

UNA PROHIBICIÓN VERBAL MAL INTERPRETADA EN SERVIO (AEN. 4, 58)

This paper suggests an explanation of the exact meaning of a verbal taboo that, according to Servius (*ad Aen.* 4, 58), was current during the celebration of the rites of Ceres. This explanation is based on the elucidation of the sense of the words *patrem aut filiam*, whose exact reference remains unknown to modern scholars, as it probably was for ancient authors like Servius and even Ovid.

El comentario de Servio a Virgilio, concretamente el llamado Servio Danielino, contiene una interesante noticia sobre una prohibición verbal que tenía lugar en Roma durante la celebración de los ritos de Ceres:

Serv. auct. Aen. 4, 58 et Romae cum Cereri sacra fiunt, observatur ne quis patrem au filiam nominet, quod fructus matrimonii per liberos constet.

J. G. Frazer recoge, en su monumental obra¹, esta interdicción, considerando que está en relación con el tabú impuesto en ciertas culturas sobre los nombres de parentesco, interdicción efectivamente existente, y de la que también habla, por ejemplo, W. Havers (*Neuere Literatur zum Sprachtabu*, Wien, 1946, pp. 20-24). Creo, sin embargo, que la interpretación de Frazer no es acertada en este caso, ya que no explica la prohibición en relación con el contexto en que está inmer-

¹ J. G. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, London, 1911³, t. II, p. 337.

sa². Ese contexto es el de los ritos en honor de Ceres, lo cual dificulta la exégesis de la prohibición verbal, pues la diosa Ceres tuvo funciones muy diferentes a lo largo de la historia de la religión romana³. Parece que en el texto que nos ocupa debe pensarse en la representación de Ceres como diosa contraria al matrimonio, lo que explicaría el hecho de que durante sus ritos no se pudiera pronunciar palabra alguna que recordase la relación matrimonial⁴, y de que, en relación con ello, la sacerdotisa de la diosa debiera separarse de su marido mientras duraba su cargo⁵:

Tert. monog. 17, 3 Cereris sacerdotes uiuentibus etiam uiris et consentientibus amica separatione uiduuntur.

En suma, pues, parece que estamos ante una interdicción verbal de carácter ritual, con una motivación muy concreta, la de no pronunciar palabra alguna que pueda ofender a la diosa cuyos ritos se celebran.

Lo que no se ha explicado —que yo sepa— hasta el momento es por qué las palabras prohibidas son *patrem* y *filiam* y no, como sería más esperable si en efecto se trata de no evocar la relación matrimonial, *patrem* y *matrem*, o, atendiendo al *liberos* que aparece a continuación, *filium* y *filiam*. Si, por el contrario, admitimos que la prohibición caía sobre *filiam* a causa del rapto de Prosérpina, motivo de la tristeza de la diosa, ¿cómo explicamos entonces la interdicción sobre la palabra *patrem*?

² Es cierto, no obstante, que Frazer incluye la prohibición que comentamos en una larga lista de ejemplos de diferentes civilizaciones, sin detenerse a meditar sobre su sentido exacto, esto es, ateniéndose a lo más general de la noticia.

³ Cf. L. Preller, *Römische Mythologie*, II, s.l. 1978 (reimpr. 1883³), pp. 45-46; según este autor, la festividad de Ceres, que tenía lugar en el mes de agosto, era una celebración de la reunificación de Ceres y Proserpina, y seguía el modelo griego; correspondía sobre todo a las mujeres, que debían abstenerse, al parecer, del contacto con sus maridos durante nueve noches. A causa de esa abstinencia, y del mito, subyacente en el rito, del luto de Ceres por el rapto de su hija, esta diosa fue tenida en Roma por enemiga del matrimonio, y ello a pesar de que, en su identificación con *Tellus* y como *Thesmophoros* entre los griegos, pasaba por ser una diosa del matrimonio.

⁴ Cf. G. Wissowa, «Ceres», *RE* III 2, cols. 1970-1979, esp. 1977: «... man bei der römischen Feier auch in Worten alles vermied, was an eheliche Verhältnisse erinnerte».

⁵ De ahí que también se convirtiera Ceres en la diosa del divorcio (cf. Serv. *Aen.* 3, 139; 4, 58).

H. Le Bonniec (*Le culte de Cérès a Rome*, Paris, 1958, pp. 421-422), reconoce que el significado de esta prohibición está perdido para nosotros, como probablemente lo estaba para Servio; apunta, no obstante, que *pater* evoca el poder procreativo del hombre, una idea que sería evitada en un festival que excluía a los hombres, y sugiere, por otro lado, que el verso ovidiano *perque uices modo 'Persephone!' modo 'filia!' clamat* (Ov. *fast.* 4, 483) podría ser una alusión al tabú sobre *filia*.

A continuación expondremos varios argumentos que invitan a pensar que *patrem* y *filiam* no esconden tras de sí el uso y la acepción más común de estas palabras, sino otra muy particular, pero justificada en este contexto. En primer lugar, y aunque resulte obvio, conviene decir que el contexto en que se sitúa la prohibición hace pensar en nombres vinculados a la diosa y a los ritos celebrados en su honor.

Existe un dato muy importante, y no tenido en cuenta hasta ahora, que va a arrojar luz sobre el sentido exacto del texto que comentamos: los ritos de Ceres, tal y como asegura Cicerón, *se celebraban íntegramente en lengua griega*:

Cf. *Balb.* 55 *sacra Cereris, iudices, summa maiores nostri religione confici caerimoniaque uoluerunt; quae cum essent adsumpta de Graecia, et per Graecas curata sunt semper sacerdotibus et Graeca omnia nominata.*

Podemos pensar, por tanto, que, en algún momento de la tradición por la que la noticia sobre los ritos de Ceres llegó a Servio, se manejó una fuente en griego o que contenía las palabras *patrem* y *filiam* escritas en griego. Interrumpo por el momento la indagación sobre *patrem* *aut filiam*, porque hay en el texto otra palabra que, a mi juicio, no ha sido bien comprendida y cuya correcta interpretación puede dar respuesta a los interrogantes que hemos planteado. Me refiero a la palabra *liberos*, entendida tradicionalmente como «hijos». En efecto, es llamativo el hecho de que junto a Ceres los romanos colocasen a *Liber* y *Libera*⁶: ¿no seduce la idea de que la palabra *liberos* esconda tras de sí a *Liber* y *Libera*?⁷.

⁶ Ya en 493 a.C., Ceres, Liber y Libera son agrupados en un templo al pie del Aventino, formando la «Tríada Aventina» (cf. por ejemplo, J. Bayet, *La religión romana. Historia política y psicológica*, trad. esp., Madrid, 1984, p. 133).

⁷ Cabe la posibilidad de que se trate de un «plural elíptico» (cf. E. Löfstedt, *Syntactica* I, Lund, 1956², pp. 66 ss.), del tipo *Castores* (Cástor y Pólux) o *Cereres* (Ceres

Pero es que además, parece más que probable que *liberos* recoja tanto la idea de «hijos», como la de «Líberos», puesto que *Liber* y *Libera* eran *hijos* de Ceres⁸; a corroborar esto viene el testimonio que ofrece Cicerón:

Cic. nat. deor. 2, 62 *hunc dico Liberum Semela natum, non eum quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecrauerunt, quod quale sit ex mysteriis intellegi potest; sed quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, quod in Libera se ruant, in Libero non item.*

Volvamos, a la luz de estas consideraciones, sobre *patrem* y *filiam*. Si la subordinada causal subjetiva de *quod* (*quod fructus matrimonii... constet*) explica el sentido de lo que se dice antes, y hemos dicho que *liberos* se refiere no a los «hijos» en general sino a los «Líberos», es decir a los hijos de Ceres, podemos pensar que *patrem* y *filiam* no son ni más ni menos que *los propios hijos de Ceres*, esto es, *Liber* y *Libera*. Sabemos, en efecto, que *Liber* llevaba constantemente unido el epíteto *pater*, por el que incluso era sustituido, lo cual explica satisfactoriamente el *patrem* del texto⁹:

Serv. georg. 2, 4 '*pater*' *licet generale sit omnium deorum tamen proprie Libero semper cohaeret: nam Liber pater uocatur.*

y Prosérpina), o simplemente del normal uso neutro del masculino para englobar masculino y femenino: *Liber* y *Libera* serían los *Liberi*.

⁸ La cuestión es mucho más compleja de como la planteamos aquí; *Liber* y *Libera* eran dioses protoitálicos, identificados posteriormente con los griegos Core y Dioniso, y vinculados al culto de Ceres, como aquéllos lo estaban al de la griega Deméter. *Libera* es unánimemente considerada hija de Ceres, al ser identificada con Core-Prosérpina; en cuanto a *Liber*, la unanimidad ya no es tal. Este dios fue asimilado al griego Ἰαχχος, que a su vez, debido al parecido de su nombre con el de Βάκχος (Baco) es frecuentemente identificado con éste, y no sólo en la literatura, sino también en el culto; pero es que el citado Ἰαχχος fue tenido por hijo ya de Deméter, ya de Perséfone, ya de Dioniso, o incluso por el consorte de Deméter. Dioniso, por su parte, dios griego con el que se suele identificar el romano *Liber*, es considerado, según diferentes versiones, hijo de Zeus y Perséfone, de Zeus y Deméter, de Zeus e Io, o, en la leyenda más conocida, de este mismo dios y de Semele.

⁹ Cabría la posibilidad de interpretar que *patrem* esconde tras de sí no a *Liber* sino a Zeus, en tanto en cuanto éste era el padre de Perséfone, pero ello debilitaría la idea de que *liberos* estuviera referido a *Liber* y *Libera* como hijos de Ceres.

En cuanto a *filia*, es sabido que la hija de Ceres era, según la mitología griega, Core (llamada Perséfone en los infiernos), nombre que *en griego* (Κόρη) significa «doncella» o «hija»¹⁰; la palabra Κόρη habría sido interpretada o *traducida*¹¹ al latín por *filia*¹², tal vez por influencia de *patrem*, a su vez traducción del griego πατέρα, ya que por supuesto, el epíteto latino de *Liber* —esto es, *pater*— se habría mantenido aunque los oficios religiosos se celebrasen en lengua griega.

Así pues, admitiendo los términos de nuestra hipótesis, podemos precisar más aún el sentido de la prohibición verbal: es cierto que se debe en última instancia al hecho de que se considerase a Ceres como diosa enemiga del matrimonio, pero no es exacto decir que no se podía mencionar «nada que hiciera pensar en una relación matrimonial», como dice Wissowa en el citado artículo de la *RE*, col. 1977¹³); lo que no se podía mencionar era —siempre en nuestra opinión— algo que

¹⁰ En griego, Κόρη no es otra cosa que «la Hija», como bien señalan los diccionarios L.S.J. y Bally (s.v.).

¹¹ A este respecto, permítaseme citar como paralelo la manera en que se nombra a Prosérpina, hija de Ceres, en una inscripción osca conocida como la Tabla de Agnone (Ve. 147 [=E. Vetter, *Handbuch der italischen Dialekte*, Heidelberg, 1953]): a 1-5: *statús pús set húrtn / kerrtiín vekei statíf / evklúit statíf / kerrí statíf / futrei kerrriái statíf / ...* («Cultos que están en el Huerto de Ceres: la estación de Vezko, la estación de Hércules, la estación de Ceres, la estación de la Hija de Ceres...»); B 1-5 *aasas ekask eestínt / húrúit / vezkei / evklúit / fútrei / ...* («Los siguientes altares están en el Huerto: a Vezko, a Hércules, a la Hija...»), en los dos pasajes, Core es citada como *fútrei*, el dativo de la palabra osca para «hija», y, sobre todo en el segundo, no puede dudarse de su condición de nombre propio («la Hija»). En este dato soy deudor de J. A. Álvarez-Pedrosa Núñez, a quien se debe también la traducción que ofrezco. También A. L. Prosdocimi considera osco *fútr* «la Hija» como una «trasposición/calco» del griego (cf. A. L. Prosdocimi, «Sui grecismi nell'osco», *Scritti in onore di Giuliano Bonfante*, II, Brescia, 1976, pp. 781-866, esp. p. 815).

¹² Por cierto que el pasaje ovidiano, ya citado, que Le Bonniec aduce en relación con el tabú sobre *filia* (*Ov. fast.* 4, 483 *Perque uices modo 'Persephone!' modo 'filia!' clamat, / clamat et alternis nomen utrumque ciet, / sed neque Persephone Cererem, nec filia matrem / audit, et alternis nomen utrumque perit*), podría ser reinterpretado a la luz de nuestra hipótesis, considerando que el autor de *Fastos* juega con la doble posibilidad referencial y significativa de la palabra *filia*: en un caso (verso 483) *filia* sería, en realidad, *Filia*, traslación directa del griego Κόρη; en el otro (verso 485) se trataría del nombre común *filia* «hija». No hemos visto ninguna interpretación de este verso en el sentido que proponemos.

13. La misma opinión que mantiene Preller, *op. cit.*, p. 45.

recordase su relación matrimonial¹⁴, y eso no era otra cosa que *el nombre de sus dos hijos: Liber y Libera* (en griego, Διόνυσος y Κόρη). El texto¹⁵ habría de interpretarse, entonces, del siguiente modo:

Serv. auct. Aen. 4,58 et Romae cum Cereri sacra fiunt, observatur ne quis Patrem aut Filiam nominet, quod fructus matrimonii per Liberos constet («Y en Roma, cuando se celebran los ritos en honor de Ceres, se observa la norma de que nadie nombre al Padre ni a la Hija, ya que se piensa que el fruto de su matrimonio se manifiesta a través de los Líberos»).

Recientemente, se han hecho, por parte de M. Lowrie¹⁶, algunas consideraciones sobre la cuestión que nos ocupa, que nos obligan a reconsiderar la validez de nuestro análisis¹⁷. Lowrie pone en relación el texto serviano con unos versos de Ovidio:

Ov. met. 10, 467 forsitan aetatis quoque nomine «filia» dixit, / dixit et illa «pater», sceleri ne nomina desint.

Se refiere el pasaje al incesto de Mirra y su padre, Cíniras; pero lo que permite a Lowrie tender un puente entre este texto y el de Servio

¹⁴ De la que, por cierto, había salido mal parada: recuérdese el tópico de la *Ceres deserta*.

¹⁵ Como curiosidad añadiré que estimo posible que la variante textual *nomine* del *nominet* que acepta la edición de Thilo-Hagen sea la lectura correcta —la *lectio difficilior*—, siendo entonces el sentido del texto: «...que nadie *por su nombre* a Pater y a Filia (llame)...»; la probabilidad de que hubiera un verbo de «llamar» elidido sería mayor si la fuente a la que se remonta la noticia fuera un antiguo texto religioso, en el que no sería nada rara una estructura como ésta; pero eso no podemos determinarlo. No obstante, es ésta una mera reflexión que sometemos a la consideración de los especialistas en la transmisión y en los problemas de crítica textual del texto serviano. Desde luego, tal corrección no es en absoluto necesaria para defender la hipótesis que se mantiene en este artículo, aunque favorecería la interpretación de que tras *patrem* y *filiam* se esconden nombres propios. De todas formas, y como apoyo a esta posibilidad, quisiera aducir el hecho de que una de las maneras en que se ha pretendido explicar el epíteto Κόρη es como recurso para «no mencionar por su nombre a la diosa, por eufemismo» (cf. A. Bernabé en *Himnos homéricos. La «Batracomiomaquia»*, traducción, introducciones y notas de A. Bernabé Pajares, Madrid, 1978, p. 45).

¹⁶ M. Lowrie, «Myrthas's second taboo, Ovid *Metamorphoses* 10.467-68», *CPh* 88, 1993, 50-52.

¹⁷ El tema, en los términos —'grosso modo'— en que lo hemos expuesto hasta aquí, había sido objeto de una comunicación presentada por nosotros en las *II Jornadas de Filología Clásica*, celebradas en Oviedo durante los días 24 y 25 de marzo de 1993.

es el hecho de que, mientras padre e hija cometen incesto, la madre de Mirra celebra la abstinencia ritual del sexo en honor de Ceres (cf. *Ov. met.* 10, 431 *festā piae Cereris celebrabant annua matres / illa, quibus niuea uelatae corpora ueste / primitias frugum dant spīcea sēta suarum / perque nouem noctes uenerem tactusque uiriles / in uetitis numerant: turba Cenchrēis in illa / regis adest coniunx arcanaque sacra frequentat*). Es cierto, además, que, a lo largo de la narración ovidiana, Mirra se había abstenido de pronunciar la palabra *pater*, llamando a Cíniras por su nombre, usando por fin aquella palabra «when it violates not one but two taboos» (Lowrie, *art. cit.*, p. 52).

La propuesta de Lowrie es muy sugerente; se le puede hacer, no obstante, una objeción: que no tenga en cuenta en absoluto la segunda parte del texto del Danielino (*quod fructus matrimonii per liberos constet*), en la que, según hemos tratado de hacer ver, se explicaba la razón de la prohibición. De todos modos, la relación de ambos textos, tal y como la plantea Lowrie, con la interdicción verbal de los ritos de Ceres parece indudable. Veamos ahora en qué sentido influye la aportación de Lowrie en la interpretación aquí defendida.

Está claro que, en el texto ovidiano, *pater* y *filia* no pueden ser más que nombres comunes, con el significado obvio de «padre» e «hija»; ello pondría en tela de juicio nuestra interpretación de que en el pasaje de Servio las palabras ocultaban los nombres de dos dioses, hijos de Ceres. Ahora bien, es evidente que Servio tomó la noticia de otro autor¹⁸, que tampoco explicaba, en el sentido en que aquí se ha hecho, el significado exacto de la prohibición, pues, de otro modo, un exegeta tan curioso como Servio hubiera recogido tal explicación; es posible, además, que tampoco su fuente conociera el significado de esa prohibición verbal. Pues bien, en mi opinión, es bastante probable que, lo mismo que Servio y su fuente, *tampoco Ovidio conociera el sentido de la interdicción verbal que él mismo evoca en su narración del incesto de Mirra*.

¹⁸ La base del comentario del Servio Danielino es discutida; hay, no obstante, bastante apoyos para buscarla en el perdido *Commentarius* virgiliano de Donato, pero también en Macrobio. Sobre esta controvertida cuestión, en la que no podemos detenernos, véanse las aproximaciones de G. Brugnoli en los artículos «Donato» y «Servio» de la *Enciclopedia Virgiliana*, así como el artículo «Macrobio», de N. Marinone, en la misma obra.

Esta última afirmación, que puede sorprender en una primera valoración, quizás no resulte tan atrevida si se tiene en cuenta, por un lado, el carácter místico de los ritos de Ceres, y, por otro, su condición de «culto importado»¹⁹. Los *no iniciados* tendrían noticia de que, para *favorecer* el culto debían prescindir de pronunciar, durante el tiempo que duraba su celebración, determinadas *palabras* (recuérdese la fórmula *fauere linguis*), pero desconocerían la razón y el sentido real que tras ellas se ocultaba.

Así pues, estaríamos, siempre según nuestra interpretación, ante una prohibición verbal que incluso en la Antigüedad, y fuera del ámbito de los ritos de Ceres, habría sido desconocida en su detalle, que así se transmitió hasta Servio, y cuya exacta significación podría quedar desvelada si se admite nuestra interpretación.

Universidad de Oviedo

JAVIER URÍA VARELA

¹⁹ Añádase a esto el hecho de que no es ésta la única ocasión en que Ovidio demuestra desconocimiento o conocimiento inexacto de algún aspecto de la religión romana.