

## Lua Saturni

Entre los numerosos problemas que plantea el estudio de la religión romana se encuentra el que se refiere a la divinidad denominada LUA. En el presente trabajo intentaremos examinar los pasajes —pocos— en que aparece mencionada, así como pasar revista a las diferentes opiniones emitidas sobre ella para, finalmente, tratar de establecer el carácter de Saturno y el de la vinculación de Lua con esta divinidad.

Los pasajes en que se cita a Lua son los siguientes:

a) Livio, XLV, 33, 1-2. Después de la victoria romana en la campaña macedónica, el 167 a.C., «edito ludicro (omnis generis) clupeisque aereis in naves impositis cetera omnis generis arma cumulata in ingentem acervum, precatus Martem, Minervam, *Luamque matrem* et ceteros deos, quibus spolia hostium dicare ius fasque est, ipse imperator face subdita succendit; deinde circumstantes tribuni militum pro se quisque ignes coniecerunt».

b) Livio, VIII, 1, 6: «...armorum magna vis cum inter caesa hostium corpora tum in castris inventa est. Ea *Luae matri* dare se consul dixit, finesque hostium usque ad oram maritumam est depopulatus». El cónsul en cuestión era C. Plautio, colega de L. Emilio Mamerco. Los hechos a los que se refiere son los de la guerra contra los volscos, el 338 a.C.

c) Aulo Gelio, XIII, 23, 1: «Conprecationes deum immortalium, quae ritu Romano fiunt, expositae sunt in libris sacerdotum populi Romani et in plerisque antiquis orationibus. In his scriptum est: *Luam Saturni*, Salaciam Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini, Maiam Volcani, Heriem Iunonis, Moles Martis Nerienemque Martis».

d) Varrón, *De ling. lat.* VIII, 36: «...Sic ex diversis verbis

multa facta in declinando inveniuntur eadem, ut cum dico ab *Saturni Lua Luam* et absolvendo (ab)luo (ab)luam».

A estas cuatro citas, cuyo texto parece indiscutible, podemos añadir dos más en las que la crítica textual se ha visto precisada a intervenir:

e) Servio, *Ad Aen.* III, 139: «arboribusque satisque lues» quidam dicunt diversis numinibus vel bene vel male facienda potestatem dicatam, ut Veneri coniugia, Cereri divortia, Iunoni procreatione liberorum, sterilitatem horum tam Saturno quam *Lu(n)ae*; hanc enim sicut Saturnum orbandi potestatem habere».

f) Macrobio, *Sat.* III, 9, 4-5: «Sed dei quidem nomen non nullis antiquorum, licet inter se dissidentium, libris insitum et ideo vetusta persequentibus quicquid de hoc putatur innotuit. Alii enim Iovem crediderunt, alii *Lu(n)am*, sunt qui Angeronam, quae digito ad os admoto silentium denuntiat, alii autem quorum fides mihi videtur firmior, Opem Consi-viam esse dixerunt»<sup>1</sup>.

De acuerdo con estas citas se desprende que las funciones de Lua serían las siguientes:

a) era la diosa en cuyo honor, así como en el de otras divinidades de la guerra, como Marte y Minerva<sup>2</sup>, se quemaban las armas conquistadas al enemigo<sup>3</sup>. Entre los otros dioses «quibus spolia hostium dicare ius fasque est» podemos incluir a Vulcano, según Tito Livio<sup>4</sup>, quien cuenta cómo

1 Cfr. U. von Wilamowitz, 'Lesefrüchte', *Hermes*, LXI (1926) 302. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960) p. 55, nota 3.

2 T. Livio, XLV, 33, 1-2.

3 Lewis-Short, *Latin dictionary* (Oxford 1969): «Lua... a goddess who expiated the blood shed in battle; to her were devoted the arms taken from an enemy». H. Georges, *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch* (Hannover-Leipzig 1918): «eine Göttin, der man die erbeuteten Waffen meihete, indem man sie verbrannte». Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*: «déesse italique ancienne, de caractère expiatoire, à laquelle on consacrait les armes prises à l'ennemi». P. Grimal, *Diccionario mitológico*, (Barcelona 1965) p. 328, funde los distintos testimonios al decir: «es una divinidad romana muy antigua, asociada a Saturno en una fórmula de 'devotio' de los despojos enemigos. Parece ser una divinidad de la 'peste' o, más generalmente, una 'mancha' mágica que deseaba cayese sobre los adversarios». G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* 2ª ed. Handb. d. Altertumswissenschaft, vol. V, 4 (München 1912). K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, (München 1960) p. 55, nota 3. G. Radke, *Die Götter Altitaliens* (Münster 1965) pp. 185-86. Walde-Hoffman, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg 1938) I p. 822. V. Pisani, *Lingue e culture* (Brescia 1969) pp. 276-77. Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie* (Stuttgart 1894 sgs.), artículo «Lua», firmado por Kock.

4 T. Livio, XXIII, 46, 5. Cf. T. Livio, VIII, 10, 14.

mo al día siguiente de la ocupación de Nola (año 215 a.C.) Marcelo «spolia hostium... Vulcano votum cremavit». Así mismo deberíamos incluir a Nerio, identificada tardíamente con Minerva y en estrecha relación con Marte, como muestra la fórmula «Nerio Martis»<sup>5</sup>. Posiblemente en el pasaje citado de Livio (XLV, 33, 2) Minerva esté ocupando su lugar.

b) Si admitimos la razonable corrección de Lunae > Luae, en Servio, *Ad Aen.* III, 139, Lua sería una de las divinidades a quienes se les atribuye la potestad de hacer el bien o el mal. Concretamente, tanto ella como Saturno pueden provocar la esterilidad y la orfandad.

c) con idéntica admisión de corrección crítica para Macrobio, (*Sat.* III, 9, 4-5), Lua puede ser —como tal vez pueden serlo también Júpiter, Angerona u Ops Consivia— la diosa protectora romana cuyo nombre exacto debía mantenerse en secreto. (Aunque personalmente Macrobio se inclina por Ops Consivia).

d) En Aulo Gelio y en Varrón Lua se nos aparece íntimamente ligada a Saturno en la expresión Lua Saturni. (Relación con Saturno que también se pondría de manifiesto en Servio, *Ad Aen.* III, 139). La cita de Aulo Gelio es de un interés primordial porque reproduce un ejemplo de arcaica «comprecatio» tomada de manera directa de los libros sacerdotales. El valor para nosotros se incrementa por el hecho de transmitirnos además otra serie de «parejas divinas» que a su debido momento examinaremos por ver si nos arrojan alguna luz sobre Lua Saturni y la relación existente entre las dos divinidades.

¿Qué nos dice el estudio de la posible etimología de Lua? La mayor parte de los estudiosos colocan a Lua en relación con «luēs». Así, K. Latte<sup>6</sup> dice taxativamente que «no debe separarse de luēs; designa lo pernicioso, el poder destructor». V. Pisani<sup>7</sup> opina que «su nombre es evidentemente la misma cosa que luēs, con quien constituye un par alter-

5 Aulo Gelio, XIII, 23, 1. Cf. Plauto, *Truc.* 515.

6 K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960) p. 55, nota 3. Aunque la opinión más generalizada es la que lee en el Canto de los Arvales «luēs», existen otras interpretaciones distintas, como la de A. García Calvo, 'Nueva interpretación del «Carmen Arval»', *Emerita*, XXV (1957) 387-448, que propone como lectura «Ne uelue rue marmar», es decir «no des vueltas, cae, oh Marte!».

7 V. Pisani, *Lingue e culture* (Brescia 1969) p. 276.

nante como *māteria* con *māteriēs*, etc.<sup>8</sup>. ...Esta transparencia del nombre es la misma que tenemos no sólo en nombres de dioses particulares de importancia secundaria del tipo de *Alemōna*, *Orbōna*, etc., sino también en aquellos de personajes femeninos como *Bellōna*, *Pomōna* e incluso *Iunō* (= *iuvenis*); como he demostrado —continúa diciendo Pisaní— en mi artículo «Il suffisso femminilizzante indoeuropeo -on (-ion, -tion, -uon) e alcune sue tracce nella declinazione» (*Rendic. Lincei*. VI. XI. 775 sgs.) se trata de personificaciones que tienen sus correspondientes morfológicos en sánscrito y se remontan en principio, como la creación de «dioses particulares», a la antigüedad indoeuropea: personificaciones de las que los abstractos femeninos no son más que un desarrollo ulterior. Por tanto el apelativo *luēs* es un desarrollo secundario de la diosa *Lua*, cuyo nombre está probablemente formado directamente de la raíz y que representa por tanto la destrucción». G. Wissowa<sup>9</sup> se hace también eco de esta relación entre *Lua* y *luēs*, opinando tanto él<sup>10</sup> como Latte<sup>11</sup> que *Lua*, en cuanto «enemiga de las semillas», está por *luēs*<sup>12</sup>. Pero, como afirman Walde y Hoffman<sup>13</sup>, «esto no prueba, sin embargo, el significado funesto del nombre».

Kock<sup>14</sup> cree igualmente que no hay que separar *luēs* de *Lua*, que «posiblemente esté contenido en el «*lue rue*» de los Arvales (Cfr. Bickel. «*Altröm. Gottesbegriff*» 80)», pero ello «no ofrece una explicación completa». Ernout y Meillet<sup>15</sup>, más prudentes, se preguntan ante *Lua*: «¿doblete de *luēs*?» antes de recoger las etimologías propuestas, y que básicamente son dos: la que relaciona *luēs* con *λύω* (así

8 Cfr. F. Sommer, *Handbuch der lateinischen Laut und Formenlehre* 2ª ed. (1948) pp. 396 ss.

9 En el epígrafe «*Lua*», para W. H. Roscher, *Ausführliches lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie* (Leipzig 1894-97) vol. II p. 2146.

10 G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* 2ª ed. (München 1912) p. 208. Cfr. Rose, *Class. Rev.*, XXXVI, p. 15 ss.

11 K. Latte, *Archiv für Religionswissenschaft*, 1926, XXIV, p. 249 ss.

12 Cfr. Kretschmer, *Glotta* (Göttingen 1909).

13 Walde-Hoffman, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg 1938) I, p. 822.

14 En el epígrafe «*Lua*», Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopaedie* (Stuttgart 1894 ss.).

15 En *Dictionnaire etymologique de la langue latine* (Paris 1951) epígrafes «*Lua*» y «*lues*».

Festo-Paulo. 107. 6: «lues est diluens usque ad nihil, tractum a graeco λύνειν »); y la que lo relaciona con un hipotético \*luō, con el significado de «manchar», en la misma línea que pol-luom, «lutum» y el gr. λύμα<sup>15</sup>. La conclusión a la que llegan es ésta: «Etant donné l'obscurité de l'expression, il est difficile de décider s'il faut rattacher à lues la Saturni Lua Luam de Varrón, *De ling. Lat.* VIII, 36»

Considerándola no un latinismo, sino un sabinismo, G. Radke<sup>16</sup> hace derivar Lua de una raíz \*ghlōuā > ghlūa, cuyo significado sería el de «verdura tierna», «hierba naciente», «simiente brotada», raíz de la que también derivaría el gr. γλόγη, epíteto que en ocasiones encontramos aplicado a Deméter<sup>17</sup>.

En otra línea, Kerenyi<sup>18</sup> presupone una procedencia etrusca, remontándose al etrusco «luás»<sup>19</sup>.

En consecuencia, las posibilidades que nos ofrecería su presunta etimología sobre el campo de actuación de Lua como divinidad serían éstas:

a) divinidad perniciosa de la destrucción, de la disolución (λύω).

b) divinidad relacionada con la impureza, con las «manchas» de tipo religioso («pol-luo», «lutum», λύμα).

c) divinidad relacionada con las semillas (ghlōuā > ghlūa γλόγη).

La primera de las posibilidades parece estar perfectamente en consonancia con el carácter guerrero de Lua, que seguramente es su carácter primitivo y original. En este sentido, Lua, que en un principio debió ser una abstracción, se nos presenta como una divinidad perfectamente autónoma y delimitada en sus funciones: a ella de una manera particular o en unión con otras divinidades también bien personificadas e independientes —Vulcano, Marte, Nerio y/o Minerva— se le ofrecen en holocausto las armas conquistadas al enemigo. Esa cremación de las armas es lógicamente dirigida a Vulcano (en cuanto dios del fuego) y a

16 G. Radke, *Die Götter Altitaliens* (Münster 1965) p. 186.

17 Para Deméter γλόγη, Ἐβόγητος, γλογγόρος cfr. Steuding, en *Ausführliches Lexikon der Griechischen und römischen mythologie*, de W. H. Roscher, (Leipzig 1894-97) I, p. 896.

18 Kerenyi, *Studi e materiali di storia delle Religioni* (1933) IX, pp. 18 ss.

19 Cfr. Herbig, en *Berliner Philologische Wochenschrift* (1918) p. 1044.

Marte (en cuanto dios de la guerra que debe de estar presente en un sacrificio relacionado estrechamente con la misma). Nerio, cuya etimología revela la idea de «fuerza»<sup>20</sup>, era una divinidad guerrera estrechamente ligada a Marte (como revela la antigua fórmula «Nerio Martis»)<sup>21</sup>, que acabó siendo confundida con Minerva<sup>22</sup> y considerada por algunos autores como esposa de Marte<sup>23</sup>. Su intervención en el holocausto de las armas sería, por tanto, perfectamente lógica. Como igualmente lo sería la de Lua en cuanto diosa de la destrucción, concretamente de las armas tomadas al enemigo. Ahora bien, ¿por qué esa destrucción de las armas por medio del fuego? Evidentemente la cremación de una parte del armamento capturado al enemigo derrotado tenía una doble finalidad: por un lado, la purificación mediante el fuego de la mancha, de la «miasma» producida por la muerte y la sangre en el combate. (En este sentido Lua podía con todo derecho ser juzgada —de acuerdo con la segunda de las hipótesis— como diosa relacionada con las impurezas, con lo cual las dos primeras hipótesis podrían a la larga haberse fundido en una sola). Por otro lado, sobre todo, por un sentimiento mágico: la destrucción

20 De las dos palabras que el ide. tenía para designar al hombre, al guerrero (\*wiro-, que lo designaba de manera directa; \*ner-, que lo designaba por su cualidad de fuerte) el latín conservó sólo la primera, «vir», de donde también «virtus». La otra raíz la encontramos en céltico e irlandés «nert», en galés «nerth» = «fuerza», griego ἦνερής el osco «nír», con el significado de «vir, princeps», el umbro «nerf» (acusativo plural) con el significado de «principes, optimates», junto a «viro» = virós, el védico «nar» (a menudo aplicado a los dioses), el avéstico «nar» (con frecuencia opuesto a «mujer»); y con prótesis, en griego ἀνίρ ἀνδρός armenio «ayr», «arn (<\*anre/os). Cfr. Ernout-Meillet, *Dictionnaire etymologique de la langue latine* (Paris 1951). Sobre Nerio, Cfr. G. Wissowa, en *Ausführliches der Griechischen und Römischen mythologie*, de W. H. Roscher (Leipzig 1894-97) III p. 271. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* 2ª ed. (München 1912) V, p. 148; K. Latte, *Archiv für Religionswissenschaft*, XXIV (1926) 252 ss.; K. Latte, *Römische Religionswissenschaft* (München 1960) p. 55.; Walde-Hoffman, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg 1938) II, p. 164; G. Radke, *Die Götter Altitaliens* (Münster 1965) pp. 229-31.

21 A. Gelio, XIII, 23, 1 ss., en donde discute ampliamente sobre el momento, la distinta grafía, la métrica y la anómala declinación de Nerio.

22 Porfirio, *Horat. Epist.* II, 2, 209: «Minerva Nerien(e) est appellata»; Varron, *Menip.* fragm. 506 B: «Nerienes Minerva. Fortuna ac Ceres».

23 Plauto, *Truc.* 515: «Mars peregre adveniens salutat Nerienem uxorem suam». (Cfr. Cn. Gelio. fragm. 15 P, y Licinio Imbrex, p. 39 R<sup>3</sup>). Al pasaje de Plauto, hace Aulo Gelio, XIII, 23, 12 el siguiente comentario: «Plautum imperito et incondito militi falsam novamque opinionem tribuisse, ut Nerienem coniugem esse Martis putaret». Cf. también Ovidio. *Fast.* III, 675 ss.; Marciano Capela, I, 4, Lido, *De mens.* IV, 60, p. 113 W.

de las fuerzas enemigas encarnadas en las armas traerá como consecuencia la debilidad para el futuro, el aniquilamiento casi total del enemigo que de esta manera dejará de serlo <sup>24</sup>.

¿En qué sentido, sin embargo, podría estar relacionada Lua con las semillas? A pesar de la etimología propuesta (ghloua > ghlua) no parece muy admisible que la función primordial de Lua tuviese nada que ver con las semillas. Creemos que, en todo caso, si llegó a tener relación con la agricultura, esta relación debió ser relativamente tardía y provocada tal vez por su vinculación con Saturno en cuanto considerado éste como dios agrario. Sin embargo, tampoco Saturno tuvo, inicialmente, un carácter agrario. Trataremos de demostrar que el carácter original de Saturno estaba orientado hacia el ámbito de las divinidades funerarias, y que a partir de aquí surgió su unión con Lua (*Lua Saturni*) en cuanto diosa ésta relacionada con la guerra, con la muerte y con la destrucción. Y que en consecuencia, como afirma Pisani, «su atribución como compañera de Saturno es aparentemente secundaria y debida a la semejanza en la hosca cualidad de los dos dioses» <sup>25</sup>.

La etimología de Saturnus (con la variante epigráfica de *Saeturnus*) <sup>26</sup> ha sido ampliamente discutida, sin que hasta el momento se haya llegado, al parecer, a resultados definitivos. La etimología popular lo puso en relación con *sātus*, *sāta* <sup>27</sup>, («las cosas sembradas», «las simientes»), etimología prácticamente desechada hoy por casi todos los lingüistas, pero que seguramente desempeñó un importante papel en la concepción de Saturno como divinidad agrícola. Añádase a esto el hecho de que su fiesta, las *Saturnalia*, ocupaba en el calendario una fecha —17 de diciembre— centrada exactamente entre otras dos fiestas de tipo agrícola: las *Consualia*, el 15 de diciembre, y las *Opalia*, el 19 de diciembre. Saturno terminará precisamente por ser con-

24 Cfr. G. Dumézil, *Déeses latines et mythes védiques* (Bruselas 1956) pp. 99-115.

25 V. Pisani, *Lingue e culture* (Brescia 1969) p. 277.

26 Festo-Paulo 325 (Lindsay 432). *C.I.L.* I<sup>2</sup> 449.

27 Festo-Paulo, 432, 17. En otro sentido, Cf. Macrobio, I, 8, 9: «Propter abscisorum, pudendorum fabulam etiam nostri eum Saturnum vocitaverunt παρά τὴν σάθηρον quae membrum virile declarat, veluti Sathunnum: inde etiam satyros veluti Sathunos, quod sint in libidinem proni, appellatos opinantur».

siderado esposo de Ops Consivia, en lo que tuvo mucho que ver la influencia griega que lo identifica con Cronos, esposa de Rhea, identificada a su vez con Ops <sup>28</sup>.

En nuestros días ha querido verse una ascendencia etrusca en Saturno, poniéndolo en relación con Satres <sup>29</sup>, mientras que otros lo consideran simplemente divinidad itálica <sup>30</sup>, que aparece en la lista de dioses sabinos de Tito Tatio, mencionado justamente entre Ops y Flora <sup>31</sup>. La hipótesis de un Saturno no oriundo de Roma, sino venido del exterior, es admitida como probable por E. Manni <sup>32</sup>. Examinando las narraciones según las cuales antes de la erección de un templo en honor de Saturno en el Capitolio tuvo el dios un ara en ese mismo lugar, dedicada según unos por Jano, según otros por los pelasgos o por Hércules, e incluso, según fuentes menos legendarias, por Tito Tatio o por Tulio Hostilio, E. Manni se detiene especialmente en la versión que menciona a los pelasgos y dice: «a propósito de éstos debe recordarse que en torno a Arpino, que presume de murallas llamadas «pelásgicas», está aún viva la leyenda según la cual Arpino misma, Alatri, Anagni, Aquino y Atina habrían sido fundadas por el propio Saturno <sup>33</sup>. En esta ocasión tal vez hemos encontrado los testimonios más atendibles. Arpino, en efecto, volsca en época histórica, es afín a Velletri y Satrico, primeros baluartes, junto con Suessa Pomezia, de la potencia volsca contra los romanos. Pero Velletri, como Tarracina, como el nombre mismo de los volscos, es indicada por los lingüistas como una huella de una superposición de la gente itálica volsca sobre poblaciones de lengua etrusca <sup>34</sup>. Saturno encuentra, según al-

<sup>28</sup> Servio, *Ad Aen.* XI, 532: «...Ops Terra est, uxor Saturni, quam graeci Rheam vocant». Cf. Servio *Ad Aen.* I, 139 y *Ad Georg.* III, 93.

<sup>29</sup> G. Herbig, 'Satre-Saturnus', *Philologus*, LXXIV, pp. 445 ss. F. Muller, 'Zur Geschichte der römische Satire', *Philologus*, LXXVIII (1923) 230 ss.; P. Ducati, *Etruria antica*, vol. I, p. 103 y 105. Cf. J. Bayet, *Histoire ... de la religion romaine* (Paris 1969) p. 94.

<sup>30</sup> Ernout-Meillet, *Dictionnaire etymologique de la langue latine* (Paris 1932).

<sup>31</sup> Varron, *De ling. lat.* V, 73-74. Dionisio de Halicarnaso, *Ant. Rom.* II, 50, 3. San Agustín, *Civ. Dei.* IV, 23.

<sup>32</sup> E. Manni, 'A proposito del culto di Saturno', *Athenaeum*, XVI (1938) 223-38. Según Manni, el culto de Saturno alcanzaría su máximo desarrollo en tiempos de las guerras púnicas al identificarse con Ba'al Chamman.

<sup>33</sup> Nota del autor. O. E. Schmidt, *Arpinum*, trad. E. Tentori. Arpino 1907.

<sup>34</sup> Nota del autor. G. Devoto: *Gli antichi Italici* p. 102.



gunos, nombres afines en Etruria; el nombre de Satre parece estar estrechamente relacionado con el de Satrico, llamada en griego *Ξατρία*<sup>35</sup>. Si tenemos por tanto motivo para suponer que Saturno sea divinidad etrusca prevolsca, no debe extrañarnos el hecho de que haya podido tener un culto especial en la etrusco-volsca Velletri o, incluso mejor, en la misma Satrico. De allí los romanos la habrían tomado por «evocatio» durante los primeros choques con los volscos, siguiendo en ello su propia costumbre, erigiéndole un templo e instituyendo el *dies festus*, mientras lo identificaban con Marte<sup>36</sup>. El ara precedente, si existió, no fue romana, sino etrusca (Saturno-Satre), o sabina (leyenda de Tito Tatío o de Tulo Hostilio) o comunmente itálica». De todas maneras, aun admitiendo su origen etrusco, ¿qué carácter tenía Saturno? Esta pregunta, por este lado, no encuentra tampoco respuesta.

Hay, sin embargo, y dejando a un lado todo intento de descubrir la naturaleza antigua del dios por medio de la etimología, una serie de detalles transmitidos por fuentes antiguas que tal vez puedan llevarnos a encontrar algo de luz para lo que intentamos.

El primero de estos detalles es la posible relación de Saturno con una extraña ceremonia romana que se remonta seguramente al período real: la ceremonia de las «argea». A mediados del mes de marzo, entre el 14 y el 17, tenía lugar una procesión en la que tomaba parte todo el pueblo de Roma, junto con los más altos dignatarios de la ciudad. Esta procesión recorría las 4 regiones llamadas de Servio Tulio, comenzando seguramente desde el Celio para terminar en la Velia, deteniéndose en 24 (ó 27) lugares consagrados o capillas repartidas a lo largo del recorrido<sup>37</sup>, y que los antiguos llamaban indistintamente *sacella argeorum*, *argea* o simplemente *argei* (nombre evidentemente de

35 Plutarco, *Camilo* XXXVII, 6.

36 E. Manni sostiene que el carácter originario de Saturno fue el de un dios de la guerra, identificado con Marte. Pero las razones que aduce (los fratres Arvales, sacerdotes de Marte, permanecen en el cargo desde una fiesta saturnal hasta la siguiente; en el Carmen Arvale no se invoca para la tutela de los campos a Saturno, sino a Marte, a los Lares, a los Semones y tal vez a Lua; en Catón, R. R. 141, en una plegaria, se invoca para guardar los campos a Marte, no a Saturno) no nos parecen de demasiado peso.

37 Varron, *De ling. lat.* V, 45-54.

los «argivos», de los griegos). ¿Qué relación tenían con una ceremonia celebrable el 15 de mayo en la que los pontífices y los magistrados portaban un determinado número (27 ó 30) de muñecos de juncos, representando a hombres atados de pies y manos —y denominados también «argei»— que finalmente las Vestales arrojaban al Tiber desde lo alto del Pons Sublicius? <sup>38</sup>. ¿Qué sentido tenía esta ceremonia?

W. Warde Fowler y Latte piensan que se trató siempre de un simple simulacro de sacrificios humanos. Wissowa, como otros eruditos de la antigüedad también lo hicieron, opina que los muñecos son substitutos de víctimas humanas, que eran las que en sus orígenes se sacrificaban. Que los sacrificios humanos se dieron en la religión romana, aunque no fuese frecuente, se constata en época histórica relativamente reciente. El 228 a.C, después de los asaltos de los insubres con otros aliados galos sobre Italia, los romanos, por indicación de los Libros Sibilinos, entierran vivos en el Foro a un gallo y a una gata, a un griego y a una griega, «a quienes —añade Plutarco— <sup>39</sup> aún hoy, en el mes de diciembre (retengamos este dato) se les efectúan sacrificios secretos que nadie ve». El que se sacrifiquen galos podría explicarse por magia simpática (los atacantes son galos); pero ¿por qué a griegos también? Latte, cuya opinión muchos comparten, piensa que el ritual sería etrusco y los etruscos habrían con anterioridad sacrificado con la misma finalidad apotropaica a representantes de sus enemigos del norte (galos cisalpinos) y del sur (griegos de Campania) <sup>40</sup>. ¿No podría, sin embargo, tratarse de una práctica ya en desuso en la que los «argivos» —«argei»— fueran las víctimas designadas? El año 216 a.C., después del desastre de Cannas, y también por consejo de los *Libros Sibilinos*, vuelve a efectuarse un sacrificio idéntico y con el mismo tipo de víctimas, dos galos y dos griegos <sup>42</sup>. En esta segunda ocasión la causa que desencadenó la consulta

<sup>38</sup> Latte, Anhang III, die Argeerfrage, pp. 412-14 de *Römische Religionsgeschichte* (München 1960). Cf. L. Clerici, 'Die Argei', *Hermes* LXXVII (1942) 89-100.

<sup>39</sup> Plutarco, *Marcelo*, III, 4.

<sup>40</sup> K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* (München 1960) pp. 256-57.

<sup>41</sup> G. Dumézil, *La religion romaine archaïque* (Paris 1966) p. 436.

<sup>42</sup> T. Livio, XXII, 57, 4.

a los Libros fatales fue el deseo de expiar la impureza de varias Vestales (cosa considerada como un prodigio) que fueron también condenadas a muerte<sup>43</sup>. La ceremonia de las «argea», por tanto, debió tener inicialmente como víctimas auténticas a seres humanos, víctimas luego sustituidas por muñecos de junco, y que representaban en la ceremonia (tal vez de purificación) a cada uno de los barrios de Roma. Al menos la cifra de «estaciones» y de muñecos —con las divergencias lógicas según las fuentes que nos lo transmiten— parece ser la misma, e idéntico es también el nombre que muñecos y estaciones reciben. Pero ¿a quién estaba dirigido el sacrificio, de origen evidentemente ctónico? Festo<sup>44</sup>, en un pasaje muy deteriorado, menciona a Dis Pater. Otros autores, sin embargo, señalan a Saturno<sup>45</sup>. La mención de Saturno nos interesa realmente. Pero también debemos de apresurarnos a ver los lados débiles de su mención. No tenemos ni un solo dato que nos confirme que ni Saturno ni Dis Pater hayan sido en ningún momento considerados divinidades de las aguas, ni que hayan recibido sacrificios por submersión. En este caso, el sacrificio podía ser hecho al dios del Tíber, pero como en definitiva se trata de vidas humanas no debería extrañarnos que en la ceremonia participasen también como divinidades relacionadas con la ultratumba bien Dis Pater, bien Saturno (como dioses ctónicos), bien los dos juntos. No obstante debemos añadir que una distinta explicación del ceremonial atribuye a Hércules no sólo la transformación del rito, sino también su institución<sup>46</sup>. Pero lo más frecuente es que se mencionen las «argea» sin señalar a ningún dios concreto como destinatario del rito, «lo cual testimonia —según Le Gall—<sup>47</sup> que no se dirigía a una de las divinidades habituales del Panteón romano. Estas indicaciones subrayan sim-

43 Plutarco, *Quaest. Rom.*, 83.

44 Festo-Paulo, 450 L. «sexagenarios». Cf. Wissowa, *Gesammelte Abhandlungen zur Römischen Religions und Stadtgeschichte* (München 1904) p. 211 s. (y en la *Réal Encyclopaedie* Bd. II, 1895).

45 Dionisio de Halicarnaso, *Ant. Rom.* I, 38. Ovidio, *Fast.* V, 626 ss. Cf. J. Le Gall, *Recherches sur le culte du Tibre* (Paris 1953) pp. 84-85, apartados e) y g).

46 Ovidio, *Fast.* V, 645-60. Varron, *De Ling. Lat.* V, 45. Paulo-Festo 18 L.

47 J. Le Gall, *Recherches sur le culte du Tibre* (Paris 1953) p. 87.

plemente el carácter ctónico de este rito catártico»<sup>48</sup>. Nosotros deseamos dejar patente el hecho de que algunos autores de la antigüedad pudieran haber tenido la idea de mencionar a Saturno como dios tributario de estas ceremonias.

La fiesta principal de Saturno<sup>49</sup>, las Saturnalia del 17 de diciembre, sufrió a lo largo de la historia alteraciones y adiciones, siendo muy difícil de distinguir las prácticas originarias de las innovaciones posteriores. De ahí las distintas y contradictorias explicaciones que ya en la antigüedad dieron diferentes autores<sup>50</sup>. Unas fábulas atribuyen la instauración de la fiesta a Jano, rey del Lacio, bajo cuyo reinado llegaría Saturno a aquellos parajes y con quien compartiría el trono<sup>51</sup>. Otras mencionan a Rómulo como su instaurador por un deseo de conmemorar sus propios comienzos<sup>52</sup>. Otras, por su parte, mezclan a Hércules con la institución de la fiesta<sup>53</sup>. Explicaciones tardías ven en las Saturnalia una imitación de las Kronia atenienses, con las que guardan numerosas semejanzas externas<sup>54</sup>. Y no fal-

48 ¿Se trataba de un sacrificio de «rescate» para quienes debían de cruzar el Pons Sublicius, como pretende Toutain: *Le culte des fleuves, sa forme primitive et ses principaux rites chez les peuples de l'Antiquité classique*, en «Rev. l'Ethnographie», 1926 p. 1-7? ¿Debe ponerse el ritual de las Argea en relación con el de las Compitalia, en el que se colgaban de las puertas muñecos de lana tal vez con el propósito de que los espíritus de la muerte aceptasen los muñecos o los confundieran con los habitantes de la casa y perdonasen así a los vivos por otro año? En este sentido explica J. G. Frazer: *La rama dorada* (México 1944, 4ª reimpresión, 1969) p. 560, las Argea «que pueden haber sido ideadas para purgar a la ciudad de la influencia demoníaca, desviando de los seres humanos la atención de los demonios y dirigiéndola a los muñecos, para volcar entonces a toda la cuadrilla pavorosa de cabeza al río, que pronto los arrastraría al mar».

49 Varron, *De Ling. Lat.* VI, 22: 'Saturnalia, dicta ab Saturno, quod eo die feriae eius'. Cfr. T. Livio, II, 21, 1. El nombre que los romanos daban a esta feria era indistintamente *Saturnalia (-iorum)*, o *Saturnales (-ium)*. Cf. Macrobio, I, 4, 1. En los calendarios se lee: *Saturnalia, Feriae Saturno, Saturno ad Forum* o *Feriae servorum*.

50 Las más interesantes fueron recogidas en el siglo V p. C. por Macrobio en sus *Saturnaliorum libri*, especialmente en los capítulos 7 al 12. Debe tenerse en cuenta, no obstante, que Macrobio escribe siguiendo las doctrinas de Euhemero. Otros autores antiguos que abordaron el tema fueron Lucio Mallio (o Manlio, o Manilio) en tiempos de Sila, Verrio Flaco, Julio Modesto, Masurio, etc.

51 Macrobio, I, 7, 8: «Aram cum sacris (Ianus) tanquam deo condidit quae Saturnalia nominavit».

52 Coelius Rhod. XXVII, 24.

53 Macrobio, I, 7, 28.

54 Macrobio, I, 7, final (Cf. I. 10) en que transcribe unos versos de Accio para establecer la filiación de las dos fiestas basándose en sus semejanzas exteriores.

tan las que señalan a los Libros Sibilinos como factor determinante de la fiesta <sup>55</sup>.

La tradición más extendida atribuye a Tulo Hostilio la dedicación de un santuario a Saturno durante las guerras sostenidas contra albanos y sabinos. Dicho santuario sería reemplazado posteriormente por Tarquino el Soberbio por un templo mayor ubicado en el Foro <sup>56</sup>. Dicho templo, no obstante, dos o tres años después de la derrocamiento del tirano <sup>57</sup> fue dedicado en tiempos de la república. Las *Saturnalia* recibieron su primera importante organización en el 217 a.C. tras una consulta a los *Libros Sibilinos* (el 217 acaece el desastre de Trasimeno) tratando de encontrar remedios a la caótica situación de Roma amenazada de cerca por Cartago, y de hallar respuesta a una larga serie de prodigios que a lo largo de Italia habían llevado a la gente a un grado extremo de conmoción de los sentimientos religiosos <sup>58</sup>. A este período creemos que pertenece la influencia de las creencias helénicas en una edad de oro y la equiparación de Saturno con Cronos. La paz, la prosperidad y la felicidad añoradas más que nunca en medio de los desastres de la guerra púnica servirían de fácil acicate. La fiesta toma entonces el carácter con que será desde entonces conocida: la celebración del recuerdo de la mítica edad de oro del reinado de Saturno <sup>59</sup>. La fiesta consistía en un sacrificio realizado en el templo de Saturno, en un *lectisternium* organizado por los senadores y en una comida pública a la que seguían festejos populares. La fiesta, inicialmente, no debió de tener más que un día de duración <sup>60</sup> y su celebración era «gritada» por las calles <sup>61</sup>. Más tarde la fiesta fue prolongada en varios días. En ello influyó en hecho de

55 T. Livio, XXII, 1, 19-20.

56 Macrobio, I, 8. Varron. Lib VI *Antiqu.* (qui est de aedibus sacris) T. Livio, II, 21.

57 Otras fechas diferentes, variando entre el 501 y el 497 a.C. en Marquardt-Mommsen, *Handbuch*, VI, p. 586.

58 T. Livio, XXII, 1, 19-20.

59 Caton, el Censor, apud Prisc. VIII, 13, 12. Dionisio de Halicarnaso, I, 38.

60 T. Livio, XXII, 1, 19-20: «populus... eum diem festum habere ac servare in perpetuum est iussus».

61 Esta costumbre de «clamare» las *Saturnales* aparece por primera vez en T. Livio, XXII, 1, 20: «...per urbem Saturnalia diem ac noctem clamata». Cfr. Marcial, XI, 2, 5. Al parecer eran los niños quienes recorrían las calles gritando *ἡμέρον Σατουρνάλια ἀγαθα* ARR. *Epict. dissert.* IV, 1, 58. Cf. Catón, XIV, 15. Petronio, *Satiricón*, 58. Macrobio, I, 10, 18.

que, identificado Saturno con Cronos, y Ops —cuya fiesta en el calendario romano tenía lugar dos días más tarde— con Rhea, se convirtiesen las dos divinidades en matrimonio, y la celebración de las Opalia fuese considerada como prolongación de las Saturnalia<sup>62</sup>. En época imperial la fiesta recibiría aún más prolongaciones. Durante las Saturnalia existía la costumbre de intercambiarse regalos entre familiares y amigos. Estos regalos consistían principalmente en velas de cera (*cerei*) y muñecas de arcilla o de pasta (*sigillaria*). Las primeras posiblemente tuvieron una orientación de magia simpática: los días de las Saturnalia venían prácticamente a coincidir con el solsticio de invierno y, encendidas en gran número durante los festines, venían a invitar al sol, ya moribundo en estas fechas del año, a una mayor vitalidad y actividad con el fin de que, imitando la luz de las velas, comenzase de nuevo su ciclo vital<sup>63</sup>. En cuanto a las «sigillaria» o muñecos de arcilla o de pasta, que muchos eruditos han puesto en relación con las *oscilla* y las *maniae* (estas últimas dedicadas a Mania, madre de los Lares en las *Compitalia*, a las que nos hemos referido en la nota 48) ¿no pueden ser consideradas, al igual que las *argae*, como un recuerdo de substitución de víctimas humanas? Nos encontraríamos de nuevo con lo dicho más atrás: un recuerdo vago de un carácter de Saturno caído en el olvido y cuyo sentido los romanos ya no entendían, pero que tendría que ver con su naturaleza de dios ctónico. Macrobio mismo<sup>64</sup> insinúa que tal vez las *cerei* pudieran tener

62 Macrobio, I, 10, 9. Festo-Paulo, 185.

63 Macrobio, I, 7, 28 ss. Varrón, *De Ling. Lat.* V, 64. Dionisio de Halicarnaso, I, 10. Festo-Paulo, 54. Marcial, V, 18, 2. Lactancio, I, 21, 6. Recuérdese la expresión que nos transmite Festo: «Lucem facere Saturno».

64 Macrobio, I, 7, 28 ss., citando a Varrón cuenta que los Pelasgos, errando de tierras en tierras, llegaron a Dodona, y el oráculo de este santuario les indicó por medio de una alegoría el lugar en que deberían asentarse (en la isla Corilia) (Dionisio de Halicarnaso, I, 18). Pero al mismo tiempo les reclama el envío de un diezmo a Febo Apolo, *κεφαλὰς* a Hades (= *Dis Pater*) y *φῶτα* a Kronos (= Saturno). Cuando se asientan en los lugares que consideran su destino, «decima praedae secundum responsum Apollini consecrata, erectisque Diti sacello et Saturno ara, cuius festum Saturnalia nominarunt. Cumque diu humanis capitibus Ditem et virorum victimis Saturnum placare se crederent propter oraculum in quo erat *καὶ κεφαλὰς Ἰδῆν καὶ τῷ πατρὶ πέμπετε φῶτα* Herculem ferunt postea cum Geryonis pecore per Italiam reverentem suasisse illorum posteris, ut faustis sacrificiis infausta mutarent, inferentes Diti non hominum capita sed oscilla ad humanam effigiem arte simulata. et aras Saturnias non mactando viro sed accersis luminibus ex-

este mismo sentido: para ello parte de un juego de palabras basado sobre φως, que en griego significa «luz», pero que en poesía épica posee el significado de «hombre»<sup>65</sup>.

Siempre se ha pensado que estas fiestas Saturnales tenían un sentido eminentemente agrícola. De hecho, la mayor parte de los testimonios antiguos se dirigen en esa dirección. La fiesta parece a primera vista estar englobada en el ciclo agrario que comienza con las siembras de otoño y se prolonga hasta el solsticio de invierno (*solstitialis dies qui Saturnaliorum festa consecutus est*)<sup>66</sup>. Estaban, así, precedidas de las *feriae sementivae* (13 de diciembre) y las *Consualia* (15 de diciembre)<sup>67</sup>, seguidas de las *Opalia* (19 de diciembre)<sup>68</sup>, y tenían como cierre las *Larentalia* (23 de diciembre) y las *Paganalia*. Pero ¿fue el carácter agrícola el original de Saturno? La relación de los dioses ctónicos con la agricultura es fácilmente explicable: la semilla es enterrada en la tierra y son los genios de las profundidades los que envían hacia ella las fuerzas que la harán o no germinar<sup>69</sup>. Consus posee un altar subterráneo en el Circo, en cuanto dios de las semillas en reserva (*condere*)<sup>70</sup>. Pero más significativa es aún la relación de Ceres (de cuya cualidad agrícola nadie duda) con el mundo de la ultratumba. Esta relación se pone de manifiesto con la existencia del llamado *mundus* simplemente, y también *mundus Cereris*<sup>71</sup>.

colentes, quia non solum virum sed et lumina φωτα significat. Inde mos per Saturnalia missitandis cereis coepit». (A continuación Macrobio, I, 7, 34 ss. cuenta cómo, por un proceso semejante, se cambian los sacrificios humanos en las *Compitalia*). Cf. J. Gagé, *Apollon Romain* (Paris 1955) pp. 325-26.

65 Una explicación más simplista cuenta que con el fin de evitar los abusos de regalos costosos, un tribuno de la plebe, llamado Publicio (y tal es el nombre de un tribuno del 209 a.C.) hizo votar una ley (que no se nos ha conservado) que obligaba a todos los romanos a no intercambiar durante las Saturnalia más que los «cerei» y las «sigillaria» tradicionales. Por otra parte, «sigillaria» terminó por ser nombre que serviría para designar colectivamente a todos los regalos de las saturnales. Cf. Séneca, *Epist.* 12. Marcial, VII, 53. Suetonio, *Claudio*, 5.

66 Macrobio, I, 2.

67 Otras *Consualie* se celebraban el 21 de agosto.

68 Otra celebración —las *Opiconsivia*— en honor de Ops y Consus tenía lugar el 25 de agosto.

69 En este sentido, Herodiano, I, 16, 2.

70 Bajo el Imperio Consus adquirirá un carácter fúnebre y cruel, debido a ser un dios subterráneo y a que al lado de sus capillas del Circo se enterraba a los gladiadores y a los cocheros muertos. En honor de este dios así concebido, durante el Imperio se celebraba un sacrificio en el Circo, el 7 de julio.

71 Festo-Paulo, 144 L., citando a Catón. Macrobio, I, 16, citando a Varrón.

La denominación de *mundus* se aplicaba a dos cosas muy distintas. Por un lado, a una fosa en la que, según la tradición, en el acto de la fundación de la ciudad Rómulo depositó un poco de tierra del país de origen de cada uno de sus compañeros junto con las primicias «de todo lo que es bueno según la costumbre y necesario según la naturaleza»<sup>72</sup>. Pero por otro lado también recibía el nombre de *mundus* una fosa que, según la creencia romana, ponía en comunicación el mundo de los vivos con la ultratumba. Esta fosa nos dice Festo<sup>73</sup> que recibía el nombre de *Cereris mundus*. (En Capua está testimoniada la existencia de un sacerdote *Cerialis mundalis*)<sup>74</sup>. Posiblemente el *mundus* estaba ubicado en el templo de Ceres<sup>75</sup>. Dicha fosa se encontraba siempre cerrada, excepto 3 días al año —24 de agosto, 5 de octubre y 8 de noviembre— en que se decía *mundus patet*, y en que los espíritus de los difuntos podían salir a la superficie y vagar por la ciudad. En otro pasaje, Festo<sup>76</sup> explica que, por lo que respecta a la parte inferior del *mundus*, «que está, por así decir, consagrado a los dioses Manes, nuestros antepasados decidieron que debía estar siempre cerrada, salvo en los días ya indicados. Estos días son considerados *religiosi* por el motivo siguiente: en el momento en que los secretos de la religión de los dioses Manes están, por así decir, expuestos a la luz del día y descubiertos, exigen que no se lleve a efecto ningún acto oficial. Durante esos días no debe trabarse combate con el enemigo, ni reclutar tropas, ni convocarse comicios, ni realizar ninguna actividad oficial, salvo en caso de extrema necesidad». Tampoco se contraían matrimonios<sup>77</sup>. Macrobio<sup>78</sup>, citando a Varrón, nos dice también: *mundus, cum patet, deorum tris-tium et inferum quasi ianua patet*. Sin entrar en la proble-

*Schol. Bern.* a Virgilio. *Buc.* III, 105. Cf. F. Castagnoli, *Roma quadrata*, en «Studies ... D. M. Robinson», vol. I, (Saint Louis 1951) pp. 389-99. Se piensa en una influencia etrusca, incluso para el nombre: «mund».

72 Plutarco, *Rómulo*, XI, 1-4. Ovidio, *Fast.* IV, 821-24.

73 Festo-Paulo, 261 L.

74 *C.I.L.* X, 3926.

75 M. St. Weinstock, 'Mundus patet', *Rh. Mus.*, XLV (1930) pp. 111-23; M. H. Le Bonniec, *La culte de Cérès à Rome* (Paris 1958) pp. 175-84.

76 Festo-Paulo, 273 L.

77 Los calendarios, no obstante, señalan tales días como «comitiales», lo que indica que la rigurosidad de las prescripciones debió relajarse con el tiempo.

78 Macrobio, I, 16, 18.



mática que entraña en sí la existencia del *mundus* y su significado, nos interesa aquí la relación de una divinidad agrícola con el mundo de la ultratumba. En este mismo sentido no sería descabellado pensar que el original Saturno fuese un dios ctónico posteriormente relacionado con las divinidades agrícolas que flanquean su fiesta: Consus antes (el día 15) y Ops detrás (el día 19) <sup>79</sup>. Resaltemos en apoyo de esta idea el hecho de que en el mes de agosto estas dos mismas divinidades poseen otra celebración: el 21 en honor de Consus y el 25 en honor de Ops, junto en esta ocasión con Consus, en las *Opiconsivia*, en tanto que la fecha central entre ambas celebraciones, el 23, las *Volcanalia*, nada tienen que ver con Saturno.

Pero hay algo más que puede apoyar esta conjetura del primitivo sentido ctónico y funerario de Saturno en relación con las *Saturnalia*. Fijémonos en que dicha fiesta se celebra en el mes de diciembre. En efecto, los rituales de fin de año presentan generalmente «liquidación más o menos caótica del pasado y purificación funeraria» <sup>80</sup>. Estos rituales los encontramos doblemente representados en el calendario romano, de acuerdo con la estructura arcaica del mismo: por un lado, en diciembre (como mes final del ciclo anual activo de diez meses, comenzado en marzo) y por otro, en febrero (como mes final del conjunto de meses intermediarios, Ianuarius, Februarius y, en su caso, Mercedonius). Si febrero es en este sentido el mes más claramente lleno de ceremonias funerarias, purificadoras y de lustraciones (*Parentalia*, del 13 al 21, *Feralia* el 21, sacrificio a Tacita, *Caristia* el 22...) <sup>81</sup>, no deja de serlo también diciembre, aunque en menor grado: el 21, día del solsticio de invierno, festividad que sigue a las *Saturnalia* (del 17) y a las *Opalia* (del 19), se celebran las *Divalia*, llamadas también *Angeronalia*, en honor de Diva Angerona, diosa representada con la boca y vendada y sellada, o, según Salino <sup>82</sup>, con

79 P. Fabre, *Histoire des Religions* (tomo III, *La religion romaine*) dirigida por M. Brillant y R. Aigrain (Paris 1955) p. 323, ha pensado que Consus, al igual que Ceres, estuvo relacionado con una función funeraria primitiva.

80 J. Bayet, *Histoire ... de la religion romaine* (Paris 1969) p. 97.

81 Durante las *Feralia*, 21 de febrero, último día de las *Parentalia*, tiene lugar una salida masiva de los espíritus de los difuntos (recordemos lo dicho respecto al *mundus*) con motivo de la «crisis» de fin de año.

82 Solino, I, 6.

un dedo sobre los labios en actitud exigente de silencio<sup>83</sup>. Siendo el silencio una característica de la muerte, ha quedado verse en ella una diosa infernal<sup>84</sup>. La festividad siguiente, el 23 de diciembre, corresponde a las *Larentalia*: el flamen Quirinalis lleva hasta el Velabro, fuera del recinto sagrado de la ciudad, una ofrenda funeraria a los Manes de los esclavos o, según otras fuentes, a Acca Larentia<sup>85</sup>. En cualquier caso se trata de un culto funerario<sup>86</sup>.

En relación con el carácter funerario de febrero y diciembre, y con el que pudiera tener Saturno, tenemos una cita de Plutarco<sup>87</sup> que creemos sumamente importante: «¿Por qué mientras todos los romanos celebran las ceremonias funerarias en el mes de febrero, Décimo Bruto, según cuenta Cicerón, las realizó en el mes de diciembre? Este Bruto es aquel que recorrió Lusitania y fue el primero en cruzar con su ejército el río del Olvido. ¿Acaso del mismo modo que suelen comúnmente ofrecerse en honor de los muertos honras fúnebres al final del mes y del día, es lógico pensar que él, por ese mismo motivo, lo hiciera en el último mes, al acabarse el año? El último de los meses es diciembre. ¿Acaso porque estas honras se celebran en honor de los dioses manes, a quienes es oportuno venerar cuando ya todos los frutos han llegado a su sazón? ¿O porque es fundamental acordarse de los dioses de los infiernos en el momento en que la tierra, ansiando la siembra, comienza a removerse? ¿O porque los romanos han consagrado este mes a Saturno, a quien consideran entre los Manes y no entre los dioses celestes? ¿O al ser instituidas las Saturnalia, festividad importantísima y en la que tienen lugar gran cantidad de convites y diversiones, pareció conveniente ofrecer algunas de las primicias a los muertos?»

83 Macrobio, III, 9, 3-4 ve en ella una posible diosa secreta tutelar de Roma.

84 Para otra interpretación, que considera el silencio como concentración del pensamiento, la voluntad y la palabra interior con el fin de obtener con esa concentración una eficacia mágica que no tiene la palabra pronunciada, eficacia y pujanza puesta al servicio del Sol amenazada en el solsticio de invierno, Cf. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque* (Paris 1968) p. 331.

85 Varrón, *De Ling. Lat.* VI, 23-24. Cf. Macrobio, I, 10, 18 ss.

86 Th. Mommsen, *Römische Forschungen*, Vol. II, pp. 1-12; Pestalozza, 'Mater larum e Acca Larentia', *R. Inst. Lombardo di Scienze e Lettere. Rendic.*, 46 (1933) 950-60. D. Sabbatucci, 'Il mito di Acca Larentia', *SMSR* 29 (1958) 41-76.

87 Plutarco, *Quaest. Rom.* 34.

¿Y si es absolutamente falso que sólo Bruto realizase las ceremonias funerarias (*parentasse*) en este mes, cuando se realizan éstas en honor de Larentia y se ofrecen libaciones ante su tumba?».

Hay un detalle relacionado con el ceremonial de Saturno que puede resultar también revelador de su primitivo carácter ctónico. En los sacrificios ofrecidos a los dioses del cielo el oficiante debe llevar la cabeza velada, en tanto que ha de llevarla descubierta cuando el sacrificio va dirigido a los dioses de los infiernos. Y esto último es lo que tiene lugar cuando el sacrificio es en honor de Saturno. Así se plantea Plutarco su «cuestión romana» número 11: «¿Por qué quienes hacen un sacrificio a Saturno tienen la cabeza descubierta? ¿Acaso porque fue establecido por Eneas el velarse la cabeza, mientras que el sacrificio en honor de Saturno es mucho más antiguo? ¿O porque se cubren la cabeza ante los dioses celestiales, y a Saturno, en cambio, lo cuentan entre los dioses infernales y terrestres? ¿O porque para la verdad nada hay encubierto ni oculto? Los romanos consideran a Saturno —llamado Cronos entre los griegos— como al padre de la verdad»<sup>88</sup>.

Del mismo modo que cuando «*mundus patet*» existe la prohibición de comenzar una guerra, esa misma prohibición aparece en las Saturnalia. Aunque las razones aducidas por Macrobio son distintas para cada uno de los casos, bien pudieron no serlo en su origen y relacionarse ambas con las creencias de ultratumba. Dos son los pasajes de Macrobio a este respecto. El primero<sup>89</sup>, muy breve, se limita a decir: *bellum Saturnalibus sumere nefas habitum, poenas a nocente isdem diebus exigere piaculare est*. El segundo<sup>90</sup> es más expresivo: *cum Latiar, hoc est latinarum sollemne, concipitur, item diebus Saturnaliorum, sed et cum mundus patet, nefas est proelium sumere: quia nec latinarum tempore, quo publice quondam indutiae inter populum Romanum Latinosque firmatae sunt, inchoari bellum decebat, nec Saturni festo, qui sine ullo tumultu bellico creditur im-*

88 Plutarco, *Quaest. Rom.* 11.

89 Macrobio, I, 10, 1.

90 Macrobio, I, 16, 16.

*perasse*<sup>91</sup>, *nec patente mundo, quod sacrum Diti patri et Proserpinae dicatum est, meliusque occlusa Plutonis fauce eundem ad proelium putaverunt*».

En determinados momentos y situaciones, como hemos visto, los romanos efectuaron sacrificios humanos (documentados históricamente desde el 228 a.C. y no prohibidos más que por un senado consulto del 97 p.C.). En cambio, los combates de gladiadores, introducidos en Roma desde época temprana como una forma de sacrificio funerario, al par que espectáculo, se prolongarán hasta el Bajo Imperio. Si bien terminará por preponderar su aspecto espectacular, en la conciencia del hombre la superstición popular no dejó nunca de atribuirles pujanzas mágicas<sup>92</sup>. De ahí que la siguiente cita que vamos a transcribir, de un autor del siglo IV p.C. tenga el interés de revelarnos la pervivencia de aquella creencia a través de los siglos. Se trata de un pasaje de Ausonio<sup>93</sup>, quien nos dice que durante las *Saturnalia*

et gladiatores funebria proelia notum  
decertasse foro: nunc sibi harena suos  
vindicat, extremo qui iam sub fine decembris  
falcigerum placant sanguine caeligenam<sup>94</sup>.

Transcribamos finalmente un comentario de Pisani<sup>95</sup>. «A las semejanzas entre *Saturnalia* y *Compitalia* se ha referido Tabelaing, «*Mater Larum*», 1932. p. 61; éstos y otros rasgos similares me persuaden cada vez más de que Saturno es un dios de los Inferi, y que su función de rey en la edad de

91 Naturalmente, Macrobio está haciéndose eco de la creencia extendida del reinado de Saturno en la mítica edad de oro.

92 J. Bayet, *Histoire... de la religion romaine* (Paris 1969) pp. 130-31.

93 Ausonio, *Ecl. Rom.* XVIII, 33-36.

94 Se ha tratado de negar toda relación de los «*ludi gladiatorii*» con las Saturnales, explicando esta relación en Ausonio (y en Lactancio, *Inst.* VI, 20, 35), por el hecho de que los «*munera gladiatoria*» de los cuestores caían en los días próximos a las Saturnales. Cf. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, (München 1912) p. 467. nota 2. En cuanto al texto, «*falciger*», dice Ausonio, frente al «*falcifer*» tradicional («*falcifer senex*», dice Ovidio, *Met.* XIII, 218, refiriéndose a Saturno; «*falcifer... deus*», repite en *Fast.* I, 234 etc.). Se confiere a Saturno, como atributo, la hoz del segador. Cf. M. P. Nilsson, *Geschichte der Griech. Religion*, vol. I, p. 514. Así Festo-Paulo, 202 L., refiriéndose a Saturno, «*agrorum cultor habetur, nominatus a satu, tenesque falcem effingitur, quae est insigne agricola*». Cf. Macrobio, I, 7, 24 ss. Una tardía interpretación veía en la hoz un símbolo del tiempo «*que todo lo siega*», basándose en el equívoco juego de palabras Kronos-Chronos. Cf. Macrobio, I, 8, 9.

95 V. Pisani, *Lingue e culture* (Brescia 1969) p. 277, nota.

oro, función por lo demás conectada con la cualidad de dios de la ultratumba (cfr. el indio Yama, etc.), es más antigua que su identificación con Cronos. En otros términos, me voy convenciendo de que Saturno es el correspondiente romano del indio Yama (y del griego Ἄζιμων-Κρόνος, dios de la muerte y rey de los «pitárah»: sobre el mito greco-indio he tratado en el artículo «Akmone e Dieus» en (Arch. Glott. It.) XXIV. sex. Goidánich, 65 sgs. En tal caso Saetur-nus, (forma más antigua que Saturnus) formado como Neptū-nus (= avéstico «napta-», significando «húmedo», etc.), Portū-nus, Fortū-na (= \*fortu-, fors), indicaría el dios del \*sai-tur, de \*saitr- = skr. ster-: «lazo, red, ligadura», así como Yama (raiz «yam-»: «tener, refrenar») tiene por tributario el lazo con que ata a las almas de los muertos para conducir las a su reino (así en el célebre episodio de 'sāvitrī')». En cuanto dios de la ultratumba —como Plutón, como Ditis— sería también el dios de la abundancia: de la abundancia que existiría en la mítica edad de oro; de la abundancia que, para pueblos eminentemente agrícolas y ganaderos, producen las cosechas. ¿No sería posible que tales consecuencias explicativas a partir de la primitiva naturaleza del dios se desarrollasen con el paso del tiempo?

Admitido el supuesto de que Saturno pudo ser en sus comienzos un dios de la ultratumba, no sería difícil explicar entonces su asociación con Lua. Ya hemos mencionado a Pisani<sup>95</sup> cuando dice que «su atribución como compañera de Saturno es aparentemente secundaria y debida a la semejanza en la hosca cualidad de las dos divinidades». «Bastaría la compañía de Lua —añade en una nota— para mostrar que Saturno es en su origen muy distinto del dios de las mieses que generalmente se considera». Pero ¿qué significa en realidad la fórmula «Lua Saturni»?

Las divinidades y los «numina» adquieren en la religión romana una multiplicación prodigiosa. Cada acto de la vida cotidiana, cada lugar, cada movimiento estaba presidido por una pujanza divina. Toda la naturaleza, todo el desenvolvimiento individual y colectivo, tenía una particular energía sobrenatural que ejercía su influencia sobre cada acción. El análisis de cada suceso, en que puede intervenir una determinada pujanza superior, así como el recurso

a otras muchas divinidades ante el temor de que su negligencia sea causa de calamidades, multiplican sin cesar el mundo de los dioses y de los «numina» romanos. «A esta multiplicación analítica responden diferentes esfuerzos de síntesis y de agrupamiento jerárquico»<sup>96</sup>. Este esfuerzo de síntesis puede presentar 3 manifestaciones:

1. Conferirle a una divinidad el epíteto de otra distinta, a la que se mostraría subordinada. Así, Iovia o Ianus Iunonis. Este recurso parece de honda raigambre itálica, como lo demuestra el hecho de aparecer en distintas poblaciones de Italia, especialmente entre los oscos y los umbros. Las *Tablas Iguvinas*, sea cual sea el grado de arcaísmo que les atribuyamos<sup>97</sup>, ofrecen numerosos ejemplos, algunos de ellos incluso con triple subordinación, como «Praestota Serfia Serfer Martier» o «Tursa Serfia Serfer Martier» (Martier es un genitivo)<sup>98</sup>. Pongamos de relieve que las *Tablas Iguvinas* no muestran influencias ni de la mitología griega ni de la etrusca.

2. Emplear el genitivo en lugar de un epíteto, tal como se nos pone de manifiesto en las fórmulas recogidas por Aulo Gelio<sup>99</sup>: Lua Saturni, Salacia Neptuni, Hora Quirini, Maia Volcani, etc.

3. «Colocar en primer lugar la divinidad más importante, y a continuación, a menudo bajo la forma de epíteto, «numina» particulares (Iuppiter Fulgur, Juppiter Lapis, Iuppiter Flagius...); o incluso otras divinidades ya individualizadas, pero reducidas entonces a especificar una actividad particular del dios soberano (Iuppiter Liber, Iuppiter Mellichius...). Este es uno de los procesos hacia el monoteísmo: pero el origen está atestiguado desde los siglos III-III a.C.»<sup>100</sup>.

Evidentemente este tercer recurso podría equipararse con el primero, de manera que, en definitiva, el recurso es sólo doble: adjetivación del segundo nombre, o empleo del mismo en genitivo. El primero de los recursos creemos que es claro de explicar tal como lo hemos hecho: se trata de

96 J. Bayet, *Histoire ... de la religion romaine* (Paris 1969) p. 120.

97 Cf. Maule-Smith, *Votive Religion at Caere: Prolegomena* (Berkeley-Los Angeles 1959) p. 73.

98 Cf. C. Devoto, *Tabulae Iguvinae* 2ª ed. (Roma 1940) pp. 178-83.

99 A. Gelio, XIII, 23.

100 J. Bayet, *Histoire ... de la religion romaine* (Paris 1969) p. 121.

una subordinación jerárquica del primero con respecto a segundo. Pero ¿qué implica el empleo del genitivo? Sir James Frazer defendió que este tipo de parejas divinas eran auténticos «matrimonios»<sup>101</sup>. Su teoría encontró pronto una nube de opositores, cuyo máximo representante sería W. Warde Fowler<sup>102</sup>, a quien han seguido otros muchos<sup>103</sup>. Según Fowler, en estas invocaciones los términos en genitivo denotan poderes de la divinidad interesada, apareciendo la primera divinidad con respecto a la segunda como una fuerza inferior subordinada a una pujanza superior, como un genio particular a una divinidad principal. En la plegaria de Aulo Gelio XIII, 23, los nombres que aparecen en genitivo pertenecen a divinidades perfectamente individualizadas (Saturno, Neptuno, Quirino, Vulcano, Juno, Marte), en tanto que las que cita en primer lugar resultan personajes más o menos desvaídos, incluso para los autores antiguos: en un principio fueron evidentemente abstracciones que en algunos casos tomaron una personalidad concreta<sup>104</sup>.

La idea de una relación física, como pretendía Frazer, entre esas divinidades pertenecía a un período en que el animismo romano fue corrompido por el antropomorfismo griego y su bagaje mitológico. Los indoeuropeos, utilizando las posibilidades que les ofrecía la gramática, en un juego de lengua y de pensamiento, promovieron con frecuencia al rango de personajes divinos las abstracciones, las «virtutes et utilitates», cualidades deseables y fuerzas pujantes. Frecuentísimo en el zoroastrismo, los ejemplos se multiplican por doquier, en Grecia arcaica, en Escandinavia, en Irlanda... en Roma (Ops Fides...). La mayor parte de esas abs-

101 J. Frazer, *The Golden Bough*. 5-6 (= *Adonis, Attis and Osiris*) 2ª ed. pp. 410-13.

102 W. Warde Fowler, *The religious experience of the Roman people from the earliest times to the age of Augustus* 2ª ed. (Londres 1922) pp. 148-58, y Apéndice III.

103 C. Bailey, *Phases in the Religion of ancient Rome* (Berkeley 1932) pp. 65-66. K. Latte: *Römische Religionsgeschichte* (München 1960) pp. 55-56. A. v. Domaszewski, *Abhandlungen zur römischen Religion* (Leipzig 1909) páginas 19 ss.; L. L. Tels-De-Jong, *Sur quelques divinités romaines de la naissance et de la prophétie* (Amsterdam 1960) p. 82. H. Le Bonniec, *Le culte de Cérés à Rome* (Paris 1958) p. 33. M. Le Glay, *La religion romaine* (Paris 1971) pp. 24-25; Maule-Smith, *Votive Religion at Caere: Prolegomena* (Berkeley-Los Angeles 1959) pp. 72-73.

104 Cf. nota 23.

105 A. v. Domaszewski, *Abhandlungen zur Römische Religion* (Leipzig 1909) pp. 19 ss.

tracciones son femeninas. Esas abstracciones, unidas a otras divinidades importantes, expresan un aspecto, un modo de acción esencial de las mismas. La abstracción hace más explícito el carácter del dios. Así, Domaszewski<sup>105</sup> explica los femeninos en estas parejas no como «matrimonios divinos» (*Götterehen*), sino como cualidades o «propiedades divinas» (*Eigenschaftsgötter*) del dios principal. Así, *Moles Martis* sería las «Fuerzas de Marte», *Virites Quirini*, las «Energías de Quirino», *Salacia Neptuni*, la «Fuerza saltadora de Neptuno» en cuanto dios de las fuentes y manantiales<sup>106</sup>; *Heries Iunonis*, la «Gracia de Juno»<sup>107</sup> o «la Voluntad, el numen de Juno»...

En lo que parece hoy día estarse de acuerdo es en que no se trata de matrimonios divinos, sino de una vinculación del tipo que acabamos de señalar. Por otra parte, ¿cómo se explicaría un matrimonio divino en *Heries Iunonis* cuyos dos componentes son femeninos y en *Virites Quirini* en que son masculinos? Además, el carácter apelativo del primer integrante de las fórmulas se pone de manifiesto por el hecho de que, en ocasiones, puede aplicarse a diferentes divinidades. Tenemos así, junto a una *Heries Iunonis* una *Heres Martea*<sup>108</sup>, con formas adjetivales en lugar de un genitivo. Del mismo modo en las *Tablas Iguvinas*<sup>109</sup> aparece la ofrenda de un sacrificio en honor de «ahtu iuivp» y de «ahtu marti», es decir, «Actui Iovio» y «Actui Martio», en que el abstracto «ahtu» se vincula a divinidades diferentes.

En consecuencia, Lua sería la concepción abstracta de la «Disolución», la personificación de la destrucción. Esta abstracción —como muchas otras de la religión romana: Fides, Victoria, Ceres...— llega en un momento dado a adquirir una entidad propia individualizada, apareciendo como destinataria directa del sacrificio, bien sola, bien en compañía de otras divinidades también individualizadas, como Marte, Nerio o Minerva, y dándosele entonces el calificativo de

106 Cf. F. Skutsch, 'Italische Sprachen und Lateinische Grammatik', *Glotta*, III (1912) 364. V. Pisani, *Lingue e culture* (Brescia 1969) pp. 275-80.

107 También Breal, *Mem. Soc. Ling.*, XVI pp. 61 ss., sostiene la equivalencia del itálico «her(i)lo» = γαίρω y deriva de aquí «grātus».

108 Festo-Paulo, 221 L. Cf. Ennio, *Ann.* 104: «Nerienem Mavortis et Herem».

109 *Tabulae Iguvinae*, II, a. 10, 11.



«mater». Como pura abstracción, aparece estrechamente vinculada a Saturno en cuanto que éste era una divinidad ctónica. Lua sería la fuerza destructora de las armas tomadas al enemigo, unida a Saturno en relación éste con los muertos en combate. Por magia simpática, las armas de los enemigos serían debilitadas, y ellos fácilmente aniquilados (en cuya muerte entraría la función fúnebre de Saturno) <sup>110</sup>.

MANUEL A. MARCOS CASQUERO  
Universidad de Salamanca

110 No creemos convincente la explicación de M. Le Glay, *La religion romaine* (Paris 1971) p. 25, que sigue la de G. Dumézil, quien, «apoyándose en dos pasajes de Tito Livio, sobre la etimología de la palabra lua, luere, lues, y sobre la analogía con la diosa védica Nirrti, ha revelado en Lua la diosa que aniquila las armas de los enemigos, que en calidad de auxiliar protege en consecuencia al dios que, por su parte, asegura la abundancia. De aquí se ve, a título de ejemplo, como el grupo Saturnus-Lua responde a dos necesidades fundamentales (agrícola y militar) de los antiguos romanos».