

VENUS GRATA

M^a Asunción Sánchez Manzano.
Universidad de León.

0. Esbozo del presente estudio.

En un encuentro sobre religión y mito, me parecía especialmente oportuna la visita de la diosa Venus. En efecto, las diosas de la fertilidad, la fecundidad y la felicidad tienen un lugar necesario en la cultura como un impulso positivo de la psique humana hacia la vida. Los romanos se pusieron gustosos bajo su patronazgo y la hicieron cooperadora de sus glorias y triunfos. Hasta donde llegan nuestros conocimientos sobre el remoto pasado de este motivo religioso, la Venus de Ardea (*Frutis*) parece haber incorporado los cultos de la Afrodita de Eryx, que se añadían a la tradición de Italia central, donde se registra con el nombre de *Apru* (cf. *Aprilis*) en Etruria. Por tanto, es difícil imaginar las características culturales en el suelo latino y datar su antigüedad. Sabemos que los etruscos adoraban a Venus con el epíteto *Turan* (= la Reina?), conforme al dato arqueológico de un espejo encontrado en Preneste, que data del siglo IV o III (cf. J. Bayet 1973, 125). La leyenda troyana nos remite también a los antiguos rútilos de nombre etrusco, y con el manto de Etruria se abrigaron los primeros balbuceos de Roma recién nacida. R. Schilling (1954) defendió el carácter autóctono de Venus y de su culto. M. Lejeune (1964, 383-400) encontró una evolución paralela a la de **uenos* latino en osco (raíz **gher-*) desde un concepto abstracto a una divinidad concreta: su arraigo en la mentalidad humana los hace inseparables de las comunidades agrícolas y ganaderas más antiguas. Nuestras fuentes citan un epíteto particular en el culto de los primeros tiempos: *obsequens*. Nos referiremos en adelante a la Venus obsecuente. Schilling considera básico el significado de este epíteto en cualquier relación religiosa: la divinidad corresponde a la plegaria. Por eso, ni Venus ni ningún otro dios debería nunca de dejar de ser obsecuente con sus devotos, pues es un atributo esencial e inseparable de la condición divina en correspondencia con el hombre.

Ahora bien, se trata de descubrir el significado del epíteto *grata* referido a Venus. En particular, nos interesa estudiar si hubo al menos un momento en que *grata* pudo ser sinónimo de *obsequens*. El presente trabajo es una reflexión sugerida por el siguiente texto del *Rudens* de Plauto:

PLAUT. *Rud.* 261-262 Pt. *Bonam atque opsequentem deam atque hau grauatam/ patronam exsequuntur benignamque multum.*

Se puede pensar en una posible oposición entre *gratus* y *grauatus* («que no da»), que tendría características diferenciales respecto de *gratus/ingratus*. En virtud de la primera oposición privativa que deseaba comprobar, *hau grauatam* puede resultar equivalente a *gratam* por suspensión de la diferencia mediante la negación del contrario. Creo que puede ser interesante observar las características de la relación que expresa *gratus* de modo particular en el lenguaje religioso. También, respecto de la cita de Plauto, la reflexión sobre el sentido de *gratam* puede darnos mayor profundidad en el comentario.

1. Venus y las Gracias: posible interferencia en el epíteto *grata*.

La *Venus felix* o la *Venus uictrix* de Sila no desmienten la funcionalidad religiosa que implica el epíteto *obsequens*. En todo caso, al correr del tiempo se produce una especialización de las divinidades agrarias, en la que Ceres o Magna Mater-Cibeles, y

¹ Sobre la diosa Venus y su culto vid. también M.A. Marcos Casquero (1988).

otras divinidades no restan protagonismo a la antigua Venus. R. Schilling (1954, 28-29) defiende la permanencia del atributo *obsequens* como esencial y refiere su aplicación a Júpiter y a Fortuna en particular, es decir, los dioses en los que los hombres ponen sus esperanzas y expresan la propiciación religiosa. *Felix* tiene el sentido de fecundidad y de beneficio coherente con este epíteto antiguo.

Ahora bien existe la posibilidad de que la palabra *gratia* romana, en correspondencia con la *charis* griega, y la traducción de *Charites* por *Gratias* afecten a la aplicación del epíteto *grata* a la diosa. En un libro de B. MacLachlan (1993, 43-51) podemos encontrar un resumen sencillo de la historia de las *Charites*, originarias de Orcómeno, desde Homero y Hesíodo en adelante. Se observa la asociación temprana con el culto de Afrodita en la función de diosas del matrimonio y la fecundidad. Se suele considerar la correspondencia de Venus y de las Gracias con distintos grupos sociales. Así, las Gracias son esencialmente populares (demóticas) mientras que Venus representa la excelencia, y se refiere al lujo y el refinamiento de las clases privilegiadas. En 122 a. JC. el sacerdote de *Demos* y *Charites* se hizo sacerdote del nuevo benefactor, Roma, y durante el Imperio, las *Charites* representaron la gratitud del demos al emperador. MacLachlan (1993, 49-51) recoge también la conocida reciprocidad del concepto de *charis* como característica del pensamiento filosófico griego de los siglos IV y III a. JC. y particular a la filosofía estoica. La definición formal de la idea de la *charis* recíproca parece deberse a Crisipo. Séneca en *De beneficiis* (1,3,2-10) critica esta interpretación alegórica, según la cual en el número de tres *Charites* no solamente hay una tríada a la manera de las Moiras, las Horas, las Euménides y las Erinies, sino la representación misma del ciclo de la donación correspondida: una donante, la receptora agradecida y la que inicia de nuevo la cadena de la donación, lo dado se recibe y retorna. La fertilidad de los monolitos *Charites* y de sus torrentes de agua se transmitía al fecundo valle de Orcómeno y a sus habitantes. Por tanto, en el mundo griego al menos, estas diosas tenían una función propia respecto de los conceptos de fertilidad-felicidad de Afrodita, y a sí pudo pasar a Roma.

Sin embargo, C. Moussy (1966, 444) se muestra escéptico ante la posibilidad de que las *Charites* fueran consideradas por los romanos algo más que diosas de la fertilidad, de personalidad y función religiosa poco definida, posibles acompañantes de Venus-Afrodita. El motivo de la simplificación del concepto religioso de la tríada beocia puede ser de índole estructural, esto es, que no encontrara acomodo en el pensamiento religioso romano. En cualquier caso, parece que no hubo problema en la traducción de *Charites* por *Gratiae* (a pesar de que *charis*, el nombre común, tuviera algunos sentido diferente de los que eran propios de *gratia* y su familia), pero no se operó la transferencia del concepto religioso.

En época literaria latina, podemos observar la reciprocidad de donación en la familia de palabras de la raíz **g^wrH₃-*. *Gratia* es fundamentalmente un «don» circulante, transferible, que no se da de una vez por todas, sino que se comunica y fluye. Por tanto, el concepto de la familia **g^wrH₃-* no puede ser formulado lingüísticamente como una mera donación. *Gratia* establece una relación interpersonal que antes no existía (se trata de un protocolo de la sociabilidad romana, una forma de relación arraigada en la sociedad) y se comunica un don que no es necesariamente material.

Ahora bien, esta potencialidad puede carecer originariamente de orientación de tipo diatético en el nombre *gratia*: con ayuda de estos verbos se consigue la polarización respecto de ese rasgo. También es neutro en cuanto beneficio o perjuicio (cf. *gratis*, *gratuitus*), de manera parecida a la raíz **wen-*: *uenustas* frente a *uenenum*.

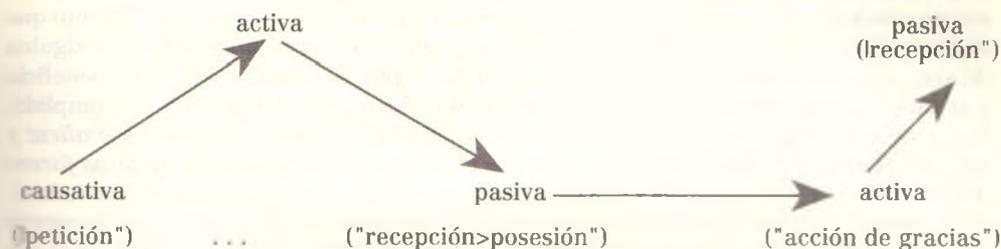
Así ocurre con *gratia*, pero la situación de *gratus* podría ser un poco diferente.

2. El sentido de *gratus* en el lenguaje religioso.

El desarrollo morfológico y semántico de la raíz **g^wrH₃-* en latín puede ser examinado en su conjunto para observar su orientación semasiológica. Expresa el reconocimiento de

la relación de donación correspondida, pero ésta puede analizarse en varias fases que la lengua ha podido codificar. En primer lugar está la fase activa de donación, que implica un momento pasivo de recepción, considerado bien desde el objeto, bien desde el receptor; en segundo lugar, de nuevo una fase activa de acción de gracias. Este proceso puede ir desencadenado por una petición, que añadiría una fase activa previa más. Sin embargo, debemos reparar en que «dar» es causativo de «recibir» y de «tener», por lo que la petición supone un causativo del causativo «dar»; en estos casos, la lengua a menudo suprime el causativo intermedio: se relacionan entonces «pedir» y «recibir».

Cuadro 1



Apliquemos este análisis a la relación del hombre religioso con la divinidad. El primer proceso es el del orante que implora protección o beneficios a la divinidad: en esta fase, la potencia divina es el destinatario de la petición. Después, la divinidad responde accediendo al ruego; en esta fase, Venus es activa y agente. Pero una vez que este proceso ha acabado (*beneficiis gratiam habens, gratum habere*), se desencadena el agradecimiento por parte del beneficiado (*gratiam referens*), y la diosa vuelve a ser punto de destino, pasivo, de la acción. Según R. Schilling (1954, 50) Venus es la diosa *obsequens* que responde al *obsequium* de sus fieles. Las menciones de Venus tienen a esta divinidad como destinataria del agradecimiento por beneficios o favores: *grates* es la palabra técnica de la lengua religiosa para el agradecimiento a la divinidad¹. Así, por ejemplo en Ovidio, Pígalión agradece a la diosa la transformación en mujer de la estatua de marfil de la que se había enamorado, en respuesta a la plegaria que le había formulado el día de su festividad:

OV. *Met.* 10,290-3 *Paphius plenissima concipit heros verba, quibus Veneri grates agat, oraque tandem/ ore suo non falsa premit, dataque oscula virgo/ sensit (...)*

Este empleo de *grates* enfoca nuestra atención de nuevo sobre el orante, no sobre la divinidad. Existen diversas expresiones para indicar la «acción de gracias»: *grates habere, grates agere, grates referre, reddere, soluere persolvere*. Estas expresiones son ante todo religiosas, si bien, *grates* pasa al lenguaje poético en época clásica y vuelve a sacralizarse con el cristianismo. De manera semejante, las primeras apariciones de *gratulari* en la literatura pertenecen al lenguaje técnico religioso: *diis gratulari*, «dar gracias a los dioses», es el término paralelo en el lenguaje religioso de *grates agere* (cf. C. Moussy 1966, 117); sin embargo, en adelante, tiene el sentido de «felicitar» que se puede comprender considerando que la acción de gracias es un tipo de alabanza (cf. *sanscr.* *gurtá-h* y lit. *girtas* «alabado, glorificado») y de ahí, la felicitación.

¹Incluso, tal como señala C. Moussy (1966, 53) «on peut dès lors rapprocher *grates agere* et v. sl. *zruti* «sacrifier», qui, étant donné sa signification, semblait isolé parmi les autres représentants de la racine *g^uH₃-. Il est raisonnable de penser que *grates agere* désignait d'abord l'accomplissement du sacrifice de louange, d'action de grâces, qui réunissait des prières aux dieux et l'immolation d'une victime.»

En época clásica no aparece un punto de vista distinto sobre la relación religiosa de Venus con su devoto: la recepción y la acción de gracias continúan siendo sentidos básicos en esta familia de palabras. Fuera del registro religioso, encontramos en esta época el término *gratum facere* (cf. la correspondencia entre *facere* y *dare* como causativos) «procurarse agradecimiento», que termina evolucionando a un simple «dar gracias» por eliminación del momento receptor, para hacer de éste, del que recibe el beneficio, un agente.

Otra expresión, *gratum habere* se corresponde con *gratum esse alicui* y marca de nuevo la importancia del receptor para que la relación exista. En efecto, de esta manera, la propia relación se reinterpreta: las expresiones *gratum esse alicui*, *gratum facere alicui*, y sobre todo *gratum habere* nos expresan la aprobación y el reconocimiento que alcanza el beneficio para fundar la relación de gratitud. Ya no es importante que alguien dé algo a alguien, sino que queda al arbitrio del receptor el considerarlo como beneficio y sentirse obligado a dar las gracias y a devolver el favor. Si la donación se ha cumplido, la cuestión se decide entre dos actantes, el objeto y el receptor. *Gratum esse alicui* y *gratum habere* son dos expresiones para dar las gracias, y la que queda, *gratum facere alicui*² termina por ser equivalente a ellas con la creación del compuesto *gratificari alicui*. Por lo tanto, hay un desplazamiento de unas expresiones que corresponden al momento de la recepción, hacia la fase activa de la acción de gracias. C. Moussy (1966, 162) nos ofrece un dato más que subraya la dirección que toma este desplazamiento: el reconocimiento es esencial a *gratus* en muchos textos de Cicerón y esto influye para que él lo considere uno de los sentidos originales para esta palabra.

Además, en el caso del lenguaje religioso, no cabe que el receptor no se considere beneficiado por el dios, luego su papel es fundamentalmente la acción de gracias con la divinidad como destinatario. Por tanto, el lenguaje religioso pudo influir en el desplazamiento, como podemos ver por *gratulari*, citado antes, que empieza a tener este sentido ya en época arcaica.

Gratus puede referirse al «objeto» que se dona a un receptor a su vez *gratus*, «beneficiado» y que «agradece» (sentidos pasivo y activo respectivamente).

Sin embargo, existe un sentido más de *gratus* en latín clásico, que se encuentra por ejemplo, referido a Venus en el texto horaciano: «agradable».

HOR. *Carm.* 4,6,21-24 *ni tuis flexus Venerisque gratae/ vocibus divom pater adnuisset/ rebus Aeneae potiore ductos/ alite muros.*

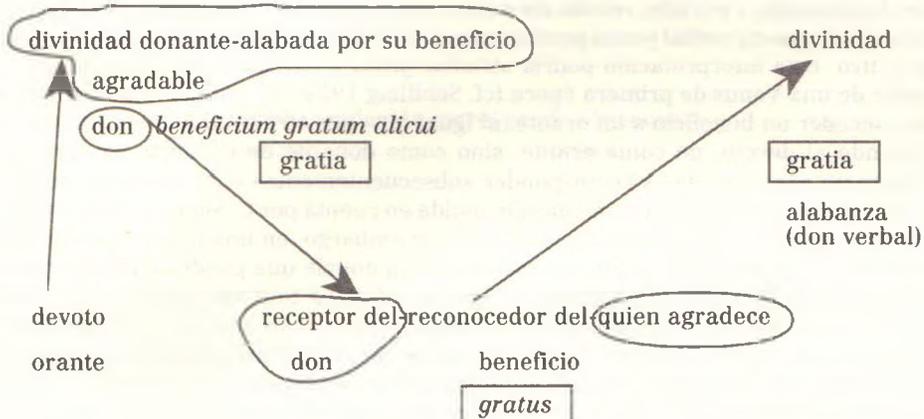
Cuando el recuerdo de la acción de concesión del don está borrado o no se quiere mencionar, el dativo no aparece: *gratum* es entonces «agradable» sin más, no «agradable para alguien que ha recibido un beneficio». Como ejemplo del valor «agradable» sin más, como sinónimo de *iucundus* tenemos el siguiente pasaje ovidiano:

OV. *Fast* 3,693-4 *Ridet amatorem carae nova diva Minervae./ nec res hac Veneri gratior ulla fuit.*

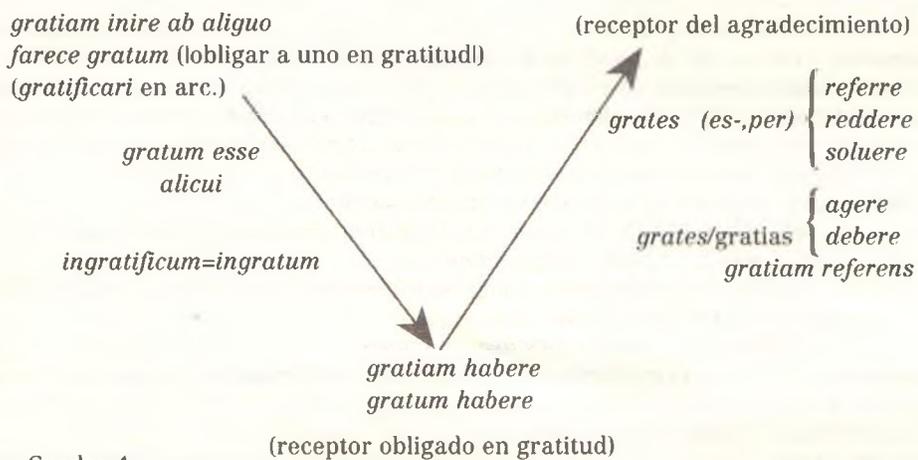
Incluso en castellano «agradable» es «el que agrada», por lo que tenemos otra interpretación de la donación: el que beneficia a alguien con el propósito de agradecerle. Desde este punto de vista, *gratum est mihi* sería equivalente a *mihi placet*. También por esta vía podemos comprender los valores semánticos de sentimiento que expresan algunos de los integrantes de esta familia de palabras: la persona beneficiada experimenta alegría, el benefactor alegra a su beneficiado, por lo que éste «se alegra» (cf. *grator*, *gratulor*, *congratulor*; vid. C. Moussy 1966, 46).

²Un pasaje en que se puede observar el cambio de sentido es el siguiente:
CIC. *Fam.* 9,25,3 (...) *non mehercule tam prescribere possum, quam mihi gratum feceris, si otiosum Fadium reddideris.* («qué beneficio me harías» = «cuánto te agradecería»).

Estos comentarios están reflejados en los cuadros adjuntos:
Cuadro 2



Cuadro 3: se han dispuesto de manera coherente con el cuadro anterior distintos términos que corresponden bien al donante, bien al receptor, bien al agradecimiento de éste para con el primero, algunos de ellos específicos del lenguaje religioso.



Cuadro 4:

En época clásica *facere gratum* ~ *agere gratiam* → *facere gratum alicui*
gratum habere ~ *gratum esse alicui* ↗

Pero creo que cabe aún otra interpretación. En la relación religiosa, cuando la divinidad accede al ruego, el proceso se puede expresar lingüísticamente considerando un agente, un receptor y un beneficio, pero también se puede querer destacar a la divinidad y a su devoto sin mención del beneficio. En este caso, para que queden relacionados por la gratitud se puede indicar que la relación se ha producido. Me estoy remitiendo con esto al más que probable valor aspectual del adjetivo en *-to, esto es, observar el proceso consumado, pero desde el punto de vista de la divinidad que ha

accedido a la petición y ha concedido el don. Como lo ha hecho, ese proceso está perfecto y clausurado, pero no es ya ni activo ni pasivo, por lo que no es pertinente la transitividad y sólo queda una débil mención de referencia en el dativo. El dativo es en general el caso del destinatario, y por ello, resulta concomitante al aspecto perfectivo. Se marca el punto final en el aspecto verbal y en el proceso que se describe por medio de los casos se expresa el dativo. Esta interpretación podría asimilar *grata* a *obsequentem* que precede y nos habla de una Venus de primera época (cf. Schilling 1954, 30) para la expresión del acto de conceder un beneficio a un orante, al igual que, por otro sentido mencionado antes, situando al devoto, no como orante, sino como donante de ofrendas, la diosa podía mostrarse «agradecida» y corresponder «obsecuentemente» a los dones de sus fieles.

Creo que esta perspectiva no ha sido tenida en cuenta por C. Moussy, que es quien ha estudiado el tema con mayor profundidad. Sin embargo, en una lectura detenida de la obra de este autor (1966, 159) encontramos una noticia que puede refrendar nuestras deducciones, referida precisamente a Plauto: «*Gratus* tout en gardant un sens actif signifie parfois non à proprement parler «reconnaissant» mais «bien disposé, bienveillant, complaisant», équivalant alors soit à *benevolus*, soit à *morigerus*. *Gratus* est déjà à peu près synonyme de *benevolus* dans un passage de Plaute où il est pourtant opposé à *ingratus*: *Pers.* 840 *Nil effecit, ni ei male dixit, ni grato ingratus repertust*. Un sens comparable de *gratus* ne se retrouve guère ensuite que chez quelques auteurs tardifs.»

Por tanto, como posibilidad teórica, *gratus* podía ser «el que está relacionado con otro por un beneficio» y podía tender tanto a ser el benefactor como el beneficiado. Esto es coherente con la información de C. Moussy (1966, 161) cuando explica que una expresión como *beneficium gratum alicui* puede presentar dos significados diferentes, según que el complemento en dativo designe al benefactor o al beneficiado: si designa al autor del beneficio, el *beneficium gratum* es el favor que da origen al reconocimiento hacia el bienhechor, el favor que le procura, le consigue gratitud por parte del favorecido; en cambio, si el dativo designa al beneficiado, el *beneficium gratum* es el favor que da origen al agradecimiento hacia el bienhechor, el favor por el cual la persona favorecida experimenta gratitud. (cf. cuadros 3 y 4; por eso ese término está colocado en el cuadro 2 y 3 en un lugar intermedio entre el donante y el receptor).

Podríamos intuir esta ambigüedad en un texto como éste:

OV. *Pont* 1,3,79-80 *Venit ad Adrastum Tydeus Calydone fugatus /et Teucrum Veneri grata recepit humus.*

aunque optamos por sentido menos comprometido como es simplemente «agradable» en un sentido estético próximo al de:

CATUL. 86,1 *Quintia formosa est multis.*

También ese sentido «agradable por un beneficio» puede resultar del cruce de favores de Venus a su tierra y de ésta para con Venus, pero esta interpretación parece poco probable por excesivamente artificiosa.

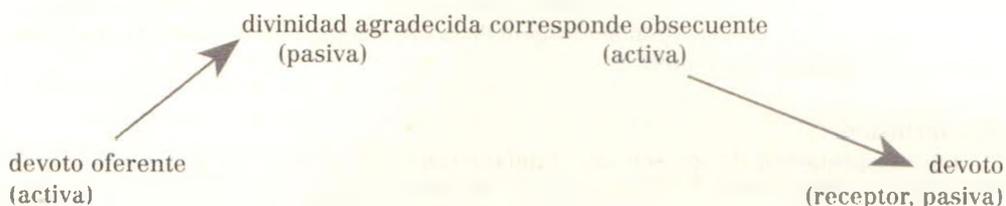
Incluso el sentido «*benevolus*» puede adscribirse al receptor del beneficio, que queda bien dispuesto para la próxima ocasión, pero creo que la cita del *Persa* de Plauto resulta decisiva para pensar en la posibilidad de que *gratus* no se refiriera originariamente sólo al receptor. La mayor frecuencia en época clásica corresponde al sentido pasivo, es decir, que el benefactor deja de ser *gratus* para serlo el beneficiado. Luego existe una tendencia coherente con la evolución del sentido de los términos en el lenguaje religioso.

Por otra parte, *gratus* parece sustituible por *ingratus* en el texto del *Rudens* en cuanto a las cantidades. Por lo tanto, si fueran equivalentes, la sustitución podría haberse operado, haciendo la lítotes más clara. Una razón para que no se hiciera, sería que *gratus* se refiriera al posible benefactor (acción semelfactiva y no múltiple de donación) e *ingratus* más bien al beneficiado, por lo que este último sería menos adecuado en ese contexto.

En otras ocasiones, podemos suponer una inversión de los papeles, esto es, cuando el devoto es oferente (caso de la ofrenda o el sacrificio). También entonces la divinidad es

obsecuente y responde al obsequio, pero entonces es *grata* en el sentido de «agradecida». Lo podemos representar así:

Cuadro 5



3. El sentido de *gratus* como adjetivo en *-to.

Las categorías nominales se prestan a la flexibilización de las relaciones diatéticas, esto es, con facilidad pasan de carácter pasivo a carácter activo o viceversa. Pero precisamente el adjetivo en *-to ha sido una de las formaciones más curiosas en cuanto a este rasgo. Tenemos aquí un buen ejemplo de ello. Sin embargo, de todos es bien conocido que la mayoría de los adjetivos de esta clase adoptaron la voz pasiva. Ahora bien, en cuanto a esta familia de palabras y a *gratus* en particular, esta tendencia está determinada porque el adjetivo alude a una relación entre personas, representadas en gramática por actantes animados. Cuando se refiere a cosas, a inanimados, su inclinación diatética es dudosa.

En el conocido trabajo de K. Brugmann (1895) se planteaba en primer lugar la posibilidad de que el participio latino en *-to hubiera tenido que asumir la expresión de nociones que en otras lenguas habían sido representadas por participios en -*meno- (medio-pasivos en ai., avest. y gr.) y en -*wes-, -us- (part. perf. act. en ai., gr. y lit.), quizá por formaciones en -*lo- (armenio y eslavo part. de aor. act./pas.). Esto explicaría, según recoge el manual de Leuman-Hofmann-Szantyr (1977, 161-62 § 447), cierta vacilación en la asignación unívoca de una determinada diátesis. Tal indeterminación se observa en época literaria en los participios de los verbos deponentes y de los verbos de estado. La historia de *gratus* es diferente porque no es propiamente participio, sino que se queda en adjetivo. Quizá la falta de definición en cuanto a la diátesis haya determinado su relación con una flexión verbal. El verbo formado a partir de este adjetivo (*grator*) ha tenido poca vitalidad tanto semántica (escasa diferencia respecto de *gratulor*) como en frecuencia de uso.

M.D. Joffre (1987 y 1989) considera que el significado fundamental de esta formación en *-to es «l'accomplissement de la notion verbal dans le object». P. Flobert (1975, 484) señala en general que cuando existe un verbo al que se asocia, «l'adjectif verbal en *-to (...) marque toujours une affinité avec le parfait et appartient décidément au passif quand le verbe se prête à cette diathèse». Fuera de la flexión verbal, «ces adjectives présentent la qualité stable comme le résultat d'un processus» (1975, 485). M. Haspelmath (1994, 157-162) comenta la importancia de la categoría aspecto en la comprensión de las formaciones participiales en distintas lenguas. Se refiere a la tendencia a una mayor indeterminación diatética en el participio que en el adjetivo verbal (1994, 171). Aunque sus datos y comentarios corresponden a la observación lenguas diversas en cuanto a tipología y localización espacio-temporal, no deja de sorprendernos que *gratus* a medida que se afianza como adjetivo en latín clásico tiende a orientarse de manera regular hacia el receptor.

En teoría cabe pensar que el cumplimiento del proceso se puede situar bien en el objeto, bien en el sujeto, pero lo curioso de nuestro caso es el aspecto perfectivo aplicado

a otro actante animado, distinto del benefactor-donante. La existencia de dos fases activas, a saber, la donación y la acción de gracias puede explicar que entendamos que una se superpone a la otra, de modo que en ambos casos se trate del cumplimiento del proceso en el sujeto (que es primero el donante y después el receptor respecto de éste, y que a su vez agradece). Para comprenderlo resulta muy claro el pasaje plautino antes citado:

PLAUT. *Pers.* 840 *Nil effecit, ni ei male dixit, ni grato ingratus repertust.*

En este texto *grato* corresponde al sujeto de la donación e *ingratus* se refiere a quien corresponde el agradecimiento.

4. Conclusión:

La interpretación de los sentidos fundamentales de *gratus* en el contexto de la donación correspondida ha sido aplicada en este trabajo a la diosa Venus en su funcionalidad religiosa respecto de sus fieles. «Que ha realizado/experimentado/operado una relación de beneficio» puede ser el valor semántico fundamental de *gratus*, -a, -um, que se desplaza y se centra cada vez más en quien la experimenta, que es quien se siente agradecido y agradece. Frente a *grauatus*, -a, -um, que se refiere a una sola acción de dar, la raíz de *gratus* tenía la posibilidad de aludir a una doble acción, la que motiva la relación y la que expresa el agradecimiento. Pero es posible que no fueran intercambiables, de la misma manera que tampoco lo eran *haud ingratam* y *hau grauatam*, pues en esta última podía referirse a la correspondencia de la diosa a las plegarias, mientras que la anterior sitúa a la diosa en el papel de receptora, tal vez de exvotos por los favores recibidos, o de la propia oración y el culto.

En cuanto al sentido de *gratus* como adjetivo en *-to*, podemos observar el cumplimiento de las nociones que expresa esta raíz, bien en el sujeto de la donación, bien en el objeto, bien de nuevo en el sujeto de la acción de gracias.

Finalmente sugerimos la posible influencia de los términos del lenguaje religioso de manera decisiva y constante en los desplazamientos de sentido que experimentan las demás palabras y locuciones de esta raíz **g^orH₃-*.

BIBLIOGRAFIA

- J. Bayet (1973) *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*. (París). (2^a ed. corr. y rev.).
- J. Beaujeu (1955) *La religion romaine a l'apogée de l'empire*. I «La politique religieuse des Antonins (96-192)». (París). (en especial pp. 136-141).
- É. Benveniste (1948) «Don et échange dans le vocabulaire indo-européen.» *Anné sociologique*, 3^a serie, (1948-49) 7-20.
- P. Boyancé-R. Schilling (1959) «Les origines de la Vénus romaine.» *REA* LXI, 107-110 (recogido con el título «Controverse a propos de la Vénus romaine» en R. Schilling *Rites, cultes, dieux de Rome*, (París) 1979, 314-317).
- K. Brugmann (1895) «Die mit dem Suffix *-to-* gebildeten Partizipia im Verbalsystem des Lateinischen und des Umbrisch-Oskischen.» *IF*, 5, 89-152.
- P. Flobert (1975) *Les verbes déponents latins des origines à Charlemagne*. (París).
- H. Frisk (1940) «*Gratus, gratia* und Verwandtes.» *Eranos* XXXVIII, 26-30.
- M. Haspelmath (1994) «Passive Participles across Languages». en Fox, B.-Hopper, P.J. (eds.) *Voice Form and Function*. (Amsterdam) 151-177.
- W. Havers (1956) «Zur Wortsippe *gratus, grates, gratulor* und Verwandtes.» *Mnemos charin, Gedenkschrift Paul Kretschmer*. I (Viena) 154-57.
- M.D. Joffre (1986) «La signification temporelle et aspectuelle de l'adjectif en *-to*. Réflexions sur l'intégration d'une forme adjective au paradigme verbal.» *REL* LXIV [1988], 211-222.

- M.D. Joffre (1987) «Le signifié diathétique du morphème *-to.» en *Études de linguistique générale et de linguistique latine offertes en hommage à Guy Serbat*. (París) 307-315.
- M.D. Joffre (1989) «A propos de l'adjectif en *-to. Le prétendu passage du passif à l'actif.» en Lavency, M.-Longrée, D. *Actes du V^e Colloque de linguistique latine. Louvain-la-Neuve/Borzée, 31 mars-4 avril 1989*. (Louvain) 197-205.
- C. Koch (1955) «Venus». en *RE* VIII, A, 1955, 828-887.
- C. Koch (1955) «Untersuchungen zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung.» *Hermes* 83, 1-5.
- M. Lejeune (1964) «Vénus romaine et Vénus osque». en Renard, M.-Schilling, R. *Hommages à Jean Bayet*. 383-400. (Bruselas).
- M. Leumann-J.B. Hofmann-A. Szantyr (1977) *Lateinische Grammatik*. Ersten Band. Laut- und Formenlehre. (Múnich).
- B. MacLachlan (1993) *The age of grace. Charis in early Greek poetry*. (Princeton, NJ).
- M.A. Marcos Casquero (1988) «Venus, una diosa del amor en el teatro plautino.» en Morocho Gayo, G. (ed.) *Estudios de Drama y Retórica en Grecia y Roma*. (León) 123-142.
- C. Moussy (1966) *Gratia et sa famille*. (París).
- M.P. Nilsson (1974) *Geschichte der griechischen Religion*. Zweiter Band. Die hellenistische und römische Zeit. (Múnich).
- R. Schilling (1954) *La religion romaine de Venus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*. (París).
- R. Schilling (1958) «Les origines de la Vénus romaine». *Latomus* 17, 3-26. (recogido en *Rites, cultes, dieux de Rome* París, (1979) 290-313).
- R. Schilling (1962) «La relation Venus-Venia». *Latomus* 21, 3-7 (recogido en *Rites, cultes, dieux de Rome* (París) 1979, 318-322).
- R. Schilling (1965) «La famille sémantique des mots apparentés a «Venus». *Hermes* 93, 233-243 (recogido en *Rites, cultes, dieux de Rome* (París) 1979) 323-333).
- G. Williams (1959) «Some uses of *gratus* and *gratia* in Plautus: Evidence for Indo-European?» *CQ* IX, 2, 155-163.
- E. Wistrand (1941) «*Gratus, grates, gratia, gratiosus*» *Eranos* XXXIX, 17-26.
- G. Wissowa (1937) «Venus» en Roscher, W.H. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. VI, (Leipzig/Berlín) (Reprint Hildesheim, 1965).
- G. Wissowa (1912) *Religion und Kultus der Römer*. Múnich. (Reprint 1971).