tritón, lo que confirmaría las noticias de Licofrón (vv. 1253-1265) sobre la existencia de un santuario a Minerva (*Myndia Pallenis*) en Lavinium, y la mención virgiliana sobre la *Tritonia virgo* (*Aen.* 2, 171; 5, 615) (Momigliano 1989, 70). Y no olvidemos la inscripción arcaica dedicada a Cástor y Pólux¹⁴, ni la antiquísima helenización del Lacio¹⁵, así como las menciones griegas más antiguas sobre la referencia a Roma como fundación de Eneas: Helánicos de Lesbos (Dion. Hal, 1, 72, 2) y Damasto de Sigea (*FGrH* 241 F.45).

Como ha indicado recientemente Gruen (1992, 6-51) la leyenda troyana jugó un papel de enorme importancia en la introspección colectiva a través de la cual la élite romana articuló los valores nacionales y, en definitiva, la imagen y la representación de sí misma. En una reacción compleja, enigmática y disonante, los *nobiles* romanos, al tiempo que se proyectaban como guardianes del *mos maiorum*, acudían a elementos del mundo griego para cimentar desde el punto de vista cultural la identidad nacional¹⁶.

ya entonces se relacionara el hallazgo con Eneas como Pater Indiges (Carandini 1997, 542, n. 6), aunque es más probable que tal asociación tuviera lugar en el s. IV, cuando tuvo lugar la monumentalización de la tumba como *heroon* (Castagnoli 1972, 96 ss.), si no entre el s. IV y Augusto (Poucet 1979).

¹² Castagnoli 1982, 495 ss.; Torelli 1984, 189-190; Saulnier 1984, 521.

¹³ Perret 1942; Momigliano 1989; Giuliani, en AA.VV. 1981, 169; Gruen 1992, 28-29, indicando cómo una serie de circunstancias políticas y culturales a fines del s. IV hicieron particularmente atractiva la conexión troyana en un contexto lacial. La disolución de la Liga Latina, con la consecuente preeminencia romana, aconsejaría la presentación de Roma como heredera y garante cultural del glorioso pasado, algo subrayado por el tratado con Lavinium y la veneración de los Penates en ésta y no en Roma.

¹⁴ *Castorei Podlouqueiue qurois*, ILLRP 1271 a.

¹⁵ En la necrópolis de Osteria dell'Osa de Gabii se ha hallado, en contexto de la fase IIB de la cultura lacial, en torno al año en que la tradición antigua recogida por Dioniso de Halicarnaso (1, 84, 5) sitúa la paideia gabina de Rómulo y Remo, hacia el 770 a.e., una inscripción en caracteres griegos: *euoin*, sin duda el más antiguo documento de la escritura helénica, así como otros epígrafe en letras griegas y lengua ya latina datable a fines del s. VII: *saluetod tita* (Peruzzi 1994, 1027-1029; Id. 1998).

¹⁶ Para las leyendas helenísticas que seguían conectando los orígenes de Roma no con Troya, sino con la Hélade, véase Gruen 1992, 16-20.

Se ha dicho que la elección troyana le permitía a Roma asociarse con la rica y compleja fábrica de la tradición helénica, pero al mismo tiempo anunciaba su diferenciación de tal mundo (Colin 1905, 147 ss.; Momigliano 1984, 447). La *nobilitas* romana aceptó la incorporación al legado cultural de la Hélade, pero prefiriendo al mismo tiempo formar en él su propio nicho: la inventiva griega fue reformulada por la libertad romana, y es así como el legado de Troya devino el punto de partida de la épica de Nevio¹⁷ y de Ennio, de la obra histórica de Fabio Píctor y de Catón el Censor (Gruen 1992, 31). Pero no se olvide, como han señalado Gabba o Momigliano, que estas leyendas tuvieron el efecto político, que siempre buscaban los romanos, de justificar su presencia en Asia¹⁸.

Una cuestión esencial es, a mi parecer, la de la verosimilitud de la leyenda troyana en general y del prodigio de la cerda en particular. A este respecto creo, en la línea recientemente trabajada por Matthew Fox en su análisis sobre los mitos históricos de los orígenes romanos tal como aparecen en la literatura del período augústeo (1996, 32 ss.), que la verdad es algo relativo a la época en la que aparece. Es decir, no existe una moderna idead de verdad con la que contrastar las ideas antiguas; la verdad no es un absoluto trascendente, sino la manifestación de las concepciones dominantes en el mundo en el que cualquier persona vive.

En este sentido, deberíamos evaluar las versiones augústeas del período real, no en términos de la exactitud de sus relatos, sino más bien en términos de qué hacía que cada autor creyera que lo que narraba era verdad, y en qué consistía esa verdad. A partir de estas bases, la pretensión de cualquier relato antiguo de ser una versión verdadera de los hechos debería ser evaluada seriamente; pues no existen razones teóricas para asumir que lo que se pretende cierto no hubiera sido pensado como tal (Fox 1996, 39). Como Cicerón indica (*Rep.* 2, 2 ss.), el periodo real era materia histórica, y como tal necesariamente incorporada. Pero tenía una serie de características contradictorias. Histórica, pero no susceptible de investigación; encumbrada de leyendas, pero no confundi-

¹⁷ Frente al largo período que separa a Eneas de la fundación de Roma en la obra de su casi contemporáneo Fabio Píctor (que sigue así el esquema de Timeo, *FGH* 566, F 125-417), Nevio, como Eratóstenes, suprime a los reyes albanos y hace a Rómulo nieto de Eneas por vía materna, en esquema que seguirá Ennio (*Serv. Ad Aen.* 1, 273) y que abreviará Hegesianax de Alejandría al hacer a Eneas padre de Ascanio, Eurileón, Rómulo y Romo, el último de los cuales funda la ciudad que lleva su nombre (*Dion. Hal.* 1, 72, 1)..

¹⁸ Gabba, 1976, Momigliano, 1984, 59: «The story of Aeneas is a story of self-definition which is less tragic than the story of Romulus. It is at the root of the unusual symbiosis of Greek and Romans. It provided a model for the medieval legends of Trojan descent. In its second stage, during the last centuries of the Republic, it helped, and therefore occasionally hampered, the imperialistic ambitions of the Romans. In this secondary development Aeneas became important to the upper class which controlled the policy of conquest»; en el mismo sentido Horsfall, en Bremmer y Horsfall 1987, 21.

da con el mito. El período real era histórico, y si lo tratamos como mito, estamos fallando en el intento de alcanzar la significación que tenía para aquellos que lo entendían como historia (Fox 1996, 45). En definitiva, la historia de la Roma de los orígenes y de los reyes produjo una variedad de autor epresentaciones manifestada en un plano que podríamos llamar mítico, pero que sólo podía funcionar porque constantemente era reclamado y reinterpretado como histórico por los propios romanos.

5. Aquí creo que radica la clave del porqué surge en una ciudad provincial como Obulco un documento como el que nos ocupa.

Sabemos que Aulo Gelio llamaba a las *coloniae* «effigies parvae simulcraque» («pequeñas copias y réplicas») de Roma (NA 16, 13). De ahí que los cultos de las colonias se modelaran sobre la base de los cultos de la propia Roma. Uno de los ejemplos mejor conocidos es el de un altar de mármol colocado en el foro de Narbona el año 12 d.e., conteniendo el estatuto colonial que detalla el culto público que se debía rendir al Numen de Augusto, las leyes que debían regular incluso el culto privado y los rituales aceptables (Woolf, 1998, 223; Marco, e.p.). El texto es breve, pero especifica también -o quizás por ello mismo- que las leyes debían en cualquier caso ser las mismas que las del altar de Diana en el Aventino. Es decir, se inserta el nuevo culto en una genealogía del ritual: los nuevos cultos descendían de los de Diana del Aventino, de la misma forma que éstos seguían los de Artemisa de Éfeso. Como en el caso de nuestra inscripción obulcense, el ritual se inscribe en una tradición cültica antigua.

Obulco Pontificense es, como nuestra inscripción demuestra claramente, un municipio y no una colonia. No voy a entrar ahora en los problemas que plantea el estatuto jurídico de ésta y de buena parte de las ciudades de la Bética¹⁹. Tampoco en si Obulco es municipio con César o con Augusto, o en la tesis de Henderson (1942) sobre el primitivo carácter colonial latino de la ciudad, devenida municipio romano con Augusto. Pero lo que no me parece convincente es la explicación que Hirschfeld (1870) o Schulten (1937) dieran de la dedicación de la estatua de la *scrofa* como expresión de la concesión del *ius Latii* a la ciudad por parte de Vespasiano²⁰, pues sabemos que el estatuto privilegiado de Obulco es muy anterior a tal medida.

¹⁹ Los problemas radican en que en su descripción de la Bética Plinio, a la hora de nombrar a las diversas ciudades (NH 3, 1, 15), sólo detalla su estatuto respecto de las 9 colonias, dos de los municipios romanos (Regina y Gades) y tres de las ciudades latinas (Laepia, Carisa y Urgia). Véase Galsterer 1971, Galsterer-Kroll 1975 y, por último, Beltrán Lloris 1999.

²⁰ En el mismo sentido, González Roman y Stylow (en Stylow 1995, 28) critican la interpretación que estos autores hicieron, *sine idonea causa*, de la dedicatoria de Obulco como expresión simbólica de la concesión del *ius Latii* por Vespasiano.

Más interesante creo la explicación dada por Henderson, Julián González (1987) u Hoyos (1979) sobre los *cognomina* de algunas de las ciudades béticas que Plinio llama *oppida Latio antiquitus donata* como voluntad de la glorificar a la *gens Iulia*. Es el caso de (Vrgao) *Alba*, (Ilipa) *Ilia*, (Carissa) *Aurelia*, (Laepia) *Regia* o (Nabrissa) *Veneria*. *Alba* se relaciona con el nombre de *Alba Longa*; *Ilia* con *Ilion*, *Aurelia* y *Regia* con las familias de la madre y la abuela de César (los *Aurelii Cottae* y los *Marcii Reges*), y *Veneria* con *Venus*, considerada origen de la *gens* y madre de *Eneas*. Sobre estas bases, no parece impropio la opinión de Julián González (1987, 326) de considerar a estas ciudades como colonias latinas fundadas por César, lo que también sería inicialmente el caso de *Obulco* según Henderson (1942, 8). El *cognomen* de éste, *Pontificense*, parece aludir al pontificado que tanto César como Augusto desempeñaron, y no parece muy congruente la explicación de Fear (1996, 119) de que tal nombre se debiera a la existencia de un centro religioso ibero en la ciudad, como tampoco el que nombres como *Latonium*, *Cerealis*, *Veneria* o *Martialium* puedan referirse a dioses locales venerados en tales sitios.

En ese contexto conmemorativo de la leyenda troyana en homenaje a la *gens Iulia* que implican los nombres de ciudades béticas mencionadas cabe inscribir asimismo la inscripción de *Obulco*. La cronología de la inscripción que recuerda la erección de una estatua a la prodigiosa cerda con sus 30 lechones no parece lejana a la celebración por parte de Claudio en el año 47 del 800 aniversario de la fundación de Roma. Sería entonces cuando, según Saulnier (1984, 533), el emperador organizó el sacerdocio del *Laurens Lavinas*, ostentado sobre todo por caballeros en unos 70 epígrafes hallados mayoritariamente en Italia, pero también en ciudades provinciales como Reims²¹, Massilia, Leptis Magna, Sofía o Sarmizegetusa, con una cronología que llega hasta Galieno. La función de estos sacerdocios sería triple: perennización del culto de los Penates lavinos, participación en las ceremonias de los Montes Albanos y renovación de un tratado antiguo con Roma. Los laurentes figuraban entre los pueblos que participaban anualmente en el sacrificio de los Montes Albanos, y es sabido que los cónsules elegidos debían fijar la fecha de las *feriae Latinae* y asistir al sacrificio federal antes de entrar en el cargo (Saulnier 1984, 522). Según sabemos por Livio, C. Flaminius, al comienzo de la II Guerra Púnica, había incurrido en la cólera divina por haber abandonado Roma sin atender ambas obligaciones (Liv. 21, 16).

²¹ T. Iucundinus, sacerdote *Laurens Lavinas*, consagra una inscripción a Mars Camulo (Derks, 1998). Se trata de un hermoso ejemplo de la asociación por parte de los notables de la *Ciuitas Remorum* de su dios ancestral nada menos que con los orígenes de Roma y a la leyenda troyana (Derks, 1998, 108-109).

El mismo Livio indica que Roma y Lavinium habían firmado un tratado que se renovaba todos los años 10 días después de las fiestas Latinas (8, 11, 15). Esta afirmación encuentra confirmación en una inscripción de Sp. Turranius Gellianus (CIL X 797), *Pater Patratus* y *L.L.*, de época de Claudio, que hace alusión a los *sacrorum principiorum p.R. Quiritium nominisque Latini*. Dicho tratado sería una suerte de ἀνάμνησις de la alianza primordial entre Eneas y Latino (Saulnier 1984, 424-25).

De la misma forma, la inscripción de Obulco, lo mismo que otras consiguando la erección de estatuas o relieves a la loba y los gemelos en ambientes provinciales²², constituye, en el contexto de la afirmación de estatus por medio de la religión, un ejemplo excelente de ἐνάργεια, de la capacidad de hacer presente el pasado²³, que cabe interpretar (lo mismo que las menciones sacerdotales del *Laurens Lauinas* o diversos rituales documentados en colonias o municipios) en el contexto de la enfatización de los *primordia* religiosos que subrayan la ascendencia troyana de los latinos y definen el milagro original de Roma, cuya dependencia mítica se está expresando en la ciudad bética a través de la dedicación de la estatua mencionada, auténtico *signum originis*, expresión magnífica de la *ars memoriae*. El documento de Obulco se inscribiría en el mismo proceso de construcción social del pasado a través de la «memoria cultural»²⁴ que, sin salir del ámbito provincial de la Bética, ejemplifica el templo aterrazado de Munigua actualizando los modelos laciales de los santuarios de Preneste y Tibur, como ha señalado acertadamente Coarelli²⁵.

²² Ya una estela de la Certosa de Bolonia datable en los ss. V o IV representa a una loba con un niño lactante (Momigliano, 1989, 60, fig. 16). De Anticaria procede una inscripción que contiene una dedicación de una estatua con tal tema (CIL II 5063=ILS 6912: *Lupae Romanae / M. Valerius Phoebus / VVir Aug., / cui ordo munic. Sing. / locum acceperam, / in quo statuam ponerem / M. Corneli Saturnini f. mei, / lupam cum infantibus duobus / d.d.*), exactamente con las mismas abreviaturas de la inscripción de Obulco. De Montoro procede una inscripción dedicada *Lupae Romanae* (CIL II 2158=ILS 6913), y otra de Baetulo *Lupae Augustae* (CIL II 4603). Otras estatuas (CIL VIII 958, -12438-, 12220, 22699) y relieves (CIL III 1666, 3242, 4116, 4212, 4248, 5114, 5361, 5458, 5487, 10292, 10895; XIII 6193) con el tema de la loba y los gemelos se mencionan en diversas inscripciones de la *pars Occidentis*. Sobre la exhibición del tema en ambientes militares, Beard, North y Price 1998, 326.

²³ Para ejemplos característicos de ἐνάργεια contenidos en la obra de Cicerón véase Vasaly 1998, 19 ss. Para Livio, Feldherr, 1998, 4 ss., 14 ss.

²⁴ Sobre la «memoria cultural» (*Erinnerungskultur*) como variante de la memoria social tendente a mantener la identidad de un grupo humano, basada en un pasado remoto y sacralizado (Vansina 1985), que se recuerda o se reconstruye para fundar el presente, véase Assman 1992 (en una línea ya iniciada por Halbwachs 1925); una aplicación a los orígenes de Roma, en Carandini 1997.

²⁵ Indicando que el nacimiento y rápido desarrollo del complejo urbano de Munigua no se explican sino en relación con la concesión del *ius Latii* por parte de Vespasiano (Coarelli, 1996, 503). El hecho de que el templo de Munigua sea una reproducción reducida de los dos grandes santuarios laciales de Fortuna Primigenia en Praeneste y de

Sabemos que bajo el emperador Vespasiano tres provincias que llevaban mucho tiempo constituidas (la Narbonense, la Proconsular y la Bética) establecieron o reformularon los cultos sobre bases romanas, como resultado de un fenómeno inducido por el centro para promover un foco de lealtad a la nueva dinastía²⁶. Podría pensarse así que la inscripción que conmemora en Obulco la dedicación de una estatua por iniciativa de un flamen dunviro y de su hijo, sacerdote del Genio municipal estuviera reflejando la concesión del derecho de latinidad a la ciudad. Dicha interpretación, sin embargo, se encuentra, contra lo que pudiera parecer a primera vista, carente de consistencia. Ya se ha aludido a que Obulco recibió el estatuto municipal mucho antes, bajo César o Augusto, y más bien parece que lo que nuestro documento muestra es la voluntad de una comunidad privilegiada de la Bética de manifestar la continuidad, conscientemente asumida, de una *romanitas* que se remonta, a través del prodigio de Lavinium (primera ciudad que guarda los Penates troyanos, que son los mismos que los del Lacio y de Roma), al origen mismo de la construcción de la *Patria*. Y aún cabría interpretar la acción de los dos Cesones dedicantes (si, como Dionisio de Halicarnaso y Virgilio indican, el prodigio culminó en el sacrificio de la *scrofa*), como la actualización -ciertamente simbólica- de ese sacrificio para tratar de asegurar en el Obulco Pontificense del siglo I d.e. la renovación de aquel destino fecundo y feliz expresado en los orígenes.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1981), *La legenda di Enea nel Lazio. Archeologia e mito*, Bimillenario Virgiliano, Roma.
- ALFÖLDY, A. (1964), *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor.
- ARTEAGA, O. (1986-89), "El municipio Pontificense de Obulco. Nuevos datos arqueológicos para su estudio", *Empúries* 48-50, 1, 36-45.
- ASSMANN, J.. (1992), *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- BEARD, M. NORTH, J. PRICE, S. (1998), *Religions of Rome*, 2 vols., Cambridge.

Hércules Víctor en Tibur, unido al dilatado tracto cronológico que los separa (faltando casi completamente testimonios arquitectónicos similares), «può significare solo che siamo in presenza di una esplicita e cosciente ricostruzione, di una vera e propria citazione antiquaria» (*ibid.*, 509) mediante la cual se afirma la latinidad del *municipium Flauium Muniguense* en relación con el culto imperial, lo que vendría validado por la presencia de hispanos en Tivoli a partir del reinado de Vespasiano (Syme 1982-83).

²⁶ Beard, North y Price 1998, 356. Sobre la copia de temas del Forum Augustum en los foros de las provincias occidentales véase Marco 1990.

- BEAUJEU, J. (1955), *La religion romaine à l'apogée de l'Empire: I. La politique religieuse des Antonins*, Paris.
- BELTRÁN LLORIS, F. (1999), «Municipium C.R., «Oppidum C.R.» y «Oppidum Latinum» en la NH de Plinio. Una revisión del problema desde la perspectiva hispana», en *Ciudades privilegiadas en el Occidente romano*, Sevilla, 247-267.
- BÖMER, F. (1951), *Rom und Troia. Untersuchungen zur Frühgeschichte Roms*, Baden-Baden.
- BRIQUEL, D. (1976), "Loiseau ominal, la louve de Mars, la truie féconde". *MEFRA* 88, pp. 31-50.
- BREMMER, J. y HORSFALL, N.M. (1987), *Roman Myth and Mythography*, London.
- BURIAN, J. (1985), "Die Vergangenheit Roms im Rahmen der Augusteischen Gegenwartspolitik", *Klio* 67, 1, 29-34.
- CARANDINI, A. (1997), *La nascita di Roma. Déi, lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*, Torino.
- CASTAGNOLI, F. (1972), *Lavinium, 1: Topografia generale, fonti, e storia delle ricerche*, Roma.
- CATAGNOLI, F. (1982), «Aedes deum Penatium in Velia», *RFIC* 110, 495 ss.
- COARELLI, F. (1980), *Roma*, Roma.
- COARELLI, F. (1997), «Municipia, Preneste e Tibur. I modelli laziali di un municipio della Baetica», *Revixit Ars. Arte e ideologia a Roma. Daimodelli ellenistici alla tradizione repubblicana*, Roma, 501-514 (= *Lucentum* 6 (1987), 91-100).
- CORNELL, T. J. (1995), *The Beginnings of Rome. Italy and Rome from Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*, London & New York.
- DERKS, T. (1998), *Gods, Temples and Ritual Practices. The Transformations of Religious Ideas and Values in Roman Gaul*, Amsterdam.
- DUBOURDIEU, A. (1989), *Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome*, Roma.
- DURY-MOYAERS, G. (1981), *Enée et Lavinium*, Bruxelles.
- EHLERS, W. (1949), "Die Gründungsprodigien von Lavinium und Alba Longa", *Museum Helveticum* 6, pp. 166-175.
- FEAR, A.T. (1996), *Rome and Baetica. Urbanization in Southern Spain c. 50 BC - AD 150*, Oxford.
- FELDHERR, A. (1998), *Spectacle and History in Livy's History*, Berkeley, Los Angeles & London.

- FOX, M. (1996), *Roman Historical Myths. The Regal Period in Augustan Literature*, Oxford.
- GABBA, E. (1976), "Sulla valorizzazione politica della legenda delle origini troiane a Roma fra III e II secolo a.C.", en *Canali della propaganda nel mondo antico. Contributi dell'Istituto di storia antica*, IV, Milano, 1976, 84 ss.
- GALINSKY, G. K. (1969), *Aeneas, Sicily, and Rome*, Princeton.
- GALSTERER, H. (1971), *Untersuchungen zum römischen Stadtwesen auf der Iberischen Halbinsel*, Berlin.
- GALSTERER-KRÖLL, B. (1975), "Zu den spanischen Stadtelisten des Plinius", *AEArq.*, 48, 120-128.
- GIORGI, G. (1995), «La leggenda degli origini di Roma in un raro medaglione di Adriano», *RIL* 57, 84-87.
- GONZÁLEZ, J. (1987), «El ius Latii y la lex Irnitana», *Athenaeum* 75, 317-333.
- GONZÁLEZ ROMÁN, C. y MANGAS MANJARRÉS, J. (1991), *Corpus de inscripciones latinas de Andalucía, III. Jaén*, 2 vols., Sevilla.
- GRUEN, E. S. (1992), *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca.
- HALBWACHS, M. (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris.
- HENDERSON, M.I. (1942), «Julius Caesar and Latium in Spain», *JRS* 32, 1-13.
- HILL, Ph. V. (1970), *The Undated Coins of Rome A.D. 98-148*, London.
- HIRSCHFELD, O. (1870), "Anzeigen von CIL ed. Aemilius Hübner", *CGA*, 1093 ss.
- HÖLSCHER, T. (1993), «Mythen als Exempel der Geschichte», en F. GRAF, (ed.), *Mythos in my nloser Gesellschaft. Das Paradigma Roms*, Stuttgart-Leipzig, 67-87.
- HOYOS, B. (1979), "The Elder Pliny's Titled Baetican Towns", *Historia* 28, 439-471.
- MARCO, F. (1990), "Iconografía y propaganda ideológica. Júpiter Amón y Medusa en los foros imperiales", en CROISILLE, J.M. (ed.), *Neronia IV. Alejandro Magno, modelo de los emperadores romanos. Actes du IVe. Colloque International de la S.I.E.N.*, Coll. Latomus, vol. 209, Bruxelles, 143-162.
- MARCO, F. (e.p.), "Lex narbonensis y Agon Capitolinus. El socerdote de Júpiter en la política religiosa de los Flavios", en XXVII Congreso Internacional GIREA - ARYS VIII: *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo. Valladolid, 7, 8 y 9 de noviembre 2002*.
- MAYER, E. (1968), "Das Sauprodigium und sein religionsgeschichtliche Hintergrund", *Acta Antiqua* 16, pp. 197-197-208.

- MOMIGLIANO, A. (1984), "How to reconcile Greeks and Romans", *Settimo Contributo alla Storia degli Studi Classici e del mondo antico*, Roma, 437-462.
- MOMIGLIANO, A. (1989), "The Origins of Rome", *CAH²*, vol. VII.2. *The Rise of Rome to 220 B.C.*, 52-112.
- MORETTI, G. (1948), *Ara Pacis Augustae*, 2 vols., Roma.
- PERRET, J. (1942), *Les origines de la légende troyenne de Rome*, Paris.
- PERUZZI, E. (1998), *Civiltà greca nel Lazio Prerromano*, Firenze.
- PERUZZI, E. (1994), "La cultura greca nelle origini di Roma", en GUILAINE, J., y SETTIS, S. (eds.), *Storia d'Europa. 2. Preistoria e antichità*, Torino, 1021-1036.
- POUCET, J. (1979), «Le Latium protohistorique et archaïque à la lumière des découvertes archéologiques récentes», *AC* 48, 177 ss.
- SAULNIER, Chr. (1984), «Laurens Lavinias. Quelques remarques à propos d'un sacerdote équestre à Rome», *Latomus* 43, 3, pp. 517-533.
- SCHULTEN, A. (1937), s.v. «Obulco», *RE* 17.2, cols. 1750-51.
- SYME, R. (1982-83), "Spaniards at Tivoli", *Anc. Soc.* 13-14, 241-263.
- STYLOW, A.U. (ed.) (1995), *Corpus Inscriptionum latinarum. Volumen II. Inscriptiones Hispaniae Latinae, editio Altera. Pars VII. Conventus Cordubensis (CIL II²/7)*, Berolini - Novi Eboraci.
- TOYNBEE, J.M. (1944), *Roman Medallions*, New York.
- TORELLI, M. (1984), *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma.
- TORELLI, M. (1989), «Archaic Rome between Latium and Etruria», *CAH²*, vol. VII.2. *The Rise of Rome to 220 B.C.*, Cambridge, 30-51.
- VANSINA, J. (1985), *Oral Tradition as History*, Madison.
- VASALY, A. (1998), *Representations. Images of the World in Ciceronian Oratory*, Berkeley/Los Angeles/London.
- WEINSTOCK, S. (1960), "Pax and the "Ara Pacis"", *JRS* 50 (1960), 44-58.
- ZEVI, F. (1980), "Il mito di Enea nella documentazione arheologica", en *L'Epos greco in Occidente, Atti del XIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 1979)*, Taranto, 247 ss.
- ZEVI, F. (1993), «Gli altari di Lavinio: un'ipotesi», en *Eius Virtutis Studiosi. Classical and Postclassical Studis in Memory of F.E. Brown*, Hanover-London, 45 ss.