

# LO RELIGIOSO EN TITO LIVIO

## I

### DIFICULTAD DEL TEMA

Hace algunos años me vi en la contingencia de tener que enfrentarme con la gran mole de la obra titoliviana. Preparaba por entonces un trabajo de carácter puramente gramatical. El volumen ingente de lo que aún nos queda del historiador de Roma y el apremio de ocupaciones múltiples no me permitían a la sazón una lectura profunda y prolongada. Tenía que contentarme con dedicar a mi labor unas horas furtivas y fugaces. Así y todo, el relato de Livio me cautivaba. Irresistiblemente me sentía arrastrado por el torrente deleitoso de su prosa, y, olvidado de mis otros quehaceres, quedaba muchas veces prendido de las páginas de oro de su historia. Me ocurría lo que a unos gaditanos de quienes cuenta San Jerónimo <sup>1</sup> que

---

<sup>1</sup> El texto del relato jeronimiano (cf. Migne, P L. 22, 541) es como sigue: *Ad Titum Livium lacteo eloquentiae fonte manantem, de ultimis Hispaniae (a Gadibus), Galliarumque finibus quosdam venisse nobiles legimus; et quos ad contemplationem sui Roma non traxerat, unius hominis jama perduxit. Habuit illa aetas inauditum omnibus saeculis celebrandumque miraculum, ut urbem tantam ingressi, aliud extra urbem quaerent.* SAN JERONIMO debió tener presente el testimonio de PLINIO el joven (Ep. II, 3, 8) según el cual se trataba de gentes gaditanas llenas de entusiasmo por la magnificencia de Roma. Este testimonio elogioso de Plinio y de San Jerónimo lo han ido repitiendo los panegiristas de Tito Livio. Véase,

llegaron a Roma atraídos, más por el ansia de admirar y venerar la persona del escritor patavino, que por el afán de contemplar la ciudad imperial con sus soberbios monumentos. ¡Tan grande era la fascinación que ejercía Tito Livio con el verbo que —como de *lacteo eloquentiae fonte*— fluía del torrente de su pluma!

Así, embebido en la lectura del historiador romano, pronto me llamó la atención la elevada espiritualidad de sus relatos, el sentido marcadamente etiológico y providencialista con que interpreta los acontecimientos, la preponderancia que en determinados pasajes adquiere para él el dato religioso y, en general, el sello de sencilla religiosidad que Titio Livio imprime a toda su obra, en contraposición al carácter abiertamente racionalista que resalta en la historia de Polibio <sup>2</sup>.

Con estas lecturas comenzó a interesarme el tema de la religión en Tito Livio y tuve curiosidad de inquirir qué se había escrito sobre él. De momento, sólo encontré ligeras alusiones al mismo. Varios autores lo tocaban sólo tangencialmente <sup>3</sup>. Taine,

---

entre otros: TAINÉ, *Essai sur Tite Live* (Paris, Hachette, 1888, p. IV); BORNEQUE, *Tite Live* (Paris, Boivin, 1933, p. 198), TOVAR, *España en la obra de Tito Livio* (Madrid, 1943, p. 20),

<sup>2</sup> ALFREDO PASSERINI, *Livio e Polibio* (Roma, Istituto di Studi Romani, 1943); ALVAREZ DE MIRANDA, *La irreligiosidad de Polibio*, en «*Emérita*», 24, 1956, 27-65; también en A. ALVAREZ DE MIRANDA, *Obras*, tomo II, pp. 379-431 (Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1959). Es la edición de las obras del malgrado profesor de Historia de las Religiones de la Universidad de Madrid; que acaban de publicar sus amigos y admiradores, con prólogo de J. Ruiz Giménez y de Lain Entralgo.

<sup>3</sup> TAINÉ, o. c., pp. 5, 8, 45, 55-59, etc.; BORNEQUE, o. c., pp. 60, 102-103, etc.; BAYET, *Tite-Live*, vol. I, pp. XXXIX y sigs. (Belles Lettres, Paris, 1947); COCCHIA, *Libro I delle Istorie* (Chiantore, Torino, 1947), pp. XXI y sobre todo XXVIII-XXX; cfr. COCCHIA, *Saggi filologici*, p. IV (Napoli, Pièrro, 1907); G. DE SANCTIS, *Livio e la storia della storiografia romana*, en «*Problemi di storia antica*», pp. 225-247 (Bari, Laterza, 1932); *Storia dei Romani* (Torino, Bocca), por ej., el vol. II, pp. 43 y sigs., el relato de Camilo; D. NISARD, *Les quatre grands historiens latins*, pp. 199-251 (Paris, Levy, 1874); E. PAIS, *Storia di Roma durante le grandi conquiste mediterranee*, III, pp. 141-161 (Torino, 1931); PAIS, *Fasti triumphales populi Romani* (Roma, 1920); USANI, *Storia della lett. latina*, p. 422 (Miland, Vallardi, 1929); F. KLINGNER, *Römische Geschichtsschreibung bis zum Werke des Livius*, pp. 1-19 (Die

Borneque, Bayet, Cocchia, De Sanctis, E. Burck, Pais, Ussani, Klingner, Stéele, hablaban de la religiosidad de Tito Livio, pero *quasi per trassennam*, y con una apreciación y un enfoque bastante diverso, a veces, del que sacaba yo de la lectura directa del autor.

Esto me movió a dedicar una atención preferente, aunque no continuada, durante varios años al estudio de este tema. El calor y optimismo de los primeros momentos me hizo creer empresa fácil, lo que cada vez iba resultando tarea más ardua y de más lenta elaboración.

Por este motivo, a pesar de la insistencia con que se me ha venido instando a que publicara los resultados de mis pesquisas y a pesar de la conciencia que tenía de haber trabajado, si no, con pleno éxito, sí, ciertamente, con intensidad, me he venido resistiendo a hacerlo. Prefería que mis estudios fueran llegando a un mayor grado de madurez.

Si ahora me decido a publicarlos, no es porque esté plenamente satisfecho de mi labor; es más bien pensando en el estímulo que estas páginas pueden ejercer en el ánimo de jóvenes investigadores, que tal vez se decidan a adentrarse en el tema con un mayor caudal de facultades y un mayor bagaje de conocimientos y de preparación científica.

Para comenzar, quiero solo ocuparme en este artículo de la dificultad del tema. Centro mis ideas en torno a estos cuatro puntos que considero básicos:

- 1.º El tema de la religión en Tito Livio es difícil por la naturaleza misma de la obra del historiador Patavino.
- 2.º Por tratarse de un tema religioso.
- 3.º Más concretamente, por tratarse de la religión romana, acerca de la cual hay tanta inestabilidad de conjeturas y apreciaciones.
- 4.º Finalmente, por la misma novedad y extensión del tema,

---

Antike, 1937); F. KLINGNER, *Römische Geisteswelt*, pp. 426-450 (München, Verlag H. Rinn, 1956); R. B. STEELE, *The historical attitude of Livy*, en «Amer. Journ. Philol.», 1904, pp. 15-44. E. BURCK, *Livius als augusteischer Historiker*, pp. 446-487 (Welt als Geschichte, 1935).

ya que, mirado en su conjunto, no creo que haya sido afrontado hasta el presente.

Pero dejémonos ya de preámbulos y entremos en materia.

A) *Dificultad del tema, por la naturaleza de la obra de Tito Livio.*

1. La primera dificultad del tema estriba en la misma naturaleza de la obra de Livio, tan extensa en cuanto al tiempo, tan densa en su contenido y tan ingente en su volumen.

Serán pocos los que lleguen a dominar la historia y la prehistoria romana con los múltiples y complicados problemas que plantea. Aun supuesto este dominio, Tito Livio, con su obra verdaderamente monumental, crea una problemática muy *sui generis*, tanto si se atiende a lo que de él conservamos, como si se tiene en cuenta la enorme laguna de los libros perdidos. Los antiguos, a pesar del respeto que les mereció el gran historiador romano <sup>4</sup>, no pudieron con su voluminosa obra y sintieron la necesidad de resumirla. Los numerosos epitomes o periocas que de Livio se hicieron <sup>5</sup>, ya desde un principio, son, a la vez que testimonio fehaciente del valor e importancia de su obra, argumento de lo difícil que resultaba la transcripción y el manejo

---

<sup>4</sup> Recuérdense algunos elogios: SENECA (*Suas.* 4, 21), llama a Livio *natura candidissimus*; TACITO (*Ann.* 4, 34), admira sus dotes de elocuencia y honradez: *eloquentiae ac fidei praeclarus in primis*; QUINTILIANO (10, 1-32), hace resaltar su facilidad y facundia y lo presenta a la posterioridad como *mirae facundiae vir*.

<sup>5</sup> Las periocas (del griego *περιόχῃ*, «contenido, argumento»), son resúmenes o sumarios de la obra de Livio en un latín que Wöllflin hace remontar a la época de Claudio. A su vez los resúmenes de Livio dieron pie a nuevos epitomes, de los que tal vez se sirvieron para sus obras autores como Valerio Máximo, Veleyo Patérculo, Séneca, Lucano, Quintiliano, Eutropio para su *Breviarium*, Orosio para su *Historiarum adversus Paganos* y, entre escritores griegos, Plutarco, Apiano, Dión Casio y otros. Parece que estos resúmenes existían ya en tiempo de Nerón y de Tiberio; cfr. SCHANZ-HOSIUS-KRÜGER, *Geschichte der römischen Litteratur*, II, pp. 181 y sigs. (München, 1927, ss.), tomo VIII del *Handbuch* de I. v. Müller-W. Otto; cfr. M. GALDI, *Gli epitomatori Liviani*, en «Studi Liviani», pp. 13-46 (Roma, Casa Editrice «Leonardo da Vinci», 1934).

del texto original en su conjunto. Marc' al ha reflejado esta impresión en aquél conocido dístico:

*Pellibus exiguis artatur Livius ingens,  
quem mea non totum bibliotheca capit* <sup>6</sup>.

Ni los copistas podían dar abasto a las demandas de los aficionados, ni las bibliotecas de los particulares tenían capacidad para contener los 142 libros de que constaba el enorme *Opus Titolivianum*. Esto explica la pérdida de gran parte de los libros de la obra total. Son 107 los libros perdidos, frente a 35 que conservamos, y no todos en su integridad. Esta pérdida, que tanto lamentamos, ha sido, en parte al menos, compensada con la reconstrucción del contenido, gracias a la tarea de los epitomistas.

Pero aun limitándonos a los 35 libros que se nos han conservado, tampoco es fácil llegar a dominar esta parte tan exigua de la obra de Livio. Tengo a mi vista la colección de la *Loeb Classical Library* (Londres, Heinemann). En esta colección, con notas ligerísimas (que por término medio apenas restan dos o tres líneas al texto latino que aparece frente a la traducción inglesa) el *Opus Titolivianum*, reducido a los 35 libros que hoy día poseemos, llena nada menos que 13 respetables volúmenes, con un promedio de 500 páginas, de letra bastante reducida cada uno de ellos <sup>7</sup>.

Solo la lectura de cada libro, con las interrupciones necesarias para tomar ligeros apuntes de textos que pueden interesar —yo hice la prueba con ocasión de preparar mi tesis doctoral sobre este tema— requiere no menos de ocho a diez días de dedicación exclusiva. Esto quiere decir que la lectura de Tito Livio, limitada tan sólo a las reducidas proporciones en que ha llegado

<sup>6</sup> MARC., *Epigr.*, 14, 190.

<sup>7</sup> Acaba de aparecer el vol. XIV de esta colección, que contiene las periocas, a partir del libro XLV, los fragmentos, el *Prodigiorum liber* de Julio Obsequens, un índice general muy útil con algunos mapas. El texto de las periocas y de los fragmentos, preparado por A. C. Schlesinger y el índice por R. M. Geer (Londres, Heinemann, 1959).

hasta nosotros, lleva —contando con las humanas contingencias— al menos un año entero. Y eso sin parar mientes en el estudio de los problemas de índole gramatical, estilístico, crítico, histórico, moral, arqueológico y demás que su simple lectura suscita.

2. Añádase a esto la dificultad que nace de la antigua concepción de la obra histórica. No la juzgaríamos rectamente si quisiéramos aplicar a ella los cánones que hoy rigen para la historiografía moderna. Para Livio, que sigue el cauce trazado por Cicerón, la historia es ante todo obra literaria: *opus oratorium maximum* <sup>8</sup>. El sentido de esta expresión nos lo da el propio Cicerón en un pasaje del *Orator* <sup>9</sup> que dice así: *Huic generi (sc. sophistarum) historia finitima est, in qua et narratur ornate et regio saepe aut pugna describitur; interponuntur etiam orationes et hortationes.*

Para Livio la historia no es una recopilación o letanía de datos como lo venían haciendo los analistas de siglos anteriores <sup>10</sup>. El historiador es un artista, un orfebre de la palabra, inteligente y pundonoroso: *narratur ornate*. La historia no es un esqueleto. Como en toda obra literaria debe latir en ella un alma. Los personajes deben hablar y actuar en ella como los actores en la escena. La historia, es pues, ante todo obra retórica y en ella dominan especialmente las leyes del estilo oratorio. Un estilo oratorio muy distinto por cierto del forense y muy parecido al poético, según nos lo recuerdan maestros como Cicerón <sup>11</sup> y Quintiliano. *Historia...* —dice Quintiliano <sup>12</sup>— *est proxima poetis et quodammodum carmen solutum: et scribitur ad narrandum, non ad probandum, totumque opus non ad actum rei pugnamque praesentem, sed ad memoriam posteritatis et ingenii jamam componitur; ideoque et verbis remotioribus et liberioribus figuris narrandi taedium evitat.*

<sup>8</sup> CIC., *De leg.*, 1, 5.

<sup>9</sup> CIC., *Or.*, 20, 26.

<sup>10</sup> Cicerón se lamenta de la insustancia y sequedad de los analistas: *quid tam exile quam isti omnes annalium scriptores?* (*De leg.*, 1, 2, 5-7).

<sup>11</sup> CIC., *De orat.*, 2, 63.

<sup>12</sup> QUINT., 10, 1, 31.

3 . Otro factor que dificulta la pronta captación de la obra histórica de Livio es el carácter arcaizante que tanto campea, sobre todo, en los primeros libros de su obra y su tendencia a lo poético. Tito Livio parte de la idea de hacer de la historia un poema en el que lo fabuloso y mítico vaya mezclado con lo anecdótico y la verdad histórica. Weissenborn y Cocchia hacen notar esta tendencia de Livio <sup>13</sup> y Stacey, en un artículo sobre el estilo del Paduano, hace resaltar también la preponderancia de los recursos y elementos poéticos de su obra <sup>14</sup>. Y no es de extrañar, pues el propio historiador indirectamente hace gala de ello al escribir en el prefacio <sup>15</sup>: *Datur haec venia antiquitati, ut miscendo humana divinis primordia urbium augustiora faciat; et si cui populo licere oportet consecrare origines suas et ad deos referre auctores, ea belli gloria est populo Romano ut cum suum conditorisque sui parentem Martem potissimum ferat, tam et hoc gentes humanae patiantur aequo animo quam imperium patiuntur*. Y no contento con esta declaración, el gran historiador, ya desde el principio de su obra, se siente poeta e invoca fervoroso a los dioses y diosas, *ut orsis [nobis] tantum operis successus prosperos darent* <sup>16</sup>.

Esta artificiosa posición del historiador romano crea en el intérprete un estado de recelo y prevención, cuando se trata de enjuiciar un determinado dato histórico; ya que, en el supuesto de la historiografía antigua, la historia más que *vitae memoria* <sup>17</sup> viene a ser *magistra vitae*; algo así como una experta y singular *regula morum*.

<sup>13</sup> WEISSENBORN, *Einleitung*. Es la introducción a la edición crítica de Livio (Leipzig-Berlin, 1881-1908). En ella hace notar (I, pp. 61-66) esta tendencia; COCCHIA, *Libro I delle Istorie*, (Chiantore, Torino, 1947): «Introduzione», nota 66.

<sup>14</sup> S. G. STACEY, *Die Entwicklung des livianischen Stiles*, en «Archiv. für latein. Lexicogr.», X (1898), 17-82.

<sup>15</sup> Liv., *Praef.*, 7.

<sup>16</sup> Liv., *Praef.*, 13.

<sup>17</sup> Alusión al famoso texto en que Cic. (*De or.* 2, 9, 36), define la historia como *testis temporum, lux veritatis, vitae memoria, magistra vitae, nuntia vetustatis*, ligeramente modificado por E. Orh, después de un análisis crítico del mismo; cf. *Varia Critica*, en HELMANTICA, 4 (1953) 390-392.

Efectivamente, es una característica muy titoliviana la intención moralizadora de su historia. El busca principalmente poner ante la vista de las nuevas generaciones los hechos y las virtudes que forjaron la gloria y el poderío del pueblo romano. Lo dice claramente en el prólogo: *inde tibi tuaeque rei publicae quod imitere capias, inde foedum inceptu, foedum exitu quod vites*<sup>18</sup>. Por eso nos da la impresión de que no ha querido inquietarse para aquilatar los hechos. Más que obra de historiador a la moderna, su historia es obra de estilista y de pedagogo moralizador. Una tradición histórica o mítica, recogida por escritores que le precedieron o transmitida verbalmente de generación en generación, puede servir para el fin etiológico que con su historia persigue; y siendo así, sin pararse demasiado a examinar la historicidad del relato, siente la necesidad de incorporarlo a su obra. No quiere decir esto que falsee la verdad; pues él no inventa los hechos ni menos los presenta con idea de engañar<sup>19</sup>. Reconoce que las tradiciones constituyen un tesoro nacional y trata de salvar ese tesoro antes que la incuria de los hombres y la pátina de los siglos lo desgaste, lo malbarate o lo sepulte en el olvido. A este respecto W. Aly hace notar, a propósito del VIII, 38, cómo Tito Livio ante la imposibilidad de presentar un relato científicamente comprobado, reconstruye literariamente los hechos, conforme al ideal de la *vita prisca Romanorum*<sup>20</sup>. Cosa parecida ocurre con los mitos

---

<sup>18</sup> Liv., *Praef.*, 10.

<sup>19</sup> Los primeros libros de Livio se prestan a un estudio detenido sobre la naturaleza y el valor de los mitos y leyendas de la historia de Roma. El libro de KARL KERENYI, *Die antike Religion*, (Nijmegen, 1942), contiene ideas sugestivas sobre este importante tema; cf., por ej., pp. 14-32. Este libro de Kerényi lo acaba de publicar en traducción francesa (*La Religion Antique*) la Librería de la Universidad de Ginebra (Corraterie, 5). Por lo demás, la orientación que se va dando estos últimos años en el terreno bíblico a la interpretación de los relatos cosmogónicos del Génesis, no deja de tener cierta aplicación al estudio de los mitos y leyendas en los autores clásicos.

<sup>20</sup> Cf. ALY, *Die Samneterschlacht bei Livius VIII, 38*, en «Philol. Woch.», 1932. col. 951-956.

de la primitiva historia de Roma, según explican en sendos artículos Steele, De Sanctis y Giglioli <sup>21</sup>

Pero ahora viene lo grave para el investigador moderno. ¿Cómo distinguir en el relato de Tito Livio lo fantástico de lo real, lo mítico de lo histórico? Forzosamente habrá que agudizar el ingenio, multiplicar las pesquisas y extremar la diligencia. Y aún así, después de todo, no quedará más remedio en muchos casos que conformarse con aquella posición semiescéptica con que Livio mismo nos presenta los hechos de la prehistoria o de la historia antigua de Roma: *quae ante conditam condendamve urbem poeticis magis decora fabulis quam incoeruptis rerum gestarum monumentis traduntur, ea nec adfirmare nec refellere in animo est* <sup>22</sup>.

4. Además, hay que tener en cuenta que Livio echa mano de múltiples fuentes <sup>23</sup>. Su obra es de recopilación, de refundición más o menos elaborada. A veces el documento pasa directamente a la historia sin elaboración ninguna <sup>24</sup> o en forma de mixtificación o amalgama con elementos de fuentes diver-

---

<sup>21</sup> R. B. STEELE, *l. c.*, pp. 15-44; G. DE SANCTIS, sostiene que la leyenda de los primeros siglos de Roma no es de origen griego, ni una adaptación de los cantos épicos; sino que contiene un fondo de verdad histórica, cuyo exacto conocimiento es difícil pero que en algunos casos se ha logrado ya con cierta seguridad, gracias a las comprobaciones de carácter arqueológico: cf. *La légende historique des premiers siècles de Rome*, en «Journ. Sav.», 1909, pp. 126-132 y 205-214; G. Q. GIGLIORI, se inclina a pensar que Livio estaba convencido del carácter legendario de las tradiciones sobre el origen de Roma, y que sin embargo, las utiliza con una intención moralizadora; cf. *Le origini di Roma nell'opera di Livio*, en «Roma». Riv. di studi e di vita rom., 1933, pp. 213-230.

<sup>22</sup> Liv., *Praef.* 6.

<sup>23</sup> Cf. BORNEQUE, *Tite-Live*, pp. 72-74; KLOTZ, *Livius und seine Vorgänger*. Neue Wege zur Antike. II Interpret., Heft, 9, 10, 11 (Leipzig, Teubner, 1940-1941).

<sup>24</sup> R. JUMEAU, quiere demostrar cómo en el 30, 18-26, Livio ni se ha tomado la molestia de rehacer según su estilo los discursos y relatos, sino que los incorpora a su obra tal como los hallan en las fuentes que utiliza; cf. *Remarques sur la structure de l'exposé livien*, en «Rev. de Philol.», 1939, pp. 21-43.

sas <sup>25</sup>. Así lo hace notar Kretschmer a propósito de la leyenda de los fundadores de Roma. Según él, esta leyenda es una reconstrucción artificial a base de elementos de diversa procedencia y aún de diferente época <sup>26</sup>. Juicio parecido emiten Kornemann <sup>27</sup> y Sigwart <sup>28</sup>, con relación a los fastos y leyendas anteriores a la conquista de Roma por los Galos.

Todo lo que venimos diciendo corrobora la tesis de la dificultad de medir y calibrar con justeza el valor histórico de los datos que Livio nos suministra. Según los libros de que se trate y según la mayor o menor diligencia que se note en la comprobación de los relatos, la autoridad del testimonio titoliviano admite una gama muy variada de credibilidad; lo que representa una grave dificultad para el investigador moderno, ya que no todos están en condiciones de realizar con garantía una seria labor depuradora de crítica histórica.

Esto, que tiene aplicación a cualquier tema que se intente investigar, sube de punto cuando se trata de un tema religioso y más aún si éste es de la religión romana, que se mueve aun en un terreno muy poco firme y seguro. Es esta precisamente, —como vamos a ver— otra de las causas que dificultan el estudio de «lo religioso en Tito Livio».

#### B) *Por tratarse de un tema religioso.*

Otra grave dificultad de nuestro estudio radica en el hecho de tratarse de un tema religioso y, precisamente, de una reli-

<sup>25</sup> S. WILKINSON, hace notar que Livio en el relato del paso de los Alpes mezcla tres clases de documentos; cfr. «Class. Rev.», 1914, pp. 123-126, *Note on Polybius III 47-50 and Livy 21, 31-32.*

<sup>26</sup> P. KRETSCHMER, intentó probar que la leyenda de los fundadores de Roma es una construcción del todo artificial, elaborada con elementos de diferente procedencia y de diversas épocas; cf. *Remus und Romulus*, «Glotta», 1909, pp. 288-303.

<sup>27</sup> KORNEMANN, propugna que las leyendas y la cronología de los orígenes de Roma fueron fijadas en la recopilación oficial que hizo el colegio de los Pontífices; cfr. *Der Priestercodez in der Regia und die Entstehung der altrömischen Pseudo-Geschichte* (Tubingen, Mohr, 1912).

<sup>28</sup> G. SIGWART, con un criterio parecido al de Kornemann, interpreta los fastos anteriores a la invasión de los galos; cf. *Die römische Königszeit und die Fasten der 5. Jahrhunderts, v. Ch.*, en «Klio», 1915, pp. 257-260.

gión tan alejada de nosotros y tan poco definida como es la romana, y además estudiada en un autor que no trata directamente el tema, sino que lo toca sólo como de paso e involucrado con lo histórico, lo político y lo institucional.

1. Efectivamente, ya es cosa sabida que siempre resulta difícil tratar científicamente el tema religioso, porque se basa en experiencias y datos muy complejos. Si a esto se añade que estos datos y experiencias llevan interpuestas influencias de otros pueblos y de otras culturas antiguas, es fácil comprender qué pericia no se requerirá en el investigador que quiera manejar con cierto dominio y seguridad los datos que nos suministran disciplinas tan dispares como la Etnología, la Mitografía, la Prehistoria, la Filología, la Historia Comparada, la misma Lingüística, la Glotología y otras más.

El P. Smidt, con el belga Goblet D'Alviella, propone distinguir en el estudio de todo hecho religioso al menos estas tres fases: 1.<sup>a</sup>) *descripción crítica* del hecho religioso que trata de investigarse; es lo que constituye el objeto propio de la *Hierografía*; 2.<sup>a</sup>) *clasificación* del mismo fijando, a ser posible, su cronología, su origen y su relación con hechos similares de otros pueblos o culturas; es el objeto propio de la *Hierología*; 3.<sup>a</sup>) *juicio objetivo* sobre la verdad, valor y consecuencias que en el orden histórico, filosófico o dogmático se siguen del hecho religioso, según los principios que establece la *Hierosofía* <sup>29</sup>.

Para todo esto se necesita un caudal de conocimientos poco comunes y, sobre todo, un criterio ecuánime y un sentido de objetivación y rectitud muy desarrollado. De lo contrario, se corre el riesgo de caer en idiosincrasias o prejuicios subjetivos. Sabido es cómo influyen las preconcepciones personales en el enjuiciamiento de un tema. Recuérdesse, por ejemplo, cómo dentro del

---

<sup>29</sup> SCHMIDT, *Origine et évolution de la Religion*, p. 18. Trad. par A. Lemonnyer (Ed. Grasset, Paris, 1931). Sobre la personalidad y obra del P. Schmidt, cf. HELMANTICA, 5, 1954, 270-274 y «Arbor», 32, 1955, 275-287, donde Alvarez de Miranda le dedicó una sentida nota necrológica, que recientemente ha sido recogida en la edición póstuma de sus obras (tomo II, pp. 349-372), de la que ya hemos hecho mención en la nota 2.

campo religioso los diferentes movimientos filosóficos han ido tomando de Celso a Harnack, Loisy, Bergson, Sartre, posturas tan diversas, llevados del prejuicio fundamentalmente racionalista de querer interpretar la vida y la misión redentora de Cristo a la luz de presupuestos puramente racionales <sup>30</sup>.

El hecho religioso hay que tomarlo tal como está en las fuentes y luego tratar de interpretarlo y relacionarlo con los datos y experiencias ya seguras, sin violentarlo ni desnaturalizarlo.

2. Este es precisamente el nudo gordiano, sobre todo cuando de la religión romana se trata. Porque en la religión romana, las fuentes son precisamente uno de los puntales que nos fallan. No poseemos ningún testimonio escrito importante de primera mano acerca de su origen. La Arqueología nos suministra algunos datos. Algunos más la Lingüística, sobre todo la Onomástica y la Toponimia. El estudio comparado de las religiones puede servirnos también, siempre que se haga con las debidas cautelas. Sabido es que se ha abusado mucho en este terreno. Dice a este propósito P. Fabre, ilustre escritor y buen conocedor de la religión romana, que nada hay más peligroso que ese acercamiento que se quiere hacer, con desprecio del tiempo y del espacio, para colocar en un mismo plano, por ejemplo, un australiano o un hotentote contemporáneo y un habitante del Lacio del siglo octavo antes de J. C., so pretexto de que unos y otros se suponen de una mentalidad primitiva <sup>31</sup>.

Aun en el supuesto de que las fuentes antiguas hablen, su testimonio no es siempre claro y explícito. Generalmente hay que interpretarlo y, en esta interpretación, hay peligro de no saberse desentender de elementos puramente subjetivos, reñidos de ordinario con la objetividad que requiere el quehacer histórico. Así ocurre con las fuentes arqueológicas.

Es mucho más seguro el dato suministrado, por ejemplo, por

---

<sup>30</sup> Cf. RICCIOTTI, *Vida de Cristo*, Trad. española, pp. 198-235 (Ed. Miracle, Barcelona 1944): «Las interpretaciones racionalistas de la vida de Jesús».

<sup>31</sup> P. FABRE, *Hist. Général des Religions: Grèce et Rome*, p. 304 (Libr. A. Quillet, Paris, 1944).

la numismática; pero en cambio su testimonio, refiriéndonos al latín, es de época algo tardía y, por consiguiente, menos valioso y seguro, porque fácilmente puede llevar el lastre y el influjo de otras religiones, particularmente la griega.

La epigrafía también sería fuente de gran importancia para este conocimiento, si los textos que nos suministra en materia religiosa fueran más abundantes, más antiguos y más precisos. Efectivamente, encontramos muy pocos textos de interés religioso en la epigrafía latina anterior al siglo II a. C. El de la tumba de los Escipiones, que es del s. III, tiene poca importancia para el estudio de la religión romana. Lo mismo cabe decir de la inscripción del vaso de Duenos que es de época más remota. La inscripción de los Vertuleyos, hallada en Sora, aunque de especial interés para el vocabulario religioso, no se remonta mucho más allá del año 150 a. C.<sup>32</sup> El *Carmen Saliorum*, uno de los textos latinos más arcaicos, resultaba ya ininteligible para los mismos sacerdotes que lo cantaban en época clásica<sup>33</sup>.

3. Esto supuesto, la religión romana debe reconstruirse principalmente sobre el testimonio de documentos literarios. Y en este orden de cosas tienen gran importancia los historiadores. En efecto, los historiadores romanos, lo mismo que los griegos, suministran datos abundantes para la historia de su respectiva religión.

Pero a un escritor antiguo que se ocupa de hechos y noticias muy alejadas de él ¿qué autoridad podremos concederle?

<sup>32</sup> Creo que debe corregirse la opinión de ERNOUT. *Recueil de Textes Latins Archaiques* (París 1938, p. 70), quien, al igual que DIEHL, *Altlateinische* (Berlín, 1930, n. 88), fija esta inscripción por los años 150 a. C. Las características ortográficas y morfológicas dan pie para remontarla a una época algo anterior, por lo menos a principios del siglo segundo a. Cristo.

<sup>33</sup> De él dice QUINT. 1, 6, 40: *Saliorum carmina vix sacerdotibus suis intellecta. Sed illa mutari vetat religio; et consecratis utendum est*. Los mejores epigrafistas y filólogos se han ensayado en su interpretación. Así, por ejemplo, Bréal, Edon, Havet, Ernout, Devoto, Ribezzo, Nacinovich, y últimamente García Calvo, en «Emerita», 25 (1958) 387-448; cf. JIMENEZ DELGADO, *De Orthographia Latina*, pp. 24-27 (Barcelona, 1958). Todos se han esforzado por dilucidar el texto y el sentido del mismo; cf. DEVOTO, *Storia de la lingua di Roma* (Edit. Capelli, Bologna, 1944, p. 72).

Se ha exagerado a este respecto la audacia de los Pontífices romanos al redactar los *Libri* o *Commentarii Pontificum* <sup>34</sup> y los *Annales Maximi* <sup>35</sup>. Pero aún reconociendo su buena fe, se ha podido demostrar que, a veces, su información descansaba en documentos muy inseguros y aun ficticios <sup>36</sup>. Por esto, y porque su información es relativamente escasa y excesivamente concisa, no tienen tanto valor como a veces se les ha querido conceder. Las indicaciones que, basados en dichas fuentes, nos suministran analistas como Fabio Pictor, Cincio Alimento e historiadores como Polibio, Dionisio de Halicarnaso, Tito Livio y otros, deben someterse, como medida de prudencia, a una concienzuda crítica.

Cumont en uno de sus libros <sup>37</sup>, se ocupa de la pérdida irremediable que supone para el estudio de la religión romana la desaparición de sus mejores fuentes. Naufragio general llama él a semejante pérdida. No nos quedan —dice— más que ruinas dispersas de fórmulas míticas, trozos fragmentarios y poco menos que indescifrables de himnos religiosos perdidos en los restos epigráficos y en los textos literarios. El valioso libro de Varrón sobre religión romana es imposible reconstruirlo con los datos, muy apreciables por cierto, que nos ha transmitido, por

---

<sup>34</sup> FIGANIOL, *Essai sur les origines de Rome*, p. 237 (Paris, 1921); A. BOUCHE-LECLERCQ, *Les pontifices de l'ancienne Rome* (Paris, 1871); G. ROHDE, *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* (Giessen, 1936); E. NORDEN, *Aus römischen Priesterbüchern* (Lund, 1939).

<sup>35</sup> Los *Comentarii Pontificum* contenían lo concerniente a usos y costumbres religiosas, en forma de registro o libro de actas, sin finalidad literaria alguna. Los más antiguos fueron mandados redactar por Numa y Servio Tulio, ordenadores del culto en Roma. Estos primeros comentarios fueron más tarde reducidos a ceniza en la invasión de los galos. Para más detalles, cf. BOUCHE-LECLERCQ, *Les Pontifices*, pp. 80-83.

<sup>36</sup> Esta demostración la hizo, no sin exageración, al menos en lo que se refiere a la historia primitiva de Roma, ETTORE PAIS, en su *Storia Critica di Roma durante i primi cinque secoli*, 5 vol. (Roma, Loescher, 1913-1920).

<sup>37</sup> CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, pp. 1-30 (Paris, 1929). Un esfuerzo para recoger los elementos dispersos de la antigua religión romana, lo acaba de realizar el dinámico profesor de la Universidad de Bolonia GIOVANNI BATTISTA FIGHI, en su valioso libro *La poesia religiosa romana* (Bologna, N. Zanichelli, 1958).

ejemplo, San Agustín, Cicerón, Gelio, Plinio, Servio en sus comentarios a Virgilio, nos han conservado verdaderos tesoros. De todas formas es difícil reconstruir el grandioso edificio de la religión romana a base de estas piezas. Todo ese material solo puede darnos una débil idea de su magnificencia. Los modernos nos vemos obligados a quedarnos como profanos a la puerta del santuario y percibir a lo lejos los apagados ecos de los cantos y ceremonias sagradas. A falta de los libros mitográficos y rituales, se ha querido echar mano de las imitaciones y parodias de cómicos y satíricos. Juvenal, por ejemplo, ridiculiza a los devotos de Isis; Luciano, en su *Necyomancia*, se ríe de las purificaciones interminables de los magos y adivinos; Apuleyo en sus *Metamorfosis* nos reproduce, con la fe y la devoción de un neófito y la diligencia de un rétor romano, las escenas de una iniciación métrica. Todo eso es insuficiente para suplir el defecto de textos y obras fundamentales. Sus referencias son fragmentarias e inconexas. Para lograr un conocimiento más sistemático hay que recurrir a tratados filosóficos como las *Disputaciones Tusculanas* de Cicerón o a la exposición que de temas religiosos hacen escritores estoicos o platónicos. Plutarco, por ejemplo, en su tratado sobre Isis y Osiris, ha suministrado a los egipciólogos elementos valiosos para reconstruir la doctrina sobre estas divinidades.

Los Padres de la Iglesia también han encerrado en sus escritos datos valiosísimos a este respecto. Ya hemos aludido a San Agustín, quien en su *Ciudad de Dios* nos ha conservado muchas de las noticias de la obra perdida de Varrón. Recientemente D. Daniel Ruiz, en su edición de *Los Apologistas Griegos*<sup>38</sup>, se siente gozoso de haber llegado a reconstruir el formidable alegato que Celso dirige contra los cristianos, a base de la refutación que hace de él Orígenes.

Así y todo, la Literatura sólo nos proporciona una documentación fragmentaria y a todas luces insuficiente. La Epigrafía y Arqueología ayudan a completar y confirmar los textos literarios. Pero la concisión del estilo lapidario, junto con la ma-

---

<sup>38</sup> DANIEL RUIZ, *Padres Apologistas Griegos*, pp. 49-88 (Madrid, BAC, 1954).

chacona repetición de fórmulas estereotipadas, hacen poco explícitos, y a menudo enigmáticos, los documentos que suministra la Epigrafía. Por otra parte la Arqueología se mueve de ordinario en un terreno poco seguro.

De todas formas, a base de todos estos datos, puede uno llegar a formarse una idea más o menos adecuada del origen, desarrollo y propagación de los diferentes cultos, de sus ritos y ceremonias, de sus ministros, de sus fiestas, del número, rango y fanatismo de sus prosélitos, de su área de extensión, de su importancia y de su influjo en el mundo. Siempre será, sin embargo, un conocimiento parcial y no muy profundo, susceptible en cada momento de una mayor precisión y esclarecimiento.

4. Pero no basta con esta actitud. Es preciso también que uno domine sus propias inclinaciones, prejuicios e ideas preconcebidas, cuando éstas no descansan sobre sólidos principios, sino que son producto de idiosincrasia, sentimiento personal o tendencia de escuela. Hay peligro de dejarse influir y arrastrar por sutiles teorías o doctrinas ya del todo superadas. Hoy día, por ejemplo, sería un error partir del criterio ya trasnochado de que la religión romana tiene su origen en la griega. Lo mismo que, en materia lingüística, se ha llegado a establecer de manera segura la separación entre el latín y el griego <sup>39</sup>, de la misma manera, y con más razón aún, debe acentuarse la separación entre la religión griega y la romana <sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> M. LEJEUNE, *La posición del latín en el dominio indoeuropeo*, p. 27. Trad. y prólogo de C. Alberto Ronchi (Buenos Aires, 1949): «La vieja hipótesis de la unidad grecoitalica no tuvo más adeptos desde la época de Ascoli».

<sup>40</sup> ALTHEIM, en *Römische Religionsgeschichte* II, p. 5, combate, y con razón, la idea de que en los orígenes de la religión romana haya que descartar toda influencia de la religión griega. Aunque de naturaleza distinta, el helenismo y el prehelénismo pudieron tener su parte en los primeros brotes de la religión romana. Entre civilizaciones distintas etnológica y lingüísticamente, no es extraño que surjan acciones y reacciones recíprocas debidas a las relaciones de vecindad, a las invasiones, a las migraciones o al mutuo comercio. No existe una muralla china que separe totalmente la cultura de los pueblos. Con todo, parece un poco exagerado el punto

El helenista, a quien una corriente de simpatía le arrastrara a ver las cosas bajo ese falso prisma de la dependencia o filiación entre ambas religiones, habría de extremar las cautelas para dominar esa tendencia peligrosa. Asimismo, el intérprete cristiano, propenso tal vez a enjuiciar los datos de la religión romana con el mismo criterio que se aplica a los hechos de la divina revelación, incurriría en un defecto craso de anacronismo.

Existe evidentemente un peligro, y el peligro está en lo difícil que resulta, a la distancia de veinte siglos y con una mentalidad filosófica y religiosa moderna tan distinta de la antigua, situarse en el ángulo propio de la religión romana, adaptando el criterio personal del investigador moderno al tema y al momento histórico que se trata de enjuiciar.

Sobre este particular es importante la advertencia que hace el ya citado P. Schmidt: «El sabio que cree y el que no cree —dice— están obligados por igual a vigilar para que su concepción del mundo y de la vida, su filosofía, con los juicios sobre la verdad y valor de las cosas que de ella derivan, no influya en modo alguno en la exposición histórica de los hechos religiosos» <sup>11</sup>.

Por no haber puesto en práctica esta prudente advertencia y no haber sabido desprenderse del lastre de prejuicios y posiciones preestablecidas, anda la Hierología o ciencia de las religiones en un continuo vaivén, sin llegar a echar raíces en

---

de vista de Altheim, al propugnar el influjo de los pueblos de la Italia peninsular y de la Magna Grecia en la cultura y religión romanas. La pintura que nos hace Virgilio de la Italia primitiva es posiblemente más objetiva que la concepción de Altheim. La tesis de una comunidad de origen entre los pueblos de la península o al menos de una tendencia a dicha comunidad de cultura y de creencias religiosas, es demasiado atrevida. Los descubrimientos arqueológicos y étnicos lo más que autorizan es a hablar de la comunidad de origen entre ciertos pueblos de la península, tales como latinos y oscos, comunidad comprobada por otra parte por la lingüística. Cf. H. J. ROSE, *Altheim revolutionary or reactionary*, en «*Harvard Theological Review*». 1934, p. 33.

<sup>11</sup> SCHMIDT, *Origine et évolution de la Religion*, p. 17 (Paris, 1931).

una dirección definitiva <sup>42</sup>. Y este estado de cosas agrava la dificultad. Es tan abundante la producción bibliográfica y tan diversas las direcciones de la ciencia de la religión, que hoy día se necesita una dedicación de por vida para considerarse especialista en esta materia.

Aún limitando nuestro radio de acción a la religión romana, no es fácil el dominio en la misma. Las publicaciones se van multiplicando a diario y esta disciplina está todavía en mantillas. Este es precisamente un nuevo factor que contribuye a dificultar el desarrollo de nuestro tema.

C) *La abundancia y dispersión de materiales y la inestabilidad de los estudios de la religión romana, dificultan también la investigación en esta materia.*

1. Recorriendo la *Bibliographie de l'Antiquité Classique* de S. Lambrino, que comprende las publicaciones de 1895 a 1915 y, a partir de esta fecha, los *Dix Années de Bibliographie Classique* (1914-1924) de Marouzeau y *L'Année Philologique*, con los 29 tomos publicados hasta la fecha por Marouzeau-Ernst, queda uno aturrido ante la avalancha de libros y artículos publicados en poco más de medio siglo sobre el tema concreto de la religión romana.

Recientemente Nicola Turchi, conocido ya por su respetable volumen sobre *La Religione di Roma Antica* <sup>43</sup>, ha publicado en «Studi Romani» un boletín bibliográfico sobre estudios acerca de la religión romana y, aunque se limita a señalar las obras y artículos aparecidos en el último decenio y sólo los de interés

---

<sup>42</sup> SCHMIDT, o. c., p. 11: «No hay estudio que tanto apasione, ni que esté más erizado de dificultades que el de la Historia de la Religión. Este estudio está íntimamente unido al de los orígenes de la civilización humana y al desarrollo de la misma».

<sup>43</sup> N. TURCHI, *La religione di Roma antica*, p. 412, en «Storia di Roma», XVIII (Bologna, Capelli Edit., 1939). Una exposición muy completa del mismo tema la da FABRE, en uno de los volúmenes de la *Histoire Général des Religions*, pp. 301-417 (Paris, A. Quillet, 1944), y también GRENIER, en la colección «Mana» de la editorial Presses Universitaires de France (tomo III, pp. 1-233) (Paris, 1948).

algo general, sin embargo, la lista resulta bastante respetable <sup>44</sup>.

El mismo Tuchi lleva publicados varios libros y artículos sobre este mismo tema <sup>45</sup>. Y eso que Turchi no llega ni con mucho a la prolifera actividad desplegada en este campo por un Altheim <sup>46</sup>, un Cumont <sup>47</sup>, un Dumézil <sup>48</sup>, por no citar más que

---

<sup>44</sup> Cf. TURCHI, *Studi sulla religione romana*, en «Studi Romani», II (1954) 570-577; IV (1956) 590-594; VI (1958) 591-594. Anteriormente habían hecho una labor parecida J. BAYET y G. DUMÉZIL, en *Mémorial des Etudes Latines*, publicación circunstancial con motivo del vigésimo aniversario de la fundación de la Sociedad y de la «Revue des Etudes Latines» (Paris, Belles Lettres, 1943); ANGEL BRELICH, en «Doxa» (1949), pp. 136-166, publicó también un importante boletín bibliográfico de las publicaciones correspondientes a los años 1929-1948. Las publicaciones aparecidas del 1918 al 1930, las clasificó F. PFISTER (*Die Religion der Griechen und Römer mit einer Einführung in die vergleichende Religionswissenschaft*, Leipzig, 1930), en «Bursians Jahresberichte», 229. También COUSIN, en su manualito *Les Etudes Classiques* (Boivin, Paris, 1944), ofrece selecta bibliografía sobre religión romana (pp. 104-132), e igualmente ALTHEIM, en *Römische Religionsgeschichte* I. pp. 112-115, y II. 161-163 (Berlin, De Gruyter, 1956), y J. BAYET, *Histoire de la Religion Romaine*, pp. 287-307 (Paris, Payot, 1957).

<sup>45</sup> Además de las ya citadas en las notas anteriores, en la colección que dirige Bendiscioli, *Le religioni dell'Humanità*, a cargo de Turchi ha corrido la parte correspondiente a la Religión de Grecia y Roma (vol. III, Milán, 1950); igualmente, en *Storia delle Religioni*, Turchi redactó el cap. XIX dedicado a la religión de los romanos (Florenca, 1954).

<sup>46</sup> Un resumen de la doctrina de Altheim nos lo ofrece Dumézil, en «Mémorial Marouzeau», pp. 317-321. Cf. nota 79.

<sup>47</sup> Cumont (1868-1947). La bibliografía de este gran investigador e infatigable escritor belga, figura en el pórtico de su obra póstuma *Lux Perpetua*, pp. VII-XXX (Paris, 1949).

<sup>48</sup> Dumézil ha hecho de la mitología comparada, en relación con el patrimonio primitivo mítico indoeuropeo, el objeto de sus particulares estudios. Durante los últimos veinte años las obras sobre religión romana de Dumézil han llamado poderosamente la atención y han suscitado animadas polémicas. Estudia la supervivencia de las antiguas tradiciones religiosas iluminadas a la luz de la sociología. Como fruto de la integración sociológica que la lingüística nos descubre, sostiene que en la primitiva Roma la sociedad estaba dividida en tres clases: *jefes* (magistrados y sacerdotes), *soldados* y *agricultores*. En Roma este esquema tripartito de la sociedad está representado por la triada *Júpiter-Marte-Quirino*, con sus tres flámenes mayores, *Dial-Marcial-Quirinal* y las tres tribus, *Rameses-*

algunos de los escritores más representativos de los últimos años.

Dumézil, en un artículo sobre los orígenes de la religión romana <sup>49</sup>, se ocupa del tema de la creciente bibliografía que viene apareciendo sobre esta materia y hace referencia a los autores más relevantes de nuestros días. Además de otros anteriormente citados, menciona Duzémil a E. Burriss, J. G. Franzer, J. Bayet, G. Devoto, F. Ribezzo, A. Grenier, V. Basanoff, Pigniol, G. Rohde, E. Norden, J. Rose, J. Festugière, E. Diehl y el húngaro K. Kerényi. Entre los estudios y colecciones, con temas abundantes de tipo general, más o menos relacionados con la religión romana, se refiere Dumézil a los diferentes cuadernos publicados en *Religionsgeschichtliche, Versuche und Vorarbeiten* de Giessen y a los volúmenes de los *Frankfurter Studien, zur Religion u. Kultur der Antike*, publicados desde 1932 bajo la dirección de Altheim.

J. Bayet <sup>50</sup>, continuando el tema de Dumézil, trata de informar sobre el estado actual de los estudios de la religión romana en general y hace notar, a base de múltiples datos, la gran

---

*Ticios y Lucerios*. Las últimas publicaciones de G. Dumézil son: *Rituels indo-européens à Rome* (París, Klincksieck, 1954); *Juppiter, Mars, Quirinus*, trad. ital. di LUCENTINI (Torino, Einaudi, 1955); *Déeses latines et mythes védiques* (Bruxelles, Latomus, 1956); *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Européens* (París, Presses Universit., 1956); *Religion-indo-européenne: Examen de quelques critiques récentes*, en RHR (Revue de l'Histoire des Religions), donde responde a las críticas formuladas por J. Brough y A. Brelich.

<sup>49</sup> DUMEZIL, *Les débuts de la religion romaine*, en «Mémorial des Etudes Latines», pp. 316-329 (París, 1943); cf. las notas 43, 44 y 48.

<sup>50</sup> J. BAYET, en «Mémorial des Etudes Latines» (París, 1943). Recientemente ha publicado Bayet su *Histoire politique et psychologique de la Religion Romaine* (París, Payot, 1957). Un juicio sobre esta obra puede verse en HELMANTICA, 10 (1959), 126-130. Para un informe más a fondo de esta obra, cf. PIERRE BOYANCE, *La religion romaine selon M. Jean Bayet*, en «Revue des Etudes Anciennes» (Bordaux, Féret) LX, 1958, 144-162 y A. J. FESTUGIERE, en RB<sup>A</sup> LXV, 1958, 78-100. Hace unos meses que la casa italiana, Editrice Boringhieri de Torino, ha lanzado al mercado la traducción de esta importante obra de Bayet, profusamente ilustrada, con el título de *La religione romana: Storia politica e psicologica*.

extensión e interés cada vez mayor que van despertando de día en día los estudios y problemas de la religión de la antigüedad clásica y de Roma en particular. Para convencernos de ello, recuerda la valiosa e ingente bibliografía que sobre esta materia ha ido apareciendo en los diferentes países. Llena de admiración el sólo recorrido del título de las colecciones bibliográficas.

Hace algunos años, el profesor Pfister, en una de los números del *Bursians Jahresberichte*<sup>51</sup>, intentó clasificar los estudios de la religión de la antigüedad clásica y hacer una síntesis de principios y métodos. Su labor, aunque meritoria, hoy día necesita una profunda reelaboración.

Lo mismo cabe decir de la obra —digna por cierto de especial mención— llevada a cabo por C. Clemen con sus *Fontes historiae religionum ex auctoribus graecis et latinis collectae* (Bonn, 1920 y ss.), y así mismo con su *Religionswissenschaftliche Bibliographie*, 1914-1919, 3 vol. (Leipzig, 1914-1920).

De todas formas, el hecho cierto es que la producción bibliográfica referente a la religión romana, es asombrosa y crece de año en año.

2. Y es de notar que, a pesar del esfuerzo tan considerable y tan continuado de tantos sabios, a pesar del desarrollo que en este último siglo ha tenido la ciencia de las religiones, a pesar de las aportaciones múltiples y valiosas que cada año suministra el arqueólogo, el historiador, el filólogo, el lingüista, en torno al problema religioso, bien podemos decir, respecto de la religión romana, que esta disciplina se halla aún en mantillas, que está comenzando aún a escribirse —como autorizadamente dice Pierre Fabre<sup>52</sup> la historia definitiva de la religión romana. Este sabio francés completa su pensamiento diciendo que, suponiendo que un día llegue por fin a escribirse esa historia, ese día está aún muy lejos; han de pasar aún —añade— ante nosotros muchos años. Es demasiado densa la oscuridad en que se mueven los sabios, demasiados los interrogantes para los que no tienen contestación ninguna, y si responden,

---

<sup>51</sup> Cf. nota 44.

<sup>52</sup> P. FABRE, *Hist. de la Religion Romaine*, p. 303 (Paris 1944).

su respuesta está condicionada al deseo atrevido de salirse del terreno seguro, para entrar tal vez con ilusión, pero no sin peligro, en el gozoso terreno, pero siempre incierto, de la hipótesis.

Hasta mediados del siglo pasado la Religión Romana se consideró como parte integrante de la Arqueología y, como a tal, se la trató, a base sobre todo de información erudita, sin base crítica firme y sin tendencia a construir una disciplina especial. Se hacía acopio de valiosos materiales, pero el criterio predominante era estudiar la Religión Romana en función de Mitología, fusionando en un común denominador de «Mitología clásica» la Religión de griegos y romanos, sin distinción apenas entre ellas.

3. Aun hoy día podemos seguir los pasos vacilantes de la Historia de la Religión Romana.

J. A. Hartung fue el primero que trató el tema a base de un estudio serio de las fuentes, llevado del deseo de interpretar así científicamente los dioses y su culto <sup>53</sup>.

Pero quien verdaderamente dió una decisiva orientación histórica al estudio serio de la Religión Romana fue Teodoro Mommsen <sup>54</sup>. No escribió él propiamente la historia de la Religión Romana, pero en su «Historia de Roma» recogió copiosamente, periodo por periodo, los datos religiosos armonizándolos con el desarrollo de la vida política y militar de aquella nación, haciendo resaltar la relación entre magistrados y colegios sacerdotales y la evolución del derecho, que en Roma, más que en ninguna parte del mundo, hunde las raíces de sus orígenes en hechos marcadamente religiosos.

A principios ya de este siglo, G. Wissowa <sup>55</sup> nos regala su

<sup>53</sup> J. A. HARTUNG, *Die Religion der Römer nach den Quellen dargestellt* (Erlangen, 1836).

<sup>54</sup> TH. MOMMSEN, *Römische Geschichte* (Berlin, Weidmann, 1933, 14.ª ed.). Trad. franc. C. Alexandre, R. Cagnat, J. Toutain, 11 vol. (Paris, Franck, 1863-1889). Trad. española. 2 vol. (Madrid, Edit. Aguilar, 1955). Cf. STEWART R. S., *Theodor Mommsen's History of Rome*, en «Harvard Libr. Bull.», XII, 1958, 161-195.

<sup>55</sup> G. WISSOWA, *Religion u. Kultus der Römer* (München, 1912). Para este año de 1960, la casa Berck. de Munich, anuncia la publicación de la

obra clásica, verdaderamente fundamental, no superada aún en nuestros días, como reconoce Turchi <sup>56</sup>, testigo de mayor excepción. La *Religion und Kultus der Römer* de Wissowa concentra la atención dentro de la religión, en lo genuinamente romano. Estudia la concepción peculiar de los dioses y las formas características de su culto. Sólo de manera secundaria estudia los dioses de origen griego y su influjo en Roma. Prescinde por completo, como lo había hecho también Mommsen, del estudio de los pueblos de la península itálica, que en un principio tuvieron tal vez más influencia en lo romano que la que más tarde ejerció la misma cultura y religión griega. Esta orientación de Wissowa, si bien ha podido parecer un poco exclusivista y de horizontes limitados, en realidad ha sido ventajosa, pues ha permitido fijar una serie de posiciones y postulados sobre datos firmes y seguros, lo cual no han podido lograr aún los que, como Altheim <sup>57</sup> y Mattingly <sup>58</sup>, tratan de moverse en un terreno más ancho y otear un horizonte más abierto.

La tónica de la obra del alemán Altheim y del inglés Mattingly es de reacción contra la visión demasiado limitada de Wissowa, introduciendo en el estudio de la religión romana su aspecto comparativo, confrontando los datos que nos suministran la Arqueología, la Lingüística, la Etnología, la Historia y la Prehistoria de Roma, con los que poseemos de los otros pueblos de la gran familia itálica. Los descubrimientos arqueológicos de estos últimos decenios han reafirmado y dado actualidad a esta nueva dirección en el estudio de la religión romana, y se espera llegar por ese camino a conclusiones más científicas.

Fundamentalmente esta nueva orientación no ha cambiado la panorámica tradicional, pero los nuevos datos arqueológicos y lingüísticos esclarecen y revalorizan varios de los problemas y puntos de vista que plantea la coordinación de los diferentes

---

obra de K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, en sustitución de la obra clásica, hace tiempo agotada, de G. Wissowa.

<sup>56</sup> N. TURCHI, *La Religione de Roma Antica*, p. 317 (cf. nota 43).

<sup>57</sup> FR. ALTHEIM, *Römische Religionsgeschichte* I (Berlín, 1931); cf. notas 40 y 79.

<sup>58</sup> H. MATTINGLY, *A History of Roman Religion* (London, 1938).

datos, mitos y leyendas de la primitiva religión romana. En este sentido la labor de Altheim es ingente y meritoria. No hay más que dar una ojeada a la lista de sus publicaciones. Turchi la pone de relieve en contraposición a la tarea llevada a cabo por Wissowa:

«Bajo este punto de vista —dice— la exposición de Wissowa en su exclusivismo, adquiere un especial relieve al fijar los límites fundamentales de la religión romana. Frente a él, la visión más dilatada de Altheim obtiene un innegable valor de integración de los datos tradicionales, permitiendo reconstruir en una panorámica más coordinada y más orgánica la visión de todos los centros culturales que florecían en Italia cuando sobre el Palatino se encendía el foco del establecimiento inicial de los latinos»<sup>59</sup>.

A este respecto, merecen también especial mención Fowler, Burriss, Bayet, Piganiol, Dumézil, Devoto, Kerenyi, entre otros más que podríamos citar.

Warde Fowler<sup>60</sup> con sus dos obras clásicas, *Roman Festivals* y *The Religious experience*, tiene el mérito de haber incorporado al estudio de la religión romana los datos de la Etnología comparada, que ayuda en muchas ocasiones a esclarecer usos y ritos que, de otra suerte, resultan indescifrables.

Todo un arsenal de datos referentes a fórmulas y ceremonias rituales en Roma contiene el libro de E. Burriss<sup>61</sup> publicado en 1931 y el comentario de J. G. Franzer<sup>62</sup>, en cinco volúmenes, a los *Fastos* de Ovidio.

En Italia, Devoto<sup>63</sup> y Ribezzo<sup>64</sup>, en sus publicaciones de in-

<sup>59</sup> N. TURCHI, o. c., p. 317.

<sup>60</sup> W. WARDE FOWLER, *Roman festivals of the period of the republic* (London, 1895) y *The Religious experience of the Roman people, from the earliest times to the age of Augustus*, 2.ª ed. (London, 1922).

<sup>61</sup> E. BURRISS, *Taboo, Magic, Spirits: study of primitive elements in Roman religion* (New-York, 1931).

<sup>62</sup> J. G. FRANZER, *Fastos*, 5 vol. (Londres, 1929).

<sup>63</sup> G. DEVOTO, *Tabulae Iguvinae* (Roma, 1937); *Gli antichi Italici*, 2.ª ed. (Firenze, 1952).

<sup>64</sup> F. RIBEZZO, *Frebruarius*, en «Riv. Indo-gr.-lat.», 1936; *Lar-lara-larunda*, ibidem 1937, etc.

dole lingüística, han suministrado también material importante para el estudio de la religión romana, corroborando o frenando, según los casos, los impulsos del formidable Altheim, arqueólogo, filólogo, helenista, latinista, lingüista, etnólogo y comparatista en una pieza.

En Francia Jean Bayet <sup>65</sup>, Piganiol <sup>66</sup>, Dumézil <sup>67</sup>, Corcopino <sup>68</sup>, Basanoff <sup>69</sup> y Schilling <sup>70</sup>, con sus diferentes publicaciones, van marcando nuevos derroteros a los estudios de la religión romana.

En Hungría Kerenyi <sup>71</sup> escapa con razón a toda clasificación. Su profunda y extensa cultura filosófica le lleva siempre a buscar la raíz de los hechos. En todas sus publicaciones se advierte un fino sentido de captación y sistematización de doctrinas. Sigue fundamentalmente las directrices de Altheim, de quien es entusiasta admirador. Su obra principal, *Die antike Religion*, es una síntesis de los diversos problemas que plantea el estudio comparativo de la religión grecoromana, en la que el autor ha sabido aprovechar los datos y aportaciones de los diversos especialistas, tratando de darles una explicación filosóficamente satisfactoria.

Pero tanta abundancia de publicaciones y tanta variedad en la orientación de las mismas es indicio claro de una cierta inestabilidad de estos estudios y, naturalmente, esta inestabilidad dificulta enormemente la tarea de quien se tiene que dedicar a ellos con seriedad.

---

<sup>65</sup> J. BAYET, *Les origenes de l'Hercule romain* (Paris, 1936) y sobre todo su *Histoire de la Religion Romaine*, que ya hemos citado anteriormente; cf. notas 44 y 50.

<sup>66</sup> PIGANIOI, en su *Essai sur les origines de Rome* y en su *Esquisse d'histoire romaine* (Paris, Alcan, 1931), combate algunas orientaciones de E. Pais.

<sup>67</sup> DUMEZIL. cfr. notas 48 y 49.

<sup>68</sup> CARCOPINO, sobre todo, su obra, *Aspects mystiques de la Rome paienne* (Paris, 1941) y *Virgile et le mystère de la IVE Eglogue* (Paris, 1930).

<sup>69</sup> BASANOFF, *Pomerium Palatinum*, en «Acad. dei Lincei» (Roma, 1939); *Les dieux des Romains* (Paris, 1942); *Le regifugium* (Paris, 1943), etc.

<sup>70</sup> R. SCHILLING, *La religion romaine de Venus* (Paris, de Boccard, 1954).

<sup>71</sup> KERENYI, *Die antike Religion* (Nijmegen, 1942), cf. nota 19.

D) *Por la amplitud y novedad del tema.*

No es menor la dificultad que representa tanto la amplitud como la novedad del tema en cuestión.

1. La visión panorámica que por una parte ofrece la ingente obra titoliviana y la problemática cada vez mayor que presenta por otra parte el conocimiento de la antigua religión de los romanos, requiere en el investigador, una potencia extraordinaria y una dedicación fervorosa y perseverante. Sin estas cualidades, imposible llegar a la síntesis que un estudio de esta naturaleza exige.

Ahora bien, toda síntesis debe descansar sobre un análisis científicamente elaborado. Este trabajo de análisis es tanto más laborioso cuanto más dilatado es el campo de observación y más complejos los problemas que presente el tema en cuestión. Según eso, ¿qué fatigoso no ha de resultar el estudio analítico a fondo del tema de la religión romana en Tito Livio?

Supuesto este previo trabajo de análisis, una nueva barrera se presenta al querer reducir a síntesis los conocimientos adquiridos. No es tan fácil, como a primera vista parece, elaborar una buena síntesis. Se ha dicho, no sin razón <sup>72</sup>, que un minuto de síntesis es la respuesta y la culminación de toda una vida de análisis. La síntesis requiere una madurez de juicio y un criterio de objetivación muy desarrollado para no dejarse desorientar por hipótesis y teorías más o menos brillantes y sugestivas que en torno a determinados datos u observaciones hayan podido surgir. Y se necesita también una cualidad especial que los antiguos llamaban *acribia*. El concepto de esa palabra es muy complejo. Fundamentalmente supone discreción y diligencia en la utilización de los datos que suministran los estudios analíticos anteriores. Supone también concisión y rigor científico en la exposición del tema. El hombre de ciencia no mira a la cantidad, sino a la calidad. *Non multa, sed multum*. No se trata de hacer literatura, sino de hacer adelantar la ciencia. La concisión debe armonizarse con la precisión

---

<sup>72</sup> VICTOR HENRY, *Antinomies linguistiques*, p. 44 (Paris, Alcan, 1896).

y la claridad. Lo que puede quedar claro con tres palabras no debe decirse con cuatro. Las ideas deben ir agrupadas en haces lógicos, como un ejército en formación. Nada innecesario debe perturbar la disposición ordenada de las ideas. El abuso en este punto produce una disgregación desorientadora. Todo esto supone una maestría y una preparación técnica y estilística nada comunes.

2. Además, aunque parezca paradójico, la realidad es que, entre tanto como se ha escrito sobre religión romana y tanto como se ha publicado acerca de Tito Livio, está aún muy poco estudiado el punto concreto de la posición del Patavino en orden a los problemas de la religión romana. Tal vez fuera posible una reelaboración del contenido de dicha disciplina, partiendo del examen minucioso del texto titoliviano. Esta reelaboración, una vez lograda, sería fuente de fecundas enseñanzas.

De hecho, los mejores historiadores de la religión romana, como Wissowa<sup>73</sup>, Turchi<sup>74</sup>, Warde Fowler<sup>75</sup>, Grenier<sup>76</sup>, Fabre<sup>77</sup>, Prüm<sup>78</sup>, Altheim<sup>79</sup>, Bayet<sup>80</sup>, y aún los que se limitan al estu-

<sup>73</sup> G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* (München<sup>2</sup>, 1912).

<sup>74</sup> N. TURCHI, *La religione di Roma Antica* (Bologna, Capelli, 1939); cf. nota 43 y 44.

<sup>75</sup> W. WARDE FOWLER, *The Religious experience of the Roman people* (London, 1911); cf. nota 60.

<sup>76</sup> A. GRENIER, *Les religions étrusque et romaine*, en el tomo III, pp. 1-223 de la Colección «Mana»: *Les religions de l'Europe ancienne* (Paris, 1948).

<sup>77</sup> P. FABRE, *La religion romaine*, en el tomo III, pp. 293-432, de la *Histoire des Religions*, dirigida por M. Brillant y R. Aigrain (Paris, Bloud et Gay, s. f., 1955); cf. la nota necrológica de Fabre en «Revue des Etudes Latines», 33 (1955) 99.

<sup>78</sup> K. PRÜMM, *Religionsgeschichtliches Handbuch* (Freiburg, in Br., Herder, 1943).

<sup>79</sup> F. ALTHEIM, *Römische Religionsgeschichte*, 1-3 (Berlin, 1931-1933), en Sammlung Götschen (1035-1052, 1072), cin segunda edición refundida en dos volúmenes (1035, 1052), el año 1956. Hay una traducción inglesa ampliada, publicada por H. MATTINGLY, *A History of Roman Religion* (London, Methuen et Co., 1938). El mismo Altheim ha publicado una ampliación de su obra en dos tomos (Baden-Baden y Mainz, 1951 y 1953). Una traducción francesa salió en Paris (Payot, 1955): *La Religion romaine antique*. Altheim ha publicado otras obras de historia y de lingüística, en las que

dio de un punto concreto, como Luterbacher <sup>81</sup>, Halkin, Buché-Leclercq <sup>82</sup>, etc., tienen que contar con frecuencia —y de hecho cuentan preferentemente— con Tito Livio en la exposición de los diferentes temas de la religión de Roma. Su nombre, repetido constantemente en las citas, llena gran parte de las páginas en las obras de los mencionados autores.

Tampoco faltan quienes han hecho resaltar el sentido religioso y etiológico del autor de la *Historia de Roma* <sup>83</sup>. Pero todos ellos se han ocupado de ordinario de un punto particular, no de la obra en conjunto ni de la religión romana en toda la inmensa gama de sus problemas. Tal vez sea ésta una confirmación indirecta de la dificultad del tema. Cuando tantas y tan variadas facetas de la obra de Livio se han estudiado con tanto detalle, sobre todo con motivo de su bimilenario <sup>84</sup>, el descuido o preterición que se observa en este punto importante de la obra de Tito Livio, ¿no será una prueba más a favor de la dificultad del tema?

3. Efectivamente, tras muchas pesquisas, sólo he hallado dos monografías que se ocupen directamente del tema en cuestión, una del alemán Stübler, *Die Religiosität des Livius* (Stuttgart, 1941), y otra del italiano Paribeni, *La Religiosità Romana in Livio* (Milán, 1943).

He de confesar que, después del afán que puse en hacerme

---

toca también problemas relacionados con la religión romana, sobre todo en sus orígenes; cf. nota 40.

<sup>80</sup> J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la Religion Romaine* (Paris, Payot, 1957); cf. nota 50. De las obras anteriores de J. Bayet, es de gran importancia la titulada, *Les origines de l'Hercule romain* (Paris, 1926).

<sup>81</sup> F. LUTERBACHER, *Der Prodigenglaube und Prodigienstil der Römer* (Burgdorf, 1904, 2.ª ed.).

<sup>82</sup> HALKIN, *La supplication chez les Romains* (Paris, Les Belles Lettres, 1953). La fuente principal es el relato de Livio, cf. pp. 16-39.

<sup>83</sup> Cf. p. 56.

<sup>84</sup> BOUCHE-LECLERCQ, en su libro *Les Pontifices* (cf. nota 34), trae al final los fastos pontificales anotando en columna marginal los textos literarios correlativos. Para la comprobación de los fastos que van desde Numa (año 672) hasta P. Cornelio Escipión Nasica (año 133), Livio es el autor predominante.

con ellas, su contenido me ha decepcionado. El fascículo de Paribeni no es más que una conferencia de vulgarización, con la particularidad de que en ella se trata, más que de la religión en Tito Livio, de la religión de los romanos en general. En cuanto a la monografía de Stübler, de contextura más sólida y con base científica más seria, su título es inadecuado. Trata fundamentalmente de Augusto, en cuanto que él representa a los ojos de Tito Livio la reencarnación en época imperial de la apoteosis de Rómulo y de las grandes figuras de la historia romana, simbolizando en su persona la restauración religiosa de Numa, la piedad patriótica de Camilo, la *devoción* generosa de Decio, la acción conquistadora y política de Escipión. No es, pues, lo que su título promete, ni responde al tema que tratamos de investigar. Queda, pues, virgen aún el campo e inexplorado en su conjunto. Esta circunstancia, si bien da mayor mérito a la investigación del tema, lo hace especialmente difícil, por cuanto el investigador tiene que moverse en un terreno desconocido y escabroso.

Pero detengámonos aquí. No es el caso de alargar desmesuradamente este artículo. Queda suficientemente probada la dificultad del tema, que es lo que en este primer artículo intentábamos demostrar. Volveremos otro día a ocuparnos más por extenso de la bibliografía que sobre el tema existe, comenzando por un examen o análisis más minucioso de los trabajos de Paribeni y Stübler, antes citados. Entonces será el momento de pasar revista a otros autores que o ligeramente han rozado el tema, o en forma amplia o sumaria han tratado algún aspecto parcial del mismo.

J. JIMENEZ DELGADO, C. M. F.