



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Urbanismo e Ideología en el mundo Mediterraneo

Autor:

Azucena Millán Méndez de Fraboschi

Revista:

Anales de Historia ANTigua y Medieval

1991, 24 y 25, pag. 155 a 186



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

URBANISMO E IDEOLOGIA EN EL MUNDO MEDITERRANEO

R O M A

"Mundus" "Mundus Cereris" "Roma Quadrata"

por

Azucena Millán Méndez de Fraboschi

Hipótesis sobre una antiquísima tradición Mesopotámica, basada en un hallazgo arqueológico, que vincularía el mito de la fertilidad, "mundus Cereris" de Roma con civilizaciones asiáticas a través de Anatolia y el Egeo.

MUNDUS

Las características del Palatino y los montes que lo rodean, el Septimontium, como marco determinante del asentamiento definitivo de Roma se ha soslayado. No obstante, se darán algunas referencias geográficas, así también como los elementos necesarios para ubicar la tradición del "mundus" en lugar, tiempo y espacio.

La significación importante que tiene el "mundus" como elemento que se esgrime para el acto de *fundación* de la ciudad, en este caso, Roma, retrotrae a manifestaciones rituales de herencias ancestrales, vinculadas a tradiciones insospechadas. Creemos puede ser éste un caso. Por ello puede inferirse:

- a) Vinculación con otras civilizaciones;
- b) Proyección de estas antiguas civilizaciones a otras áreas;
- c) Ideología primitiva.

1º: Fundación. El "mundus" como centro de ciudad: a) Urbs, proyección de hogar (relación del hogar redondo, pozo cavado de forma circular y el "onfalos", su relación con la tierra y asiento de Hestia (Vesta); b) Hogar en la tradición griega: redondo con valor de centro (hogar micénico; la columnada de forma cuadrangular se elevaba hasta el techo para dar paso a la salida del humo de las

- ofrendas ofrecidas a Hestia; analogía con la piedra cuadrangular “quadrata” posible ara y el pozo cavado debajo de ella; c) Este punto central puede ser una tumba o un receptáculo de almas y de vida¹; d) La tradición romana ha hecho suya la ideología del “enraizamiento” de una generación con la precedente o anteriores.
- 2º: En Grecia: Cambio de ideología como consecuencia de la influencia filosófica en relación con los conocimientos astronómicos (Ver: AHAM, vol. XXII año 1982) (astronomía babilónica —aritmética—; cosmología griega —geométrica—; a) Espacio libre (exterior); espacio cerrado, hogar; lo interior, el centro y lo fijo: función del habitat.
- 3º: Valor religioso de ciertas formas geométricas.
- 4º: Hestia como “centro”: de la casa: hogar; de la ciudad: centro del estado; a) Relación Hestia-Vesta; b) contacto de la Tierra y Cielo; b) niveles cósmicos.
- 5º: Imagen del mundo y su consecuencia político-social. Grecia-Roma.

Se ha solamente puntualizado en forma esquemática la relación Grecia-Roma en su evolución acerca de la concepción del Universo (conocimientos astronómicos, Babilonia-Jonia) con el fin, de acuerdo con algunos datos provenientes de estudios de especialistas y descubrimientos arqueológicos, de aclarar puntos muy controvertidos, desponjándolos de todo aquello que se ha ido incorporando subjetivamente. Todo ello, teniendo en cuenta siempre las influencias que pueda haber habido para el desplazamiento de hombres que arrastraban tradiciones y creencias proyectadas en nuevos asentamientos. Y este punto es el que exponemos a lo que hemos llamado “tradiciones insospechadas” en este caso con el “Mundus”. Dos puntos son los principales:

- 1c: Imagen de la Diosa-Madre, Virgen de Lledo, en Mesopotamia (cultura neolítica);
- 2º: Su difusión en el Próximo Oriente; los Balcanes, islas del Egeo y cuenca mediterránea.

Quedará así planteado el problema de si los “Mundus” responden más a una tradición milenaria, aún cuando haya sido deformada en el tiempo, pero cumplida en su momento o como tradición repetida con enfoque intencional por poetas y analistas.

¹ J. PIERRE-VERNANT: “Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua”. Ed. Ariel S. A. Barcelona 1983, p. 161.

La relación que se ha establecido entre Hestia y Vesta no significa el traslado de los dioses griegos al suelo romano, sino, en algunos casos, una adaptación ideológica de un esquema que responde a procesos naturales gestados en un primitivismo observable en diversos pueblos. Al respecto cabe notar la distinción y diferencia que con relación a la religión griega y romana hace el Prof. Schilling entre mitología y religión (Este tema será tratado en el Cap. Religión Arcaica) para entrar de lleno al problema del "Mundus".

Según Varrón², Rómulo fundó Roma y ésta fue llamada *Roma Quadrata*.

Se sabe que la zona de la futura Roma estaba ya habitada en la *Edad del Bronce* (siglos XIV v XIII a.C.) donde se han encontrado vestigios de esta edad y de su pasaje a la del Hierro (siglos XIII y XII aproximadamente). Existen varias posiciones con respecto a los hallazgos, las que pueden dar una idea de la época en que ha habido una población en el Palatino. Las alturas del Palatino, Germal al N.O. y el Palatual, S.E. fueron ocupadas por distintos pueblos latinos. Según la tradición, en la altura del Germal se instalaron "gentes provenientes de los Montes Albanos dando origen a ese primer período llamado *Roma Quadrata*. Aún cuando por los descubrimientos arqueológicos se sabe de la vinculación entre Roma (Palatino) y la región albana es indudable, aun admitiendo la leyenda de su fundación (siglo VIII) que han sido los albaneses quienes habrían llevado los elementos de su civilización, civilización latina correspondiente a la primera *Edad de Hierro* (año 1000 aproximadamente) no hay duda de que es la colonia albana la que llevará al Palatino su forma de vida, su vivienda *quadrata*, dejando de lado la leyenda que asigna el nombre de *Roma Quadrata* (siglo VIII) a la fundación realizada por Rómulo.

Para clarificar un poco las diversas opiniones acerca de la ocupación del lugar, M. Pallotino³ de acuerdo con una clasificación establecida para los sepulcros encontrados sobre el Palatino, propone una cronología, admitiendo que es imposible establecer con precisión fechas y la definición de una cronología absoluta. Sintéticamente se dan las posiciones y sus autores: (el detalle va en el Cap. *Cronología*).

CRONOLOGIA ALTA: (tradición germánica)

Fase I de Roma: Siglo X; Fase II: siglo IX; (Müller-Karpe, Peroni).

CRONOLOGIA BAJA: (tradición sueca)

Coloca las tumbas romanas en el siglo VIII (Gjerstad, Gierow).

² VARRO: Ap. Solin., I, 17. Ed. Loeb.

³ MASSIMO PALLOTINO: "Le Origini di Roma", En *Aufstieg und Niedergang*, pág. 23.

SOLUCION TERCERA

Posible pasaje progresivo de una a otra fase con parciales sobreposiciones (Rieman; Pallotino se adhiere a esta posición) .

Según *U. Rellini* y *S. M. Puglisi*, durante toda la Edad del Bronce, siglos XIV y XIII a.C. a la que dan el nombre de Apenínica, los hombres pertenecientes a esta civilización, los Apenínicos, eran pastores seminómades que hacían incursiones depredatorias en la llanura y transportaban ganados en arriendo, posiblemente al Foro Boario, pero con su idiosincrasia de nómades sólo han dejado allí vestigios de su paso. Existen restos que probarían este paso y en el lugar de la futura Roma, o sea en el Germal y también en al Foro Boario se han encontrado cerámicas hechas a mano que pertenecían a esta civilización⁴.

Si bien la revelación de un poblado Palatino en el Germal (Puglisi) se habría llevado a cabo en el siglo VIII a.C. ha dado mayor veracidad a la fecha canónica de Varrón (754-753), una fecha del Protovillanoviano (1000) en su fase más reciente, siglo IX a.C. habría sido confirmada mediante el radio carbono para el habitat de Ancona (823). Tales fechas no excluirían, dados los descubrimientos que se están realizando, la existencia de asentamientos más antiguos, atestiguados por la arqueología o de una primerísima Roma, o sea de ese "habitat" del Germal, que en la leyenda quedan registrados con los nombres de Heracles, Evandro y Eneas.

Las poblaciones linderas del Palatino establecidas en las distintas regiones del Lacio y de las que hay pruebas arqueológicas (estudiadas en el capítulo correspondiente), que son ubicadas aproximadamente desde los siglos XVI-XIV, dan fundamento para pensar en un "habitat" en el Palatino muy anterior al siglo VIII a.C., aunque por razones circunstanciales no se hayan encontrado vestigios que den pruebas fehacientes. Todo ello invalidaría la legendaria fundación Romúlea, vista en la perspectiva de "Roma Quadrata" y el "Mundus" como depósito de fundación y podría explicar la existencia de los "2 Mundus" relatados por escritores posteriores ya sea en forma poética o relato legendario, dando forma real aplicada "in situ" a ceremonias traídas de la Grecia, sobre todo en su aspecto de migraciones y colonizaciones.

Aunque no conozco ninguna mención como antecedente para la existencia de una especie de tabú impidiendo la existencia de rastros de vida con carácter de permanencia en el Palatino, podría suceder que hubiera existido y que este tabú proviniera, de ser cierta la etimología que hace derivar el nombre del monte, del de Palante, el hijo del rey

⁴ U. RELLINI y S. M. PUGLISI: (Cita de *Heurgon*).

arcadio Evandro, enemigo de los latinos, de acuerdo con la tradición. Aún cuando el nombre no proviniera de él, conviene destacar como dato ilustrativo de esta hipótesis, que la residencia de Evandro, ya sea éste mítico o real, ha sido ubicada allí, ya que ateniéndonos a la leyenda virgiliana, Niso y Euríalo se dirigieron a las colinas albanas, muy próximas al lugar en que habitaba Evandro con su hijo Palante⁵.

Los pueblos latinos asentados en el Lacio, conocían los beneficios de la ruta a través del Palatino, y aunque hayan usufructuado de ella, no sería extraño que hubiera transmitido una resistencia al antiguo usurpador y enemigo, según ellos.

Si se quieren destacar algunos importantes elementos que aseveran una antigüedad, es porque aún cuando pueden ser simultáneos el "habitat" de Alba y del Germal, ello no da lugar a una afirmación indudable de la fundación de Roma por los albanos, si bien algunas características (forma de las viviendas) hayan sido llevadas con el deambular desde Alba al Germal. Aunque las necrópolis y formas de enterramientos van en capítulo aparte, se menciona solamente un detalle como antecedente e ilustrativo de la Roma Quadrata. En la pendiente occidental de las Colinas Albanas hay una serie de sepulcros primitivos y en uno de los tres grupos, el Boschetto, sus tumbas muestran una forma original características de los enterramientos en el Lacio, cuyas urnas son semejantes a los restos de viviendas encontradas en el Palatino.

Este detalle ilustra de manera fehaciente: 1º simultaneidad de vida en la región con sus costumbres y posiblemente creencias, algunas de ellas y 2º, de acuerdo con los estudios realizados en los restos encontrados la no aceptación de Alba como metrópoli de Roma. También, en la vertiente oriental de las Colinas Albanas, la "Colle della Molla" ha sido habitada desde la Edad del Bronce, lo que sería una prueba más de la imposibilidad del aislamiento del Palatino desde tantos siglos atrás y anularía la leyenda del "Mundus" como acto de fundación.

Según *M. Pallotino*, idea que en este trabajo se comparte totalmente, tanto el "habitat" de las Colinas Albanas con sus necrópolis, como las tumbas del Foro Romano (su estudio va aparte), demostraría la imposibilidad de exclusión de un área tan cercana al lugar donde más tarde se erigiría Roma. Los poblados que la rodean, dan una prueba con sus restos, del grado de civilización que ellos habían alcanzado, tanto en el amurallamiento de sus poblados, defensas y otras formas que evidencian manifestaciones de un estado superior alcanzado e irradiado.

⁵ VIRGILIO: Eneida, Canto XI, Ed. "Les Belles Lettres", Paris 1980.

Hay que pensar también que los poblados del este del Lacio fueron empujados, desde muchos siglos atrás, por las invasiones provenientes por las vías del Adriático y del norte, Alpina, y no irrumpieron en forma masiva los lugares ya habitados, expulsando a sus primitivos pobladores, sino que, aunque fuera temporariamente, algunos quedaron mezclándose, y otros mantuvieron su forma de vida. El paso al Foro Boario y la naturaleza de éste debe haber sido un acicate para instalaciones en el Palatino ⁶.

La frecuentación en la ribera izquierda del Tíber, cerca de la isla Tiberiana, por parte de comerciantes griegos, a partir de los primeros decenios del siglo VIII a.C. completan un cuadro económico y cultural, ya que es obvio que la presencia de comerciantes requiere la certeza de una población estable y evolucionada económica y culturalmente como consecuencia de una permanencia, dando así lugar a una lenta evolución que se ha realizado desde siglos atrás ⁷.

Se han tomado los recaudos necesarios para la ubicación del tema "Mundus". Primeramente se hará referencia al "Mundus" como centro, tomando la teoría griega astronómica y su repercusión política, para ensamblarlo, dado que cronológicamente habría coincidencia, con el "Mundus" romano. En líneas generales y en algunos de sus puntos se sigue el estudio de *Jean Pierre Vernant*, "La organización del espacio" ⁸ y la fundamentación filosófica en su repercusión astronómica-política en el trabajo de la autora de este capítulo "Influencia de la Filosofía griega".

La diferencia fundamental entre la astronomía babilónica y la griega es que la primera forma parte de una religión astral y los escribas anotan con toda precisión los fenómenos observables. Establecen fórmulas aritméticas de acuerdo con una observación directa permaneciendo ajenos a la dimensión espacial. Los astros son las divinidades con influencia directa en el destino de los hombres y por ello la minuciosidad en sus anotaciones. La influencia de este registro de observaciones se traduce en la sociedad humana y en la economía.

En cambio los filósofos, jónicos, los "físicos", Tales, Anaximandro y Anaxímenes, despreocupándose del aspecto religioso, buscan el por qué de esos fenómenos. Se ha producido un cambio de mentalidad

⁶ M. PALLOTTINO: "Fatti e leggende sulla più antica storia di Roma", Studi Etruschi, vol. XXXI (serie II, Firenze 1963; Ver: "Archeologia Classica", XII, 1963.

⁷ E. LA ROCCA: Parola del Passato, Fasc. XXXII, año 1977.

⁸ J. PIERRE VERNANT: "La Organización del Espacio", en Mito y Pensam. en la Grecia Antigua, Ed. Ariel S. A., Barcelona 1983.

total, máxime si se considera que eran pilares en la vida de los griegos y bajo muchos aspectos, Homero y Hesíodo⁹.

J. P. Vernant pone de relieve el valor que para la cosmología griega tiene el círculo y destacamos textualmente un párrafo por su vinculación con el "Mundus" y la significación astronómica y política que tiene, amén de su proyección religiosa. "Lo que caracteriza el universo de Anaximandro, es un aspecto *circular* (el subrayado es propio) su esfericidad. Se sabe hasta qué punto el círculo tiene a los ojos de los griegos un valor privilegiado. Allí ven ellos la forma más bella, más perfecta. La astronomía debe dar razón de las apariencias o, conforme a la fórmula tradicional, "salvar los fenómenos", construyendo unos esquemas geométricos donde todos los movimientos de todos los astros se harán siguiendo los círculos. Así pues se debe constatar que el dominio político aparece también dependiente de una representación del espacio que recarga el acento, de forma deliberada, sobre el círculo y sobre el centro, dándoles una significación muy definida"¹⁰.

Este autor toma los dos términos que entre los griegos designan el centro, *Onfalos-Ombigo* y *Hestia-Hogar*. Como la casa es un espacio doméstico, cerrado sobre sí mismo y en él, el hogar ocupa el centro introducido en el suelo. Este Ombigo hogareño "enraíza la vivienda humana en las profundidades de la tierra y al mismo tiempo es un punto de contacto, cuando se enciende el fuego entre el cielo y la superficie del suelo donde viven los mortales".

Así la Hestia que es a la vez llama y hogar está en el centro del hogar y de los templos y se establece el contacto entre los tres niveles cósmicos. Cuando en la ciudad se instituye el ágora "forma el espacio común a todos, un espacio público y no privado y es este espacio el que llega a ser a los ojos del grupo, el verdadero centro. Para marcar el valor de centro, se establece allí un hogar... que representa la comunidad política en su conjunto; es el hogar de la ciudad, el Hogar común, la Hestia koiné... Símbolo político, Hestia define el centro de un espacio constituido por relaciones reversibles. El centro en sentido político va de esta forma a servir de mediación, de intermediario entre la antigua imagen mítica del centro y la nueva concepción racional del centro equidistante en un espacio matemático hecho de relaciones eternamente recíprocas".

Transcribo textualmente la conclusión de Vernant en esta parte¹¹ porque de ella saco la similitud del Mundus romano, atribuido al le-

⁹ AZUCENA MILLÁN MÉNDEZ DE FRABOSCHI: "La influencia de la Filosofía..." en "Anales de Hist. Antigua y Medieval". Vol. XXII, año 1982.

¹⁰ J. P. VERNANT: Op. Cit., pág. 191.

¹¹ *Id.* pág. 197.

gendario Rómulo pero que comporta una realización según nuevos esquemas. No es de extrañar entonces el momento en que se ubica su aparición, aunque las fechas sean oscilantes pero que indican un tiempo coincidente con el de los griegos. Pero, además la duplicidad de ellos parece indicar dos momentos distintos que podrían configurar o dos asentamientos o ceremonias divergentes, no reales, sino estructuradas por historiadores. De allí también la forma imprecisa de sus relatos¹².

Se recalca el papel que juega Hestia porque su simbolismo condiciona las funciones dando estructuras socio-políticas tanto en Grecia como en Roma.

“Una observación parece proporcionar lo que hemos llamado la verificación experimental. El nombre que dan los filósofos a la tierra, inmóvil y fija en el centro del cosmos, es precisamente de *Hestia*. Cuando los astrónomos y los autores de cosmología han querido marcar la situación central de la tierra dentro de la esfera celeste, han dicho que la tierra constituía el Hogar del universo. Ellos han proyectado pues, sobre el mundo de la naturaleza la misma imagen de la sociedad humana en la forma que la *polis* le había conferido. A través de las transformaciones del simbolismo de Hestia, nosotros captamos el paso de una imagen mítica a una noción política y geométrica, nosotros comprendemos de qué manera el advenimiento de la ciudad, la discusión pública el “modelo” social de una comunidad humana constituida por “iguales” han permitido al pensamiento racionalizarse, abrirse a una concepción nueva del espacio, expresándose a la vez sobre toda una serie de niveles en la vida política, en la organización del espacio urbano, en la cosmología y en la astronomía”¹³.

Lo citado anteriormente es lo que puede haber sido el antecedente ideológico para el relato de la Fundación de Roma. Los textos de Varrón y de Tito Livio abundan en todos sus detalles.

Cuando los albanos llegaron a la aldea del Germal sus habitantes vivían en chozas de forma elíptica o circular —el *tugurium*— con dos anexos, uno para el ganado y otro destinado a las necesidades de la familia. Se han encontrado dentro del recinto tumbas de pozo y de fosa para sus muertos. La presencia de las tumbas que va estudiado aparte es un dato que precisa la existencia de villorios de cabañas, que sepultaban a sus muertos cerca de éstas. Sobre el Palatino, en el área correspondiente al “Germal” al sud del Templo de la Magna Ma-

¹² VARRO: Ap. Solin., I, 17.

¹³ J. P. VERNANT: Op. cit., pág. 197.

ter, cerca de la *Scalae Caeci* y donde la tradición ubica la casa de Rómulo... se han encontrado restos de cabañas y el material encontrado en los estratos adheridos a la zona hacen sospechar en una fecha aproximada al siglo IX o principios del VIII a.C. También se han encontrado tumbas (Cap. aparte)¹⁴.

La leyenda da el nombre de Roma Quadrata al sitio que según ésta fundó Rómulo la Ciudad. Para encontrar una mayor explicación al nombre de *Roma Quadrata*, habría que tener en cuenta las aldeas que se instalaron en los montes vecinos y en un momento dado, la separación que hubo entre ellas, así como la transformación habida en algunos de esos poblados, lo que podría aclarar la leyenda.

Poco después del establecimiento en el Germal, poco antes o después del siglo X, en la parte occidental del Esquilino aparece otra aldea, el *Fatugal* y en el decurso de los siglos siguientes, IX y VIII, sin que pueda fijarse exactamente una fecha, aparecen una serie de aldeas tanto en el Palatino como en las otras colinas: el Palatual en la cumbre S.O. del Palatino; el Cispio en la parte septentrional del Esquilino y el Opio en el meridional; el Querquetal sobre el Celio y por último la aldea de la Velia. Todas ellas de origen latino.

Estas aldeas, según estudios realizados por el Prof. Acame y por la lista que da Plinio de los participantes en la Liga de los Albenses, llevarían desde edad muy arcaica, vida independiente. Cada colina tenía su propia vida de comunidad y no mantenía una relación de "comunidad" con la del Palatino hasta la festividad del Septimontium, la otra etapa en el desarrollo de la Ciudad-Roma.

La expresión Roma Quadrata es indudable que está asociada a la fundación de Roma *etrusco ritu* sobre el Palatino, pero para poder establecer su relación con el Mundus y luego con los Mundus se verá cuáles son los antecedentes de ella.

Según Varrón, en la descripción hecha por Solinus¹⁵, "ea incipit a silva quae est in area Apollinus, et ad supercilium scalarum Caci habet terminum, ubi tugurium fuit Faustuli", es en la descripción Varro-niana esta Roma Quadrata está "ad aequilibrium posita" lo que según Magdelain ha llevado a la armonía en su designio de considerar los dos ejes, *cardo y decumanus*¹⁶. Según comenta Magdelain es difícil definir un cuadrado por dos puntos¹⁷.

¹⁴ SILVIO ACAME: "Le origini de Roma", Nápoles.

¹⁵ VARRO: Solinus I, 18.

¹⁶ MAGDELAIN, A.: "Le Pomerium Archaïque et le Mundus", Revue des Études Latines, TOMO LIV, Ed. Les Belles Lettres, Paris 1977.

¹⁷ CASTAGNOLI: "Studies Robinson I".

Magdelain¹⁸ en nota al párrafo menciona que, de acuerdo con *Festus*¹⁹, *Roma Quadrata* tiene también el sentido de depósito de fundación romúlea y ella, la Roma Quadrata, estaría bajo la forma de un monumento cerca del templo de Apolo. La relación con el *Mundus* del Comicio (Plutarco: Rómulo) plantea un problema ya que este *Mundus*, el de Plutarco, está presentado también como un depósito de fundación, a menos que este término *Mundus* designe otra cosa²⁰ o sea el *Mundus Cereris*. La conclusión a que llega Magdelain en esta nota es que la relación cronológica entre el monumento *Roma Quadrata* y la ciudad de este nombre es un falso problema ya que esta última es un mito. Es superfluo preguntarse si es el monumento el que ha dado nombre a la ciudad legendaria o viceversa²¹.

Acerca entonces de la Roma Quadrata y antes de entrar en los *Mundus* habría que establecer que en la fase preurbana o sea antes de la fundación romúlea, el Palatino no figura como unidad en la Liga Septimontial sino después de formada ésta. Solamente existían las dos alturas Germal y Palatual lo que también está demostrado por el descubrimiento de una tumba entre estas dos alturas de acuerdo con el principio del enterramiento que debe verificarse fuera del espacio habitacional.

En los "Orígenes del pensamiento griego" de Vernant, éste señala "la concordancia sorprendente entre dos modelos: el modelo cosmológico que regula la ordenación del universo físico entre los primeros filósofos de Jonia —siendo en Anaximandro donde aparece con mayor claridad—; el modelo político que preside en la organización de la ciudad y que encuentra en la *politeia clisténica* su expresión acabada. En los dos casos habíamos constatado una misma orientación geométrica, un esquema espacial análogo donde el centro y la circularidad se encuentran valorizados en tanto que ellos fundamentan, en los diversos elementos enfrentados en el cosmos natural o humano, relaciones de carácter simétrico, reversible igualitario"²².

La relación que se quiere establecer entre la influencia de Anaximandro sobre la organización Clisténica y que estamos tratando de relacionar con la Roma Quadrata, conlleva un interrogante acerca de la fundación de Roma en la fecha canónica. Ello tendría su explicación

¹⁸ MAGDELAIN, A.: Op. cit., Nota 2, pág. 80.

¹⁹ FESTUS: 310 L; nota 2.

²⁰ FESTUS: 144 L; 124, L. Id.

²¹ MINGAZZINI: "Boll. della Commissione Archeol. Comunale di Roma", 78, 1964; sobre la relación entre *Mundus* y *Roma Quadrata*.

²² VERNANT: Op. cit. Cap. "La organización del Espacio", p. 227. Ed. Ariel.

dado que Anaximandro es del siglo VI a.C., por lo cual esta Roma Quadrata sería la expresión de una urbanización posterior. El texto que da (*Paul. Fest*)²³ al *ager Romanus* de Rómulo centuriado y dividido a su vez de acuerdo a un plan ortogonal en damero, formado por cuadrados llevando el nombre de centurias cada una con 100 parcelas de dos yugadas (*Heredium*) era el régimen de las colonias. El *heredium* romúleo es un mito semejante al de la Roma Quadrata y de acuerdo con Magdelain, hay que rechazar para la Roma arcaica tanto romúlea como serviana la división del suelo urbano según los cuatro puntos cardinales, en función de dos ejes perpendiculares *cardo y decumanus* ²⁴.

Con esto no pretende darse veracidad a la fundación romúlea sino separar esta Quadrata de los *Mundus* y ubicarla en la época que en Grecia se asistía YA A UNA CORRESPONDENCIA ENTRE ESPACIO FISICO Y ESPACIO CIVICO. Con la publicación del geómetra, Hipócrates de Quios “el espacio geométrico enteramente indiferenciado ya no puede permitir un punto central privilegiado. Por el contrario, el espacio de la ciudad en su doble aspecto de estructura política y de plan arquitectónico se orienta en la vía de una diferenciación muy grande.

(Vernant. Op. cit. p. 231).

La obra de Hipodamos de Mileto²⁵ dio un nuevo sentido de la organización del espacio.

Se llega así a un punto en que con prescindencia de las posiciones con respecto a la cronología sostenida por distintos autores acerca del siglo de la fundación de Roma y dejando también de lado el rito de su fundación pueden establecerse dos momentos: Uno el romúleo si se sigue la leyenda para ubicar *un momento*, correspondiente a la época pretarquínea y el otro correspondiente a la época serviana y que podría llamarse el de Roma Quadrata y que coincidiría con la evolución de las Urbes, de acuerdo con las influencias provenientes de los astrónomos griegos y la urbanización hipodámica, cualquiera sea su proveniencia sur de Italia o Etruria.

Según Magdelain²⁶, ha sido necesario inventar el mito de la Roma Quadrata para dar a la *primordia civitatis* la dimensión cósmica que Varrón y los *gromatici* reconocían en notas que declara este autor que jamás los romanos han hecho coincidir *Urbs* y *Templum* destacando que

²³ FEST.:47; Paul. Fest. 47 L (nota Magdelain).

²⁴ A. MAGDELAIN: “Le Pomerium Archaique et le Mundus”, Rev. des Études Latines, Tome LIV, 1977: Textos citados por el autor.

²⁵ HIPODAMOS DE MILETOS “Hippodamus de Mileto”, por F. Castagnoli.

²⁶ MAGDELAIN: Op. cit., pág. 83; R. E. L., 47.

el derecho augural romano es independiente de la *disciplina etrusca* (pág. 83 de Op. Cit.). Este mismo autor sostiene que si se ignora la extensión de la *urbs* en el sentido técnico antes de Tarquino el Antiguo, no hay duda de que ella ha existido y que también haya sido la época de la dominación etrusca que coincidiría con la expansión de este pueblo, o sea a mediados del siglo VI. A la Roma pretarquínea pertenecerían el primer pavimento del Foro, el depósito votivo del Templo de Vesta y los restos más antiguos de la Regia, cultos que no provienen de Etruria ²⁷.

La tradición atribuye a Rómulo dos fundaciones de Roma: 1. sobre el Palatino, cuadrada y 2. en el Comitium, circular.

De acuerdo con *Ovidio* y *Plutarco* y la definición de *Festus*, hay dos ritos que cumplir para la fundación de una ciudad: fijación del "Mundus" y establecimiento del "Pomoerium" ²⁸.

Aunque *Ovidio* no precisa su ubicación, por el contexto parece ubicar este "mundus" en el Palatino y *Plutarco* en el *Comitium*. Este "mundus" designa el depósito de fundación (*Plutarco* y *Ovidio*) y también el *Mundus Cereris* (*Festus* 126 L). Pero esta designación establece una distinción entre los anteriores "Mundus" y este último designado por el agregado que está consagrado a una divinidad. Aunque en un caso se trata del mismo *Mundus* (el *Mundus* del Palatino: *Roma Quadrata*) por eso mismo surge la confusión acerca de su significación.

La importancia real que tiene el dilucidar esta confusión estriba en que con ello podrían aclararse las influencias ejercidas para sus establecimientos, la época en que se ha realizado, la aplicación de una ideología político-religiosa y la dilucidación más aproximada a la realidad de "Urbs", que de acuerdo con lo ya visto se verifica con sus consecuencias político-sociales en Grecia con Hipodamos de Mileto.

Ante todo vamos a establecer la diferencia entre el *Mundus-Fundación* y el *Mundus-Cereris* identificado con el monumento de *Roma Quadrata*. El *Mundus* que está en el *Comitium* es una fosa circular donde se ha realizado el rito de fundación, ligado por lo tanto al trazado del *Pomoerium*.

Castagnoli supone que el depósito de fundación, unido al trazado del *Pomoerium*, sea una costumbre colonial, que ha sido cumplida tal como lo hacían los colonos que llevaban los terrones de tierra de su país y ello no importaba más que una ofrenda votiva, *impetratoria* ²⁹

²⁷ MÜLLER-KARPE: "Stadtwerdung"; "Vom Anfang Roms".

²⁸ OVIDIO: *Fast.* IV, 820-824.

²⁹ CASTAGNOLI: "Studies Robinson I, p. 393, ss.

Según Magdelain, no puede identificarse el *Mundus Cereris* con lo que parece ser una especie de Ara, *Roma Quadrata*. El *Mundus Cereris* es una cavidad subterránea en el Palatino (identificada con la “Roma Quadrata”) que se abre tres veces por año. Este “*Mundus*” representa la bóveda celeste, de acuerdo con la imagen canónica; “*mundus nomen impositum est ab eo mundo qui supra nos est*³⁰; y dice: “*alii mundum in sacro Cereris et caelum pro mundo positum dicunt*”. Las palabras “*in sacro Cereris*” parecerían definir una cámara subterránea consagrada a esta diosa y que está por encima de la parte inferior del *Mundus*, “*pars inferior mundus*”³¹.

Los romanos no se han equivocado cuando interpretaban la bóveda subterránea como el cielo en miniatura. Se deduce que el “*Mundus Cereris*”, en su reducción con respecto al cielo, es el “*mundus*” por excelencia en derecho sagrado. Este “*Mundus*” consta de tres partes: arriba una bóveda; bajo ella, un *sacro cereris*, es decir un recinto consagrado a Ceres y una “*inferior pars veluti consacrata dis manibus*” (Fest. 144 L) que no es otro que el pozo infernal, “*dii inferi*”. Estos tres elementos configuran una miniatura del universo.

La asociación de Ceres, diosa de la fertilidad, con Tellus es arcaica, pero también habría que ver la relación que establece la mitología entre las diosas de la fecundidad Ceres y Demeter. Esta es la Madre Tierra, aunque no identificable con Gea. Zeus, al permitir el rapto de Core establece la unión entre dos mundos, el mundo de los muertos y el mundo de los vivos (Homero: Himno a Demeter).

P. Catalano³² establece la similitud de la narración de *Lido* con la de *Plutarco*³³ pero dando la explicación de que hay una relación entre el *mundus*, no sólo con la *urbs* sino con el *agger* y esto está íntimamente ligado al trazado del *Pomoerium*³⁴.

En este sentido cabe recordar las disposiciones urbanísticas de Hipodamos de Mileto con su repercusión socio-política y la distribución entre *urbs* y *agger*.

La arqueología en Etruria ha revelado la existencia de fosas en forma de bóveda celeste, susceptible de parecer como semejantes con el “*Mundus Cereris*” y aunque este nombre pueda esgrimirse como una prueba de la influencia directa de Etruria en la fundación de Roma,

³⁰ CATO: Ap. Fest., 144 L.

³¹ FESTUS: 144 L y 126 L.

³² F. CATALANO: Narración de *Lido*, “De mens” 4, 73.

³³ PLUTARCO: “Rómulo” 11.

³⁴ PIERÁNGELO CATALANO: “Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano”, en *Aufstieg und...* II, 10, 1. Ed. Gruyter Berlin, 1978, pág. 462.

puede también pensarse que ambas han estado sometidas a influencias griegas. Esto solamente como posibilidad. La palabra *Mundus*, vista desde su origen etrusco, aunque la etimología no es muy clara, se basa en el nombre de la diosa *MunΘux*, *MunΘux*, *Munou*, cuyo papel sería el de ordenar. Se menciona esto no como un elemento probatorio de la influencia etrusca, sino por el hecho de haber sido mencionado en diversas oportunidades a raíz del *Etrusco Rito*.

*Ovidio*³⁵ no habla del rito etrusco, pero describe en forma similar a la de Plutarco y G. Lido el rito de la fundación: "Fossa fit ad solidum..." y a esta fosa parece referirse *Festo*³⁶. Este mismo autor³⁷, reproduce del Libro VI "De Iure Pontificio", de Aielo Capitone la definición de *Mundus* dada por Caton³⁸ en su "Comentaria Iuris Civilis"³⁹.

Es tal la confusión con respecto al verdadero significado que tiene "*Mundus*" y "*Mundus Cereris*" por su vinculación con influencias griego-etruscas, por su significación como rito de fundación y por su proyección como acto de establecimiento del "habitat" y fundamento de la "urbs" que Walde-Hofmann (citado por Magdelain) con respecto al "*Mundus Cereris*" que algunos autores sostienen provenir de la Etruria, acota que en tanto que la arqueología revela la existencia en Etruria de fosas ostentando la forma de bóveda celeste, por otra parte el estudio del material arqueológico no da una respuesta categórica en ese sentido⁴⁰.

El "*Mundus*" con sus tres partes, una bóveda; debajo de ella, un *sacrum Cereris* (Scolie de Berne) y una "inferior pars veluti consecrati. Manibus" (Fest. 144 L) o sea el pozo infernal⁴¹ hace alusión a Dispatet y Proserpina, mientras que Varrón⁴², (ibid. 18) habla de *dii inferi*. Estos tres elementos son según expresión de Magdelain, una miniatura del Universo, agrupando el cielo, la tierra representada por Ceres y la boca del Infierno. La asociación de Ceres con Tellus es arcaica, y se expresa en la fórmula sacral *Telluri et Cereri* que muestra a Ceres como función de la tierra y en el *Mundus* como el lugar de las ofrendas para la fertilidad⁴³.

Se ha tratado en este trabajo únicamente lo concerniente a "*Mundus Cereris*". Cuestiones muy conexas, Urbs, Templum, Pomoerium Sul-

35 OVIDIO: "Fast" y Plutarco: Rom. 11.

36 FESTO: 310, 1.

37 FESTO: 144. L : reproduce del Libro VI "De Iure Pontificio" de Aielo Capitone.

38 CATON: "Comentaria Iuris Civilis".

39 OVIDIO: "Fasti" IV, 8, 21.

40 PFFIFFIG: "Religio Etrusca", 1975.

41 MACROBIO: "Saturnales" I, 1975.

42 VARRO: Solinus' I, 18; Cfr. Castagnoli: Studies Robinson I.

43 MAGDELAIN: Op. Cit.

cus Primigenius, se van a tratar separadamente.

Hipótesis sobre una antiquísima tradición que vincularía el mito de la fertilidad, "Mundus Cereris" a civilizaciones asiáticas.

Estudios realizados sobre una imagen de la Virgen de Lledo⁴⁴, sugieren caminos convergentes, donde es dable encontrar un posible fundamento ideológico a la idea tan controvertida acerca de los dos Mundus, confirmando con una lejanísima tradición y las etapas sufridas a través de tiempo y espacio, la ambivalencia de su interpretación.

La imagen estudiada tiene una serie de elementos que son comunes a otras semejantes a todo lo largo de la historia de la Mesopotamia y que acreditan la convicción de estar ante una representación de la Diosa Madre, como imagen Chtónica.

Acuden en apoyo de este parecer el hecho de que sobre su cuerpo pueden hallarse rastros del origen temporal y espacial, al tiempo que manifiestan el carácter divino de la misma".

Se verá entonces:

- 1º: Descripción de la imagen y su vinculación con la Diosa-Madre;
- 2º: Relación entre la Hestia griega y la Vesta romana;
- 3º: Hestia como centro de espacio; asimilación de Hestia y Gaia;
- 4º: Imagen del mundo en la Cosmología griega; repercusión político-social;
- 5º: Astronomía griega; Física iónica: nuevo espacio físico, concepción esférica del universo.

En el primer punto, descripción de la imagen, se seguirá casi textualmente la descripción realizada por el autor del trabajo citado. Por ella se está ante una antigua representación de la Diosa Madre. Acuden en apoyo de este parecer los jeroglíficos que sobre su cuerpo pueden hablar del origen temporal y espacial, al tiempo que manifiestan también el carácter divino de la misma.

Predomina en toda la figura el neolítico ocre, siendo perfectamente visible el irregular aglutinado del pigmento en la disolución. Existen también restos de tonalidades negruzcas, bandas situadas bajo los brazos. Este primer estudio sitúa ante un elevado número de signos existentes a lo largo de la antigua historia de Mesopotamia.

⁴⁴ JOAQUÍN CAMPOS HERRERO: "Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura, Tomo LV, abril-junio, 1979.

Es en Mesopotamia, a partir de las primeras culturas neolíticas cuando el principio femenino adquirió relieve excepcional ligado a la fecundidad de la tierra. El elemento femenino sirvió de marco conceptual a la divinidad.

La concepción sacral de la vida proyectó con fuerza este principio sobre la divinidad, antes de que hiciera su aparición una teología con la diferenciación de las funciones. Gran número de estatuillas de la Diosa en Asia, Occidental, cuyo culto tiene sus precedentes, según E. O. James⁴⁵ en las etapas euroasiáticas, se proyectan en época más tardía, desde el Próximo Oriente hacia las islas del Egeo y Cuenca Mediterránea⁴⁶.

Frejeiro⁴⁷, toma como punto de partida de esta proyección de la creencia en la Diosa-Madre, al zona sur de la Anatolia a fines del V milenio en dirección al Mediterráneo y los Balcanes.

La Diosa-Madre “primaria y universal, creadora del universo, garantiza la fecundidad. A estos caracteres hay que añadir, algo característico de lo divino, la originaria naturaleza andrógina⁴⁸.”

La aportación más característica del Tell Arpachiyac (fase Eridu) es la vinculación de sus figuras con la Doble Hacha haciendo emerger una serie de emblemas utilizados en relación con el culto de la Diosa-Madre.

En el brazalete de la Virgen de Lledo se ven dos trapecios superpuestos: el alcance religioso del mismo lo transforman en elemento religioso de primer orden dado que se trata de la Doble Hacha⁴⁹.

Este signo de la Doble Hacha revela una profunda realidad sagrada. Su valoración hay que hacerla a partir de esa estructura básica y fundamental de la realidad cósmica que en la bipolaridad, cuyo significado a modo de clave hay que tener muy presente para descentrar y entender el mundo religioso.

En la sabiduría mítica se explica el misterio del Cosmos a través de la estructura bipolar del mismo, como una serie de generalidades escindidas en dos extremos que formarán parte integrante de las mismas. “inseparables y correlativos, los opuestos son como los polos de imán o las caras de una moneda”⁵⁰.

⁴⁵ E. O. JAMES: “Le culte de la Deese-Mere” dans *Histoire des Religions*, Paris, 1960.

⁴⁶ E. O. JAMES: Op. Cit.

⁴⁷ BLANCO FREJEIRO: “Arte Antiguo del Asia Anterior”, Sevilla 1971.

⁴⁸ M. MARCONI: “La primitiva espressione del divino nella religione mediterranea”, Istituo Lombardo de Scienze e Lettere, Vol. 79, Fasc. 30, 1945-1946.

⁵⁰ HERNÁNDEZ CATALÁ: “La expresión de lo divino en las religiones no cristianas”, Istituo Lombardo de Scienze e Lettere, Vol. 79, Fasc. 30, 1945-1946.

⁴⁹ CIRLOT, J. E.: “Diccionario de Símbolos”, Barcelona 1969.
tianas”, Madrid, 1972.

Así aparecen las diversas estructuras espaciales (dentro-fuera) temporales; (antes-después) los ritmos del proceso vital (vida-muerte); sexo (masculino, femenino), etc. Sin embargo la divinidad se distingue por la ausencia de estas polaridades y se caracteriza fundamentalmente y se presenta como una totalidad: el lugar donde todos los opuestos han sido eliminados.

En la perspectiva oriental lo sagrado era definido negativamente como la ausencia de las dualidades polares y la perfección era inconcebible sin la unificación o abolición de los contrarios. De entre todos los arquetipos relativos a la coincidencia de los opuestos la mayor expresión de la totalidad en la Androginia que, según Eliade es una de las felices fórmulas arcaicas de la coexistencia de todos los atributos en Dios, simbolizados conceptualmente por la conjunción de la masculinidad y la feminidad y plásticamente por la Doble Hacha.

Este principio divino equivale a la Gran-Madre, Virgen y Madre autogenerante procreará la diosa también con la intervención del nuevo padre masculino.

En la descripción de la imagen, que es lo que más nos interesa por la relación con lo que se está tratando, tanto como derivación de Egeo-mediterránea, hay que notar la existencia de un asterisco en su pecho, partiendo de un orificio central. Se trata de un pictograma, que en la circunstancia citada anteriormente, sería para representar la divinidad celeste, casi en un primer momento de su aparición en la Prehistoria. Con el paso del tiempo derivó en un ideograma: divinidad, diosa brillante, etc.

En el asterisco se da una propiedad mística: el centro no es un simple punto y con ello hay que recordar que los símbolos obedecen a un estricto sentido lógico. Así puede pensarse que se está frente al principio de emanación y manifestación mística; desde allí se despliega la divinidad cuyo origen permanece oculto. Para ello tratándose de tal principio, primeramente se dará como un agujero y no como simple trazo o punto, manifestando cuanto de inalcanzable encierra aquello.

Según la sabiduría hindú, también es sede de la divinidad dado que se halla en el centro y es allí donde los radios se juntan.

En esto se diferencia la astronomía babilónica y su religión astral de la griega; entre ellos no se proyecta en un esquema espacial, mientras que los griegos marcan una ruptura con la religión astral. Así los físicos de Jonia tienen una concepción esférica del Universo. Para Anaximandro, la tierra se encuentra en medio del Cosmos y si no cae (para él la tierra puede permanecer inmóvil) es porque está a igual distan-

cia de todos los puntos de la circunferencia celeste. El nuevo espacio no es mítico sino geométrico. “Se trata por supuesto de un espacio esencialmente definido por criterios de distancia y de posición, un espacio que permite fundar la estabilidad de la tierra sobre la definición geométrica del centro en sus relaciones con la circunferencia” “ya no estamos en un espacio mítico donde lo alto y lo bajo, la derecha y la izquierda, tienen significaciones religiosas contrarias, sino en un espacio homogéneo, constituido por relaciones simétricas y reversibles”⁵¹.

Volviendo a la imagen que se está tratando, al igual que sucede con otras divinidades protohistóricas similares, ésta centró en torno suyo la atención religiosa oficial y fue transformada en cabeza del Panteón babilónico y llegó a absorber en su personalidad y culto, algunos elementos que no le pertenecían originariamente. Abandonando un primitivo carácter de ser ocioso pasó a desempeñar una función genésico-agraria como fecundadora y procreadora.

Vamos a establecer ahora la relación existente entre virgen de Lledo su simbolismo de Centro, su atributo de diosa agraria como diosa de fecundación, Diosa-Madre y la Hestia griega. Sólo destacaremos aquellos rasgos que permiten establecer una similitud o que acerquen manifestaciones.

Hestia, ante su voluntad expresada de permanecer virgen, Zeus como regalo de bodas le concedió permanecer en medio de cada morada y en los templos. El simbolismo es evidente: llama y hogar. Pero esta diosa virgen para tener arraigo en el hogar y asumir la permanencia, tiene que aparecer también como Madre. Hestia representa el Altar-Hogar, el espacio doméstico; ella confiere en la casa el centro. El aspecto maternal de Hestia induce a establecer una similitud (a través de muchas y variadas manifestaciones expresamos sólo una síntesis) entre el hogar redondo y el *ónfalos*, que también es de forma circular, con valor de centro. El Onfalos de Delfos era la sede de Hestia. El Onfalos, ya fuera una prominencia del suelo o una piedra ovoide guardaba relación con la Tierra, presenta un punto central; puede ser también una tumba. Marie Delcourt señala que tanto por su significación de ombligo como por su forma saliente recuerda tanto el ombligo de la mujer encinta como el cordón umbilical: relación del hijo con la madre⁵².

⁵¹ CHARLES H. KAHN: “Anaximander and the origins of Greek cosmology”, N. York, 1960 (en Vernant, J. P., Op. Cit.).

⁵² MARIE DELCOURT: “L’ Oracle de Delphes”, Paris 1955.

El Onfalos y el Hogar de Hestia son redondos y el círculo caracteriza en Grecia los poderes Chtónicos, a la vez femeninos, que se relacionan con la imagen de la Madre-Tierra (Gaia-Meter).

“En la edad de la ciudad y del establecimiento del Hogar común en el *prítaneo*, Hestia queda asociada a un tipo de construcción en rotonda, el *tolos*, solo ejemplar griego de una arquitectura religiosa en forma circular, recordando la *aedes Vestae* y el *Mundus* de los romanos”⁵³.

Antes de que Hestia llegue a ser el centro del Estado, cuando se le ha fijado el Agora como Hogar de la ciudad, según ha sido visto ya con Hipodamos de Mileto por la influencia de la filosofía en el cambio de mentalidad de los griegos, es dable ver la influencia de Hestia en el altar familiar.

En el capítulo dedicado a la Organización del Espacio, Vernant da a Hestia su función de poder que ejerce en el espacio doméstico, donde establece su permanencia como centro y fija la habitación humana a la tierra. Esta es también la significación que tiene el hogar micénico. Este aspecto de hogar estableciendo vinculación con la tierra es lo que hace de esta divinidad una divinidad Ctónica, es decir, el poder establecer la comunicación entre los dos mundos, el de arriba y el de abajo. El hogar micénico, redondo está dentro de un espacio rectangular delimitado por cuatro columnas.

Señalamos la antítesis que representa el hogar, círculo, centro de comunicación con la tierra y la imagen rectangular que representan las cuatro columnas y que se abren hacia el exterior, como símbolo de la pareja Hestia-Hermes, que en realidad también es símbolo del cambio de mentalidad que ha ido desarrollándose a través de una primitiva religiosidad. Hermes-Hestia tienen una significación religiosa. Siempre están unidos como dos potencias que responden a una complementación de funciones⁵⁴.

Es el *megaron* micénico, cuadrangular donde reside la sede de Hestia. Marcamos este detalle a título ilustrativo de las influencias que puede haber habido para la ideología de la Roma Quadrata, como Ara, sobre la superficie y el *Mundus* circular. El hogar circular de estabilidad está enraizado en la tierra. Pero también Hermes está ligado a la morada de los hombres aunque está en la superficie, vive con los hombres. Hermes es el mensajero, por lo tanto su medio es el espacio

⁵³ F. ROBERT: “Thymelé”, Recherches sur la signification et la destination des moments circulaires dans l’architecture religieuse de la Grece”, Paris 1939.

⁵⁴ P. RAINCEARD: “Hermes Psychagogue”, Essai sur les origines du culte d’Hermes, Paris, 1934.

abierto. Representa el movimiento el cambio de estado; es el salteador de caminos (Himno Homérico⁵⁵ a Hermes). Tiene también su sede en la entrada de las ciudades, en las fronteras de los estados, en las encrucijadas de caminos.

“A Hestia, lo anterior, lo cerrado, lo fijo, el repliegue del grupo humano sobre él mismo; a Hermes lo exterior, la apertura, la movilidad, el contacto con lo otro diferente a sí. Se puede decir que la pareja Hermes-Hestia expresa, en su polaridad, la tensión que se señala dentro de la representación arcaica del espacio: el espacio exige un centro, un punto fijo de valor privilegiado, a partir del cual se puedan orientar y definir las direcciones por completo diferentes cualitativamente; pero el espacio se presenta al mismo tiempo como lugar de movimiento, lo que implica una posibilidad de transición y de paso de un punto cualquiera a otro”⁵⁶.

El centro como símbolo religioso llega a ser símbolo político semejante a Hestia, diosa del hogar y Hestia *Koiné*, el hogar común de la ciudad. La ciudad como centro se proyecta en un esquema espacial. El centro al desprenderse de representaciones religiosas y abrirse en espacio abierto, el Agora (Hipodamos de Mileto) adquiere contacto con realidades políticas y sociales, Vernant en “Los orígenes del pensamiento griego” ha subrayado la concordancia entre el modelo cosmológico “que regula la ordenación del universo físico entre los primeros filósofos de Jonia” y el modelo político que preside la organización de la ciudad. En ambos casos “hay una misma organización geométrica, un esquema espacial análogo donde el centro y la circularidad se encuentran valorizados en tanto que ellos fundamentan, en los diversos elementos enfrentados en el cosmos natural humano, relaciones de carácter simétrico, reversible igualitario”.

En la descripción de la imagen de la Virgen de Lledo se destacaron dos aspectos: el punto (ombligo) y el asterisco en el pecho. Ello significaba la representación de una divinidad celeste, cumpliendo así un principio de emanación, un principio místico inexplicable. Aquí se manifiesta la astronomía babilónica y su dependencia con la religión astral mientras que los griegos rompen con ese esquema y conciben la concepción esférica del universo. Pero hasta ese momento (siglos VI-IV) una misma ideografía ha sido sustentada.

La obra de Hipodamos de Mileto⁵⁷, siendo un geómetra con senti-

⁵⁶ VERNANT: op. cit.: pág. 139.

⁵⁵ HIMNO HOMÉRICO: “A Hermes”.

⁵⁷ HIPODAMOS DE MILETO: Urbanismo griego. Cadastro Griego.

do de urbanista expone su concepto de la *polis* sobre dos planos; organización de la ciudad y su configuración, distinguiendo en el grupo social “clases funcionales especializadas” y delimita de antemano la que corresponde a cada una: política y administrativa, religiosa económica. El distingue tres clases sociales con funcionalidad específica: guerrera, artesana, agrícola y de acuerdo con ello divide el territorio en tres sectores: sagrado (para los dioses); público (para los guerreros); privado (para los agricultores). Lo original en su ideología y planificación ideológica-urbanística es que todas las clases vuelven a encontrarse en un pie de igualdad en el plano político. Es el *demos* que elige sus magistrados. “El sistema hipodámico si implica una imagen diferenciada de la sociedad humana, no establece una jerarquía en sentido propio dentro de la esfera política. Distingue y clasifica los diversos tipos de actividades que aparecen como necesarias a la vida del grupo, pero que, sin embargo quedan exteriores a lo político comprendido como el ejercicio en común del poder del mando”⁵⁸.

Al punto céntrico de la imagen babilónica correspondería el hogar micénico la Hestia griega y el Mundus romano. Una misma ideología signan estas representaciones. La transformación proviene de los físicos jónicos y con respecto a Roma caben dos interrogantes. El Mundus puede haber tenido su origen en cualquiera de las corrientes provenientes por vía mediterránea de Anatolia con su influencia babilónica, luego micénica y ello temporalmente se encuadraría bien en el siglo VIII; pero la fundación de ciudad como tal, con el concepto de Urbs (*polis*), que proviene de los milesios ya no encuadraría temporalmente. Cabe entonces preguntarse si no es acertada la idea de que esta fundación no será una transposición en el tiempo de la influencia filosófica en Atenas (Clístenes, Pericles y posteriormente en el siglo IV), aplicada a un Mundus ya existente y adaptado en sus dos manifestaciones de *Mundus* y *Mundus Cereris*. Es indudable que la Urbs de Rómulo no se encuadre dentro de la ideología del siglo VIII, o por lo menos está más de acuerdo con la de la *polis* de Hipodamos de Mileto. Al respecto de éste, sin embargo, cabe aclarar que *F. Castagnoli*⁵⁹, Director del Instituto de Topografía Antigua de la Universidad de Roma, sostiene que los descubrimientos recientes relacionados con el urbanismo han llevado a considerar de importante relevancia las teorías hipodámicas y, a propósito de Metaponte sostiene que la división urbana atribuida a Hipodamos no es del todo exacta; “la urbanización de Mi-

⁵⁸ VERNANT: op. cit., pp. 237-238.

⁵⁹ CASTAGNOLI, F.: Ippodamo di Mileto e la urbanistica a pianta ottagonale”, Roma 1956.

leto ha dado su nombre a un sistema que se generalizó en su época (plan en damero regular) y donde él expuso su teoría ⁶⁰.

En cualquier forma existe una proyección religiosa del universo en relación con las fundaciones de ciudades que ponen en vigencia rituales como la *inauguratio*, *orientatio*, *limitatio* y *consecratio*, relacionado ello con el *mundus*, *pomoerium* y *templum*.

Todo ello no incluye la aceptación incondicional de la inauguración de Roma “etrusco rito”, dado que la influencia griega es, sin lugar a dudas admisible, y la Madre-Tierra tiene una raigambre antiquísima.

Queda pues un interrogante por resolver dadas las distintas cronologías sustentadas por los autores, acerca de la Fundación de Roma, teniendo en cuenta el rito de fundación y en este caso de Roma los 2 *Mundus*: 1º Influencia griega: filósofos milesios, Hipodamos de Mileto, que sólo podían dejar sentir su influencia después del siglo VIII y 2º la proyección de Hipodamos de Mileto en su organización de la Urbs. En cualquiera de las dos posiciones el “Mundus” no es elemento definitorio acerca del momento de la fundación de la ciudad, aunque bien puede haber sido la realización de un requisito muy anterior, posiblemente respondiendo a los primeros establecimientos. Podría conjeturarse que estos 2 “Mundus” podrían ser una prueba de dos asentamientos, como también podría ser una legalización de asentamientos realizada “a posteriori”.

A P E N D I C E I

En el texto se hace referencia a los dos términos que entre los griegos designan el centro, Onfalos-Ombbligo y Hestia-Hogar, uno espacial, el otro figurado. Hestia a la vez llama y hogar está en el centro del ámbito hogareño, espacio cerrado sobre sí mismo, ombbligo hogareño. Luego, su proyección en el Agora como centro de la polis, establece allí el hogar de la ciudad y el centro político de la comunidad.

L. Gernet, al hacer el examen de los símbolos que tienen relación con la unidad del grupo, estudiando el pensamiento social, les da un valor histórico que trasciende el mero mito.

Nos estamos refiriendo especialmente al concepto que tenían en la Grecia Antigua el centro y el espacio, referido al Agora y a Hestia, luego se verá el porqué de su asociación con Hermes. La piedra del Agora (se marca intencionalmente esta *piedra* por la relación con la

⁶⁰ CASTAGNOLI, F.: “Recenti ricerche sull’urbanistica ippodamea”. Arch. Class. XV, 2, 1963; “Note di architettura e di urbanistica”. Arch. Class. 1968.

Roma Quadrata, piedra también y con un simbolismo semejante), pero que en Grecia ha adquirido un valor jurídico (proclamas de autoridad pública, juramento en las magistraturas, publicidad de actos de derecho: adopción, penalidades, etc.).

Aparte de esta piedra a la que se ha hecho referencia con la doble intención de su relación con la piedra del "mundus" y como valor simbólico, el que tiene mayor significación y que remonta a un período antiquísimo de la ciudad, es el *Onfalos*, piedra cónica, objeto de culto y de gran valor mítico. Aparte de aparecer como surgiendo de la Tierra, la Gea, Diosa Madre, simboliza un Centro. El *Onfalos* de Delfos y el del monte Lyceo en Arcadia a través de los ritos y ceremonias cumplidas en ellos suministran datos que dejan ver su antigüedad e importancia en la evolución político-socio-religiosa.

El *Onfalos* como el *Mundus* latino semeja el *Cosmos* y por ende lugar de almas. El *Onfalos* está relacionado con la actividad mántica: la evolución por la que atraviesa el Oráculo de Delfos, desde las respuestas chthonianas hasta las apolíneas marcan la evolución simbólica del hombre chtónico-olímpico. *Themis* está asociada al *Onfalos* y esta justicia primitiva es la que aparece administrada por los reyes del tipo "rey-mago".

(*L. Gernet: "Anthropologie de la Grece antique"*, Paris, 1968; Cap. 5, "Sur le symbolisme politique: le Foyer Commun" "Cahiers internationaux de Sociologie").

b) El símbolo más importante por la ideología social que comporta y la integración a una forma de civilización que comprende la representación del ser humano en su religiosidad y el papel que le es asignado "en una economía religiosa" (*L. Gernet: "L'Anthropologie dans la religion grecque"*) y que está en el núcleo de la institución política es el de el Hogar Común.

El papel principal del Hogar (*Hestia*), *Aristóteles* lo centra en la función religiosa que la ley no atribuye a los sacerdotes, sino a aquellas que deben cumplir los Magistrados cuya dignidad está dada por el valor jurídico que mana del juramento de inauguración y de otros actos a la vista de la piedra central del *Agora*. Existe una relación entre *Hestia* y los órganos de la autoridad pública.

El Hogar común está en muchas ciudades y generalmente en el *Pritáneo*. Este es monumento que pertenece por definición a la ciudad. Sostiene *Gernet* (Op. Cit.) a propósito de discusiones arqueológicas, que la disposición arquitectural está ligada al pensamiento político y a su forma de representación. El autor dice que durante mucho tiem-

po se ha creído que “el Hogar era un *tholon*, es decir una rotonda, forma de construcción muy arcaica y que está en relación con la noción de divinidades chthonianas. Hoy no se acepta, ya que tanto la Tholos de Marmaria como la de Delfos ha sido reconocida como el emplazamiento del Hogar común. Así el Pritáneo aparece, entre otras ciudades, en Olimpia, en Sicione; Hestia forma parte de esta construcción y en el *Aedes Vestae* de Roma perpetúa la forma circular”.

(Gernet: “Sur le sybolisme politique: le foyer commun”, en *Anthropol. de la Grece Antique*).

Vamos a establecer la diferencia entre Pritáneo y Onfalos: el Pritáneo pertenece a la ciudad; está en el Agora, por oposición a la Acrópolis; el *Onfalos*, tumba de un héroe o piedra sagrada están fijos en un lugar de la tierra; un Hogar común no. No obstante el Hogar de la ciudad es su propia expresión y la diosa Hestia es su símbolo.

En principio el Hogar estaba reducido al ambiente familiar y su incorporación a la ciudad presupone una memoria social. Su historia remonta a la época micénica, comprobado por la arqueología, en el Hogar real y que está vinculado al Hogar común. “La disposición de ciertos templos arcaicos donde está el Hogar de la ciudad reproduce el hogar del *megaron*, residencia real y donde Hestia ocupa el lugar central. La idea de una Hestia presidiendo muchos aspecto de vida aparece como símbolo prehistórico en el *Onfalos* “lo mismo que el *mundus* de Roma, generalmente distinguido del altar de Vesta, en el relato de los orígenes de la ciudad...” (Gernet).

Lo más importante es la significación del fuego como propulsor de vida y el valor que adquiere en los ritos de renovación por lo cual la renovación del hogar está vinculada a la perpetuidad del grupo que sustenta el fuego.

El Hogar común está asociado a la fertilidad, a la producción y el sustento. En Roma es patente en el culto a Vesta.

Lo que traduce esencialmente el simbolismo es el sentimiento de la *polis* en sus múltiples manifestaciones ya sea en el ministerio sacerdotal, generalmente hereditarios, representando las *gentes* o en un dominio reconocido, el *nomos*. Pero por sobre todo hay un principio de organización de la ciudad en que prima la ley y que tiene por centro el Hogar común y cuya divinidad es Hestia. Acto fundamental de la Hestia de la ciudad en su simbolismo de centro y comunidad, es el banquete, y en este simbolismo queda expresado el sentimiento comunitario. Pero al margen del sentimiento comunitario, como exponente social se afirma una economía de tipo individualista evidenciada en los distintos Hogares de las ciudades en las cuales el Hogar primitivo sería el símbolo proveniente de una época arcaica y cuya evolución

corresponde a nuevos pensamientos y modalidades de desarrollo. “Se excluye el elemento de misterio, de gobierno con base de secreto religioso... La representación misma del espacio social es también una novedad. Ese espacio los hombres lo ubican a su voluntad: el centro es arbitrario, desde un punto de vista teórico, se desplaza a voluntad... Apenas se entrevé la concepción primitiva de un espacio estructurado es función de un centro que es el *Onfalos*... un poco más acentuado está el *mundus itálico* —en la Vesta romana— de un Tiempo solidario de este espacio mítico. Y si en una libre especulación un valor cósmico es restituido a Hestia, el nombre de Hestia no es más que el exponente de una concepción geométrica del universo”. Hestia representa un contacto de una realidad política en la que los griegos hacen un carácter nacional.

F U E N T E S

Arit. Polit. VI, 1322 b ss; *Platón:* Leyes, I, 612c; *Athénee* IV, 140 D; Herodoto V, 22; *Inscrip. jur. gr.* II, I, 16; *Eschil.* Suplic. 365, ss; *Sofoc.* El. 417, ss; *Herod.* IV, 35; *Paus.* V, 15, 12; *Athen.* VI, 234; IV, 149, D; *Solón* 24, 8; *Theofr. Paus.* VIII, 9, 5; *Himn. Homer.* a Afrod. 29 ss; *Paus.* IX, 34, 2; *Plut.* Numa 9; ap. *Stobeo*, Flor. XLIV, 22 ss. *Paus.* VIII, 53, 9; *Arist. Const. de At.* 56, 2, cfr. 3, 5; *Plat. Leyes* V, 745 B; *Paus.* VIII, 8, 4; *Stob. Eclog.* I, 468, 488; *Arist. De Caelo* II 13; *Plut.:* Sobre el Orac. d eDelfos, 16. (Fuentes citadas en Gernet Op. Cit.

B I B L I O G R A F I A

Cahiers Internationaux de Sociología, 1952; *F. Robert:* “Thymélé, Rech sur le signif. et la destinat. des monument. cricul. dans l'arch. relig. de la Grece, 1939; *M. Eliade:* “Traté d'hist. des relig.”; *L. R. Farnell:* “Cults of Greek States V”; *M. Guarducci:* “La “eschara” del templo greco arcaico” in *Studi e mater. di storia delle relig.* XIII, 1937; *J. Foucart:* “Les grands Mysteres d'Eleusis”; *P. Roussel:* “Hestia a l'omphalos” in *Rev. Arch.* 1911; *C. L. Deroy* in *Rev. d'hist. des reilig.* 1950; *G. Wissowa:* *Rel. u. Kulltder Romer*; *R. Hirzal:* *Dike, Themis u Verwandtes*; *H. Hubert et M. Mauss:* “*Melan. d'Hist. des Rel.*”; *L. Deubner:* “Att Feste”; *M. P. Nilsson:* *Griech. Feste* nº 8; *Dumézil.* Tarpeia; *K. Latte:* “Kollektivbesitz u. Staatsschatz” in *Götting. Nachr.* 1946; *V. Ehrenberg:* “When did the Polis rise” in *Journal of Hellen. Studid.* 1937.

A P E N D I C E I I

El Mito sobrepasa el espacio y excede la temporalidad. Hermes-Hestia.

En el texto señalamos el hogar, *círculo*, centro de comunicación con la Tierra, madre de los dioses y los hombres y la imagen *rectangular* formada por las cuatro columnas que se abren al exterior, como un símbolo de la pareja Hestia-Hermes. Son, espacio cerrado-entrañas de la tierra y espacio abierto-ilimitado.

Queremos hacer resaltar el valor de este símbolo, que en realidad lo es del cambio de mentalidad que se ha ido operando desde una

primitiva religiosidad representada por ellos mismos y su transformación, en un período que abarca aproximadamente desde Hesíodo hasta Aristóteles. Siempre unidos, están como dos potencias que responden a una complementación de funciones. El Himno Homérico a Hestia, asocia a las dos divinidades, pero hay que destacar el papel principal que le cabe a Hermes como fuerza propulsora, condicionante de todas las transformaciones, al haber producido el fuego.

Vamos a señalar desde un punto de vista la individualidad de cada una de estas divinidades y el porqué mitológicamente están unidos aunque acusan ambos idiosincrasias distintas:

- 1º Características de Hestia (en parte analizadas en el texto);
- 2º Características de Hermes;
- 3º Fundamental actitud de Hermes como elemento transformador de la sociedad: elemento primordial, el Fuego.

En el Himno Homérico a Hestia el poeta evoca las características propias de Hestia, sobre todo en lo que atañe a su decisión de permanecer virgen, como condición primordial para la permanencia en el hogar y ser su custodia. En este Himno incluye a Hestia y a Hermes en una misma invocación.

Al haberle concedido Zeus reinar en el centro de la casa (Himno a Afrodita), es decir, hacer de la casa su dominio, ella arraiga en el centro, punto fijo, espacio circular en el suelo, como si fuera un ombligo en su condición de fuerza nutricia.

Hestia simboliza un punto fijo en el recinto familiar, inamovible como dominio; en ese hogar se quemarán las ofrendas, pero el humo de ellas sube a través de las cuatro columnas, espacio rectangular, y se expande. En esto adquiere su fuerza el mito: la inmovilidad enraizada en la tierra, la fuerza generadora que en contacto con el Fuego, Hermes, sale al espacio abierto; se expande.

El mito sobrepasa el espacio y excede la temporalidad

Con este título hemos querido abarcar el pensamiento envolvente de los mitos; es el hombre en la búsqueda explicativa quien corporiza lo que está "más allá" de su intelección.

El punto fijo, el ombligo hogareño, con dinamismo trascendente se proyecta en el Agora: él será el Hogar común. Este Hogar común adquiere dimensión social, se organiza como espacio humano y también dimensión política. La fijación en el suelo hogareño como símbolo de inamovilidad, de conservación, en el Agora adquiere la característica

de perennidad. Es la perennidad de la "ciudad"; el surgimiento de lo social.

En esta nueva forma surgente que trasciende de un Cosmos pequeño de concepción primitiva a una cosmología desarrollada en virtud de una elaboración pensante, especulativa, de filósofos jónicos y milesios, es donde con mayor claridad puede verse la oposición, en relación con el Fuego, entre Prometeo y Hermes. Volveremos sobre ellos.

El centro asignado a Hestia en su primitiva residencia que fue el megaron micénico, simboliza, de acuerdo con la astronomía de la época, el centro del Cosmos .

Según un Fragmento de Eurípides, Hestia es llamada la Tierra y Madre, porque a semejanza de la Tierra, permanece inmóvil en el Cosmos.

(*Himno Homérico a Hestia; Id a Afrodita; Eurípides: Fragm. 938 n. 2; Macrobio, 1, 23, 8; H. Diels y W. Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker, t. I).*

Como se está en las características de Hestia, conviene destacar que, si Hestia es Hogar y allí va a haber fuego en cuanto desde este centro se queman las ofrendas, y el fuego es el símbolo del hogar como receptáculo humano, ella no es el fuego y se hace hincapié precisamente en esto, por su relación con Hermes. Hestia rechaza el vínculo matrimonial porque ello la obligaría abandonar el centro de la casa, que encarna el grupo humano que allí reside y al establecerla en el hogar del esposo traiciona su juramento de inamovilidad, y al permanecer en el Hogar ella perpetúa el linaje familiar.

Las características de Hermes también son contradictorias. Vive fuera de los cuadros sociales, pero actúa dentro de ellos para su provecho; es casi imposible enumerar sus características (*Himno Homérico a Hermes*) entre las que sobresalen la mentira, el ser ladrón, aventurero, astuto, con restricciones mentales que usa hasta frente a Zeus; a la vez pícaro e ingenioso. Pero no es sólo esto: a la astucia y engaño, robo y restricciones mentales, opone el ser guía y heraldo; no es sólo guía de los vivos sino de los muertos a quienes acompaña en el viaje al mundo subterráneo y también puede volverlas a la tierra; es el dios de la salud. Y además de todo esto que tiene que ver con el mundo de los vivos y de los muertos, es guía en las encrucijadas y pastor, protector de los rebaños y sobre todo del ganado menor.

(*Himno Homérico a Hermes; Id. A Afrodita; Id. A Hestia; Homero: Ilíada XXIV, 27, 109; Hesíodo: Los Trab. y los Días, 78; Esquilo: Coéforas. Id. Los Persas; Homero: Ilíada XIV, 400; XVI, 180).*

¿Cuál es entonces su condición para figurar como pareja al lado de Hestia? Desde el punto de vista social es la realización del ser hu-

mano en su proyección social; es la materialización de una comunidad por su oposición a las características de Hestia y que establecen un equilibrio entre cerrado-abierto, dentro-fuera, interior-exterior. En Hermes no existe inmovilidad, él representa el movimiento y el cambio de estado; se desliza por entre las cerraduras y su sede común está en las fronteras, en los caminos. (Himno Homérico a Hermes). Está en el Agora, en las justas competitivas, en las discusiones comerciales, en todo aquello que significa cambio, esfuerzo, competición.

Y es en esto donde queda definida la personalidad de Hermes en su contraposición con Hestia, para sumar sus potentes manifestaciones formando un verdadero equilibrio, principio de desarrollo político-social. "Si forman pareja para la conciencia religiosa de los griegos, es que las dos divinidades se sitúan en un mismo plano, que su acción se aplica al mismo dominio de lo real, que asumen funciones conexas... Se puede decir que la pareja Hermes-Hestia expresa en su polaridad la tensión que se señala dentro de la representación arcaica del espacio: el espacio exige un centro, un punto fijo, de valor privilegiado a partir del cual se puedan definir y orientar las direcciones por completo diferentes cualitativamente; pero el espacio se presenta al mismo tiempo como lugar de movimiento, lo que implica una posibilidad de transición...".

(*J. P. Vernant: Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua; Cap. La org. del espacio. p. 139*).

Llevado a un plano político la pareja Hestia-Hermes, se presenta el Agora como la simbiosis de ambas potencialidades convergiendo a través de los opuestos para dar origen a la polis con sus distintas manifestaciones, que en su oposición encuentran el equilibrio tan caro a los griegos.

Pero la representación como pareja, podría también estar dada, y esto como hipótesis personal, por la significación de Hermes en la de la técnica del fuego.

No es incumbencia de este trabajo el presentar las controversias acerca del origen de Prometeo, las distintas versiones o interpolaciones que pueda haber suscitado su mítica personalidad, ni tratar de resolver las contradicciones que se suscitan en el análisis de los textos, sobre todo el relato hesiódico. Pero al margen de las referencias aclaratorias que puedan suscitarse, lo que se pretende destacar es la figura de Hermes como "inventor" del fuego y desde este episodio su relación con Hestia.

De acuerdo con el Himno Homérico a Hermes, éste es quien "habiendo cogido un espléndido ramo de laurel, lo descortezó y lo frotó con la palma de la mano; y se elevó en el aire un cálido humo. Her-

mes dispuso primeramente el combustible y el fuego... y brilló la llama, enviando a lo lejos el soplo de un fuego ardentísimo...".

La obra de L. Séchan, "Le Mythe de Prométhée" Paris 1951, que estudia J. Pierre Vernant, destaca la ambivalencia del mito de Prometeo tal como lo presenta Hesíodo. Séchan está de acuerdo con Wilamowitz, quien suponía en el origen dos Prometeos: el jónico-ático, dios de las industrias del fuego, alfarero y metalúrgico, y el beocio-locrio, el Titán relacionado con el tema del conflicto entre las generaciones divinas. "Doble origen y fusión de dos temas distintos: el dios de las técnicas del fuego a partir del momento en que se le asimila al Titán víctima de la cólera de Zeus, se manifiesta como el *ladrón del fuego* (subrayado propio) castigado como tal".

(J. P. Vernant: "Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua". Ed. Ariel Filosofía 1983).

Según Hesíodo, Prometeo roba el fuego en el hueco de una férula. El robo del fuego tiene como contrapartida, el trabajo y la función de la fecundidad. Prometeo es ambivalente: benéfico-maléfico; nacimiento-muerte; beneficios-trabajo: esto es lo que ha traído a la humanidad.

No es propósito de este trabajo el análisis de las características que asume Prometeo en Platón y en Esquilo, ya que son múltiples las facetas por las que atraviesan los conceptos de técnicas debidas al descubrimiento del fuego, en la ciudad, en los campos, en el desarrollo de la ciudad, en los talleres, en la asignación de los trabajos de acuerdo a clases sociales, etc. Sólo se pretende señalar la condición que lo separa de Hermes en la utilización del fuego.

En su estudio Séchan establece el vínculo que existe entre tres divinidades: Hefastos, Atenea y Prometeo, que tienden a simbolizar una función técnica y una categoría social, la de los artesanos, "sin duda porque estas técnicas del fuego están profusamente representadas en el barrio Cerámico donde reinan estas divinidades. Practicadas desde el Principio en el seno de corporaciones cerradas, las artes del fuego se desarrollan fuera del medio doméstico; constituyen los primeros "oficios" especializados" (J. P. Vernant).

Atenea es la inteligencia creadora y Hefastos la aplicada a la técnica; Atenea es diestra en el arte del tejido y enseña a las mujeres la realización de primorosas labores; Hefesto es el herrero, el trabajador del hierro y del bronce, el cincelador de joyas; es decir que ambos, en un aspecto (Atenea tiene otras muy distintas), simbolizan una función técnica y una categoría social: los artesanos. No cabe duda de que Prometeo es el factor imprescindible para todas estas artes que son el fundamento de corporaciones y del desarrollo económico-social.

Este Prometeo, que en todas las versiones alusivas a este mito mantiene una disputa con Zeus y su reconciliación, en la versión de Esquilo “es un acto de fe en la ciudad, en la democracia, ese nuevo equilibrio político entre dos categorías sociales antagónicas. Pero también un nuevo aspecto de lo humano comienza a dibujarse”. “...A través de tres versiones del mismo mito hemos mostrado algunos aspectos y momentos de la función técnica. En Hesíodo en un pensamiento religioso... En Platón, la idea del arte humano está perfectamente delimitada y el puesto de lo técnico como función social está bien delimitado, pero en un pensamiento filosófico expresa el rechazo de ciertas transformaciones sociales y humanas... En Esquilo se siente una orientación social y moral diferente... posibilidad de integrar el trabajo a lo humano...”. (Vernant. Op. Cit.).

Hermes, el primero en producir el fuego con medios propios, no se ha valido de su astucia sino para inventarlo. El pensamiento social del griego está involucrado en esta pareja, dos imágenes contrarias, cada una con su idiosincracia, neutralizando a la otra.

El hogar, lugar de arraigo de Hestia, donde se enciende el fuego, lugar cerrado donde se enciende el fuego que mantiene el hogar humano y donde se enciende el fuego que por las cuatro columnas se eleva al espacio abierto como ofrenda. Artemidoro dice: “encender el fuego en el hogar significa la procreación de un hijo” (Artemidoro I, 74). Es guardiana del linaje; cuida el fuego del hogar y mantiene vivo el linaje de la casa. El fuego lo ha suministrado Hermes, dios del espacio abierto, de los caminos. Hay una noción espacial en el mito que une a esta pareja que asume un papel protagónico para el concepto de ciudad. Hestia se proyecta del hogar familiar al hogar común en el Pritaneo en virtud de su vinculación con Hermes. La permanencia de la polis se debe a la perennidad del fuego, fuego distinto del suministrado por Prometeo. El mantenimiento del fuego, el fuego de Hermes, significa el mantenimiento vivo de la polis. (Las Vestales de Roma cumplen el mismo rito del fuego vivo).

El espacio social está dado por la voluntad de los hombres y si Hestia domina en el Pritaneo, Hermes, para las colonizaciones griegas traslada el fuego como tea metropolitana al lugar elegido, pero la colonización se desplaza.

El fuego en Hermes tiene un sentido social, un equilibrio y la significación religiosa en la realización del culto, que si bien por un lado está reservado al sacerdocio, por otra parte el “nomos” mana de la colectividad. La significación del fuego se perpetúa en la colectividad y esta idea de perpetuidad está simbolizada por el fuego, el fuego de Hermes que es lo que le da a Hestia su perennidad. El Himno Ho-

mérico a Hestia subraya el poder que ésta tiene para que tenga el privilegio de tener su lugar en todos los Templos por lo que ella simboliza como Fuego.

BIBLIOGRAFIA

FUENTES

Fundación de la Urbs:

T. Livio, I, 44, 3; III, 18, 6; *Caes. B. C. I.*, 6, 7; *Varro, L. L.*, 8; *Tablas Eugubinas*, I, a, 6 a; VI, a 9-14; *Festo*, 146 L; *Livio*, I, 18, 7; *Varro, L. L.* 5, 143; *Id.*, 7, 8; *Festo*, 28, L; *Id.* 488 L; *Varro, L. L.* 7, 10; *Dion. de Hal.* I, 88; *Plut. Rom.* 9; *Varro*, ap. *Solin.* I, 17; *Festo*, 458 L; *Varro, r. r.* I, 10, 2; *Dion. de Hal.* II, 7; *Hygin.* 166 Lach; *Frontin.* 27; *Hygin.* 166, 167 Lach; *Frontin* 30; *Serv. Aen.* I, 2; *Serv. Auct.* II, 693; *Varro, L. L.* 7, 7; *Plni. H. N.* 2, 143; *Varro, L. L.* 5, 48; *Aulo Gell.* 13, 14; *Ovid. Fast.* 3, 791; *Varro L. L.* 5, 45-64; *Livio* I, 39, 44; *Gell.* 13, 41; *Festo*, 488 L; *Id.* 310 L; *Plut.* 11, 2; *Ovidi. Fast* 4, 820-824; *Cato ap. Festo*, 144 L; *Scol de Berne in Virg. Buc.* 3, 105; *Serv., Aen.* 3, 194; *Fest.* 27, L; *Ennius ap. Macrob. Sat.* 6, 2, 26; *Macr.* I, 16, 17.

Tierra Madre-Hestia-Vesta

FUENTES

Himno Homérico a Hestia I; *Himno a Afrodita*, 30; *Platón, Fedro*, 247; *Eurípides*, Fr. 938; *Macrob.* I, 23; *Himno Hom.* vers. 3; *Hom. Iliad.* 24; *Aristof.*; *La Paz* 392; *Plutarco, Numa*; *Id.*, *Camilo* 20, 4; *Id.*, *Quaest conv.* VII, 4, 3; *Plut. Conjug. Praec.* 138, c; *Pausanias VIII*, 31, 6; *Jenof. Econm.* VII, 30; *Esquilo, Eumenides* 658 ss. *Id Orestes* 552, ss. *Cicerón, De Natura Deorum*; *Arit. Polit.* 1252 b 15; *Homero, Odis.*, VIII, 153; *Porfirio en Eusebio Preparatio Evangelica*, III, 2, 7; *Esquilo, Eumenides* 165 ss.; *Filolao*, ap. *Diels. F.V.S.*, t. I, 6-7; *Artemidoro*, I, 45; *Id.* I, 7; *Herodoto*, V, 92, 5; *Heráclito*, *Alegorías de Homero*, 72, 6; *Pausanias VIII*, 9, 5; *Himno Homérico a Demeter* 98 ss; *Esquilo, Euménides* 665; *Aristófanes, Las Aves*, 694; *Homero, Odisea XXIII*, 41; *Jenofonte, Econm.* IX, 3; *Eurípides, Medea* 397; *Sófocles, Antígona*, 947; *Eurípides, Supl.* 980; *Arist. Cons. de Atenas*, III, 5; *Homero, Iliad.* VI, 47; *Odis.* XXI, 9; *Iliad.* III, *Escolio de Platón, Teeteto* 160 e; *Escolio de Aristófanes, Lysistr.* 758; *Pausanias VII*, 226 *Eurípides, Fr.* 781, 55 N (2) *Porfirio en Eusebio, Prepar. Evang.* III, 11; *Platón Fedro*, 147 a; *Republ.* 616 ss.

ASTRONOMIA GRIEGA. NUEVO ESPACIO FISICO. CONCEPCION ESFERICA DEL UNIVERSO

FUENTES

Hesíodo, Teogonía, 726; *Jenófanes*, en *Diels F.V.S.*, 7ª ed. t. I, 16-17; *Homero, Odisea*, II; *Hipodamos de Mitelo, Heródoto* III, 142; *Homero, Odis.*; *Platón, Timeo* 63 a; *Arist. De Caelo* 295 b 16-16; *Arist. Retor.* 331 a, 331 b; *Hesíodo, Teog.* 117; *Id.* 885, 868; *Píndaro, Pítica* I, 36-55; *Esquilo, Promet, Encand.* 364; *Hesíodo, Teogonía* 809, 730 ss, 811, ss; *Arist. Med.* 1091 a 33-b 7; *Hesíodo, Teogonía* 115-116; *Homero, Iliada* XIV, 200, 246, 301; *Id.*, VIII, 17 ss. XV 108, 164-165 XXI, 190; *Jenófanes en Arist. De Meliso, Jenófanes, Georgias* 977 a 27; *Arist. Física*, 203 b 11; *Aecio* I, 25, 2; *Parménides*, fr. VIII, 31, 32; *Meliso en Simplicio*, IV, *Física* 110, 5; *Meliso VIII en Simplicio De Caelo* 558, 19, 5; *Platón, Cratilo* 413c; *Anaxágoras en Simplicio*; *Anaxágoras en Aristóteles, Física* 205; *Hipólito, Refutación*, I, 6 y I, 8, *Id.*; *Laer.* II, 17; *Hipólito* I, 8; *Diógenes Laercio*, IX, 57, *F. V.S.*, 7ª ed. II; *Hipólito, Refutación* I, 14; *Arist. Meteorológica*, 340 a 16; *Id. Física*, 204 b, 13-19; *Id.* a, 2.7

B I B L I O G R A F I A

Urbs y Ager:

A Magdelain: "Recherches sur l'Imperium, 1968; Inauguración del Urbs et l'imperium (M.E.F.R.A. 1977).

Interpretación indoeuropea del rito (arado):

Dumézil G.: "Rituels indo-européens à Rome, 1954; "Religion romaine archaïque, 1974; *Pfiffgi.* "Religio etrusca", 1975.

Roma Quadrata

Müller-Karpe: "Vom Anfang Roms" 1959; *Warmington:* "Remains of old Latin", 1956, I; *Mingazzini:* "Bollet della Commissione archeol. comunale di Roma", 1964; *Sazbo,* "Maia", 1956; *Castagnoli:* "Orthogonal town planning", 1971; *Ward-Perkins:* "Cities of ancient Greece and Italy", 1974.

Orientación de la Urbs. Los Gromatici:

Legall: "M.E.F.R.A., 1975; *Pfiffgi;* "Religio Etrusca, 1975; *Wissova R. E. II;* *Torelli:* Rend. Acc. Lincei, 1966; *Magdelain:* R.E.L.

Fundación etrusco ritu:

Pallotino: en *Aufstieg und Niedergang d.r.W., I;* *Catalano:* "Diritto Augurales"; *M. A. Levi* "Il tempo di Augusto"; *Mommsen:* "Staaatsercht, I; *Castagnoli:* Studies Robinson I.

Mundus y Mundus Cereris:

Rose: "Studi emateriali di storia delle religioni", 1931; *Wagenbort:* "Studies" 1955; *Calza:* "Scavi di Ostia; *Brown:* "Memoirs of the American in Rome," XXVI, 1960; *Pfiffgi:* Religio Etrusca; *Latte:* "Religionsgeschichte"; *Lugli:* "Roma Antica".

Cronología:

Pallotino: Aufstieg...; *Müller-Karpe.*

Alessandro Bedini-Federico Gordino: "L'ottavo secolo nel Lazio e del orientalisante antico". Par. del Pass. Fasc. 175, 1977; *De Francisci:* "Primordia Civitatis; *Puglisi:* "La civiltà"; *E. Gjerstad:* "Early Rome" I, II, III, Lund 1960; *Momigliano, A.* "Recens a E. Gjerstad, Early Rome", I-III.

Relación Hestia-Vesta:

Jean Pierre Vernant: "Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua", 1973.

Louis Deroy: "Le culte du oyer dans la Grece mycénienne", Revue de l'Histoire des Religions, 1950; *Louis Gernet:* "Sur le symbolisme politique en Grece ancienne: De foyer commun", Cahiers internationaux de sociologie, 1951; *P. Roussell:* "L'Hestia a l'omphalos", Revue archéologique; *Marie Delcourt:* L'Oracle de Delphes, 1955; *P. Robert:* "Thymélé", Recherches sur la signification et la destination des monuments circulaires dans l'architecture religieuse de la Grèce; *L. R. Palmer:* "The homero and the indoeuropean house", 1947.