



Col·lecció
INSTRUMENTA  87

EL CULTO A JUNO SÓSPITA
EN EL LACIO ANTIGUO.
DISCURSOS E IMÁGENES
EN TORNO A LA DIOSA

Lidia González Estrada



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions



Calidad en
Edición
Académica
Academic
Publishing
Quality

EL CULTO A JUNO SÓSPITA
EN EL LACIO ANTIGUO.
DISCURSOS E IMÁGENES
EN TORNO A LA DIOSA

Col·lecció
INSTRUMENTA  87

Barcelona 2024

**EL CULTO A JUNO SÓSPITA
EN EL LACIO ANTIGUO.
DISCURSOS E IMÁGENES
EN TORNO A LA DIOSA**

LIDIA GONZÁLEZ ESTRADA



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
1. LAS DIVINIDADES COMO OBJETO DE ESTUDIO	13
1.1. ¿QUÉ ES UNA DEIDAD?	13
1.1.1. Nuestro objeto de estudio ¿por qué Juno Sospita?	18
1.2. <i>IN TUTELA URBIS</i> . LAS DIVINIDADES TUTELARES	25
1.3. EL ESTUDIO DE LAS DIVINIDADES FEMENINAS	35
1.3.1. La utilidad del género como herramienta analítica	42
2. <i>IUNO SOSPITA MATER REGINA</i>. ESTADO DE LA CUESTIÓN	47
3. PRIMEROS TESTIMONIOS Y TEORÍAS SOBRE SU ORIGEN	59
3.1. FUENTES ICONOGRÁFICAS. LA “DIOSA DE LA PIEL DE CABRA”	59
3.1.1. Piezas ornamentales y vasos cerámicos	63
3.1.2. Las antefijas tipo “Juno Sospita”	75
3.2. SUS “ORÍGENES”. ENTRE LA INFLUENCIA EXTERNA Y LA EVOLUCIÓN INTERNA	82
3.2.1. La diosa “en armas”. Los autores clásicos y la influencia argiva	82
3.2.2. Nuevas perspectivas: procesos de glocalización	86
3.3. EL TIPO ICONOGRÁFICO “JUNO SOSPITA”: UNA REFLEXIÓN FINAL	90
4. <i>IUNONIA SEDES</i>. EL CULTO A JUNO SOSPITA EN LANUVIO	101
4.1. LANUVIO, UNA BREVE INTRODUCCIÓN	101
4.2. LANUVIO Y SU DIOSA TUTELAR. ESPACIOS SAGRADOS	107
4.2.1. El santuario de <i>Iuno Sospita Mater Regina</i>	107
4.2.1.1. Área del templo. Fases edilicias y últimos hallazgos	111
4.2.1.2. Otras áreas del santuario	117
4.2.1.3. La imagen de culto: epicentro de la devoción a la diosa	126
4.2.2. El depósito de Pantanacci y el posible <i>lucus</i> de la diosa	132
4.2.3. Otros lugares de culto	138
4.2.4. El paisaje religioso de Lanuvio	139
4.3. JUNO SOSPITA Y LA ESTRUCTURA SACERDOTAL LANUVINA	145
4.3.1. <i>Rex Sacrorum</i>	146
4.3.2. <i>Flamines</i>	147
4.3.3. <i>Sacerdotes Lanuvini</i>	148
4.3.4. Otros sacerdocios	150

4.4. LA "DIOSA DE LA SERPIENTE". EL CÉLEBRE RITUAL LANUVINO	152
4.4.1. Noticias y descripción del ritual	152
4.4.2. Hipótesis sobre su origen y principales paralelos	158
4.4.3. La <i>performance</i> ritual y su proyección pública	166
4.5. LA RELACIÓN ENTRE EL CUERPO CÍVICO Y SU DEIDAD TUTELAR	175
4.5.1. Las festividades en honor a Juno Sópita y las organizaciones de <i>iuvenes</i>	175
4.5.2. La <i>curia mulierum</i> de Lanuvio	180
4.5.3. Otros testimonios de la documentación epigráfica	182
4.6. EL PANTEÓN LANUVINO. OTROS CULTOS Y SU VÍNCULO CON LA DIOSA	185
4.6.1. Hércules	186
4.6.2. Júpiter y Juno Regina	191
4.6.3. Inscripciones a divinidades inespecíficas	193
4.6.4. Mater Magna	194
5. UNA DIOSA ENTRE DOS CIUDADES. LA INTEGRACIÓN EN LA URBS DE UN CULTO LATINO	199
5.1. LA <i>COMMUNIO SACRORUM</i> DEL 338 A. C.	199
5.2. LOS <i>PRODIGIA</i> Y LA CONSTRUCCIÓN DEL TEMPLO DEL 194 A. C.	204
5.3. DISCUSIÓN SOBRE SUS LUGARES DE CULTO EN LA CIUDAD	207
6. JUNO SÓSPITA. PROCESOS DE MEMORIA Y CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES	213
6.1. LA SÓSPITA COMO EMBLEMA LANUVINO. DISCURSOS IDENTITARIOS	213
6.1.1 Las acuñaciones republicanas	216
6.1.2 Los <i>Caecilii Metelli</i> y la diosa	226
6.1.3 Los emperadores de origen lanuvino	228
6.2. LA DIVINIDAD COMO MENSAJE Y ELEMENTO DE MEMORIA	229
6.2.1 La reconstrucción de su templo a las puertas de la guerra de los aliados	229
6.2.2 Cecilia Metela. Una diosa para perpetuar su memoria	237
6.3. EL LEGADO DE LA DIOSA Y EL RITUAL LANUVINO. RECEPCIÓN E INFLUENCIAS	238
7. CONCLUSIONES	243
CORPUS DE FUENTES	251
I. FUENTES ICONOGRÁFICAS	252
II. FUENTES EPIGRÁFICAS	293
III. FUENTES NUMISMÁTICAS	299
IV. FUENTES LITERARIAS	315
ABREVIATURAS	323
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	325
ÍNDICES TEMÁTICOS	363
DERECHOS DE IMAGEN	369

INTRODUCCIÓN

Este volumen nace como resultado del trabajo realizado durante mi tesis doctoral, que elaboré bajo la dirección de la profesora Rosa M^a Cid López y que pude llevar a término gracias a una ayuda para la Formación del Profesorado Universitario concedida por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Asimismo, recoge los resultados de las estancias de investigación realizadas durante y después de este periodo formativo. Destaco especialmente la realizada en la Università degli Studi di Roma "La Sapienza".¹ Esta última, largamente esperada, me permitió también visitar *in situ* los lugares y yacimientos arqueológicos contenidos en esta obra, muy especialmente la propia Lanuvio, centro de culto en la Antigüedad de Juno Sópita.

El objetivo inicial del proyecto aquí materializado, que ha evolucionado desde su nacimiento, era realizar una revisión de algunas de las manifestaciones del culto a Juno en el Lacio, si bien terminó centrándose específicamente en la iconografía, espacios sagrados, discursos, y dinámicas vinculadas a Juno Sópita. Esta divinidad, con un marcado carácter local, y los aspectos antes mencionados son explorados en esta obra incorporando perspectivas novedosas que se han ido desarrollando dentro del estudio de los politeísmos de la Antigüedad y que difieren de aquellas predominantes previamente. Los trabajos dedicados al estudio de las

¹ Dicha estancia fue financiada por las ayudas del Programa Ibercaja-CAI de Estancias de Investigación en colaboración con la Universidad de Zaragoza. Transmito mi sincero agradecimiento a la profesora Silvia Orlandi, que tuvo la cortesía de acogerme durante este periodo. También a Luca Atteni y Vincenzo por mostrarme Lanuvio y permitirme amablemente acceder a los yacimientos y materiales expuestos.

deidades habían seguido, durante el siglo XIX y buena parte del siglo XX, una perspectiva esencialista destinada a averiguar la función original y verdadera de los dioses y diosas. Esta búsqueda de los orígenes, en los que se suponían grabados los elementos definidores de su evolución, tomó como metodología destacada el análisis etimológico de los teónimos divinos. En este contexto, además, predominaban visiones profundamente estereotipadas en las que las divinidades femeninas se concebían como descendientes o atomizaciones de un ente aglutinador primitivo: la Gran Diosa Madre. De esta forma, se borraban las particularidades de cada diosa, puesto que se entendía *lo femenino*, tanto en el plano humano como en el divino, como arquetípico e inmutable.

En este trabajo se adoptan nuevas posiciones metodológicas basadas en la evolución en el estudio de las divinidades que incorpora, además, la perspectiva de género y las nuevas tendencias dentro de la Historia de las Religiones, en las que los cultores y la agencia individual y social tienen un papel fundamental. De esta forma, se ha reevaluado bajo estos nuevos parámetros el culto de Juno Sospita en el Lacio antiguo. Por un lado, porque este no ha sido todavía objeto de un análisis exclusivo en un trabajo de estas características. Por otro, porque aquellos que se han ocupado del mismo han mantenido, salvo escasas excepciones, perspectivas profundamente tradicionalistas.

En el análisis realizado se ha considerado a la deidad como un signo compuesto por un referente físico —su esquema iconográfico—; significantes —su teónimo y distintos epítetos— y significados múltiples y cambiantes. Todos los elementos descritos previamente interactúan en la continua reconstrucción de la deidad. Asimismo, se ha tratado de analizar su evolución, de forma que se ha profundizado, en distintos contextos espaciotemporales, en los discursos e imágenes en torno a Juno Sospita. En este proceso, por tanto, no es la relación entre las divinidades la que cobra relevancia —una perspectiva con un importante recorrido en el estudio de los politeísmos de la Antigüedad—, sino la de la diosa con sus devotos y devotas. La deidad no tiene una existencia independiente a aquellos que la representan, la nombran, la imaginan y la honran. En el caso de Juno Sospita, dicha relación está fuertemente influida por su carácter de diosa tutelar de su principal lugar de culto, Lanuvio. Esta característica se convierte en un elemento decisivo dentro del proceso de bricolaje de la divinidad y se manifiesta en sus espacios de culto, sacerdocios asociados, festividades, rituales e incluso en las relaciones percibidas por los cultores entre esta y otras deidades. El carácter tutelar tiene otra consecuencia fundamental: Juno Sospita se convierte en la representación simbólica de la identidad lanuvina y en la depositaria fundamental de la memoria del lugar. La evolución histórica de Lanuvio se refleja en los discursos y espacios vinculados a la diosa que refuerzan también los lazos entre memoria e identidad. Esta divinidad forma parte de lo que *son* sus ciudadanos y ciudadanas. En definitiva, es una suerte de emblema que sirve para representar cómo estos se perciben a sí mismos y cómo quieren ser percibidos por los demás.

Es necesario tener en cuenta las dificultades que se han tenido que afrontar, principalmente la escasez y dispersión geográfica y temporal de las fuentes a nuestra disposición. Esto conlleva, inevitablemente, la existencia de vacíos e interrogantes irresolubles por el momento. No obstante, se ha intentado realizar una recopilación de los testimonios con los que contamos materializada en el *corpus* de fuentes que acompaña al trabajo. En este se han incluido los materiales en los que aparece la imagen de la deidad, su teónimo y epítetos, o en los que se mencionan sus lugares de culto o rituales asociados. No obstante, a lo largo de la obra se han discutido otros que resultan

imprescindibles para el análisis. El objetivo es presentar un catálogo que amplíe el realizado por La Rocca para el *LIMC*, en el caso de las fuentes iconográficas, y que permita su comparativa con los testimonios epigráficos, numismáticos y literarios sobre la deidad. De esta forma, se trata de contribuir a cualquier trabajo posterior que quiera profundizar en algún aspecto concreto del culto a Juno Sospita o de la iconografía de la diosa.

Las distintas fuentes analizadas, datadas entre el siglo VI a. C. y los siglos III-V d. C., se enmarcan en contextos diferentes, responden a intereses diversos e involucran a distintos agentes. Todos ellos son explorados en las siguientes páginas con el objetivo, no de incidir en la continuidad de las manifestaciones vinculadas con mayor o menor certeza a la diosa, sino precisamente en los cambios que se producen en tan amplio marco.

1. LAS DIVINIDADES COMO OBJETO DE ESTUDIO

1.1. ¿QUÉ ES UNA DEIDAD?

*Gods and their multiple names are —no more and
no less— products of history.*
Bonnet *et al.*, 2019: 12

Al enfrentarnos al estudio del culto a una divinidad concreta —elección no exenta de controversia— nos situamos ante un interrogante fundamental: ¿qué es una deidad? A pesar de tratarse de una cuestión aparentemente sencilla —todos conocemos el significado del término y lo usamos con cierta frecuencia— sus implicaciones, tanto en la actualidad como para la Antigüedad, son terriblemente enrevesadas y poco transparentes.

El punto necesario de partida ante este abrumador interrogante es acotar, definir el marco para el que pretendemos dar una respuesta, aunque sea imperfecta y aproximada. Una divinidad no se concibe de la misma forma en todos los sistemas religiosos, en todas las épocas e, incluso, las concepciones de cada devoto o devota pueden diferir sustancialmente dentro del mismo marco concreto. Empezamos a atisbar, por tanto, la dificultad del problema analítico y la imposibilidad de dar una respuesta global. Los límites para el presente trabajo son aquellos de los sistemas politeístas de la Antigüedad, concretamente los correspondientes a la esfera greco-romana; pues, si bien cada una de estas sociedades cuenta con sus especificidades, considero que es posible realizar una reflexión en torno al concepto de deidad que sea común al mundo griego y al romano.

Si ya hemos aceptado que esta será necesariamente imperfecta, el objetivo en estas primeras páginas se centrará en que resulte útil.

“Politeísmo”, no obstante, como recuerda Versnel, no es un término utilizado por estas sociedades para autodefinirse, sino que fue ideado por los monoteístas cristianos para tratar de dar una expresión a un sistema antitético, caracterizado por la multiplicidad de entes divinos. Este no estaba exento, además, de connotaciones negativas que entendían esta pluralidad como un signo de desorden, caos y barbarie.² El sesgo interpretativo consecuencia de este acercamiento marcó durante varias generaciones la producción bibliográfica sobre los sistemas religiosos de la Antigüedad que interpretaron este sistema a partir de posicionamientos monoteístas y en comparación con ellos.

En estos trabajos, los debates sobre el estudio de las divinidades y la interpretación del sistema religioso en el que se encuentran insertas se centraban en el politeísmo griego. La apreciación de las deidades romanas había sido muy negativa y estas a menudo eran consideradas como una copia sin valor de las deidades helenas o fruto de la degeneración y decadencia del sistema religioso romano.³ No obstante, a finales del siglo XIX y con claridad a partir de la publicación de *Les Origines de l'Hercule romain* (1926) de Bayet, la aproximación al estudio de las deidades en forma de monografías se convirtió en un enfoque muy característico de la escuela francesa, especialmente de los latinistas. Este también tuvo un cierto éxito en Alemania, como demuestran las obras de Otto (1933), Koch (1936) o Brelich (1949). No obstante, estas publicaciones —centradas principalmente en la década de los cincuenta, con un auge renovado en los ochenta del siglo XX— buscan con insistencia los orígenes como elemento a través del cual llegar a la naturaleza profunda de la deidad.⁴ Cualquier acontecimiento o evolución posterior adquirirá sentido solo teniendo en cuenta dicha esencia.⁵

Paralelamente, sin embargo, surgirá una nueva perspectiva, combativa con la tendencia anterior, que reclamó la necesidad de acercarse al estudio de los politeísmos desde un plano radicalmente distinto al que se había puesto en práctica por los autores decimonónicos y de inicios de siglo. Esta reclamaba la racionalidad y el orden en un sistema complejo pero aprehensible y analizable a través de la identificación y desgranamiento de sus estructuras y procesos internos. Los pioneros en adoptar esta perspectiva fueron los franceses, con Dumézil (1898-1986) y Vernant (1914-2007) como grandes figuras, cuya extraordinaria influencia acabó derivando en la

² Versnel 2011: 24-26.

³ Como comenta Scheid 2015. Esta percepción se asienta o toma fuerza gracias al discurso hegeliano sobre el mundo romano y sus dioses. En sus *Escritos de juventud* se percibe no solo esta consideración negativa sobre los dioses romanos: “por la creación del Estado Romano [...] la naturaleza fue sometida a una ley ajena al hombre; la conexión con ella quedó rota. Su vida se convirtió en piedra y en maderos; los dioses se transformaron en seres creados y serviciales”. También puede apreciarse una idea evolutiva de la religión muy cercana a algunas de las posiciones previamente comentadas: “en la serie de las revelaciones de Dios o en la secuencia de los orígenes y de la generación de las configuraciones, sus revelaciones en cuanto sol, astro, mar, aire, amor, precedieron a su revelación en cuanto a hombre”. Los textos han sido extraídos de la edición de Ripalda y Szankay 1978: 171.

⁴ Estas obras son, no obstante, de un inestimable valor en la recopilación de fuentes, en el comentario filológico y en el análisis de algunos elementos del culto y las festividades. Podemos citar, entre los trabajos más conocidos, la tesis de Schilling 1954 (sobre Venus); Gagé 1955 (Apolo); Le Bonniec 1958 (Ceres); Le Glay 1966 (Saturno africano); Combet-Farnoux 1980 (Mercurio); Pouthier 1981 (Ops); Champeaux 1982 (Fortuna); Freyburger 1986 (Fides) o Capdeville 1995 (Vulcano).

⁵ Scheid 2015.

consolidación de la denominada *Escuela de París*.⁶ Asimismo, la figura de Gernet (1882-1962) y su idea de que las deidades deben entenderse como un *systeme de notions*; en definitiva, como entidades complejas, también fue decisiva para su desarrollo.⁷ El profundo peso de la antropología y el estructuralismo de Lévi-Strauss marcan la perspectiva de este grupo de investigación sobre los politeísmos antiguos, que desarrolló todo un sistema de análisis y un posicionamiento metodológico fundamental para el avance del estudio de las religiones de la Antigüedad.

No obstante, el inestimable bagaje, los campos de trabajo, los conceptos y claves interpretativas desarrollados durante el siglo XX, tanto desde los posicionamientos de la *Escuela de París*, como los seguidos por otros investigadores de la talla de Burkert (1931-2015) suscitaron un debate que sigue vigente. El estudio del funcionamiento de los sistemas politeístas, las deidades —o potencias divinas—⁸ y la conformación de los panteones marcó de forma muy significativa la producción científica sobre estos asuntos durante la segunda mitad del siglo XX. En este contexto, existen dos posiciones irreconciliables que suelen centrarse en dos grandes personalidades ya mencionadas, Vernant y Burkert, y en dos formas de concebir el politeísmo, *kosmos* o caos.⁹ El primero de ellos se basa en la coherencia, correlación y transparencia de este sistema, que conforma una estructura racional en la que las deidades se clasifican según sus capacidades, poderes o campos de acción, definidos por la coexistencia e interacción entre los dioses. Un análisis contextual y relacional que comprende “la nébuleuse des dieux et des déesses, des rites et des mythes [...] à travers des logiques classificatoires attentives aux relations qui organisent le tout en sous-ensembles significatifs qu’on appelle souvent panthéons”¹⁰. Para Burkert, no obstante, cada deidad está definida por una serie de características variables que se entremezclan y mutan en procesos, en ocasiones, poco claros y arbitrarios con las de otras deidades o a través del tiempo. El resultado de esta consideración es la apreciación del sistema politeísta como potencialmente caótico.

Nuevas perspectivas en el campo del estudio de las religiones de la Antigüedad, en el que destaca especialmente el estudio del ritual y los paisajes sagrados junto a posicionamientos que tienen en cuenta la agencia, la representación, la identidad, las emociones o los distintos grupos de edad y género, han desbancado al análisis de las deidades, que parecía atrapado en una suerte de razonamiento circular. El estudio de la religión, por tanto, se fue centrando progresivamente en las acciones y los agentes, cuyo resultado fue una relativa menor atención hacia las divinidades.

⁶ Sobre la influencia de la *Escuela de París*, aunque no centrada en sus aportaciones sobre los politeísmos de la Antigüedad, Iriarte Goñi ha dirigido dos Proyectos de investigación I+D+i: *La antigua Grecia y la Escuela de París. Ministerio de Educación y Ciencia* (2004-2007) y *La Escuela de París II: Muerte y maridaje en la antigua Grecia. Ministerio de Educación y Ciencia* (2009-2011). Por ello, cuenta con publicaciones de gran interés como Iriarte Goñi 2006; 2007; 2008 y 2011: 93-125. Sobre la valoración de la destacadísima influencia de la obra de Vernant para el estudio de los politeísmos v. Pirenne-Delforge y Scheid 2017. Sobre la obra de Dumèzil, García Quintela 1999 y Dubuisson 2008: 21-124.

⁷ Gernet y Boulanger 1932: 222: "Il n'est pas très facile de dire ce que c'est qu'un dieu".

⁸ Un concepto cercano al “sistema de nociones” de Gernet y desarrollado por Vernant que fue abrazado con entusiasmo por la escuela francesa: “les dieux helléniques sont des puissances, non des personnes. La pensée religieuse répond aux problèmes d’organisation et de classification des puissances: elle distingue divers types de pouvoirs surnaturels, avec leur dynamique propre, leur mode d’action, leurs domaines, leurs limites”, Vernant 1965: 86.

⁹ Versnel 2011: 29-35. Cf Bremmer 2010: 15-18. Asimismo, también suelen caracterizarse estas opiniones como una división entre quienes conciben a las deidades como personalidades o como potencias divinas, v. Polinskaya 2013: 73.

¹⁰ Bonnet 2017: 51.

En *A Companion to Roman Religion* (2007), Rüpke expresa abiertamente que la ausencia de un capítulo dedicado a las divinidades es intencional y, aunque reconoce su importancia, considera que no es relevante ni entrar en un debate sobre su existencia ni esperar hallar a las deidades empíricamente.¹¹ En su introducción a la obra *On Roman Religion* (2016), va más allá al criticar el modelo ontológico que da prioridad a los dioses como tema gramatical y lógico de muchas afirmaciones sobre la Historia de la religión. Por tanto, critica la realización de monografías individuales sobre los entes divinos o su veneración, pues pone en duda que exista una "idea" o "experiencia" coherente tras el uso de un único teónimo en diferentes contextos.¹²

La crítica se dirige hacia aquellos posicionamientos cercanos a la historiografía decimonónica, que buscan construir una "biografía" divina o acceder —a través de la iconografía, los estudios etimológicos o el análisis de sus cultos y festividades— a su "origen" y "esencia" última; pero también es extensible a aquellos que definen a la deidad teniendo en cuenta la posición que ocupa con relación al resto de los dioses y a sus campos de actuación. Ambas corren el peligro de individualizar u ofrecer una visión estática del panteón y la deidad, ya sea definiéndola en términos de esencia/naturaleza, ya sea en términos funcionales, es decir, por actividades o modos de acción concretos y estables, aun admitiendo que pueden presentar o aparentar cierta "hipertrofia". De hecho, con frecuencia el estudio de una deidad se convertía en una elección inicial, a menudo sin admitirlo, entre "dos retratos robot", que buscaba en las huellas rituales, en las representaciones o en las fuentes la confirmación de estas ideas preconcebidas sobre su "naturaleza".¹³ Aquellos testimonios que ofrecen una visión contradictoria con la faceta del dios escogido pueden ser integrados en el discurso a través de la "reinterpretación" o un análisis profundo que acaba por "revelar" el verdadero campo de acción de la deidad, solo aparentemente alejado de su *timé*.

El avance de la investigación y de los cuestionamientos sobre el politeísmo y el análisis de las divinidades provocó también dentro de la propia escuela parisina una importante inflexión. Detienne (1935-2019), otra de las grandes figuras en el estudio del politeísmo griego y gran defensor de la antropología comparada, advertía algunos de los problemas derivados de estas aproximaciones más apegadas al modelo duméziliano ya que derivaban hacia un modelo de panteón estático, habitado por dioses-agentes, clasificados individualmente según un modo de acción único y constante.¹⁴ Su propuesta, por tanto, previene de preasignar un modo de acción supuesto y fijo y proceder a un microanálisis a través de puntos focales o marcas desde las que analizar las relaciones divinas, compararlas y perfilar los "dominios" de estas deidades.¹⁵

Otros investigadores e investigadoras se han sumado al debate sobre esta aproximación al estudio de los politeísmos de la Antigüedad, aunque este sigue manteniéndose, predominantemente, en el campo de la religión griega. El principal punto de discrepancia sigue basándose esencialmente en la visión del politeísmo antiguo y la configuración de los panteones como un sistema ordenado por criterios lógicos —a menudo estableciendo una comparativa con el lenguaje (sintaxis)— o, por el contrario, como una configuración marcada por ambigüedades e

¹¹ Rüpke 2007: 7.

¹² Rüpke 2016: 2.

¹³ Detienne 1997: 71. Una crítica similar también en Redfield, 1991: 70.

¹⁴ Detienne 1997: 62.

¹⁵ Detienne 1997: 69-71.