

Las reglas del juego de la citación científica. A propósito de *remissis cenis publicis, sacerdotiae iuniores*, Silvano, *CIL II*², y las *matres sacrorum* de Cartago

Alicia M.^a Canto

Universidad Autónoma de Madrid. Departamento de Arqueología
Ciudad Universitaria de Cantoblanco. 28049 Madrid
Consejo de Redacción de Hispania Epigraphica (Madrid)
alicia.canto@uam.es

Data de recepción: 24/4/2002

Resumen

En este artículo se realiza una crítica metodológica de un reciente trabajo de A.U. Stylow y H. Gimeno, en esta misma revista, sobre *CIL II* 1046, de *Iporca*, y *CILA II.1*, 289, de *Ilipa*, refutando sus conclusiones sobre la *remissio* de las *cenae publicae* y la existencia de *sacerdotiae iuniores*. En conexión con esto, se sugiere una nueva lectura en un epígrafe de Roma (*CIL VI* 37170), se reafirma el veto a las mujeres del culto regular al dios Silvano, y se apoya la hipótesis de la atribución como sacerdotisas del culto de *Isis* de cinco mujeres «*sacrorum*» de Roma (*CIL VI* 2279-2282 y 37171), entendiéndose así también a las dos *matres sacrorum* de Cartago (*CIL VIII* 24519 a-c).

Palabras clave: epigrafía, metodología, manuscritos epigráficos, *CIL II*², Bética, evergetismo, religión, sacerdocios femeninos, *Silvanus*, *Isis*, *matres sacrorum*, *CIL VI*, *Roma*, *CIL VIII*, *Carthago*.

Abstract. *The rules of the game in scientific citing. About remissis cenis publicis, sacerdotiae iuniores, Silvanus, CIL II*², and the matres sacrorum of Carthage

This article offers a methodological review of the study of two Baetic inscriptions of *Iporca* (*CIL II* 1046) and *Ilipa* (*CILA II.1* 289) recently published by A.U. Stylow and H. Gimeno in this journal, contrarying their conclusions about the *remissio* of *cenae publicae* and the existence of *sacerdotiae iuniores*. I also present evidence confirming the banning of regular worship of the god Silvanus by women. New interpretations of two inscriptions from Rome (*CIL VI*, 37170) and Carthage (*CIL VIII* 24519 a-c) are also discussed. Furthermore, I support that five *sacrorum* women from Rome (*CIL VI* 2279-2282 and 37171) and the two *matres sacrorum* from Carthage were, most likely, priestesses of the Egyptian goddess Isis.

Keywords: epigraphy, methodology, epigraphic manuscripts, *CIL II*², *Baetica*, evergetism, religion, priestesshood, *Silvanus*, *Isis*, *matres sacrorum*, *CIL VI*, *Rome*, *CIL VIII*, *Carthage*.

Algunos detalles en un artículo recientemente publicado en esta estimable revista me impulsan a poner por escrito diversas reflexiones que me han venido a la cabeza mientras lo leía, no sólo por la importancia objetiva de los problemas metodológicos que suscita, o por las *minutiae epigraphicae* que aparte comentaré, sino porque en él se conculcan, a mi juicio, y de diferente manera, las reglas de la correc-

ta citación científica. «Bien está lo que bien parece», dice nuestro viejo refrán, y puede no ser ocioso hacer de vez en cuando alguna llamada de atención al respeto de las formas, sobre todo porque las formas suelen ser una garantía más, y no la última, del fondo. Confío en que el consejo de redacción de *Faventia* será benevolente con esta momentánea intromisión en sus vigilantes actividades al respecto, sin tener que apelar a ningún derecho de réplica, aunque también haga al caso.

El artículo en cuestión (de cuyo título he tomado para el mío cuatro palabras muy oportunas) se debe a Armin U. Stylow y Helena Gimeno Pascual¹. Se trata en él, a partir de un manuscrito del siglo XVI —conocido, pero no usado por Hübner en esa ocasión— de proponer el texto más correcto de dos palabras («*de restituere el texto auténtico*», aseveran más intrépidamente los autores), en las líneas 2 y 4 de *CIL II 1046*². Era éste un pedestal marmóreo, tempranamente desaparecido, con el texto al parecer ya entonces en mal estado, y que procedía de algún lugar impreciso de los alrededores del término de Constantina del Hierro (SE), la antigua *Iporca*.

El objeto de los autores, aparte de fijar un nuevo texto y distribución³ (que quizá sea ya el de *CIL II*), es probar (p. 97) que existió «*una forma de homenaje público hasta ahora desconocido*»: Que al beneficiario de una estatua pública se le podían perdonar, «*como un honor adicional*», los costes del banquete que, según ellos, habría tenido que obsequiar, al dedicarse aquélla, a *decuriones* y *seviri*, mediante el pago, por los asistentes al mismo, de sus propias comidas (*sic* en el resumen)⁴; y, en conexión con esto, que para los homenajeados el sufragar las *cenae publicae* en ocasión de erigir la ciudad una estatua en su honor llegó a tener carácter de obligatorio (p. 99 y 106). De paso, defienden cierta frecuencia del rarísimo vocablo *sacerdotia* (p. 101), así como que la generalizada idea de la prohibición a las mujeres del culto de Silvano es sólo una suposición, dado que tal problemática, según afirman, en realidad no existe (su nota 23).

Adelanto ya que no me da confianza el conjunto del análisis debido al método seguido y a que no se verifican las presuntas pruebas que aportan, y por ello no voy a entrar en la cuestión de fondo, porque además creo que esta inscripción no es pertinente en todo caso para tal asunto, en el que además personalmente no creo. Pero sí me parece obligado dar aquí cuenta somera de varios problemas importantes que he observado en este artículo desde el punto de vista de la investigación y de la pura metodología, de los que me parece imprescindible advertir a los sucesivos

1. «*Remissis cenis publicis*: las reglas del juego del evergetismo. A propósito de *CIL II 1046* con un apéndice sobre *CIL VIII 11058*», *Faventia* 23/2, 2001, p. 97-109. La revista *Faventia* es un madrugador ejemplo en su accesibilidad desde la red: <<http://www.bib.uab.es/pub/faventia/>> (desde su n.º 19, 1997).
2. La lectura del *CIL* es: *Corneliae Clementis filiae) Tuscae / sacerdotis perpetuae* ^β *ordo Iporcensium ob munificentiam / statuum ei cenis publicis posuit / item seviri cenas remis(er)unt*.
3. Nueva lectura propuesta por los autores (p. 105), aumentando además las líneas de 5 a 8, y cambiando toda su distribución: *Corneliae Clementis filiae) / Tuscae sacerdotiae per-* ^β *petuae ordo Iporcensi-* / *um <ob> munificentiam / statuum rem[i]ssis cenis* ^β *publicis posuit. / Item seviri cenas remis(e)- / runt*.
4. *Ibid.*: «...eran los mismos participantes en el banquete los que en este caso corrían con los gastos...» es lo que afirman, y no que lo hiciera el municipio del presupuesto previsto para ese fin.

estudiosos del evergetismo en época romana, por ser éste un tema muy frecuente, y sobre todo para la antigua Hispania.

El primero, en p. 106, cuando Stylow y Gimeno dicen que a Cornelia Tusca «...*el ordo no le podía condonar más que los gastos de las cenae que se referían a los decuriones [...pero] los seviri de Iporca aparentemente habían adquirido el derecho consuetudinario de ser incluidos en las cenae organizadas para los decuriones; [...] para colmar el honor, y no ser {de} menos... remitirían la parte de los gastos de las cenas que les correspondía a ellos... como un segundo ordo...*». Porque los autores aquí sólo tienen en cuenta a los *decuriones* y a los *seviri*, y no a los *municipes*, asegurándonos además que si los seviros podían asistir a estos banquetes no era por un derecho previo, sino por una *consuetudo* conseguida por ellos mismos.

Sin embargo, según la ley Flavia municipal en su texto irnitano (cap. LXXVII), la inclusión de los seviros en las *cenae publicae* sí era un derecho, ya que los banquetes públicos se daban, no sólo para los decuriones, sino para *todos* los *municipes*, dentro de los cuales hay que entender que los seviros se hallaban obviamente incluidos. La rúbrica misma del párrafo es *De inpensis in sacra ludos cenasque faciendas*, y en el texto (lín. 25) se refiere a: «...*in cenas, quae municipibus aut decurionibus conscriptisve communibus dentur, erogetur...*», lo que se repite en el cap. LXXIX⁵. Entiendo, pues, que en el ordenamiento municipal estaba previsto que a las *cenae* en común asistiera el consistorio en pleno, pero también todos los ciudadanos en general. Y me parece, en efecto, que eso es además lo más coherente con el significado concreto, en la lín. 4 del epígrafe de *Iporca*, de *cenae publicae*: comidas conjuntas de todo el pueblo⁶.

El segundo problema es que Stylow y Gimeno niegan la existencia real de una «caja» —sería más correcto hablar de un presupuesto específico— para estos banquetes colectivos⁷; así lo afirman explícitamente en p. 101: «...*no hay nada que nos permita pensar que hubiera existido en la caja municipal un apartado especial para las cenae publicae...*». Pero tampoco es así: el mismo capítulo LXXVII de la misma ley afirma lo contrario, al ordenar a los *duoviri* la presentación, al principio mismo de su mandato, de un presupuesto anual para ese concepto específico: «... *Duumviri [...] primo quoque tempore [...] referunt quantum in cenas, quae municipibus aut decurionibus... dentur*»⁸. Parece probado, pues, que sí exis-

5. Vid. A. D'ORS y J. D'ORS, *Lex Irnitana (Texto bilingüe)*, Santiago de Compostela, 1988, 58-62 y 80; y F. LAMBERTI, *Tabulae Irnitanae*, Nápoles, 1993, 338 y 342. Cap. LXXIX: ... *Quominus quantae pecuniae in sacra, ludos, cenas quibus decuriones conscripti municipesve vocantur...* Es sorprendente también que los autores afirmen (p. 106) que «los ciudadanos de a pie solían recibir un agasajo más sencillo, el *epulum...*». A pesar del cap. LXXXXII (ibid., 366) de la misma ley (que quizá es el que ellos tenían delante), no me parece nada seguro que el *epulum* sea distinto de la *cena*, esto es, un banquete en toda regla: recuérdese, sin ir más lejos, a los *VIIviri epulonum*, o al «rico Epulón» del *N.T.*, quien no recibiría tan genérico nombre a causa de sus frugales meriendas.
6. *OLD*, s.v.: Plaut., *Trinum*. 470: *adposita cena sit popularem quam vocant*.
7. Es lo que Cicerón y otros llamaban, a nivel estatal, de *publico convivari*: «banquetear a expensas del Estado»: *OLD*, s.v.: Cic. *Ver.* 3.105; Sen. *Ep.* 122.3; Mart. 6.51.1.
8. Lo curioso es que los autores no sólo citan este párrafo de la ley (p. 101), sino incluso términos tardíos para tales *arcae* (nota 26), pero a pesar de todo las niegan.

tía un presupuesto especial para las comidas públicas y, necesariamente, unas partidas económicas concretas, de las que al final del año los duumviros tendrían lógicamente también que rendir cuentas.

El tercero, y casi el de más trascendencia desde el punto de vista de la metodología epigráfica y de investigación, es que el texto que ahora nos establecen («*el auténtico*» en sus palabras, cf. supra y la nota 3), se basa en dos copias más del mismo epígrafe, que aparecen respectivamente en los folios 23v y 111v del que Hübner identificó como manuscrito de Florián de Ocampo (BN ms 5973), que el sabio alemán conocía pero no utilizó en este epígrafe, quizá porque le infundían más confianza las versiones de Ambrosio de Morales y de Antonio Agustín, en las que se apoya.

Pues bien: después de afirmar Stylow y Gimeno, a propósito de la primera de dichas dos nuevas versiones (fig. 1)⁹, que «*el comentario del autor de la copia*

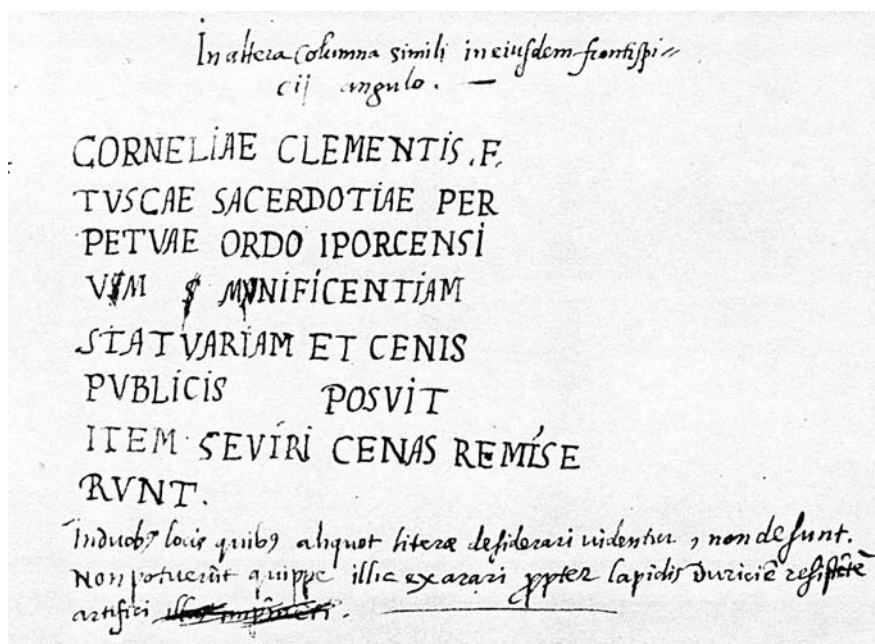


Figura 1. CIL II 1046, de *Iporca* (Constantina, SE), copiada en el folio 23v del ms 5973 de la Biblioteca Nacional. Para Stylow-Gimeno procede de autopsia directa. (Imagen a partir de fotocopia del msc., Archivo Epigráfico de Hispania, UCM.)

9. Quedo muy agradecida al Lcdo. D. Enrique del Castillo-Olivares, miembro del Consejo Técnico de *Hispania Epigraphica*, por su gentileza al realizar el tratamiento informático de las imágenes que acompañan a este trabajo, que ha llevado a cabo con su habitual destreza. Las del epígrafe de Alcalá del Río (cf. infra) se han aumentado hasta lo posible, debido al tamaño y calidad de la única y pequeña imagen de que disponíamos.

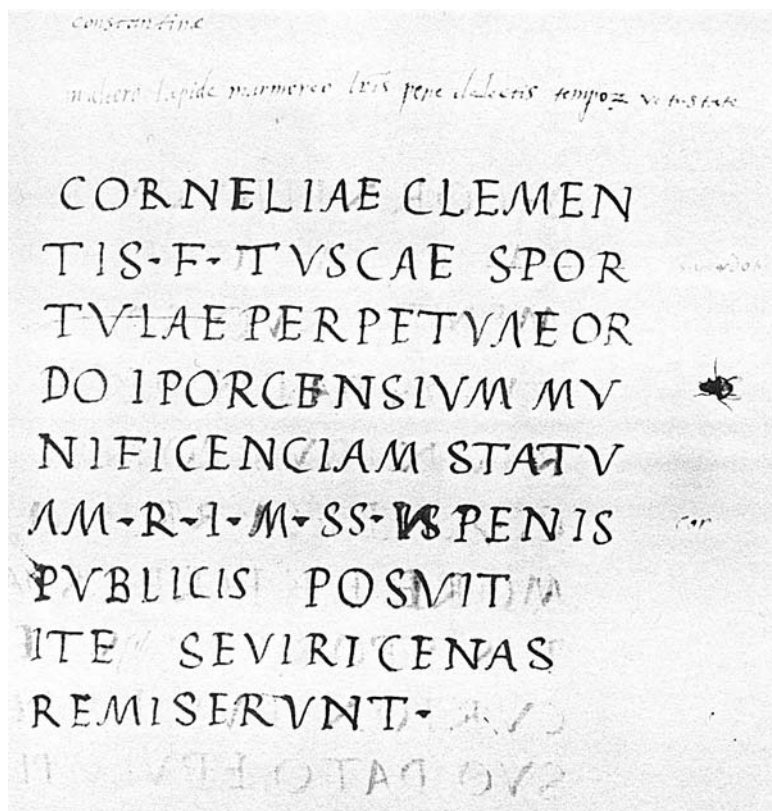


Figura 2. Segunda versión de la inscripción anterior, copiada en el folio 111v del mismo manuscrito. Para Stylow-Gimeno se debería a un copista *naïf*, que también la haría por autopsia. (Imagen a partir de fotocopia del msc., Archivo Epigráfico de Hispania, UCM.)

del f. 23v... y la ordinatio que presenta dan la impresión de que están basados en una autopsia directa; su versión merece bastante confianza...» —lo que, efectivamente, les parece causa suficiente (p. 104) para aumentar ya las líneas del epígrafe de 5 a 8, y para cambiar toda su distribución—, en cambio, cuando pasan a restituir el texto mismo, no siguen dicha traslación, según ellos mismos tan fiable y de autopsia directa, sino la del fol. 111v (fig. 2), que es (p. 105) «...la versión *naïve* de *De Ocampo*, f. 111v, copia hecha por alguien que transcribía lo que veía sin entender el texto y que, precisamente por esa razón, merece que basemos nuestra reconstrucción sobre ella...»¹⁰, y a pesar de que esta segunda

10. He aquí lo que transmitió esta persona inexperta (ibid., p. 104): *Corneliae Clementis f / Tuscae spor- / tulae [sic] perpetuae or- / do Iporcensium mu- / nificenciam [sic] statu / am · R · I · M · SS · ISPENIS / publicis posuit / ite [sic] seviri cenas / remiserunt.*

tiene 9 líneas, y no 5 ni 8, y de que, con tal homenaje al aficionado desconocido, A.U. Stylow y H. Gimeno relegan a Antonio Agustín, a Ambrosio de Morales y sus informantes¹¹, a Gruter, al ignoto autor de la supuesta «autopsia directa» y, por supuesto, al mismo Hübner.

Ciertamente el cándido amateur es el único de los cuatro transmisores que, con ese estupendo *STATV/AM-R-I-M-SS-ISPENIS* permite a los autores poder restituir en su lín. 5^a (antes 4^a, pero 6^a del *naïf*) el *rem[i]ssis cenis / publicis* que da pie a su tesis. Pero al lado de cuya línea, por cierto, ya había esta anotación marginal: *cor(rupta?)*¹² (fig. 2) de alguien que tenía del ignorante aficionado una opinión peor que la de Stylow-Gimeno, quienes aseguran (p. 105) que, frente al *STATVAM EI CENIS* de Ambrosio de Morales y Hübner, la del inculto copista, *STATVAM-R-I-M-SS-ISPENIS*, «es la más “latina” e inteligible» [!]. Y ello aunque los propios autores saben (p. 105) que tal orden sintáctico no es el correcto, y que deberíamos esperar *cenis publicis remissis*¹³.

Y por más que, como suele decirse, ello no sea tan *peccata minuta*, al preferir esta lectura ignoran también el obstáculo de esas nada menos que cinco interpunciones que, llevado quizá de su incultura, el copista *naïf* también se ocupó de dibujar, mientras falta una, la más necesaria, precisamente antes de *PENIS [sic]*. Detalles que impedirían por sí solos, no sólo la vieja restitución del *CIL*, sino también la que ahora se nos propone. En fin, no sé qué le parecerá a A. U. Stylow que, dentro de unos cientos de años, alguien declare fiarse más de las lecturas de algún *rusticus* bienintencionado que de las suyas, descartadas por un exceso de conocimientos...

Tras esta a mi juicio muy discutible opción, los autores llegan por fin a darnos por seguro algo que tiene tanto de nuevo como de precario: «... sería el primer testimonio de que, para los homenajeados, la organización (y el pago) de unas cenae publicae se había convertido, de una prestación voluntaria —un donum— en algo obligatorio [...] el ordo decurionum efectivamente homenajé a Cornelia Tusca con una estatua, y con la remissio de los gastos de las cenae publicae con los que ella, en principio, habría tenido que correr...» (p. 106). Corolarios para los que, como hemos comprobado, no han sentado una base sólida. Dejo al discreto juicio del lector aprobar o no tales propuestas metodológicas, y empezar a citar y repetir en sus propios trabajos, o no, unas conclusiones así obtenidas.

En mi opinión las cosas son mucho más simples, y no aportan novedades sobre lo que ya sabíamos. Las concretaré mediante una traducción, basada en Ambrosio de Morales, Antonio Agustín y Hübner —que no me parecen tan malas fuentes, después de todo—, y teniendo en cuenta también lo que dice la *Irritana*; pero sin

11. Como los autores mismos dicen (p. 104 y nota 40), Morales no la vio, pero afirma que muchos la habían copiado de maneras diferentes, y que él escogió las lecturas que le dieron «hombres doctos y diligentes» que la habían visto (que se supone además que coincidirían lo suficiente entre sí).
12. *Ibid.*, p. 104, *apparatus*, e infra.
13. La explicación que dan para la anteposición del participio tampoco es muy consistente: «...para evitar cualquier semejanza y posible confusión con fórmulas como *cenis publicis dedicavit* [?].»

olvidar tampoco que, como ya he escrito otras veces, en los casos de epígrafes perdidos, y mientras no reaparezcan, este tipo de ejercicios especulativos son relativamente inútiles. Entiendo la inscripción así: «(estatua) de *Cornelia Tusca*, hija de (*Cornelio*) *Clemente*, sacerdotisa perpetua¹⁴. El consistorio de los *Iporcenses*, agradecido a su munificencia, le puso esta estatua, con comidas públicas¹⁵. Por su parte, el colegio de los *seviri* se hizo cargo del pago de los banquetes».

En efecto, nada hay en el texto que autorice a pensar, como hacen Stylow y Gimeno, que los *seviri* se hayan pagado sólo sus propias comidas. Además de lo ya citado de la *lex Irnitana*, faltaría, por ejemplo, un *suas* ante *cenas*, pero, sobre todo, no sería un gesto tan elegante como para que el *ordo* quisiera además conmemorarlo en la inscripción. Completamente al contrario, lo que hay que entender es que los *seviri* asumieron entre ellos la factura del banquete colectivo de toda la comunidad, ahorrando ese sin duda fuerte desembolso a la partida correspondiente de las arcas municipales: tan gran deferencia, tanto hacia *Cornelia Tusca* como hacia la ciudad misma, sí que era un detalle digno de ser recordado en el pedestal de la estatua a dedicar. Es fácil suponer la estrecha relación que uniría a los *seviri augustales* con la *sacerdos perpetua* de su ciudad, dedicada en fin de cuentas, como ellos mismos, a las *res religiosas*, con lo que todo adquiere bastante lógica. El viejo texto fijado por *CIL* II 1046, pues, no carece de sentido, y no hay que suponer ninguna «corrupción profunda» en él (así los autores: p. 103). Esta interpretación, tan sencilla y a la vez tan verosímil, no es más que la que, con su *seny* habitual, ya había hecho el maestro R. Étienne hace cincuenta años, la que explicó el inteligente Morales hace cuatro siglos y, en nuestros días, S. Dardaine, E. Melchor Gil, J. González o J.A. Delgado Delgado¹⁶.

Con ella incluso nos atenemos estrictamente a lo dicho en la *Irn.* 77, y nos ahorramos todas esas lucubraciones (Stylow-Gimeno, p. 106) acerca de «*el poder socio-económico de los seviri que se comportan como un segundo ordo*» [!], y «*consiguen que se hiciera constar ese detalle [i.e. ¡que ellos se habían pagado sólo sus cubiertos!] en la base de una estatua decretada no por ellos, sino por el ordo...*», ideas que carecen de fundamento y que no hacen sino añadir cargas inútiles sobre nuestras ya pesadas tareas de lectura y digestión.

Pero, elevando un poco el discurso, lo que nos debería preocupar es que este tipo de análisis y métodos se practicara con alguna frecuencia en tan *grave opus* como la reedición del *CIL* II, en la que A.U. Stylow, como es bien sabido, desem-

14. En el caso de que fuera cierta la lectura *SACERDOTIAE* (aunque es la *lectio difficilior*, y rechazable, v. infra), que haría entender este comienzo en dativo, la variación no sería grande: «*Para Cornelia....*».
15. No es irremediable que no haya preposición o verbo: cf. *OLD*, *pono*, acepciones 5, 8 y 14, *ad ex. Pol. Fam.* 10.32.3: *ludis praetextam... posuit*; *Nep. Paus.* 1.3: *quod... tripodem aureum Delphis posuisset*; *Cic. Sal.* 2: *qui... minimis rebus posuit rudimentum*; *Verg. Aen.* 6.611: *qui divitiis soli incubuere... hac partem posuere suis*. Recordemos además que la estatua se debió dedicar o inaugurar realmente en el transcurso de uno de los banquetes.
16. Ruego la merced al lector de consultar de paso la cita concreta de cada uno en el artículo que comento; todos ellos aparecen juntos, en cuanto «equivocados» en torno a la misma interpretación, en su nota 34; la de Ambrosio de Morales (1575) se hallará en su 28.

peña un papel de gran responsabilidad ante el futuro. ¿Estarán siendo éstos los métodos de aparato crítico con los que se estén fijando, para un siglo o más, los nuevos textos epigráficos de la *Hispania* romana? ¿O podemos estar tranquilos y considerar «el caso del pedestal de *Cornelia Tusca*» sólo una excepción? Esperémoslo así, para que siga siendo cierto que también la nueva reedición hispana del *CIL* «*quasi sacra Biblia esse*»¹⁷.

Dicho ya todo ello, no era ésta, sin embargo, la pequeñez que quería inicialmente comentar, sino lo que Stylow y Gimeno escribían en la nota 23 de su trabajo. Al querer contextualizar ésta, tuve que leerme aquél, y de ahí las observaciones que no pude ya dejar de señalar. Voy, pues, con la nota en cuestión, aunque, ante el alcance de lo que hasta aquí he comentado, venga a quedarse, ahora más que antes, en una auténtica *minutia*. Pero de la que, como se verá, no dejaremos de sacar también algún provecho.

En la lín. 2 de *CIL* II 1046, para el cargo de *Cornelia Tusca*, Morales transmitió (de sus informantes) *SACERDOTISSAE*, y Agustín *SACERDOTIAE*¹⁸. Emil Hübner (igual que ya antes hiciera J. Gruter) descartó ambas en favor de *SACERDOTIS*. «*Seguramente sin razón*», proclaman ahora los autores que comento (*ibid.*, p. 100-101), y ello a pesar de que *sacerdos* es en efecto el término más frecuente en la epigrafía romana.

Las dos «nuevas» versiones de la inscripción, halladas en el manuscrito ya citado y a las que más atrás me referí, dan aquí, respectivamente, en el folio 23v *SACERDOTIAE* (fig. 1) y, en el 111v, un atroz *SPORTVLAE* (fig. 2). Porque, en efecto, es esta segunda palabra la que vio el iletrado copista¹⁹ (cf. aquí la nota 10), y no *SACERDOTIAE*, que no es suya, sino de quien trasladara y/o corrigiera su texto en el manuscrito de la Biblioteca Nacional²⁰. De hecho, una ampliación de este margen del folio nos demuestra (fig. 3) que ni siquiera parece segura la corrección marginal *sacerdotiae* que afirman nuestros autores²¹. A pesar de esta evidencia,

17. «*Corpus Inscriptionum Latinarum a Th. Mommsen a. 1853 apud Academiam Litterarum Regiam Borussicam institutum viris mulieribusque doctis, qui se rei epigraphicae Latinae dedicant, quasi Sacra Biblia esse et studiis historicis philologicis linguisticis archaeologicis geographicis topographicis Romanae antiquitatis collectionem fontium necessariam praebere omnibus, qui humanarum artium studio se dedunt, bene notum*» (G. Alföldy, director actual del proyecto, en su presentación en la web).
18. Si bien los autores mismos reconocen (p. 100) que la última A aparece corregida, aunque «no creen» que sobre una S (nota 22), esto es, sobre *sacerdotise*. Como no tengo delante el manuscrito de A. Agustín, no puedo aclarar nada sobre ello.
19. Que sólo con esta lectura demuestra cumplidamente su ignorancia y pésima vista, si es que llegó a verla, y cf. *supra*, texto ante la nota 12, y esta misma. Obsérvese también su *MVNIFICENCIAM* de lín. 4-5, como la ausencia en la 4 de *OB*, o su espacio, ante la palabra que rige.
20. La palabra aparece luego tachada ligeramente, probablemente por el mismo que hizo las dos anotaciones al margen. Curiosamente, coincide con la lectura de Antonio Agustín; los autores piensan de hecho (p. 105) que éste depende aquí de Florián de Ocampo. Lo que explicaría la corrección referida en la nota 18; pero sobre ello véase lo que sigue arriba.
21. Examinando expresamente el folio en cuestión en la Biblioteca Nacional, la corrección marginal dice exactamente *sarcardotie* o *sarcerdotie* (sic). Hubiera sido deseable que Stylow y Gimeno, además del texto (p. 104) hubieran dado la imagen del folio, como he hecho aquí ahora, gracias a la existencia de una fotocopia del *Anonymus Valentinus* en nuestro Archivo Epigráfico de Hispania,

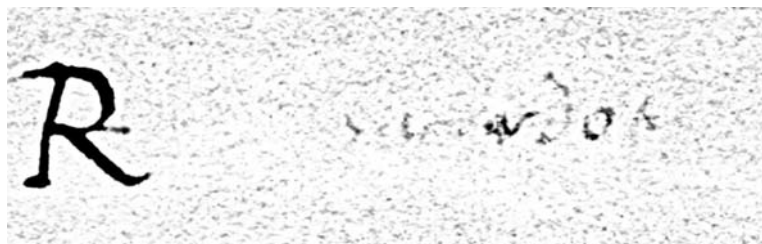


Figura 3. Detalle del margen derecho del folio anterior, con el final de la lín. 2 y la corrección, de otra mano, «*sarcerdotie*» o «*sarcerdotie*» (sic). Pondría *sacerdotiae*, según Stylow-Gimeno. (Imagen ampliada de la misma fotocopia del ms., Archivo Epigráfico de Hispania, UCM; el detalle revisado directamente en la BN).

Stylow y Gimeno nos aseguran (p. 104) que «*tanto f. 23v como f. 111v tienen la forma SACERDOTIAE y confirman la versión de Agustín*». Lo que, en el fol. 111v, como acabamos de comprobar *de visu*, simplemente no es verdad²².

Continuemos. Pasados así *Cornelia* y su nuevo cargo al caso dativo, en vez del genitivo al que obligaba *SACERDOTIS*²³, conviene a los autores probar que este rarísimo vocablo, *sacerdotia*, no sólo existe en mujeres, sino que *tiene que ser* el que aquí figuraba. (Para valorar mejor esta rareza téngase en cuenta que un latinoparlante entendería antes *sacerdotia* como el plural neutro de otra palabra mucho más común e institucional, que es *sacerdotium*, «sacerdocio»²⁴). Citan entonces Stylow-Gimeno en su apoyo un caso de Roma y uno de Lyon y, como más definitivo por ser bético, otro ejemplo, hallado hace pocos años en Alcalá del Río (SE), la antigua *Ilipa* (p.101). Pero vamos a comprobarlos uno a uno.

De entrada, el ejemplo de Roma no está nada claro, porque su línea 2 no contiene realmente la palabra *SACERDOTIAE*, sino esto, que transcribo de una excelente fotografía de su calco, según A. y E. Gordon: *Flaviae · Epicha[ridi] / · sacerdoti · AE · β Deae Virgini(s) Caelestis / praesentissimo numini <s> montis Tarpei...*, junto a otras anomalías. Los Gordon señalan que «the form *sacerdotia* is very rare: Dessau lists only one other example, in his no. 4134 (= *CIL* 13.1754)»²⁵. En todo

hecha por la BN del microfilm del mismo (aunque no muy clara en este punto concreto). Este interesante manuscrito fue la tesis doctoral de H. Gimeno.

22. Y, si Agustín corrigió su *sacerdotise* inicial en *sacerdotiae* en función de este msc, lo haría del folio 23, no del 111, que no lo traía, sino *sportulae*.
23. Tan habitual al menos como aquellas en las que el nombre del homenajeado aparece en dativo.
24. De mucho uso, y en sentido más oficial, cf. p. ej. Vitruv. *de arch.* VIII.4: *qui sacerdotia gerunt moribus Aegyptiorum*; Tac. *Hist.* I.2: *cum alii sacerdotia et consulatus*; Tert. *de spect.* VII.3: *quot collegia, quot sacerdotia, quot officia...* y XII.5: *et magistratus et flaminia et sacerdotia* (OLD s.v.).
25. *CIL* VI, 37170 (Roma). Está datada el 13 de noviembre de 259 d.C. Para el nombre de ella G. Gatti, *CIL* y Dessau (*ILS* 4438) restituyeron *Epicha[ridi]*, que para mi gusto es lo correcto, ya que hay espacio, pues la lín. 1ª debe tener la misma longitud que la 3ª. A. y E. GORDON, *Album of Dated Latin Inscriptions. Part III*, Berkeley, 1965, n° 298, p. 91-93 y lám. 143 a y c (del calco).

caso, por estar *AE* entre dos interpunciones (que omitieron *CIL VI* e *ILS*), no podemos ir directamente a la *lectio difficilior*, que sería *sacerdoti { · } ae*, sino que hemos de pensar que *AE* es abreviatura de otra palabra no conocida.

Creo que para *AE* se puede descartar *ae(dituae)*, porque tal función la suelen desempeñar personas de clases sociales más bajas. Pero sí es posible algún tipo de sacerdocio específico de *Caelestis*, por ejemplo *sacerdoti · Ae(lianae)*, o bien aquello por lo que me inclino y ahora sugiero: *sacerdoti · ae(dis, -diculae) · / Deae · Virgini<s> · Caelestis...*, habida cuenta además de las otras rarezas que presenta esta misma inscripción, y no solamente en las abreviaturas²⁶. Sabemos, por otro lado, que en Roma existía una *aedes* de la *Virgo Caelestis*, de la que Heliogábalo era gran devoto y cuya imagen ordenó trasladar a su nuevo *Heliogabaleum* en el Palatino, junto con los demás *sacra Romana*²⁷. Aparte de una *aedes* en o al lado del *Heliogabaleum*, hay otras posibilidades en Roma de *aedes*, y al menos un gran *templum* de la *Magna Mater* e *Isis* o *Virgo Caelestis* (asimiladas), a la que esta *sacerdos* estaría adscrita. Sugeriría el templete adjunto al gran templo de la *Magna Mater*, de época augustea, rehecho precisamente en época de Adriano, y cuyo destino no se conoce seguro, habiéndose propuesto recientemente que fuera un santuario de Juno Sósipita, diosa ésta que, como es bien sabido, era asimilable también a *Caelestis*²⁸. En todo caso, *Flavia Epicharis* sería una *sacerdos Ae(liana)* o una *sacerdos ae(dis) Caelestis*, pero, si respetamos el valor de las interpunciones, lo que no podría ser es una *sacerdotia*.

Nos quedamos, pues, de los dos de fuera, sólo con el ejemplo de Lyon, *CIL XIII*, 1754 (*ILS* 4134). En este caso se trata del ara que conmemora, en el año 197 dC, un *taurobolium* por la salud de Septimio Severo. En lín. 11-13 dice: ... *praeunte Aelio Antho sacerdote, / sacerdotia Aemilia / Secundilla, tibicine*

En la 1 dan *Epicha[ri]*. Por otro lado, en *ILS* 4438 se omitieron indebidamente, como en el *CILVI*, las citadas interpunciones.

26. *Ibid.*: Se utiliza también en lín. 6 las abreviaturas *S·H·F*, de las que las dos segundas es el asimismo anómalo *h(onorífica) f(emina)*, repetido por completo en lín. 8 [inexistente en el listado de R. Cagnat, como *AE* para *AED(is)*], quedando la *S* primera sin explicar. En la lín. 7 *Chrestina Dorcadius* (?), y en lín. 10, mal escrito, *una cum sacratas et canistrariis (sic!)*. En conjunto esta inscripción no parece un ejemplo relevante de corrección escrita, lo que hace posible, como propongo, entender *AE* por *ae(dis)*. Para esta abreviatura cf. Cl. PAVANETTO, *Elementa linguae et grammaticae Latinae*, Roma, 2001⁵, cap. «Interpretatio notarum quae in inscriptionibus saepius occurrunt», s.nn. *AE. D.: Ae(dem) d(icavit)*.
27. SHA, *Ant. Heliog.* 3.4 y 7.1-2: ... *in Palatino monte iuxta <a>edes imperatorias consecravit eique templum fecit [...]* *Matris etiam deum sacra accepit et tauroboliatum est...*
28. F. COARELLI, *Guida archeologica di Roma*, Roma, 1975², 138-140. Otra posibilidad sería el templo de Isis y Serapis en el Campo de Marte (*ibid.*, 262-264), que era el templo de culto egipcio más importante de Roma y fue reconstruido por última vez en época de Alejandro Severo. En el propio *Mons Tarpeius* (hoy Campidoglio), ya que se cita en la inscripción a su *numen* (aunque no es necesaria la coincidencia), habría aún la posibilidad de una edícula dentro del templo de *Iuno Moneta*, junto a Santa María de Araceli (*ibid.*, 40); o, por último, una *aedicula* específica de la *Virgo Caelestis* de ubicación desconocida y cuya referencia sería sólo *CIL VI* 37170. Cf. también A. CLARIDGE, *Roma. Guía arqueológica Oxford*, Madrid, 1999, 126 y figs. 51 y 53 (Palatino), 207 (Campo de Marte). Así como L. RICHARDSON, *A New Topographical Dictionary of Ancient Rome*, Baltimore, 1992, y, sobre todo, M. STEINBY (ed.), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, 5 vols., Roma, 1993, s.vv.

Fl(avio) Restituto... En esta inscripción parece que la lectura es segura, y por ello debe quedar (y así está, por ejemplo, en el *Oxford Latin Dictionary*), como el *hapax* que en realidad es.

Hapax porque el cuarto ejemplo ahora propuesto por Stylow y Gimeno, y segundo hispano, el de Alcalá del Río (SE), no es tampoco válido; y no se trata sólo de mi opinión o de mis ojos, sino de lo que cualquiera podrá comprobar acto seguido (fig. 4). Es un bloque circular de arenisca, que mide 47 cm de diámetro x 13,5 cm según su primer editor, J. González Fernández²⁹. Éste manifestó algunas dudas sobre su autenticidad, debido a ciertas rarezas, como *AVG* ante *SILVANO* (lín. 1-2), la manera de expresar la *origo* del dios (*AB ILIA ILIPA*, en lín. 3) y, justamente, la palabra *SACERDOTIA* en la lín. 5. De *sacerdotia* dice que «es vocablo extraño a la lengua clásica» [?], pero cita para él el paralelo que ya conocemos de *Lugdunum* (ut supra). A continuación de esta palabra González no leyó nada más. Pues bien: cuando me tocó revisar esta inscripción para *Hispania Epigraphica* (nº 4, 1994, nº 647), lo hice, entre los habituales corchetes (y ruego perdón por la cita propia literal, inevitable en este caso), de este modo:



Figura 4. Vista general de la inscripción de *Ilipa* (Alcalá del Río, SE), según J. González en *CILA* II.1, nº 289. (Tomada y ampliada de *ibid.*, fig. 160).

29. *CILA* 2, Sevilla, 1991, nº 289 y fig. 160. Se encuentra en una colección particular de Alcalá del Río. La lectura de González (p. 239) fue: *Aug(usto) / Silvano* ^β *ab Ilia Ilpa / Agria Ianuaria / sacerdotia / Ilipensis*.

La pieza parece auténtica, especialmente por su formato y por el tipo de letra. *Ex imagine* (del revés³⁰), en línea 5, claramente (se lee): SACERDONAIVN, estas tres últimas letras añadidas fuera de caja, y más descuidadamente, pero de la misma mano. Proponemos, en vez del extraño *sacerdotia*³¹: / *sacer(dos) dona iun(ia dedit)* [...]. La composición del texto es descuidada. Debería ser: *Silvano Augusto. Agria Ianuaria, sacerdos Ilipensis, dona iunia ab Ilia Ilipa dedit*. No obstante, es problemática, porque las mujeres tenían veto de sacrificar a Silvano. La época de la ofrenda es adecuada para este dios, que recibió culto en *Hispalis* e *Italica*: el mes de junio.

Imparcialmente visto, creo que es un comentario comedido, fructífero y no simplemente crítico, ya que en la lín. 5 no leí lo mismo que el primer editor leyó, sino lo más correcto a mis ojos; y, a pesar de hacerlo sólo sobre su fotografía, leí algunas letras más que él no había visto, asumiendo entonces la obligación de proponer una lectura alternativa, con su posible encaje en los contextos geográfico y religioso. Ahora juzgue el lector si la forma en la que A.U. Stylow y H. Gimeno (ibid., nota 23) se refieren a mi revisión —que en realidad viene a ser una segunda edición del epígrafe— es la más justa y científicamente correcta (ya entraré más tarde, y con pruebas, en si además es acertado lo que dicen):

J. González Fernández [...], quien ya cita el paralelo lugdunense, pero omite las tres letras IVN después de *sacerdotia*, añadidas con posterioridad según parece. Así, el cargo que desempeña Agria Ianuaria es el de una *sacerdotia iun(ior)*. Es superfluo por tanto el intento de A.M. Canto en *HEp* 4, 1994, p. [sic!] 647 de proponer una nueva lectura e interpretación del texto; tampoco existe la problemática que ella ve en la inscripción por la supuesta prohibición para las mujeres de ofrecer sacrificios a Silvano, como ha demostrado P.F. Dorsey, «The Role of Women in the Cult of Silvanus», *Numen* 36, 1989, p. 143-155 [...] (los subrayados son míos).

No me quejaré por la dogmática y a veces tan descortés redacción de que suele hacer uso frecuentemente A.U. Stylow³². Eso va en el estilo, el carácter y la *politesse* de cada cual. Lo que más me preocuparía es que tuviera razón en lo que dice y, por fortuna, eso no es tan frecuente, en éste como en otros casos³³. De forma

30. En efecto, porque la foto de *CILA* aparece invertida.

31. Quiero decir, el que proponía González y que yo, obviamente, no veía así.

32. Supongo que el colega A. Beschouch, si lo tiene a bien, sabrá defenderse por sí mismo de algo tan grave como lo que a él le endosa (en el apéndice del mismo artículo que estoy glosando, p. 108), a saber, esto: «...*La solución la ha tenido Beschouch delante de los ojos y, una de dos, o no la ha visto bien —y eso sería más preocupante— en su artículo la ha omitido deliberadamente*». Aparte de que podría haber sido redactada en un mejor español, no creo que este colega se merezca tampoco que le acusen en público, o de que está ciego y «no ve lo que tiene delante de los ojos», o bien —acusación mucho más grave aún, en efecto— de omitir información intencionalmente. Por más que, como las críticas hacia él tengan tanta base como las que Stylow me hace a mí, creo que tampoco le quitarán el sueño.

33. Véase, por ejemplo, «Algo más sobre Marcelo, *Corduba* y las colonias Romanas del año 45 aC», *Gerión* 15, 1997, p. 253-281. Dentro de poco tendré ocasión de volver a demostrarlo, en mi próximo «¿*Dona mummiana*? Reflexiones sobre las causas y modos del planteamiento crítico», ya

que a lo que me voy a ceñir otra vez es al tema de fondo, el de «las reglas del juego de la citación científica», que elegí como título y que, como vimos, en «*el caso de la versión del folio 111*», vuelven aquí a conculcar.

Porque, en primer lugar, la *honestas* en la cita científica exige que los autores comiencen por reconocer que quien dio la inscripción por auténtica, y quien leyó las tres nuevas letras, fue quien esto suscribe, en *Hispania Epigraphica* de 1994, siete años antes, de tal forma que al lector no le quede la equívoca impresión (que ellos transmiten cuando no lo aclaran) de que tales nuevas letras son cosa suya. *Cuique suum*³⁴.

En segundo lugar, la misma pulcritud exige un vocabulario que exprese correctamente lo que se está citando, incluso cuando sea para criticarlo: si yo en 1994 realmente hice una nueva lectura y explicación, tanto del inexistente «*sacerdotia*» de González, como del *IVN* no advertido por éste, eso no puede ser definido por Stylow y Gimeno como algo «*superfluo*», o diciendo que «*intento* proponer una nueva lectura e interpretación», como si yo tratara de «*colarle*» ilegítimamente al lector algo innecesario o subrepticio, cuando es todo lo contrario: yo trato de cumplir lo que es un *deber* para cualquier revisor crítico que tenga algún respeto por sí mismo y por su trabajo, como es mi caso. Lo que Stylow o cualquier otro ha de valorar es si acerté o no en la labor de leer diferente, o en la de justificar por qué; pero sin descalificar el trabajo mismo de revisar, que no será nunca *superfluo*, sino algo obligado hacia el lector.

Y no digamos ya cuando, además, tales críticas gratuitas se hacen desde el error. Con ello entro ya en si las afirmaciones de Stylow-Gimeno son acertadas o no, esto es: en si el epígrafe de *Ilipa* trae de verdad *SACERDOTIA*, como ellos dicen, y en si la que ellos llaman «*supuesta*» prohibición a las mujeres de dar culto a Silvano es sólo una idea mía, que me haya sacado, como un conejo y por arte de magia, de mi sombrero, tal como ellos sugieren, o es más bien una tesis bien apoyada, tanto en fuentes literarias romanas como en epígrafes, y en una erudición centenaria.

Pero vayamos aquí por partes, porque la cosa tiene más «miga» de la que parece. No vuelvo ya sobre de quién es en realidad la lectura *IVN*, ya que el lector tiene aquí a su alcance los textos y las fechas de las mismas (1994 frente a 2001). Me centraré en la —con perdón— extravagante lectura *SACERDOTIA IVN(ior)* de

prácticamente terminado, donde denuncié el tipo de argumentaciones *ad hominem* (*ad mulierem*, en este y aquel caso), que suelen andar faltos de motivos bien fundamentados.

34. Si un día tengo tiempo y ganas (ya que para mí sería desagradable), haré relación detallada de las ya demasiadas ocasiones en que, en los volúmenes «andaluces» hasta ahora aparecidos del *CIL II*² (el 5 y el 7), he comprobado cómo los redactores de inscripciones, sea Stylow o alguno de sus coadjutores, o todos juntos, han hecho suyas muchas de las correcciones de lectura que he ido proponiendo en los números hasta entonces publicados de *Hispania Epigraphica*, desde 1989, o en otras publicaciones, sin indicar que se me debían. A veces incluso cogen la lectura, y en el *apparatus* me citan, pero para criticarme por cualquier otra nimiedad, con razón o sin ella, o hasta para decir que yo dije lo contrario. Quizá le ocurra a otros autores también, pero un tanto de culpa la tenemos nosotros si no lo denunciamos con casos concretos, pelos y señales. Situación de la que, por fin, me he autoconvencido hace poco, y a la que animo a otros, a ver si nuestras quejas conmueven la sede central del proyecto *CIL*. Cf. ahora *HEp*, 8, 1998 [2002], *passim*.

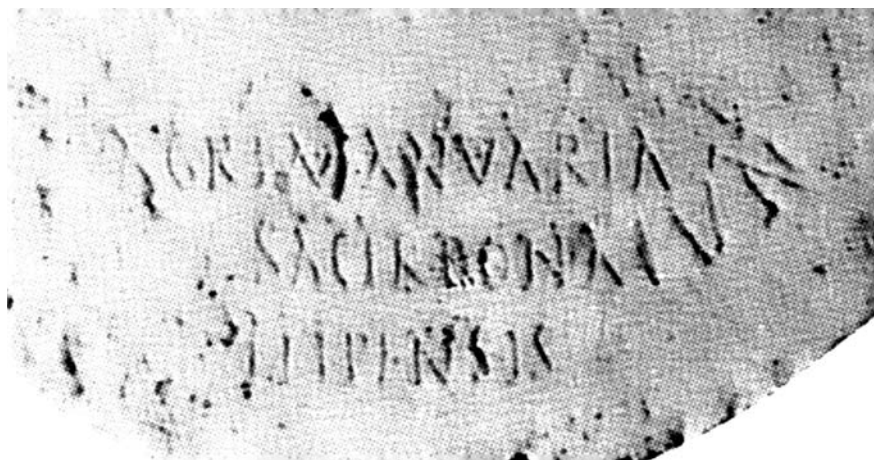


Figura 5. Detalle en positivo de las tres líneas últimas de la misma inscripción, donde puede leerse, en la intermedia, *SACER·DONA* y, añadidas después, *IVN*. Según Stylow-Gimeno se leería *SACERDOTIA*. Compárese además con las *N* de *IANVARIA*, en la línea anterior, y de *IVN*, en su misma línea. (Ampliada de la fig. 4).

Stylow-Gimeno. Será lo óptimo que primero nos pongamos delante la inscripción misma (fig. 4), con un detalle de la línea en cuestión, en positivo (fig. 5) y negativo (fig. 6), tras lo cual al lector no le cabrá duda de que Stylow, definitivamente, ni «poniéndoselo delante de los ojos» (por copiar su propia expresión, p. 108 y aquí nota 32), ha consentido en ver que pone *SACER·DONAIVN*. Como a quien esto lea le supongo buena vista, quedará convencido por sí mismo de que la inscripción de *Ilipa* no sirve como prueba secundaria de la existencia de la *sacerdotia* de *Iporca*, la cual, como más atrás vimos, tampoco allí parece que existió; o, al menos, las transmisiones más fidedignas van en su contra.

No dejaré de subrayar que los autores que comento no sólo recrean una *sacerdotia* en *Iporca*, sino que, junto con la de *Ilipa*, nos generan además, supongo que inadvertidamente, cuatro subtipos de este insólito sacerdocio: ya que, si admitimos la existencia real de unas *sacerdotiae iuniores*, fatalmente habremos de hacer un sitio también para unas *sacerdotiae seniores*, y, claro es, para admitir los correspondientes masculinos, el *sacerdotius iunior* y el *sacerdotius senior*³⁵. Cuatro nuevas categorías de sacerdocios, pues, que, como se puede imaginar, supondrán un verdadero trastorno en lo que hasta ahora sabíamos sobre las estructuras organizativas de los cultos romanos, en las que ninguno de aquéllos existe.

Pero, ¿por qué es realmente insólito que haya *sacerdotiae iuniones* y *seniores* del culto a Silvano, o ni siquiera *sacerdotiae*? Pues porque se trata de un culto

35. Ya puestos en el absurdo de buscar el equivalente masculino de una *sacerdotia*, dado que *sacerdos* es ambivalente y por tanto no serviría sólo para el masculino.

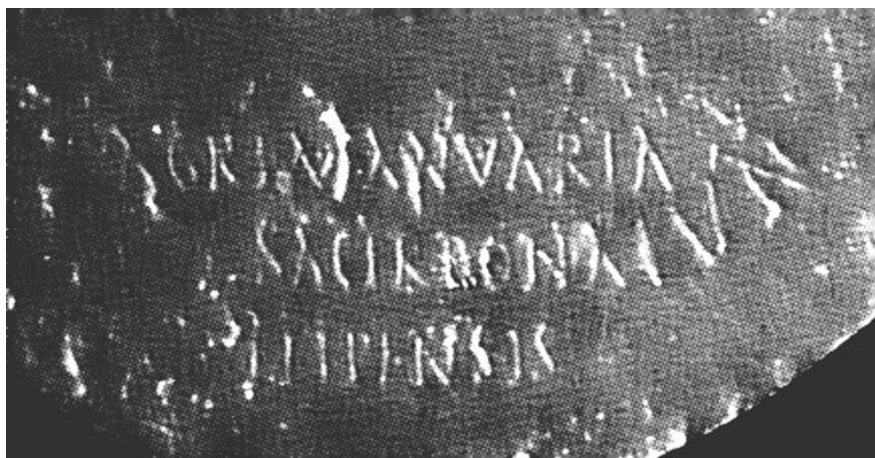


Figura 6. El mismo detalle, en presentación negativa, donde se lee lo mismo, quizá más claramente, y los posibles nexos de la última *N*. Compárese especialmente con la *N* de *IANVARIA*, en línea la anterior (Ampliada de la fig. 4).

que, efectivamente, estaba vetado a las mujeres (como es obvio, no me abstengo de repetirlo), lo que hacía a mis ojos, en 1994, «problemática» la inscripción de *Ilipa*. Pero cuando se lee esta afirmación de Stylow-Gimeno: «...*tampoco existe la problemática que ella ve en la inscripción por la supuesta prohibición para las mujeres de ofrecer sacrificios a Silvano*», dando la interdicción de ese culto a las mujeres como algo sólo *supuesto* por mí y a la problemática por *inexistente*, parecería que ignoran que esa peculiaridad del culto a Silvano figura en todos los manuales de religión y culto romanos, y no por alguna especie de caprichoso antifeminismo de los eruditos en el tema. No debe quedar esa duda en el lector, y por ello conviene recordar aquí los principales textos antiguos que dieron base generalmente admitida a esa —según Stylow y Gimeno— *supuesta* prohibición:

- 1) Catón, *De agric.* 83: *Votum pro bubus, uti valeant, sic facito. Marti Silvano in silva [...] Eam rem divinam vel servus vel liber licebit faciat... Mulier ad eam rem divinam ne adsit neve videat quo modo fiat.*
- 2) *CIL VI 579 = ILS 3520: Imperio Silvani / ni qua mulier velit ^β in piscina virili / descendere si minus / ipsa de se queretur ^β hoc enim signum / sanctum est.*
- 3) *Juv. Sat. VI, vv. 445-448* (hablando del tipo de esposa más indeseable):

*nam quae docta nimis cupit et facunda uideri
crure tenui medio tunicas succingere debet,
caedere Silvano porcum, quadrante lauari.
non habeat matrona tibi quae iuncta recumbit...*

Por último, entre los denuestos de san Agustín contra los dioses romanos se encuentran varias referencias, que son más valiosas porque se admite que las tomó de un tan cuidadoso polígrafo como Varrón³⁶. Citaré Aug. *De civ. Dei* VI.9 y XV.23:

- 4) ...*tamen mulieri fetae post partum tres deos custodes commemorat adhiberi, ne Silvanus deus per noctem ingrediatur et vexet, eorumque custodum significandorum causa tres homines noctu circumire limina domus et primo limen securi ferire, postea pilo, tertio deverrere scopis, ut his datis culturae signis deus Silvanus prohibeatur intrare [...] ab his autem tribus rebus tres nuncupatos deos, Intercidonam a securis intercisione, Pilumnum a pilo, Deuerram ab scopis, quibus diis custodibus contra vim dei Silvani feta conservaretur.*
- 5) ...*Et quoniam creberrima fama est multique se expertos vel ab eis, qui experti essent, de quorum fide dubitandum non esset, audisse confirmant, Silvanos et Panes, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe extitisse mulieribus et earum appetisse ac peregissee concubitum...*

Tras esto, al menos no pueden quedarnos muchas dudas de que Silvano no era un dios muy propicio para las mujeres, sino más bien hostil y peligroso para ellas, o al menos para una mayoría tan inmensa como la de las madres (Varrón y Agustín). Que una mujer que le sacrificara no era decente ni recomendable (Juvenal). Y que, por mandato o *imperium* del propio dios, las mujeres no podían acceder a su piscina con los hombres (*CIL*). Catón, por su lado, deja bien claro que las mujeres estaban formalmente excluidas de las *res divinae Silvani*, pero no sólo de estar presentes en sus cultos, sino que ni siquiera podían ver o enterarse de en qué consistían éstos.

Sin tener que apelar ahora a manuales, libros y artículos científicos —que son pléyade— en los que se recogen y comentan estos y otros testimonios, hasta formar la doctrina de fondo a la que hacía yo en 1994 breve referencia, ni recurrir tampoco a la clamorosa minoría de dedicantes femeninas (4,1%, cf. infra) entre los epígrafes a Silvano³⁷, la pequeña selección de fuentes antiguas que presento ya parece desautorizar a Stylow y Gimeno cuando dicen que era sólo «una suposición mía» lo que afirmé en *HEp* 4 sobre el veto de este culto a las mujeres (lo que hacía «problemático» entender bien la inscripción de la *sacerdos Ilipensis Agria Ianuaria*), ya que tal veto en realidad «no existe».

36. *Ad ex. en VII.1: ...hanc ergo divinitatem sive deitatem non esse in ea theologia, quam civilem uocant, quae a Marco Varrone sedecim voluminibus explicata est...*, y passim.

37. Citaré sólo dos trabajos españoles: M. PASTOR MUÑOZ, «El culto al dios Silvano en Hispania, ¿innovación o sincretismo?», *Paganismo y cristianismo en el Occidente romano* (Memorias de Historia Antigua 5), Oviedo, 1983, p. 103-114 y, sobre todo, el de un veterano experto en la religión romana, S. MONTERO HERRERO, «Los libertos y su culto a Silvano en Hispania», *AEspA* 58, 1985, p. 99-105, quien reúne todos los epígrafes hispanos dedicados al dios forestal hasta ese momento, 13, de los que, como agudamente observa, la gran mayoría, 9, se deben a libertos y, me permito añadir, los trece hombres (Montero, nota 2, excluye la única posible, de una *Florula*). Sobre el cierre de su culto a las mujeres, id., *ibid.*, 103: «como es bien sabido...».

La única apoyatura que Stylow y Gimeno presentan para echar abajo lo que dijeron Catón, Varrón o san Agustín, y enviarnos a todos al averno de la ignorancia, es un solitario artículo de 1989, debido a P.F. Dorcey³⁸, ya que parecen no conocer la monografía que en 1992 el mismo autor dedicó al mismo dios³⁹. Pero ocurre que Dorcey no «demostró», como ellos dicen, que la prohibición citada no existiera, sino sólo lo «supuso», a partir especialmente de a) una muy personal manera, y bastante discutible a mi juicio, de contradecir las citadas fuentes literarias⁴⁰, b) de que un 4,1% (46) del *corpus* de inscripciones a Silvano (1043 seguras) se debe a mujeres⁴¹, y c) del epígrafe CIL VIII 24519 a-b-c, de Cartago (AE 1899, 46).

En cuanto a la firmeza de su hipótesis, en el libro se ven alternar frases en cierto modo contradictorias: en p. 39, en el marco del cotejo de Silvano con Fauno, P.F. Dorcey afirma que «*Silvanus is an unofficial deity, lacking a state temple and festivals... with a popular, widespread private cult...*» o, al introducir la inscripción de Cartago (p. 131) estas otras, y seguidas: «*If women were excluded from certain aspects of the cult, in what capacity were they permitted to participate? [...] At any rate, Silvanus's veneration centered more around the family and the individual than the collegium. A priestesshood of Silvanus may have been existed...*», pero, a la inversa, dice que «*...the African inscription... might be discounted as hard evidence that women formed part of any organized priestesshood of Roman Silvanus...*», para terminar el párrafo con «*...Nonetheless, we should not cast aside the possibility that some women took on a very active role in Silvanus's cult...*»⁴². Me temo, pues, que no estamos

38. Citado *ibid.*, en la misma nota 23 que ahora comento: P. DORCEY, «The Role of Women in the Cult of Silvanus», *Numen* 36, 1989, 143-155.
39. De la que el anterior artículo era avance: P.F. DORCEY, *The Cult of Silvanus. A Study in Roman Folk Religion* (Columbia Studies in the Classical Tradition XX), Leiden-New York-Köln, 1992. Remito en ella especialmente a las p. 36 ss., 65-67, 87 y 124 ss., éstas las páginas que se basan específicamente (su nota 111) en su artículo antes citado.
40. P.F. Dorcey, *op.cit.*, 126-128: Según este autor, Catón pudo referirse a que se les prohibía sólo cuando el rito se hacía por los bueyes, o sólo cuando el culto de Silvano se unía al de Marte. Juvenal quizá querría decir que lo que estaba mal visto era que una mujer decente sacrificara un cerdo, no importa a qué divinidad [?]; san Agustín de Hipona, quizá por culpa de Varrón («...unless the careful, yet not infallible Varro is responsible for a mix-up», p. 38), o quizá falseándolo a propósito («...that he purposely distorted what he read in Varro also cannot be excluded...», p. 37), confunde a Silvano con Fauno y, aunque describa la crueldad del primero contra las mujeres, no dice expresamente que éstas no puedan rendir culto a tal incubo [?] (nocturno, además, pero «only in the suspicious passage of Livy 2.7.2, *ibid.*). Por último, sobre el epígrafe de Roma afirma que sólo demuestra un veto en la *Urbs*, e indica una simple «parcialidad» de Silvano en favor de los hombres (p. 127). Incluso, según Dorcey, este epígrafe romano sería más bien una muestra del dios *Silvanus* «como defensor de la *castitas* de las mujeres» [!]. Juzgue el lector sobre la solidez real de cada uno de estos contraargumentos...
41. P.F. Dorcey, *op.cit.*, 128 ss. Por supuesto, entre los epígrafes de mujeres no hay ninguno de alguna *sacerdos* o *sacerdotia*. El autor indica que la mayoría de este 4,1% de epígrafes de mujeres (46), esto es, 26, proceden de *Pannonia*, seguramente debido, como dice él mismo (p. 129-130), a la «immense popularity» del culto allí a *Silvana* (sin duda por una *interpretatio* local).
42. Los subrayados son míos. Tres párrafos adelante recojo otras frases suyas más, con parecidas dudas.

ante una teoría categórica, en cuanto leemos cómo el propio defensor del no-veto femenino a este dios no lo tiene tan claro como nos lo aseguraban Stylow y Gimeno (ut supra).

Puesto que ya hemos revisado los discutibles argumentos de Dorcey contra las fuentes literarias a favor del veto, y ese escaso 4% femenino dentro del culto a este dios, veamos finalmente, y por nosotros mismos, la fundamental inscripción africana, según el informe de su excavador, P. Gauckler, en 1899⁴³, por si podemos descartarla también:

a) *Iovi · Hammoni · / Barbaro · Silvano · ^β sacerdotes · / Sempronia · Salsula · mater · sac(rorum) / C(aius) · Iunius · Mercurius ^ρ L(ucius) · Pistorius · Suavis / C(aius) · Graecinius · Auspicialis / P(ublius) · Iulius · Felix ^ρ L(ucius) · Pistorius · Silvanus / L(ucius) · Valerius · Fortunatus · / L(ucius) · Caelius · Peregrinus ^{Λ2} T(itus) · Valerius · Primiti(v)us · / P(ublius) · Tettius · Saturninus / M(arcus) · Pomponius · Crescens ^{Λ5} M(arcus) · Pomponius · Felix / L(ucius) · Caelius · Dexter*
// b) *Q(uintus) · Liberi(us) Procu-/ lus · sacerdos ^β Valeria Pauli-/ na · mater · / sacro-ru(m) ^ρ (tres hederæ) || c)*⁴⁴ *Q(uintus) Caecilius Honoratus / [[c. 3]V]] ^{ρ24} sace(r)dotēs / dei Barbari Silvani*

No es cuestión tampoco de entrar a fondo en la argumentación de Dorcey. Él, lógicamente, ve a las dos mujeres como posibles sacerdotisas del culto de Silvano; (« ...the *sacerdotes of Jupiter Hammon and Barbarus Silvanus* include fourteen of fifteen males and two females» (p. 65) [...] *Women probably had not public or official role in the cult of Silvanus outside Africa [...] at Carthage is unusual...*» (p. 66), aunque le hemos leído lo contrario, *ut supra* o, por ejemplo, en p. 131: «...*Silvanus attracted women too... and may have been formed a priestesshood to administer rites...*». Así que, vista en conjunto, comprobamos que la de Dorcey no es exactamente una «demostración», sino sólo una opinión más, tan respetable como susceptible de no ser tenida en cuenta, debido a las fuentes antiguas contrarias, a la masiva presencia (96%) de dedicantes masculinos a Silvano en epígrafes de todo el Imperio, o a las vacilaciones que se advierten en el propio autor. Pero, ya que hemos copiado aquí esta interesante inscripción de Cartago, y ya que no se sabe bien el papel que ellas juegan en esta dedicación, propondré ahora dos explicaciones para la presencia en ella de *Sempronia Salsula* y *Valeria Paulina*, cualquiera de las cuales creo más satisfactoria que la del sacerdocio a Silvano.

La lista de personas se ha hecho en dos (o tres) momentos consecutivos. Sin embargo, en ambos casos las dos mujeres, aunque incluidas en la definición gene-

43. P. GAUCKLER, el excavador, en informe a la sesión de 14 de marzo de 1899 a la Commission de l'Afrique du Nord, en *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1899, fasc. 3, París, 1900, p. CLXI. Es una gran placa de mármol blanco; la lista inicial es la *a*, a cuya derecha otra mano, pero poco más tarde, graba la *b*; por último, bastante tiempo después, y debajo de ellas, se esculpe la *c*. Pasó luego al Museo del Louvre.

44. *CLL*, que la describe a partir de calco y fotografía, sólo diferencia los fragmentos *a* y *b*, considerando el *c* de Gauckler continuación del *a* aunque con letras más rudas. Ello no afecta para este análisis.

ral de *sacerdotes*, son específicamente calificadas a continuación de sus nombres como *mater sacrorum*. Dado que el pedestal no está dedicado sólo a *Silvanus Barbarus*, sino, en primer lugar, a *Iuppiter Hammo*, y el culto de Júpiter, en cuanto estatal, entra de lleno dentro de los *sacra* romanos de la colonia de *Carthago*, parece normal que ellas costeen o realicen la parte dedicada a *Iuppiter*, y los demás —todos hombres— la del *deus Silvanus Barbarus*. Ellas no deben de ser sacerdotisas de Silvano, porque, si así fuera, no habría sido necesario diferenciarlas, como en efecto se ha hecho en la inscripción. Pero donde ello es inapelable es en el caso de los fragmentos *b-c*: *Q. Liberius Proculus* es *sacerdos*, mientras *Valeria Paulina* es *mater sacrorum*; para corroborarlo, en el fragmento *c*, a los dos últimos hombres, aunque añadidos después, se les diferencia como también *sacerdotes dei Barbari Silvani*. Así que no puede quedar más nítida la respectiva especialización de cultos de las dos mujeres, diferenciadas de todos los demás, quince hombres, sacerdotes también, pero del culto a Silvano. Como segunda y a mi juicio más satisfactoria explicación podríamos incluso, recordando cinco epígrafes de Roma⁴⁵, relacionar a estas *matres* con el culto de la egipcia *Isis*, que hace perfecto, y casi mejor juego aún, con el hecho de que parte de dicho homenaje se haga al también egipcio Amón. Por tanto, creo que *Sempronia Salsula* y *Valeria Paulina*, esto es, las *matres sacrorum* en general, serían unas sacerdotisas peculiares de la organización del culto urbano en Cartago, concretamente del de *Isis*, o de *Isis* y Amón, lo que reforzaría a su vez la antigua hipótesis de Mommsen al respecto de las cinco *sacrorum* de Roma.

En resumen, el epígrafe de Cartago que da origen último a la terminante afirmación de Stylow-Gimeno entra a mi juicio de lleno, e incluso es prueba, justamente de la existencia de un veto al culto femenino oficial de este dios, de acuerdo con las fuentes⁴⁶. De esta manera rehusamos la hipótesis de Dorcey y también la de Stylow-Gimeno. Y vemos, una vez más, que no se puede dar por derribada toda una hipótesis, no *supuesta* por mí, sino sostenida tanto tiempo por fuentes literarias,

45. *CIL* VI 2279-2282 y 37171. Ya casi terminado este trabajo, conozco el reciente e interesante libro de J.A. DELGADO DELGADO, *Elites y organización de la religión en las provincias romanas de la Bética y las Mauritania: sacerdotes y sacerdocios* (BAR IS, núm. 724), Londres, 1998. En sus p. 112-113 hace referencia a las *matres sacrorum*, y en concreto a las de Cartago (aunque hace el pedestal dedicación única a *Iuppiter Hammon Barbarus Silvanus*). El autor recuerda también otra, africana, de *Tubusuctu*, y la opinión de J. Le Glay (1966) de que estas *matres sacrorum* debían de estar relacionadas con algún culto local de tipo místico. A su vez, evocando otras *sacrorum* y *matres sacrorum* de Galia y Germania, como *CIL* XII 263, XIII 575, 5384, 8244 [si bien esta última podría ser mitraica], de las que Spikermann (1994) cree que es imposible saber con seguridad a qué culto se dedicaban, y si acaso quizá a uno oriental, Delgado Delgado apunta que quizá se trate de un culto local a *matres* centroeuropeas, exportado hasta el norte de África por los veteranos asentados en estas ciudades. Como puede verse, el asunto dista de estar claro.

46. Independientemente de que en la historia de las religiones y creencias humanas siempre ha habido transgresores de las normas, y *cultores* más o menos clandestinos de divinidades o númenes malditos. Pensando en ese escaso 4% de inscripciones de mujeres (menos de un 2% si eliminamos las de *Dacia* y *Pannonia*), seguramente si ahora hiciéramos un *corpus* de los testimonios de culto a los ángeles, no nos faltarían los de los —y de las— que se lo han rendido también al Ángel Caído; pero cometeríamos un grave error si eleváramos a norma la excepción.

inscripciones y estudiosos, con la única autoridad de un sólo artículo, y con la opinión favorable pero discutible, de un único estudioso. Quizá eso a los autores a los que reviso les parezca suficiente, como antes, pero desde el punto de vista del rigor científico no lo es, máxime cuando, como acabamos de ver, el fundamental epígrafe de Cartago tiene otras interpretaciones, por lo menos tan aceptables como la que se alegaba, cuando no más.

Concluyo ya: del inestable edificio teórico levantado en esta ocasión por A.U. Stylow y H. Gimeno queda apenas nada. En cuanto al epígrafe de *Iporca*, y mientras no reaparezca, parece claro que está mejor fundada la transcripción tradicional de *CIL* II 1046, que es además la más acorde con el cap. 77 de la *lex Irnitana*. Los *seviri* asistían a las *cenae publicae* no por *consuetudo*, sino con el mismo derecho que los demás munícipes, y no se comportaban «como un segundo *ordo*», porque no lo eran. Sí que existía un presupuesto municipal (o «caja») específico para las *cenae publicae*, como su nombre indica y la ley también confirma; estableciéndose su cuantía a comienzos de cada año por los *duumviri*. Por ello tampoco los asistentes tenían que pagarse sus comidas («como forma de homenaje público hasta ahora desconocido») para honrar mejor a un ciudadano —hasta por lógica: ¿qué munificentemente y rico evergeta hubiera permitido tal «*honor*»?— ni hay base para sostener que el *donum* del banquete se convirtiera para el homenajeado en «obligación». En el caso de su posiblemente amiga *Cornelia Tusca*, los *seviri* iporcenses sí quisieron pagar de su bolsillo el banquete de todos, un gesto también hacia su municipio y digno de ser recordado en el pedestal.

Las dos «nuevas» versiones del ms BN 5973, desechadas por Hübner, no estaban tan mal desechadas: un amateur *naïf*, ignorante y con erratas, no puede ser tomado como la fuente más fiable para fijar un texto perdido, cuando se nos dice simultáneamente que otro testigo está ofreciendo «una autopsia directa y de bastante confianza», y sobre todo cuando ambos contrarían a una serie de hombres «doctos y diligentes» de la misma época, como Ambrosio de Morales, que ya filtró de estos últimos el mismo texto.

Y, en la inscripción de *Ilipa*, parece más cierto lo ya enunciado en 1994: no hay en ella tal *sacerdotia*, ni *iunior* ni *senior*, y sigue siendo una rareza, como apunté en 1994, que esta *sacerdos Ilipensis, Agria Ianuaria*, dedique algo, sean unos *don(a) iun(ia)* u otra cosa⁴⁷, al *Augustus Silvanus*. La inscripción de Alcalá del Río demuestra que lo hizo; pero ello, obviamente, no la convierte en «*sacerdotia iunior*» de este dios, porque no había tales sacerdocios femeninos de Silvano, ni fue lo más normal o frecuente en la Antigüedad que las mujeres le rindieran culto.

47. Al ver ahora la inscripción mucho más ampliada, gracias a las facilidades del scanner, parece apreciarse otra interpunción tras *DON*-, pero lo que sigue, *AIVN*-, no tiene fácil explicación, porque la *I* no puede ser *L*—si intentáramos *a(nimo) l(ibens) v(otum)*—, ni la *N* se puede desarrollar satisfactoriamente. Por otro lado, la *N* de *IVN*-, muy parecida a las de su línea y la anterior, tiene unos pequeños remates, inferior y superior, como los de las *A*-, y su asta derecha otro remate, que pudiera serlo de un nexo: quiero con todo esto decir que quizá tengamos incluso *Iuñta*. Por lo demás, me faltaría hacer la autopsia de la pieza, aunque sólo con una difícil fotografía, lupa y scanner, se puede decidir, según se ve, lo principal.

Los epígrafes de Roma y Cartago tienen mejores explicaciones, mientras el caso de Lyon sigue siendo el *hápax*.

Pero, considerado ya sólo exclusivamente desde la profesión de epigrafistas, e incluso antes que todo lo aquí analizado, la causa primordial de rechazo es que tal palabra no está escrita en estos *tituli* béticos: ni se comprueba, sino más bien al contrario, que *sacerdotia* apareciera realmente en la inscripción perdida de *Iporca*, ni tampoco es ése el vocablo que se puede todavía leer, tan claramente, en la supérs-tite de *Ilipa*⁴⁸.

48. Me ha sido imposible localizar en España una monografía cuya existencia he conocido hace muy poco, y que hubiera querido consultar para el tema de los banquetes públicos: J.F. DONAHUE, *Epula publica. The Roman Community at Table During the Principate*, Michigan, 2000.