

Dedicaciones Femeninas al *Genius* en la Península Ibérica. Algunos Ejemplos

Recibido: 9 de Setembro de 2024 / Aprobado: 14 de Outubro de 2024

https://doi.org/10.14195/2182-844X_10_10

Pilar Fernández Uriel¹

UNED | Universidad Nacional de Educación a Distancia

Mireia Trepát Civís²

UNED | Universidad Nacional de Educación a Distancia

RESUMEN

Estudio del concepto, función y trascendencia de las figuras de *Genius* y *Iuno* en la religiosidad romana a través de los testimonios históricos, con especial atención a determinadas inscripciones relativas a dedicantes femeninas halladas en la Península Ibérica.

PALABRAS CLAVE

Genius, *Iuno*, *dedicatio*, votiva, mujer.

ABSTRACT

Study of the concept, function and significance of the *Genius* and the *Iuno* in roman religiosity through historical testimonies, with special attention to some inscriptions relating to female dedicators that have been found in the Iberian Peninsula.

KEYWORDS

Genius, *Iuno*, *dedicatio*, votive, woman.

1 ORCID iD: 0000-0002-4019-4538 ; pfuriel@geo.uned.es ; Profesora emérita y colaboradora honorífica. Departamento de Historia Antigua. UNED.

2 ORCID iD: 0009-0003-1929-2517 ; mtrepat2@alumno.uned.es ; Doctoranda UNED. Este trabajo se inserta en la labor llevada a cabo como investigadora en formación en la Escuela Internacional de Doctorado de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), matriculada en el Programa de doctorado en Historia, Historia del Arte y Territorio, Equipo 1 Ciencias de la Antigüedad.

1. Introducción al Concepto de *GENIUS*

El *Genius* en el mundo romano era una divinidad que se asociaba a la protección de personas, de asociaciones de individuos y de espacios geográficos, pero aun siendo ese su cometido principal, no era el único, puesto que junto a la función protectora se añadía la del acompañamiento del custodiado. Todo ello podía dirigirse tanto a personas físicas individuales, dado que cada uno tenía su propio *Genius* que le acompañaba desde el nacimiento hasta su muerte; a asociaciones de individuos, como los *collegia*, el ejército, o el *Genius Populi Romani*, como protector del pueblo de Roma; a espacios geográficos, que, por su belleza, dificultad de acceso, o por hechos mitológicos o históricos acaecidos allí, destacaran sobre el resto (Cesano, 1922: 462); y a entidades administrativas territoriales como los municipios, *oppida*, e incluso, a entidades menores, como *pagi* o *castella*. Con independencia de cuál fuera su origen, cualquier sujeto o entidad creada por la naturaleza o por el ser humano, poseía una existencia física, palpable y conocida, junto a una presencia espiritual nacida junto a él (Bodel, 2006: 211). Es decir, un *Genius* que le acompañaría y protegería a lo largo de su existencia.

Censorino, gramático romano del siglo III, escribió en el año 238 su obra *De die natali* que dedicó a su amigo y patrono Quinto Cerelio como obsequio por su cuadragésimo noveno aniversario. En su introducción describe qué atribuciones tiene el *Genius*, así como los motivos por los cuales se le debe rendir culto el día en el que se cumplen años (*Censorinus, DN.*, Intr. III). Según este autor todos vivimos bajo la tutela de la divinidad desde que nacemos³ y nos acompaña y protege de forma ininterrumpida a lo largo de nuestra vida, afirmando que es un continuo observador de nuestros actos desde el momento en el que nos acoge en el útero materno y hasta el último de nuestros días (*Censorinus, DN.*, Instr. III)⁴.

Por otro lado, Agustín de Hipona en *De civitate Dei* señala que Varrón en sus *Antiquitates rerum divinarum*, dedicadas a César y publicadas en el 47 a.e.c., incluía al *Genius* entre los dioses selectos del panteón romano, junto a Jano, Júpiter, Saturno, Mercurio, Apolo, Marte, Vulcano, Neptuno, Sol, Orco, *Liber-pater*, Ceres, Juno, Luna, Diana, Minerva, Venus y Vesta (Augustin de Hipona, *De civ. D.*, 7. 2). Algo que en el mismo siglo I a.e.c. habían mantenido Ovidio y Virgilio, quienes respectivamente informaron del momento en el que Eneas rendía culto al espíritu acompañante de su padre Anquises⁵, así como al genio del lugar tras su llegada al Lacio⁶.

3 *Genius est deus, cuius in tutela, ut quisque natus est vivi, (Censorinus, DN., Instr. III).*

4 *Genius autem ita nobis assiduus observator appositus est, ut ne puncto quidem temporis longius abscedat, sed ab utero matris exceptos, ad extremum vitae diem comitetur.* En el mismo sentido, Amiano Marcelino, (*Amm. Marc.*, 21. 14. 3) y (*Amm. Marc.*, 21. 14. 4-5).

5 *Hunc morem Aeneas, pietatis idoneus auctor, (...) ille patris Genio sollemnia dona ferebat: hinc populi ritus edidicere pios* «Eneas, promotor idóneo de la piedad (...) llevaba regalos rituales al Genio de su padre; de él los pueblos aprendieron los ritos piadosos» (Ovidio., *Fast.*, 2. 543-546).

6 *Sic deinde effatus frondenti tempora ramo implicat et geniumque loci primamque deorum Tellurem Nymphasque et adhuc ignota precatur flumina, tum Noctem Noctisque orientia signa* «Habla así y en seguida ciñe sus sienes de frondoso ramo y dirige sus preces al genio del lugar y a la Tierra, la primera de todas las deidades, y a las ninfas y ríos todavía por él desconocidos» (Virgilio., *Aen.*, 7. 135-138).

Por tanto, del estudio de las fuentes históricas podemos concluir que nuestra divinidad gozaba de relevancia dentro del panteón romano y que era uno de los dioses más antiguos de Roma junto con Lares, Penates y Manes (Roca Barea, 1994: 308). Podría decirse de él que era un ser ancestral que formaba parte de la religión romana desde tiempos remotos, al menos en el ámbito familiar y que carecía de mitología específica al tratarse del espíritu que acompañaba a toda realidad desde su aparición hasta su fin (Freán Campo, 2018: 410; Dumézil, 1966: 325-316).

A los dos cometidos mencionados de protector y de acompañante, se le sumaba una tercera labor consistente en actuar como mediador entre los hombres y los dioses, ocupando una posición intermedia entre ambos (Sutherland, 1963: 15). Agustín de Hipona informa también de esta atribución y lo describe como un ser situado entre el cielo y la tierra, según la opinión que tenía Apuleyo al respecto⁷ y equipara al dios romano con el *Daemon* griego, identificación que asimismo apunta el propio Apuleyo en su *De Deo Socratis* al interpretar que al *Daemon* se le puede llamar *Genius* (Apuleyo, *De deo soc.*, 147-153).

Hasta el momento hemos hablado del *Genius* como protector, acompañante y mediador de personas, asociaciones de individuos y de espacios geográficos, pero debemos mencionar que ese espíritu divino tenía un paralelo femenino llamado *Iuno*, sobre el que trataremos de forma más extensa en el siguiente apartado. Por ello, en este momento nos limitaremos a avanzar que sus características y funciones son muy parecidas

a las del *Genius*, pero en este caso su protección se dirige en exclusiva a la mujer, a quien cuida y guía a lo largo de su vida (Plinio, *Nat. Hist.*, 2, 14 ss. y Seneca, *Epist.*, 19. 110. 1). Todo parece indicar que la aparición de *Iuno*, entendida como ser protector del espacio femenino, podría ser posterior a la de su homólogo masculino, pues su presencia en las fuentes empieza en el siglo I a.e.c. con Tibulo (*Tib.*, 3. 45-50 y 4. 13. 15). Sin embargo, ello no implica necesariamente que la mujer no tuviera hasta ese momento un *numen* protector que la cuidara tal como lo hacía su equivalente masculino con el hombre. Esa falta de información podría deberse a una omisión por parte de los autores, todos ellos hombres, que quizá se centraron en el papel hegemónico del *paterfamilias* y de su protector, olvidando a la acompañante de la mujer, quien quedaba relegada a un papel más discreto en todas las esferas.

En cuanto a la religión en el mundo romano, definida por el profesor Encarnação como un conjunto de creencias organizado por una doctrina más o menos estructurada (Encarnação, 1994: 551), ésta se encontraba presente en todos los aspectos de la vida de sus ciudadanos, tanto públicos como privados, y estaba ampliamente extendida entre la sociedad⁸. Polibio señalaba al respecto que las convicciones religiosas del pueblo romano constituían un elemento característico del mismo, ligado tanto a la vida privada de sus ciudadanos, como a los asuntos públicos de la ciudad (Polibio, *Hist.*, 6, 6-8).

Desde un principio, la actitud religiosa se basaba en el reconocimiento del poder de los

7 *Frustra igitur eis Apuleius, et quicumque ita sentiunt, hunc detulit honorem, sic eos in aere medios, inter aetherium caelum terramque constituens, ut, "quoniam nullus deus miscetur homini", quod Platonem dixisse perhibent, isti ad deos perferant preces hominum, et inde ad homines impetrata quae poscunt* «En vano Apuleyo y todos los de su opinión han concedido este honor a los daemones. De tal modo los ha situado intermedios entre el cielo y la tierra, que "como ningún dios se mezcla con el hombre", según dicen afirmó Platón, sean los daemones los que lleven las súplicas de los hombres a los dioses y traigan de allí a los hombres lo que han pedido» (Agustín de Hipona, *De civ. D.*, 8. 16).

8 La religión en la antigua Roma impregnaba al conjunto de la sociedad tanto en el ámbito público como en el privado y se rogaba a los dioses para que todo siguiera en orden y fluyera correctamente. Sobre los aspectos generales de la religión romana pueden consultarse, entre otros, los trabajos de (Toutain, 1907; Bayet, 1969; Dumézil, 1966; Georges, 1977).

dioses y de la *pietas*, es decir, del vínculo que los relacionaba con los hombres y éstos debían reconocer su voluntad al tiempo que procuraban que les fueran favorables mediante la práctica de sacrificios y plegarias (Novillo López, 2020: 267). Junto a estos actos y con la misma finalidad de complacer a los dioses, los romanos presentaron exvotos y ofrendas a las divinidades (Andreu Pintado, 2009: 465) actividad que pusieron de manifiesto mediante la elaboración y encargo de inscripciones votivas entre las que no podían faltar las consagradas al *Genius* y en concreto a aquél que se ocupaba de la protección de un municipio o entidad territorial como las que son objeto de análisis en este trabajo.

Gracias a las inscripciones donadas por mujeres podemos conocer en gran parte el modo de vida femenino en la Antigua Roma, pues nos encontramos ante la imagen que sus protagonistas pretendieron transmitir o la que nos dejaron sobre ellas otros miembros de sus respectivas familias. Esta idea no siempre coincide con la que plasman las fuentes literarias, pues a través de las inscripciones epigráficas percibimos a una mujer más activa y menos sometida a la *potestas* masculina (Melchor Gil, 2009: 135). Tal vez pueda ser consecuencia de lo anteriormente expuesto: las fuentes literarias que nos han llegado fueron elaboradas por varones, mientras que las inscripciones donadas por mujeres fueron ordenadas por ellas mismas y son un testimonio de primera mano de lo que estas féminas o sus allegados desearon mostrar.

Las siete inscripciones que analizaremos en el correspondiente apartado son votivas, pues todas ellas están dedicadas a una divinidad, en concreto al *Genius Loci*. Dos cuentan con la fórmula *votum solvit libens merito* y una de ellas únicamente *votum solvit libens*. Ponen de manifiesto, por tanto, que la dedicante cumplió voluntariamente su voto por

merecerlo la divinidad o simplemente, cumplió su voto de forma voluntaria. Otros dos epígrafes contienen la palabra *testamento* señalando, por tanto, que se trata de una disposición testamentaria por la cual se lleva a cabo un *votum* o promesa que no se pudo cumplir y que ahora se efectúa por sus herederos en nombre propio y de un fallecido o fallecida (Andreu Pintado, 2009: 478). Otra pareja de inscripciones se refiere a sendos actos evergéticos en los que dos mujeres donaron una exedra y una palma de plata al *Genius* de sus respectivos municipios. La última de las inscripciones que analizaremos se limita a incorporar el nombre de la divinidad receptora, la mujer donante, su filiación y la familia a la que pertenecía.

2. IUNO ET GENIUS

Iuno Feminae, podría definirse como un espíritu protector personal, homólogo femenino al genio masculino y, como tal, era un ente divino cuya protección se iniciaba en el nacimiento de la mujer y finalizaba en su muerte. Así como *Genius* protegía a cada hombre, la mujer se encontraría bajo la tutela de su propio Iuno, al que juraba e invocaba como el hombre a su *Genius*. (Tibulo, *Eleg.* 4, 6, 1 y 47-48; Varrón. *Lingua Latina* V 69; *Paulus ex Festo* p. 403 L 2nd.)⁹.

Este numen femenino se considera semejante al masculino y, según comenta R. Rescigno: «...en un momento posterior, al Genio masculino se le unió como su equivalente femenino, y juntos llegaron a simbolizar la pareja o, más generalmente, el principio de fertilidad al que está ligada la perpetuación de las generaciones» (Rescigno, 2000: 20)¹⁰.

Probablemente su origen y personalidad se debería a varias motivaciones e influencias: sin

9 Según G. Wissowa y K. Latte, *Genius* (de la raíz *gen-*, de *gigno*, arcaico también *geno*) designaría la potencia generativa viril específica. Tal interpretación ha sido revisada por Walter F. Otto. *Pauly Real Encyclopaedie d. Altertumswissenschaften* VII 1912 col. 1157-8 :1159-1160.

10 También analizado por Latte: 1960:178; *Roscher Lexicon* s. v. *Iunones*.

duda, las tres más determinantes serían el propio *Genius* masculino, el *Daimon* de la mujer griega y, muy posiblemente, el antiguo culto a la divinidad femenina de fertilidad y fecundidad.

No son muchos los testimonios históricos, fundamentalmente epigráficos y literarios, que permiten conocer esta figura, pero sí muy significativos, ya que aportan información sobre sus caracteres, función e, incluso, las causas de su posible aparición en la religiosidad y la vida romana. Las fuentes epigráficas que mencionan a *Iuno* suelen tratarse de *dedicationes honorificae* que, aunque no son muy explícitas, proporcionan datos sobre la identidad del dedicado y sobre sus dedicantes, incluso, en ocasiones el motivo de la leyenda¹¹.

Un notable ejemplo es la inscripción funeraria de una lápida de la necrópolis de Porta di Ercolano de Pompeya, tallada en forma de busto humano, con cabello trenzado que cae sobre los hombros con la inscripción mencionando a *Iuno*: «A la *Iuno* de *Tyche*, esclavo de *Iulia Augusta*, [...] del culto a *Venus*». (Charles-Laforge, 2009:134).

Las fuentes literarias comentan e informan sobre la introducción de *Iuno* en la sociedad, su utilización, incluso su difusión. Esta información plantea diversas cuestiones difíciles de esclarecer, ya analizadas desde principios del siglo pasado: ¿Cuándo surge y por qué? ¿Es una derivación de *Genius* o de una diosa? ¿Por qué la nominación *Iuno*? ¿Cuáles son sus atribuciones y vinculación con el *Genius* masculino?¹²

Origen Y Pervivencia

La documentación histórica pertinente a la vinculación de las mujeres con su personal *Iuno*

permite afirmar que surgió en una fecha bastante más tardía que su paralelo masculino *Genius*.

Así como este último ya aparece en las comedias de Plauto, *Iuno* no es mencionado en las obras literarias anteriores al primer cuarto del siglo I a.e.c. ni en las inscripciones anteriores al año 58 a.e.c.¹³.

Cayo Terencio Varrón [216-207 a.e.c.] proporciona la definición y concepto de la divinidad personal de cada uno con una total ausencia del respectivo femenino: *Genium esse uniuscuiusque animum rationalem et ideo esse singulos singulorum, talem autem mundi animum deum esse* (Varron, *Antiquitas* fr. 237).

En la literatura latina son escasas las alusiones que mencionan a *Iuno feminae*. Hay que esperar a los inicios del Alto Imperio para encontrar algunas referencias al mismo, ya diferenciado del genio masculino. Tibulo durante el principado de Augusto, entre los años 4 al 14 a.e.c. cita por primera vez el *Iuno Natalis* como *Genius* femenino (Tibulo, *Eleg.* 3. 12. 1).

Además, aporta determinados testimonios al respecto: las mujeres juraban por su *Iuno* como los hombres por su *Genius*: «Esto te lo juro por el santo poder de tu *Iuno*» (Tibulo, *Eleg.* IV, 13-15); *Natalis Iuno sanctos cape turris acervos* (Tibulo, *Eleg.* IV, 6, 1). e indica que el *Iuno* de la mujer podía ser invocado por su amante (Tibulo, *Eleg.* III, 19, 15). e, incluso, por sus servidores (Tibulo, *Eleg.* IV, 13, 15).

Significativamente, Tibulo vincula a *Iuno* con *Venus* «*etsi perque suos fallax iuravit ocellos Iunonem suam perque suam Venerem*» (No os engañe una sórdida lengua con melífero juramento y, aunque haya jurado mentirosa por sus ojos y por *Iuno* y por *Venus*) (Tibulo, *Eleg.*, III,

11 Al respecto es notable la información de J. Rives en su análisis de cincuenta y tres inscripciones con la invocación a *Iuno*: Rives, 1992:33-49. Destacamos aquí las tres dedicatorias al *Iuno* de la esposa de Septimio Severo, Julia Domna, proporcionando un paralelo con el genio en el culto imperial.

12 Analizado por Otto, 1910, Wissowa, 1912, W. Hastings, 1913: 797; Warde Fowler, 1918: 135-136; Latte: 1960:105; también: Dumézil 1977: 261-270; Schilling, 1978, Rives, 1992; más recientemente: Rescigno, 2000; Charles-Laforge, 2024.

13 CIL IX 3513: *Genio Iovis Liberi*; Roca Varea 1994: 309.

47-48) (Charles-Laforg, 2024: 27; Rives, 1992: 37-38).

Mas adelante, durante el principado del Julio-Claudio Nerón, Séneca, en su Epístola XIX, 110, 1, fechada entre los 62 y 65, vuelve a aludir a *Iuno* como espíritu protector de la mujer, expresando claramente la existencia de los dos *numina*: *Genius* y *Iuno* y, aunque diferenciadas con su propia identificación, alega su igualdad y dignidad e invita a Lucilio a recordar cómo sus antepasados atribuyeron a cada cual el suyo afirmando:

«El genio coincide con el alma racional de cada uno y cada uno por tanto tiene la suya, y tal alma, que es un dios, también es propia del mundo» ... «nuestros padres [...] de hecho atribuían a cada ser humano un Genio y una Iuno». *maiores [...] singulis enim et Genium et Iunonem dederunt* ([Séneca, *Epist.*, 110, 1, 31; d32).

Otras menciones aparecen en el Satiricón: «*Iunonem meam iratam habeam*» (*invocatio* de Quartilla; *Sayrt.*, 25).

Siguiendo la línea de Séneca, Plinio manifiesta ciertas dudas sobre estas divinidades personales y comenta sobre *Iuno feminae*: «*maior caelitum populus etiam*» (Plinio, *Nat. Hist.* II 5); y añade que cada cual, por su parte, hace suyos otros tantos dioses al adoptar sus Junos y sus genios: «*quam ob rem maior caelitum populus etiam quam hominum intellegi potest, cum singuli quoque ex semet ipsis totidem deos faciant Iunones Geniosque adoptando sibi*». (Plinio, *Nat.Hist.*, II,5- 16).

Juvenal en sus sátiras expone la degradación de las costumbres romanas y la decadencia de las tradiciones. Concretamente en su sátira II denuncia el juramento de fidelidad de un sirviente a su señor, no sobre el *Genius* del amo, sino sobre *Iuno*: «*Attollens oculos; uitreo bibit ille priapo reticulumque comis auratum ingentibus implet caerulea indutus scutulata aut galbina rasa et per Iunonem dominio iurante minister;*

ille tenet speculum, pathici gestamen Othonis». (Juvenal, *Sat.* II, 98).

Término ¿Porqué IUNO?

Esta elección y utilización de la expresión *Iuno* para referirse al ser protector de cada mujer en Roma como versión femenina de *Genius* es una cuestión que han tratado varios autores (Rives,1992: 33-49, notas 39-40; Charles-Laforg, 2024: 25-54).

Aunque, sin duda, la mujer romana invocaba como protectoras a divinidades asociadas al entorno femenino como Venus o Fortuna, tal vez, la diosa Juno adquiriera una mayor notoriedad desde su origen, considerada como la valedora de la mujer, tanto el contexto femenino social como religioso, lo que favorecerían esta elección¹⁴.

Dos posibles motivaciones:

*Juno aparece bajo múltiples y diversas atribuciones y advocaciones e, incluso, su culto sufrió una profunda evolución en la religiosidad romana como diosa del entorno femenino.

Era la protectora de la mujer en todas sus situaciones: como garante del matrimonio y velaba por la santidad del vínculo conyugal. De ahí el papel que se atribuyó a Juno Pronuba, que presidía todas las ceremonias de los esponsales, lo que la igualaba a la diosa Hera griega. Además, y especialmente, su culto, se asoció a la procreación, en lo que destacó Juno Lucina vinculada con el momento del parto y con los ritos concernientes al nacimiento. Esta vinculación con el parto, elemento esencial de la función maternal, propició su permanente popularidad entre la población femenina romana. (Sobre las alusiones a Juno Lucina: (Ovidio, *Fast.* 2, 436-453; Varron, *Ling. Lat.* VII, 27).

Su trascendencia no sólo es de carácter religioso sino también social, como queda demostrada en la fiesta de *Matronalia* y en los diversos epítetos y las atribuciones que acompañan su

¹⁴ Kajanto, 1981: 502-58; Grimal, 1957: 258-262; Lloyd-Morgan, 1986: 179-188.

teónimo, se deduciría precisamente que su culto fue evolucionando con cambios notables, de tal modo que podría derivar en un espíritu protector de las mujeres, pasando, tal vez, por un proceso de abstracción a Juno como su personal e individual espíritu protector¹⁵.

*Juno, como diosa vinculada al matrimonio, tuvo una mayor identificación y protagonismo en la vida de la mujer romana. Tal vez como *mater-familias*, se identificaría mejor con Juno en la búsqueda de una versión femenina de *Genius*. Es posible que la necesidad sentida por las mujeres de identificarse con su propio *Iuno*, también podía deberse a que *Genius* estaba demasiado identificado con el hombre y consideraban más apropiado elegir otro numen con una denominación más acorde a la mujer (Rives, 1992: 44-46).

Además, *Iuno* pudo aparecer por otras causas. Aunque, posiblemente se trataba de una evolución de *Genius*, su surgimiento se debería, además, a las importantes transformaciones sociales y económicas que afectarían sin duda a la mujer romana, permitiendo una mayor libertad y, en ocasiones, convirtiéndose en *Domina* de esclavos y *Patrona* de libertos que se manifestaría en las alusiones a su *Iuno* femenino, como muestran las inscripciones dedicadas por estos últimos¹⁶.

Binomio **GENIUS /IUNO**

Se ha sugerido que en la Domus romana se honraría a *Genius* y *Iuno* como los dos protectores del matrimonio. No obstante, el binomio *Genius /Iuno* nunca fue concebido como pareja y, en principio, no presentan conceptos ni valores de unidad ni de equivalencia similar. Tal

vez porque, por su designación, ambos fueron interpretados como espíritus específicos que encarnaban arquetipos diferentes. *Genius* estaba destinado a lo específicamente masculino, lo que conlleva la capacidad de engendrar, opuesto a la naturaleza femenina y del parto que protegía y amparaba *Iuno*. (Charles-Laforge, 2024: 28).

Sin embargo, es cierto que, mientras el término *Iuno* sólo se aplicaría a las mujeres, la noción y concepto de *Genius* podría ser ambivalente, es decir, dicho término se utilizó para denominar tanto al espíritu protector del varón como al de la mujer. Así en determinadas inscripciones funerarias femeninas se evoca a *Genius* y no a *Iuno*.

R. Rescigno encuentra muy evidente la complejidad e identidad entre el numen masculino y el femenino, ya que el segundo, simplemente, se considera posterior comparado con el primero, aunque no se hace referencia a una cronología concreta: «más tarde, al Genio masculino se le unió su equivalente femenino, *Iuno* y juntos, llegaron a simbolizar la pareja o, más generalmente, el principio de fertilidad a la que está ligada la perpetuación de generaciones» (Rescigno, 2000: 20).

Es posible que llegara a existir una cierta concordancia o reciprocidad en los valores, caracteres e, incluso, funciones entre *Genius* y *Iuno*. Esta vinculación ya ha sido sugerida por estudiosos de la figura de *Iuno feminae*. (Dumézil 1977: 261-270).

Censorino en su obra *De die natale* (18.12 y 21.6), escrita en el año 268 menciona dos Genios para las parejas casadas, *Genius* y *Iuno*: «*Nonnulli binos genios in his dumtaxat domibus, quae essent maritae, auctores putaverunt*». (Censorino, *De die nat.* 3, 3). Por tanto, la noción, funciones y, tal

15 Sobre Juno: Cid López, 2007: 357-372; Scheid, 1991:421-462; Scheid, 2003: 138; Gagé, 1963: 68.

16 El gran aumento de la esclavitud en el mundo romano a finales del siglo I a.c.e. (como han analizado Karl Julius Beloch y, más recientemente, Keith Hopkins consideran que los esclavos representaban un tercio de la población de la península itálica, lo que daría lugar a modificaciones demográficas, económicas y sociales, especialmente en la relación entre amo y esclavo y como consecuencia, de patrón y liberto, revelado, entre otras manifestaciones, en su vinculación con las divinidades que exigían determinadas obligaciones a cambio de ciertos beneficios. En este contexto, la figura del *Genius* era fundamental en este tipo de vinculación amo-esclavo y sobre todo patrón-cliente, en relación con la mujer como ama y patrona (Beloch, 2018; Hopkins 2023: 217; Rives, 1992: 33-49).

vez, personalidad de *Genius* podría interpretarse como ambivalente.

Una última alusión a la vinculación entre *Genius* y *Iuno* se encuentra en un texto de la obra de Marciano Mineo Felix Capella, autor del siglo V. (Capítulo I 53) donde describe la figura de *Genius Iunoni Hospitae* llegando a las bodas de la Filología y Mercurio cuyo análisis ha sido muy discutido y calificado de controvertido¹⁷.

La figura de *Iuno* como protectora de la mujer es un claro testimonio de la relevancia adquirida por la mujer, no solo en el ámbito doméstico, debido, sin duda, a la importancia de la maternidad y de la reproducción, sino también por la notabilidad alcanzada como ama y patrona, en determinadas ocasiones, con toda su trascendencia y efectos en la sociedad romana como confirman los significativos testimonios históricos donde *Iuno* es honrada o invocada.

INSCRIPCIONES DEDICADAS POR MUJERES AL <i>GENIUS</i> DE ENTIDADES LOCALES HISPANAS						
Nº	DEDICADO A	POBLACIÓN	DEDICANTE	INSCRIPCIÓN	CRONOLOGÍA	REFERENCIA
1	<i>Genius loci</i>	<i>Taurancea</i>	<i>Camala</i>	<i>Camala Ar/qui f(ilia) Tal/abrigen/sis Genio Thauraucae/ilco v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>		HEp online 6409 = AE 1952, 65
2	<i>Genius municipii</i>	<i>Concordia Iulia Nertobriga</i>	<i>Octavia</i>	<i>Geni[o] muni[c(ipi)] / C(oncordiae) I(uliae) Nertobrigae / palmax argenti p(ondo) / Octavia Maxima / v(otum) s(olvit) l(ibens) [m(erito)]</i>	Primera mitad S. II	HEp online 1023; ERBC 36 = AE 1894, 8 = EE VIII 82 = HEp 7, 1997, 71
3	<i>Genius castelli</i>	<i>castellum Avihobris</i>	<i>Bloena Sabini</i>	<i>Genio / Castell[i] · Bloena / Sabini · v(otum) · l(ibens) · s(olvit)</i>	S. I d.C.	Hep online 13920 = HEp 4, 1994, 345; AE 1992, 998 = CIRG I, 67
4	<i>Genius municipii</i>	<i>Anticaria</i>	<i>Iulia Cornelia Materna</i>	<i>Genio / municipi(i) Antik(ariensis) / Iulia M. F. Cornelia / Materna mater / M(arci) Cor(neli) Agricolae / testamento poni / iussit</i>		Hep online 2993 = CIL II ² /5, 742 = CIL II 2034
5	<i>Genius municipii</i>	<i>Nescania</i>	<i>Licina Nigella</i>	<i>Genio / municipi(i) Nes/camiensis Licinia Nigella Osquen/sis nomine / suo et nomine Fabi Firma/mi mariti sui / testamento / fieri iussit</i>	S. I-II d.C.	HEp online 3090 = CIL II ² /5, 839 = CIL II 2007
6	<i>Genius municipii</i>	<i>Munigua</i>	<i>Quintia</i>	<i>Genio M]unicipi(i) Flavi [M]uniguen[sis / Quinti]a M(arci) f(ilia) Fl]accina ex argenti p(ondo) [- - - / cum] exe[d]ra et aede de sua p(ecunia) [d(edit) - - - / et] epu[l]o dato dedicavit</i>	S. II d.C.	HEp online 5002 = CIL A II, 1058 = AE 1972, 270 = HEp 7, 1997, 916
7	<i>Genius loci</i>	<i>Lacimurga</i>	<i>Norbana Quintilla</i>	<i>Genio Laci/murgae / Norbana / Q(uinti) f(ilia) Quintilla Nor/bensis</i>		HEp online 1758 = CIL II 5068 = CIL II 5550 = ILER 657 = HEp 18, 2009, 52

Tabla 1. Relación de los siete epígrafes de donantes femeninas localizados en la Península Ibérica con dedicación al *Genius Loci*. Elaboración propia.

¹⁷ Sobre la cuestión: Cristante-Lenaz-Ferraro 2011:198-199.

3. Inscripciones Femeninas con Dedicación al *GENIUS LOCI*

Según indicamos en el apartado primero, hemos localizado siete inscripciones en la Península Ibérica dedicadas por mujeres al *Genius* local. Están recogidas en la Tabla 1, donde se indica el tipo de *Genius* al que se dedica la inscripción, la población, la mujer dedicante, la transcripción del texto, su cronología en el caso de que sea conocida y su referencia bibliográfica.

Los epígrafes primero y segundo contienen la fórmula *votum solvit libens merito*, mientras que el tercero, cuenta únicamente con la frase *votum libens solvit*.

La primera inscripción¹⁸ nos informa de que *Camala*, hija de *Arquo Talabrigensis*, cumplió libre y merecidamente el voto al *Genius* de *Tiaurancea*, localidad de la provincia *Tarraconensis* que aparece en el Itinerario de Antonino como un *oppidum*. Su ubicación actual es imprecisa y a pesar de que no existe unanimidad acerca de su localización exacta, la mayoría de autores la sitúan próxima a la actual ciudad portuguesa de Aveiro (Matos Reis, 1978: 67).

En la inscripción segunda¹⁹ la donante, que también realiza el voto de forma libre y por merecerlo la divinidad, es *Octavia Maxuma*, quien ofrece una palma (*palmam*) de plata al *Genius municipii* de *Nertobriga Concordia Ilulia* (actual Fregenal de la Sierra, Badajoz). Esta

ofrenda puede interpretarse como un ofrecimiento de fidelidad, ya que interpretamos que *palmam* podría tratarse de la representación de una mano derecha extendida puesta sobre el pedestal que contenía la inscripción, símbolo de *fides* desde que Numa Pompilio estableció que la sede de la divinidad *Fides* residía en la mano derecha (Trillmich, 2016-2017: 389)²⁰.

En cuanto a la referencia tercera²¹, *Bloena Sabini*, hizo el voto de forma libre (*votum libens solvit*) al *Genius* del *castellum Aviliobris* (Cores, en Ponteceso, La Coruña).

Los epígrafes cuarto²² y quinto²³ contienen las fórmulas *testamento poni iussit* y *testamento fieri iussit*, respectivamente, lo que implica que se trata de sendas disposiciones testamentarias. En la primera, *Iulia Cornelia Materna*, madre de *Cornelius Agricola*, ordenó poner en su testamento que se dedicara una estatua al *Genius municipii* de *Anticaria* (Antquera, Málaga). Esta mujer pertenecía por matrimonio a la familia *Cornelia*, una de las más destacadas de la élite de *Anticaria* (Rodríguez Cortés, 1991:59). Del texto de la siguiente inscripción, se desprende que *Licinia Nigella*, ordenó en su testamento dedicar una estatua al *Genius municipii* de *Nescania* (Valle de Abdalajís, Málaga) en su nombre y en el de su marido *Fabius Firmanus*. *Licinia Nigella* era probablemente originaria de *Osqua*, localidad cercana a *Anticaria* y a *Nescania*, dado que después de su nombre aparece el gentilicio *Osquensis*, pero probablemente por matrimonio, se habría trasla-

18 *Camala Ar/qui f(ilia) Tal/abrigen/sis Genio T/iaurauceai/co v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. AE 1952, 65.

19 *Geni[o] muni[c(ipii)] / C(omcordiae) I(uliae) Nertobrigae / palmam ex argent(i) p(ondo) / Octavia Maxuma / v(otum) s(olvit) l(ibens) [m(erito)]*. AE 1894, 8 = HEp 7, 1997, 71.

20 W. Trillmich enumera varios casos en los que se representa la mano derecha extendida como símbolo de fidelidad tanto en el ámbito religioso como en el militar (Trillmich, 2016-2017: 389-391).

21 *Genio / Castell(i) Bloena / Sabin(i) v(otum) l(ibens) s(olvit)*. AE 1992, 998.

22 *Genio / municipi(i) Antik(ariensis) / Iulia M. F. Cornelia / Materna mater / M(arci) Cor(nelii) Agricolae / testamento poni / iussit*. CIL II²/5, 742.

23 *Genio / municipi(i) Nes/caniensis Licinia Nigella Osquen/sis nomine / suo et nomi/ne Fabi Firma/ni mariti sui / testamento / fieri iussit*. CIL II²/5, 839.

dado a la localidad en la que debería residir con su nueva familia (Rodríguez Cortés, 1991:59).

La inscripción número seis²⁴ es evergética, pues *Quintia M. f. Flaccina* ofrece a la localidad de *Munigua* (Villanueva de Río y Minas, Sevilla)



Lámina I. Altar dedicado al *Genius* de *Lacimurga*. Fotografía de Mireia Trepát.

una *exedra* y un *aedes de sua pecunia* dedicados al *Genius municipii*. Para celebrar la donación ofreció un *epulum* o banquete público que probablemente tuvo lugar el mismo día en el que se realizaba la donación a la comunidad local y al que debió asistir gran parte de los habitantes de la población receptora. Sabemos que esta mujer llegó a ocupar el cargo de *flamínica* gracias a que su heredero le dedicó una inscripción en el foro de *Munigua* en su *honorem et memoriam*²⁵ (Melchor Gil, 2009: 152-167).

La última de las inscripciones que analizamos²⁶ se limita a incorporar el nombre de la divinidad receptora, el de la mujer donante, su filiación y la familia a la que pertenecía, sin incorporar ninguna fórmula, por lo que la calificaremos simplemente como votiva al estar dedicada a una divinidad, en concreto al *Genius* de *Lacimurga*. Se trata de un altar de granito de 106 cm de alto por 39 de ancho con *focus* en su parte superior (Lámina I)²⁷. En su cuerpo puede leerse la dedicatoria de *Norbana Quintilia*, hija de *Quintus* al *Genius* de su localidad, que podría ser la *Lacimurga Constantia Iulia* que menciona Plinio como población de la *Baetica*, (Plinio, *Nat. Hist.* 3. 3. 14).

4. Conclusiones

Según hemos analizado, tanto la mujer como el hombre tenían su propio *numen* protector que les cuidaba y acompañaba a lo largo de sus vidas, pero tal como se ha apuntado, no sólo las personas sino también cualquier grupo o asociación de individuos que tuviera entidad propia, poseía un *Genius* que

24 *Genio M]unicipi(i) Flavi [M]uniguen[sis / Quint]i[a M. f. Fl]accina ex argenti p[ondo] [- - - / cum] exe[d]ra et aede de sua p[ecunia] [d(edit) - - - / et] epu[l]o dato dedicavit.* CIL A II, 1058.

25 CILA II, 1055.

26 *Genio Laci/murgae / Norbana / Q(uinti) f(ilia) Quint/illa Nor/bensis.* CIL II 5068.

27 El altar se encuentra actualmente en el patio de la casa de Don Luis Arroyo Masa, en la localidad de Navalvillar de Pela (Badajoz). Agradecemos al Sr. Arroyo su colaboración y el habernos facilitado el acceso a su propiedad con la finalidad de fotografiar, medir y fotografiar el altar dedicado al *Genius* de *Lacimurga*.

amparaba al conjunto de sus miembros. Este es el caso de las ciudades o entidades territoriales menores, puesto que cada una de ellas quedaba protegida por su propio *Genius Loci*. Las mujeres hispanas sintieron devoción hacia esa divinidad. Tras el examen de los epígrafes analizados, podemos afirmar que, además, hicieron ofrendas y realizaron actos evergéticos en su honor con la finalidad de complacer al dios local y obtener popularidad entre sus vecinos, tanto para ellas como para los varones de su familia. Incluso algunas se sirvieron del testamento para dedicar estatuas en honor al *Genius* de su localidad, ya fuera aquella en la que habían nacido o la que las había acogido con posterioridad.

Esta actividad femenina confirma que la mujer romana no sólo actuaba dentro del espacio doméstico en el que tradicionalmente se la ha situado, sino también en el ámbito público disponiendo de un patrimonio que gestiona y administra.

Bibliografía

- ANDREU, J. (2009). «Las inscripciones votivas», *Fundamentos de epigrafía latina*, *Liceus, Servicios de Gestión y Comunicación*: 465-498.
- BAYET, J. (1969). *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris, Payot.
- BELOCH, K. J. (2018). *Die bevölkerung der griechisch-römischen welt*, V. 2 Duncker & Humblot, Abteilung (German Edition).
- BODEL, J. (2006). «Genii Loci e i mercatti di Roma», Caldelli, M.L., Gregori, G.L. y Orlandi, S.: *Epigaria, Atti della XIVª Rencontre sur l'épigraphie*, Roma: 209-237.
- CESANO, L. (1922). *Dizionario epigrafico di antichità romane*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 3, 1: 449-481.
- CHARLES-LAFORGE, M.O. (2024). «Genius et serpents dans le culte domestique des Romains», *Manes adite paterni! Congreso Internacional "Espíritus familiares en el mundo grecorromano"*. Universidad Sevilla, Collection: Spal Monografías Arqueología LV: 25-54.
- CHARLES-LAFORGE, M.O. (2009). *La religion privée à Pompéi*. Naples. Centre Jean Bérard.
- CID LÓPEZ, R. M. (2007). «Imágenes y prácticas religiosas de la sumisión femenina en la antigua Roma. El culto de «Juno Lucina» y la fiesta de «Matronalia» *Stud. Hist., Hª antig.* 25: 357-372.
- DUMÉZIL, G. (1966). *La religion romaine archaïque*, París.
- DUMÉZIL, G. (1983). «Encore "Genius"», H. Zehnacker et G. Hentz (éds.) *Hommages à Robert Schilling*. Paris: Les Belles Lettres (Collection d'études latines 37): 85-92.
- ENCARNAÇÃO, J.D. (1994). «La contribution de l'épigraphie à l'étude des divinités indigènes dans la Péninsule Ibérique», *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'Époque Romaine*: 551-559.
- FREÁN CAMPO, A. (2018). *Persistencia y evolución de la religiosidad y las mentalida-*

- des del noroeste peninsular desde la Edad del Hierro a la tardoantigüedad (Tesis doctoral s.p.) Universidad de Santiago de Compostela.
- GAGÉ, J. (1963). *Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations cultuelles des femmes dans l'ancienne Rome*, Rome-Bruxelles.
- GEORGES, D. (1977). *La religione romana arcaica*, Milano, Rizzoli.
- GRIMAL, P. (1957). «Vénus et l'immortalité. À propos de Tibulle I, 3, 57», *Hommages Déonna*, Bruxelles, 258-262.
- GUITTARD, C. (2002). «Sive deus sive dea: ¿les Romains pouvaient-ils ignorer la nature de leurs divinités?», *Revue des Études Latines*, 80: 45-54.
- HOPKINS, K. (2023). *Sociological Studies in Roman History*, Cambridge Classical Studies.
- KELLY, Christ. (2023). *Sociological Studies in Roman History*, Cambridge Classical Studies press.
- KAJANTO, L. (1981). «Fortuna», *ANRW* 11.17.1: 502-58.
- KUNCKEL, H. (1974). *Der römische Genius. Heidelberg: DAI (Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung, Ergänzungsheft, 20)*.
- LATTE, K. (1960). *Römische Religionsgeschichte*, München.
- LLOYD-MORGAN, G. (1986). «Roman Venus: public worship and private rites». *Pagan Gods and Shrines of the Roman Empire*. Oxford: Oxford Committee for Archaeology Monograph 8: 179-188.
- MATOS, A. (1978). *Ponte de Lima no tempo e no espaço*. Vol. 1.
- MELCHOR, E. (2009). «Mujeres y evergetismo en la Hispania romana», JF Rodríguez Neila (cur.), *Hispania y la epigrafía romana, cuatro perspectivas*, Epigrafía e Antichità, 26: 133-178.
- NOVILLO, M.A. (2020). *La vida cotidiana en Roma*, Madrid, Sílex.
- OTTO, W. F. (1905). «Iuno. Beiträge zum Verständnis der ältesten und wichtigsten Thatsachen ihres Kultes», *Philologus*, 64: 161-223.
- RAMELLI, I. (2013). «A comentary on Martianus Capella», Cristante, L. Lenaz, I. Filip, P. Ferrarino (Eds.) *Martiani capellae: De nuptiis philologiae et mercurii, liber I-ii*. Pp. xciv + 408. Hildesheim: Weidmann.
- RESCIGNO, R. (2000). «I Penates tra Lares, Genius e Iuno» *Università degli Studi di Salerno - Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità* 24 (Studi di Storia e di Geostoria antica): 13-37.
- RIVES, J. (1992). «The Iuno feminae in Roman Society», *Echos du monde classique*, 36: 33-49.
- ROCA BAREA, M.E. (1994). «El Genius latino en las comedias de Plauto», *Fortunatae*: *Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas*, 6: 307-314.
- RODRÍGUEZ CORTÉS, J. (1991). *Sociedad y religión clásica en la Bética romana*. Vol. 74. Universidad de Salamanca.
- SCHEID, J. (1991). «Extranjeras indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma», G. Duby- M. Perrot: *Historia de las Mujeres*, vol. I, Madrid: 421-462.
- SCHILLING, R. (1979). «Genius et ange», *Rites, cultes et dieux de Rome*. Paris: Klincksieck: 415-443.
- SCHILLING, R. (1972). «Le Romain de la fin de la République et du début de l'empire en face de la religion», *L'Antiquité Classique* 41-2: 540-562.
- SCHILLING, R. (1982). *La religion romaine de Vénus*, (2ª ed.), París.
- STOLBA, R., BIELMAN, A. y BIANCHI, O. (2003). *Les femmes antiques, entre sphère privée et sphère publique*, Berna.
- SUTHERLAND, C.H.V. (1963). «Some political notions in coin types between 294 and 313», *JRS* 53: 14-20.
- TOUTAIN, J. (1907). *Les cultes païens dans l'empire romain: Les cultes officiels. Les cultes romains et gréco-romains*. E. Leroux. Paris.

- TRILLMICH, W. (2016-2017). «Una promesa de fidelidad al genio de los emeritenses», *Anas*, 29, pp. 385-394.
- WARDE FOWLER, W. (1918). *Roman Religion Dictionary of Religion*, Oxford U.P.
- WISSOWA, G. (1912). *Religion und Kultus der Römer*, München.