

ARYS

ANTIGÜEDAD, RELIGIONES Y SOCIEDADES

ARYS 14 - 2016



VERENDA NUMINA: TEMOR Y EXPERIENCIA

RELIGIOSA EN EL MUNDO ANTIGUO

SILVIA ALFAYÉ VILLA (ED.)

DIRECTOR

JAIME ALVAR EZQUERRA
(Universidad Carlos III de Madrid)

COMITÉ CIENTÍFICO

RADU ARDEVAN
(Universidad Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca)

JUDY BARRINGER
(University of Edimburg)

NICOLE BELAYCHE
(École Pratique des hautes études à Paris)

CORINNE BONNET
(Université Toulouse II)

ANTONIO GONZALES
(Univ. Franche Comte)
MARÍA JOSÉ HIDALGO DE LA VEGA
(Universidad de Salamanca)

RITA LIZZI
(Universita degli Studi di Perugia)

FRANCISCO MARCO SIMÓN
(Universidad de Zaragoza)

JOHN NORTH
(University College London)

DOMINGO PLÁCIDO SUÁREZ
(Universidad Complutense de Madrid)

MARIO TORELLI
(Università della Calabria, Cosenza;
Accademia Nazionale dei Lincei)

HENK S. VERSNEL
(University of Leiden)

DISEÑO Y MAQUETACIÓN

Syntagmas (www.syntagmas.com)

EDITA

Dykinson S.L. (www.dykinson.com)
Instituto de Historiografía
Julio Caro Baroja
Universidad Carlos III de Madrid
Asociación ARYS

SUBSCRIPCIONES

El precio anual de la suscripción es de 18€ (individual) y 30€ (instituciones). Para suscripciones fuera de España el precio es de 30\$ (individual) y 50\$ (instituciones). Toda la correspondencia para suscripción, permisos de publicación, cambios de dirección y cualquier otro asunto debe dirigirse a:

SECRETARIO

JUAN RAMÓN CARBÓ GARCÍA
(Universidad Católica San Antonio de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN

MARÍA DEL MAR MARCOS SÁNCHEZ
(Universidad de Cantabria)

JOSÉ IGNACIO SAN VICENTE GONZÁLEZ
DE ASPURU
(Universidad de Oviedo)

ADOLFO DOMÍNGUEZ MONEDERO
(Universidad Autónoma de Madrid)

ANA IRIARTE
(Universidad del País Vasco)

REBECA RUBIO RIVERA
(Universidad de Castilla La Mancha)

JOSÉ LUIS LÓPEZ CASTRO
(Universidad de Almería)

ARYS

Volumen 14- 2016 - ISSN: 1575-166X

Depósito Legal M-32333-2014

ARYS: Antigüedad, Religiones y Sociedades figura indizada en CIRC, Dialnet, DICE, ERIH PLUS, Interclassica, Latindex, MIAR, RESH. Sobre la política de la revista e instrucciones para los autores, ver últimas páginas del volumen.

Reservados todos los derechos.

No se pueden hacer copias por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, o grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistemas de recuperación sin permiso escrito de los escritores.

REVISTA ARYS

Biblioteca de la facultad de Humanidades
Universidad Carlos III de Madrid
C/ Madrid, 135
28903 Getafe (Madrid) ESPAÑA
E-Mail: imuro@db.uc3m.es
Tlfn: 916 24 92 07

ARYS

NÚMERO 14 -2016

VERENDA NUMINA: TEMOR Y EXPERIENCIA
RELIGIOSA EN EL MUNDO ANTIGUO

PRÓLOGO

- 7 TEMOR Y EXPERIENCIA RELIGIOSA EN EL MUNDO ANTIGUO:
A MODO DE PRÓLOGO
Silvia Alfayé Villa (Universidad de Zaragoza)

MONOGRÁFICO

- 23 EL MIEDO Y LA RELIGIÓN: ALGUNAS REFLEXIONES GENERALES
Francisco Díez de Velasco (Universidad de La Laguna)
- 43 CULTO Y RITO EN CUEVAS: MODELOS TERRITORIALES DE VIVENCIA Y
EXPERIMENTACIÓN DE LO SAGRADO, MÁS ALLÁ DE LA MATERIALIDAD (SS.
V-II A.N.E.)
Carmen Rueda Galán y Juan Pedro Bellón Ruiz (Universidad de Jaén)

- 81 *CAPUT IN IECORE NON FUIT. LA ‘CABEZA’ DE LOS CÓNSESLES POR LA SALVACIÓN DE LA REPÚBLICA*
José A. Delgado Delgado (Universidad de La Laguna)
- 109 *LOS TEMORES DEL MAGO: MIEDOS EN TORNO A LA ACCIÓN MÁGICA EN LA ANTIGUA ROMA*
Silvia Alfayé Villa (Universidad de Zaragoza)
- 153 *FEARSCAPES CRISTIANOS EN EL EGIPTO TARDOANTIGUO*
Clelia Martínez Maza (Universidad de Málaga)
- 171 *XIBALBA, EL LUGAR DEL MIEDO: LAS CUEVAS Y EL INFRAMUNDO DE LOS ANTIGUOS MAYAS*
Holley Moyes (University of California, Merced))

VARIA

- 193 *UNA REFLEXIÓN SOBRE EL ORIGEN DE LA IMPORTANCIA DE LA MÚSICA EN LA ANTIGUA MESOPOTAMIA A PARTIR DE LOS CILINDROS DE GUDEA A Y B*
Daniel Sánchez Muñoz (Universidad de Granada)

RECENSIONES

- 223 *MCINTYRE, GWYNAETH: A Family of Gods: The Worship of the Imperial Family in the Latin West. University of Michigan Press, Ann Arbor, 2016.*
Carmen Alarcón Hernández (Universidad de Sevilla)

CAPUT IN IECORE NON FUIT. LA ‘CABEZA’ DE LOS CÓNSULES POR LA SALVACIÓN DE LA REPÚBLICA

*CAPUT IN IECORE NON FUIT. THE ‘HEAD’ OF THE CONSULS
FOR THE SAFEGUARD OF THE REPUBLIC*

JOSÉ A. DELGADO DELGADO
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA
JADELGA@ULL.ES

RESUMEN

Los dioses de Roma eran tenidos por los romanos como sus conciudadanos y sus intereses se identificaban plena y totalmente con los de la ciudad. A ellos les correspondía el papel de guías y consejeros de las acciones de los hombres, particularmente de los hombres de estado. Cuando la guerra alteraba el curso natural de la vida cívica y amenazaba la paz social, las divinidades tomaban las riendas de la situación previniendo a los romanos de las grandes y graves calamidades que se avecinaban y advirtiéndoles de los esfuerzos extraordinarios que habrían de hacer para acometerlas y minimizar sus efectos. En el curso de determinadas campañas militares con-

ABSTRACT

The Gods of Rome were regarded by the Romans as their fellow citizens and their interests were fully and completely identified with those of the city. Their role was to serve as guides and counsellors on the actions of the men, particularly the statesmen. When war altered the natural course of civic life and threatened the social peace, the gods took over control of the situation, preventing the Romans from the major and serious calamities that were looming and warning of the extraordinary efforts that they would have to make in order to tackle them and minimize their effects. In the course of certain military campaigns against foreign peoples

tra pueblos extranjeros o en periodos de disputa por el liderazgo político, los dioses consideraron que la preservación de Roma pasaba por el sacrificio de sus cónsules. Su anuncio venía ‘impreso’ en el hígado de una víctima animal y su sentido fatídico afectaba al destino personal de los principales magistrados del estado. Este *signum* se reconocía en la ausencia de la cabeza del hígado (*caput iecoris*) del animal sacrificado. La investigación de los once casos conocidos bajo la República –entre ellos los del propio Julio César– y el estudio de la naturaleza del *signum mortis* son los objetivos principales de este trabajo.

or during periods of struggle for political leadership, the gods considered that the key to preserving Rome was through sacrificing their consuls. Such announcement came ‘imprinted’ on the liver of an animal to be sacrificed and its fatal end affected the personal fate of the chief magistrates of the state. This *signum* was recognized in the absence of the ‘head’ of the liver (*caput iecoris*) of the animal sacrificed. Research on the eleven known cases in the Republic—including that of Julius Caesar himself—and the study of the nature of the *signum mortis* are the main objectives of this paper.

PALABRAS CLAVE

Historia de Roma; Roma republicana; magistrados romanos; cónsules de Roma; Religión romana; adivinación pública romana; extispicina; miedo.

KEY WORDS

Roman History; Roman Republic; Roman magistrates; Roman consuls; Roman Religion; Roman public divination; Extispicy; fear.

Fecha de recepción: 14/06/2016

Fecha de aceptación: 09/01/2017

«Ces dieux [les dieux de la cité] avaient mêmes intérêts que les hommes leurs concitoyens. En temps de guerre, ils marchaient au combat au milieu d'eux... Dans la mêlée, les dieux et les citoyens se soutenaient réciproquement, et quand on était vainqueur c'est que tous avaient fait leur devoir»

FUSTEL DE COULANGES, N. D.:

La cité antique, Paris, 1864, 190

1. GUERRA, MIEDO Y RELIGIÓN EN LA ROMA REPUBLICANA

La religión de la «cité antique», y en particular la de Roma, tenía su centro en las funciones y actitudes de las élites rectoras de la comunidad y en las vicisitudes del cuerpo ciudadano en su sentido más amplio y, en consecuencia, formaba parte inextricable de la vida pública y privada de los romanos en su devenir histórico. Las acciones religiosas no gozaban de autonomía, sino que siempre estaban asociadas a las políticas, institucionales y sociales. En este sentido puede entenderse la religión romana como un agente fundamental para la cohesión del cuerpo cívico, pues todo su aparato ceremonial y prácticas de culto estaban destinados a promover la solidaridad comunitaria y facilitar a la vez la integración armónica de los distintos grupos o fuerzas sociales en un proyecto ciudadano común.

Los dioses de Roma eran tenidos por los romanos, en efecto, como sus conciudadanos – según la feliz expresión de FUSTEL DE COULANGES – y sus intereses se identificaban plena y totalmente con los de la ciudad. A los dioses les correspondía el papel de guías y consejeros de las acciones de los hombres (*cf.* Cic., *div.*, II, 130), particularmente de los hombres de estado, servicio por el que los romanos los honraban

de acuerdo con la tradición ancestral y las reglas del derecho sacro. En tiempos de paz, la concordia mutua entre hombres y dioses se refrendaba y expresaba regularmente en las festividades establecidas en el calendario oficial y en el cumplimiento escrupuloso de los preceptos del derecho auspicial. Esta situación ideal se conocía en términos romanos como *pax deorum* o *pax deum*¹. En tiempos de guerra, cuando se multiplicaban los problemas y se extendía el miedo y el terror por toda la ciudad, cuando Roma parecía perder su estabilidad y se veía amenazada la supervivencia del propio estado, los ciudadanos propiciaban a sus dioses con muestras inusuales de piedad y con prácticas rituales del todo extraordinarias tanto por su naturaleza como por su frecuencia. Todo ello con el fin de restaurar el equilibrio perdido, la *pax deum*².

En su misión de guías, consejeros y protectores, los dioses de Roma intervenían continuamente en la vida de sus conciudadanos a través de mensajes de diversa índole (Cic., *div.*, I, 83). En tiempos de paz, la comunicación entre dioses y hombres se establecía por medio de la toma de auspicios (*auspicia capere*), un sistema reglado rigurosa y estrictamente regido por el *ius augurum*, cuyo depositario era el colegio augural. Júpiter se expresaba a través de signos auspiciales (*quinque genera signorum*) para manifestar su aprobación o desaprobación a determinados actos públicos previstos para un futuro inmediato. Los receptores de tales signos³ eran naturalmente los magistrados de la República (y, en un contexto mucho más limitado, los sacerdotes públicos), a quienes competía consultar a la divinidad soberana antes tomar una decisión o emprender una acción en el contexto de su *provincia*⁴. En tiempos de guerra,

1. Sobre este concepto, una de las piedras angulares de la religión pública romana, véase SORDI, M.: «*Pax deorum* e libertà religiosa nella storia di Roma», en SORDI, M., eda., *La pace nel mondo antico*, Milano, 1985, 146-154; MONTANARI, E.: «Il concetto originario di *pax* e la *pax deorum*», en *Le concezioni della pace*, Roma, 1988, 49-58; LINDERSKI J.: «Roman Religion in Livy» en LINDERSKI, J., ed., *Roman Questions. Selected Papers*, Stuttgart, 1995, 608-625 (en 610-612 y 621-622); SINI, F.: «*Pax deorum*», en SINI, F., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, Torino, 2001, 167-176.

2. En vísperas de la batalla de Canas, escribió Polibio, «cuando en Roma se enteraron de que los dos ejércitos estaban acampados frente a frente y que cada día se producían refriegas de avanzadillas, la ciudad estaba animada y temerosa. El pueblo temía por el futuro, puesto que se habían sufrido tantas derrotas; suponían y se imaginaban ya en sus pensamientos lo que les iba a ocurrir si ahora les sobreviniera un descalabro total. Todos los oráculos que tenían corrieron entonces de boca en boca, todo templo y toda casa rebosaba de signos y de prodigios; de ahí que plegarias y sacrificios, súplicas e imploraciones a los dioses agitaran la ciudad. En las circunstancias difíciles los romanos tienden a propiciarse dioses y hombres, y no juzgan nada indecoroso o innoble si se hace en tales tiempos» (III, 112, 6-9 [trad. M. Balasch Recort, BCG, Madrid 1981]).

3. Sobre el signo adivinatorio como medio de transmisión del mensaje divino, DELGADO DELGADO, J. A.: «*Publica divinatio*. Consideraciones metodológicas y teóricas para el estudio de la adivinación oficial en la Antigüedad», *Bandue* 3, 2009, 99-121 (en 107-117).

4. Sobre la adivinación auspicial las obras de referencia son las de VALETON, I. M. J.: «*De modis auspicandi Romanorum*», *Mnemosyne* 17, 1889, 275-325, 418-452; *id.*: «*De modis auspicandi Romanorum*»,

los que interesan particularmente aquí, Júpiter y el resto de los dioses tutelares del estado podían manifestarse más libremente enviando mensajes por iniciativa propia (*signa oblativa*), sin esperar la solicitud expresa de los romanos (*signa impetrativa*)⁵. Estos *signa*, que los romanos conocían como *prodigia* (también *portenta*, *ostenta* y *monstra*), se asociaban a la salud del estado en su sentido más amplio y podían manifestarse a cualquiera, casi en cualquier lugar y bajo la forma de fenómenos celestes, terrestres o de la naturaleza (animal, vegetal o humana) de carácter extraordinario o inusual. Así pues, el anuncio de prodigios movilizaba de inmediato a senadores y magistrados y a los cuerpos de expertos en materia de prodigios – pontífices, quincevíros y harúspices –, que procedían a articular y coordinar el programa ritual con el que habrían de expiar el sentido funesto de los signos⁶. Dado que los *signa* prodigiosos afectaban a la comunidad de romanos en su conjunto, las autoridades estatales solicitaban regularmente también la incorporación del *populus Romanus* a los actos del programa ceremonial. La tradición histórica de la guerra anibálica que transmite Livio, que resumo a continuación, contiene muestras muy significativas de la naturaleza de los signos y de las medidas extraordinarias que los acompañaron⁷.

En el año 218, en vísperas de la batalla de Ticino, se anunciaron en Roma *prodigia* que aterrorizaron a los romanos (XXI, 46, 1-2). En ese mismo año, tras la derrota de Ticino y la debacle de Trebia se difundieron en Roma noticias de múltiples prodigios, lo que promovió una serie compleja de medidas rituales oficiales, que incluyeron la consulta de los Libros Sibilinos, un *novemdiale sacrum*, la lustración de la ciudad, dos *lectisternia* (uno en Caere y el otro en Roma), dos *supplicationes* (una en Alguido y la otra en Roma) y unos *vota publica* por la salud de la República (XXI, 62). Al año siguiente fueron anunciados *prodigia ex pluribus simul locis* (XXII, 1, 8-20) poco tiempo antes de la batalla del lago Trasimeno (lo que dio lugar también a un elaborado programa público de expiaciones) y, después de consumada la masacre, los Libros Sibilinos aconsejaron ofrecer, entre otras medidas un *ver sacrum*, que se llevó

Mnemosyne 18, 1890, 208-263, 406-456; CATALANO, P.: *Contributi allo studio del diritto augurale* I, Torino, 1960; LINDERSKI, J.: «The Augural Law», *ANRW* II/16.3, 1986, 2146-2312; VAAHTERA, J.: *Roman Augural Lore in Greek Historiography*, Stuttgart, 2001; para los signos auspicales puede consultarse DELGADO DELGADO, J. A.: «*Quinque genera signorum*. Naturaleza y adivinación en la Roma antigua», en MONTERO, S. y CARDETE, M^a C., eds., *Naturaleza y religión en el Mundo Clásico*, Madrid, 2010, 233-248.

5. Sobre la diferencia entre estos signos véase la lúcida exposición de LINDERSKI, «Roman Religion», 613-614.

6. Un resumen claro y exacto del procedimiento oficial seguido ante anuncio de *prodigia* en LINDERSKI, «Roman Religion», 613.

7. Exposición completa y estudio en DELGADO DELGADO, J. A.: «Prácticas y comportamientos religiosos de los romanos durante la Segunda Guerra Púnica. La 'religión como factor de integración' a examen», en SPINETO, N., ed., *La religione como fattore di integrazione*, Alessandria, 2008, 111-140.

a cabo tras la consulta comicial aconsejada por el pontífice máximo (XXII, 10). La noticia de la gravísima derrota de las armas romanas en Cannas, en el año 216, «cubrió de luto la ciudad», y se anunciaron de nuevo prodigios, se acusó a dos Vestales de *stuprum* (una de ellas fue enterrada viva, según ordenaba la ley en estos casos, y la otra se suicidó), el senado envió a Fabio Píctor a consultar el oráculo délfico para averiguar qué remedios podrían arbitrarse para aplacar a los dioses y, de acuerdo con la recomendación *ex fatalibus libris*, se enterraron vivos (como *hostiae humanae*) en el foro Boario una pareja de galos y otra de griegos (XXII, 57, 2-6). Tras los grandes preparativos para la campaña del año 207, en la que se movilizaron un total de veintitrés legiones, se notificaron en Roma prodigios de singular gravedad cuya expiación requirió la colaboración de senadores, pontífices, decéviros y harúspices, así como la celebración de una procesión en la que tres grupos de nueve vírgenes entonaron un himno en honor de Juno Reina (XXVII, 37). Ya en la etapa final de la guerra, cuando se discute en el senado el plan de invasión de África propuesto por Escipión en 205, los decéviros hacen saber que los Libros Sibílicos anuncian la victoria si se trae a Roma la *Mater Idaea* de Pesinunte; se hicieron las gestiones oportunas ante el rey Atalo de Pérgamo y al año siguiente llegó el betilo a la ciudad del Tíber y se instauraron los *ludi Megalesia* en su honor (XXIX, 10, 4-8 y 11, 1-8; XXIX, 14, 4-14).

Los impresionantes programas ceremoniales asociados al anuncio de prodigios y los ‘remedios’ rituales que los integraban son pruebas bien evidentes de lo que los dioses podían llegar a exigir de los romanos en tiempos de grave crisis y calamidades para interceder en su favor. No es mi intención sin embargo detenerme más en el análisis de estas particulares manifestaciones divinas y sus consecuencias en la vida de la ciudad, que cuentan por otro lado con una larga tradición académica de estudio⁸. Mi interés se dirigirá hacia otro tipo de signo divino (aunque a menudo se confunde con aquellos) cuyo mensaje era mucho más inquietante que los anteriores y que sin embargo ha pasado casi desapercibido por la investigación moderna. El anuncio venía en este caso ‘impreso’ en el hígado de una víctima animal y su sentido fatídico afectaba al destino personal de los principales magistrados del estado. Este *signum mortis* se reconocía en la ausencia de la cabeza del hígado (*caput iecoris*) del animal sacrificado y con él los dioses de Roma pedían la ‘cabeza’ de los cónsules a cambio de la salvación de la República. El estudio de los casos históricos conocidos ocupará, pues, las páginas que siguen y será el objetivo principal de este trabajo. Será

8. LUTERBACHER, F.: *Der Prodigien Glaube und Prodigienstil der Römer*, Burgdorf, 1880; WÜLKER, L.: *Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern*, Leipzig, 1903; MACBAIN, B.: *Prodigy and Expiation: a Study in Religion and Politics in Republican Rome*, Bruxelles, 1982; ROSENBERGER, V.: *Gezähmte Götter. Das Prodigienwesen der römischen Republik*, Stuttgart, 1998; ENGELS, D.: *Das römische Vorzeichenwesen (753 - 27 v. Chr.)*, Stuttgart, 2007.

preciso, sin embargo, incluir una notas previas sobre la naturaleza y fundamentos de la extispicina.

2. *IMPERIUM MILITAE Y EXTISPICINA*

Si los romanos reconocían a sus divinidades la libertad para enviar mensajes en tiempos de crisis, los dioses reconocían a su vez a los magistrados de Roma un derecho de iniciativa para consultarlos. El estado romano no podía confiar su seguridad sólo a los prodigios, pues de esta manera estaría siempre ‘condenado’ a reaccionar, no a actuar (cf. LINDERSKI, «Roman Religion», 613). La toma de decisiones en política exterior era un asunto lo suficientemente delicado y comprometido como para que los romanos escrutaran activamente la voluntad divina. El instrumento para ello fue la extispicina. Los magistrados no emprendían ninguna acción en tiempos de guerra sin inspeccionar o consultar las entrañas⁹, cuyo dominio se identificaba plenamente con la esfera del *imperium militae*¹⁰. Sólo a ellos, a los magistrados, les correspondía el derecho de solicitar y recibir estos *signa impetrativa*, que atañían exclusivamente a la suerte de sus acciones o a su destino personal. Son éstas diferencias fundamentales que distinguen los *exta* de los *prodigia*.

3. *INSPICERE EXTA*

El examen de las entrañas se hacía unas veces siguiendo procedimientos de tradición romana y otras siguiendo los de tradición etrusca, si bien el fundamento último de ambos sistemas residía en la creencia universalmente aceptada de que los órganos internos eran una suerte de microcosmos que reflejaban el macrocosmos celeste y, por ello, su ‘lectura’ permitía intuir la voluntad de los dioses¹¹.

9. Cic., *div.*, I, 95: «*Quis vero non videt in optima quaque re publica plurimum auspicia et reliqua divinandi genera valuisse? Quis rex umquam fuit, quis populus, qui non uteretur praedictione divina? Neque solum in pace, sed in bello multo etiam magis, quo maius erat certamen et discrimen salutis. Omitto nostros, qui nihil in bello sine extis agunt, nihil sine auspiciis domi [habent auspicia]*».

10. WISSOWA, G.: *Religion und Kultus der Römer*, München, 1912², 548.

11. THULIN, O.: «Haruspices», *RE* VII, 2, 1912, 2431-2468 (en 2454); PEASE, A. S.: *M. Tulli Ciceronis De Divinatione libri duo*, Urbana, 1920-1923 (reimp. 1963), 96-98, con las diversas teorías, antiguas y modernas, acerca de la manera en que la voluntad divina se manifestaba como *signum* en las entrañas.

Los métodos de ambas prácticas diferían notablemente entre sí, aunque los fines quizá no tanto como supone la doctrina moderna¹². El uso romano¹³ sólo se preocupaba por constatar el estado regular o anormal de los órganos internos de la víctima (*exta*). Así, una vez seleccionado cuidadosamente el animal (*probatio*) y consumado su sacrificio¹⁴, un asistente del magistrado, un *victimarius*, inspeccionaba sus órganos internos (*inspicere exta*): hígado (*iecur*), pulmón (*pulmo*), vesícula biliar (*fel*), membrana del peritoneo (*omentum*) y corazón (*cor*¹⁵). Su buen o mal estado era interpretado como signo de la conformidad (*litatio*) o no del dios con la ofrenda sacrificada. En el primera caso se continuaba con la ceremonia, pues se suponía que se había conseguido la *pax deum*¹⁶; en el segundo el sacrificio era anulado y había que comenzar otro con nuevas víctimas (*hostiae succidaneae*) hasta obtener el acuerdo de la divinidad (*usque ad litationem*)¹⁷. La insistencia se explica porque la aquiescencia de la divinidad con su víctima implicaba, por extensión, su aprobación de las acciones que el magistrado se disponía a emprender. En este sentido puede entenderse la *litatio* una suerte de predicción sobre sucesos de un futuro próximo, acercándose así al propósito de la adivinación sacrificial etrusca.

La práctica de tradición etrusca era mucho más compleja y para su ejecución las autoridades romanas solicitaban regularmente la colaboración de harúspices es-

12. BLECHER, G.: *De extispicio capita tria*, Giessen, 1905, 49-54; THULIN, O.: *Die etruskische Disciplin*. II. *Die Haruspicin*, Göteborg, 1906 (reimp. 1968), 3-10; WISSOWA, *Religion*, 418-419; *id.*, «Litatio», *RE* XIII, 1, 1926, 740-742 (en 741); *contra* SCHILLING, R.: «À propos des *exta*: l'extispicine étrusque et la *litatio* romaine», en SCHILLING, R., ed., *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris, 1979, 183-189 (en 184).

13. El carácter tradicional de esta práctica entre los romanos lo demuestra su uso entre los *fratres arvales*, como se constata en dos entradas de sus *commentarii*, del año 218 d.C. (*Commentarii Fratrum Arvalium* [= CFA, ed. SCHEID, J.: *Commentarii fratrum arvalium qui supersunt. Les copies épigraphiques des protocoles annuels de la confrérie arvale (21 av. – 304 ap. J. C.)*, Roma, 1998] 100 a, 24) y del 240 (CFA 114, II, 14-17) respectivamente.

14. Sobre las fases del rito, incluida la del examen de las entrañas, WISSOWA, *Religion*, 416-420; HUET, V., PRESCENDI, F., SIEBERT, A. V.: «Les sacrifices dans le monde romain», *ThesCRA* I, 2004, 184-235 y PRESCENDI, F.: *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antique*, Stuttgart, 2007 son guías seguros; sobre los animales ofrecidos en sacrificio DELGADO DELGADO, J. A.: «Animaux et plantes dans la religion civique de Rome», *ThesCRA* VIII, 2012, 449-470; *id.*: «Animaux de sacrifice en el culto público romano. La evidencia de los *commentarii fratrum arvalium*», *SMSR* 82, 2016, 977-992.

15. De incorporación tardía al elenco de los *exta* reconocidos oficialmente: SCHILLING, «*Extas*», 186, n. 2.

16. Liv., VI, 1, 12 (conexión expresa entre *litatio* y *pax deum* [con WISSOWA, «Litatio», 740-741]): «... quod postridie Idus Quintiles non litasset Sulpicius tribunus militum neque inuenta pace deum post diem tertium obiectus hosti exercitus Romanus esset...».

17. Las mejores discusiones sobre la *litatio* siguen siendo las de BOUCHÉ-LECLERCQ, A.: «Litatio», *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines d'après les textes et les monuments* (= DAGR), III, 2, 1904, 1266-1268, WISSOWA, «Litatio» y SCHILLING, «Extas».

pecialistas en esta materia¹⁸. Nótese que no eran *sacerdotes publici populi Romani*, y que sólo intervenían en calidad de *periti* ante el requerimiento expreso de los magistrados romanos. Los métodos adivinatorios de estos expertos etruscos se contenían en una serie de libros rituales denominados *libri haruspicipini* que, a su vez, formaban parte de un *corpus* más extenso que se conoce como *etrusca disciplina* y que incluía también *libri fulgurales* y *libri rituales*¹⁹. A pesar de su carácter revelado, este corpus no transmitía ninguna doctrina teológica, sino sólo ritos y técnicas que permitían entrar en contacto con los dioses e interpretar sus signos o mensajes²⁰.

La operación adivinatoria se desarrollaba en una serie de fases que eran cuidadosamente observadas por los harúspices²¹. En primer lugar se procedía a la selección del animal para el sacrificio (*hostia consultatoria*), de raza ovina o bovina, y se lo sometía a un escrupuloso examen físico (*probatio*) que asegurase que su estado era conforme con las normas establecidas. Una vez aceptado y sacrificado se procedía a la consulta de sus entrañas (*consultatio*), de entre las que el hígado era el órgano privilegiado, aunque también se contemplaba la vesícula, el corazón y los pulmones (estos dos últimos quizá como consecuencia del contacto con la práctica romana de la *litatio* [Thulin, «Haruspices», 2450s.]). La consulta en sentido propio implicaba un examen atento del estado del hígado, sus accidentes morfológicos, sus posibles anomalías, como manchas, incisiones, duplicación o ausencia de una determinada parte. El harúspice consideraba paralelamente en el órgano tres partes fundamentales: la región favorable al consultante (*pars familiaris*), la región desfavorable (*pars hostilis sive inimica*) y el lóbulo superior o cabeza del hígado (*caput iocineris / caput iecoris*). La evaluación conjunta de todos los elementos y su comparación con precedentes históricos constatados²² permitía al harúspice intuir la voluntad divina y ofrecer una predicción en forma de *responsum* sobre acontecimientos futuros.

18. Distintos de los especialistas en la interpretación de los prodigios, aunque también designados genéricamente como *haruspices*, como ya vio bien WISSOWA, *Religion*, 547-548; téngase en cuenta también, en general, HAACK., M. L.: *Les haruspices dans le monde romain*, Bordeaux-Paris, 2003, 51-114.

19. Cic., *div.*, I, 72: «*Quorum alia sunt posita in monumentis et disciplina, quod Etruscorum declarant et haruspicipini et fulgurales et rituales libri...*».

20. Sobre los libros rituales, THULIN, O.: *Die etruskische Disciplin. I. Die Blitzlehre*, Göteborg, 1905 (reimp. 1968), 1-12 y CAPDEVILLE, G.: «Les livres sacrés des étrusques», en HEINTZ, G. J., ed., *Oracles et prophéties dans l'Antiquité*, Paris, 1997, 456-508.

21. El estudio de referencia es THULIN, *Haruspicin*, sintetizado en *id.*, «Haruspices». Importantes igualmente BOUCHÉ-LECLERCQ, A.: *Histoire de la divination dans l'Antiquité. 4. Divination italique*, Paris, 1882 (reimp. 2003), 61-74 y BLECHER, *Extispicio*.

22. La interpretación de los harúspices no se fundaba tan solo en las deducciones derivadas del examen concreto del hígado, sino también en la aplicación de los principios doctrinales contenidos en el corpus canónico, los *libri haruspicipini*, fundados sobre precedentes (Cic., *div.*, I, 127: «*Quod et ii vident, quibus naturalis divinatio data est, et ii, quibus cursus rerum observando notatus est. Qui etsi causas ipsas*

4. *CAPUT IECORIS*

Si el hígado era, entre los *exta*, el órgano más sensible en la consulta adivinatoria, su cabeza lo era de éste. Los dioses eligieron esa región de la entraña vital para dar a conocer sus mensajes más trascendentes, y por ello su observación concentraba de forma particular la atención de los consultantes.

La importancia de la cabeza se advierte tanto en el cuidado con que se destaca en las representaciones figuradas del hígado como en los comentarios de las autoridades antiguas. En la evidencia arqueológica, como el hígado de bronce de Piacenza o el de alabastro de Volterra, se muestra como una protuberancia próxima a la vesícula biliar, de forma piramidal, que imita con bastante fidelidad el *processus caudatus* que se reconoce en el hígado animal²³.

La tradición romana le otorgaba un singular valor adivinatorio²⁴ y su estado era de la máxima importancia para la interpretación de la voluntad divina. Así, un gran tamaño era generalmente un signo muy favorable y de buena fortuna, que anunciaba victorias y la extensión del dominio romano (Liv., XXVII, 26, 14; Plut., *Marc.*, 29, 8-9). Una duplicación del órgano (*caput duplex / geminum*) era un signo ambiguo, en ocasiones favorable (Plin., *N.H.*, XI, 189; Val. Max., I, 6, 9) y en ocasiones de mala fortuna (Luc., I, 626; Sen., *Oed.*, 359-360). Si estaba dañada (presentaba una fisura: *caput iocineris caesum*) o si no se encontraba (*iecor sine capitis*), los harúspices consideraban que no podía haber signos más funestos²⁵.

De entre estos *signa* interesan aquí, como ya se ha indicado, los últimos, cuyo estudio constituye el capítulo central de este trabajo. Su propia naturaleza debió cau-

non cernunt, signa tamen causarum et notas cernunt; ad quas adhibita memoria et diligentia et monumentis superiorum efficitur ea divinatio, quae artificiosa dicitur, extorum, fulgorum, ostentorum signorumque caelestium). Se procedía en este sentido exactamente de la misma manera que para interpretar los signos auspicales. Ante la presencia de un signo nuevo, o no observado en idéntica o similar situación, se aplicaba el principio de la razón (*ratio*) en “la interpretación inmediata y acorde con la situación”, como lo describe Cicerón (*div.*, I, 72: «*Quorum alia sunt posita in monumentis et disciplina..., alia autem subito ex tempore coniectura explicantur...*»).

23. THULIN, *Haruspicin*, 30-37; VAN DER MEER, L. B.: *The Bronze Liver of Piacenza: Analysis of a Polytheistic Structure*, Amsterdam, 1987, 6-12.

24. Cic., *div.*, II, 32: «*Caput iecoris ex omni parte diligentissime considerant [haruspices]...*».

25. Cic., *div.*, II, 32: «*... si vero id non est inventum nihil putant accidere potuisse tristius*»; Plin., *H. N.*, XI, 190: «*Caput extorum tristis ostenti caesum quoque est, praeterquam in sollicitudine ac metu; tunc enim peremit c<u>ras*». Nótese en ambos casos el sentido ‘técnico’ del adjetivo *tristis*, a menudo vinculado con las predicciones desfavorables de los harúspices, como ha señalado oportunamente PEASE, *Divinatione*, 389 y 414. El mismo carácter fatídico denota la denominación *pestifera auspicia* de Festo (287L: «*...esse dicebant, cum cor in extis, aut caput in iocinere non fuisset*»), si bien *auspicia* no se emplea en esta entrada en sentido propio. Compárese con Sen., *nat. q.*, II, 49, 1 (con THULIN, *Blitzlehere*, 80) «*... pestifera fulgura, quae mortem exiliumque portendunt*».

sar honda impresión en los analistas de las vicisitudes del pueblo romano, pues es muy poco frecuente que se mencionen las consultas adivinatorias sacrificiales de los magistrados en las narraciones históricas. Veamos, pues, los casos conocidos.

5. ROMANI CONSULES IMMOLAVERUNT

La tradición histórica conservada recuerda once consultas durante la República. Casi todos los testimonios los recogieron ya a comienzos del siglo XX BLECHER (*Extispicio*, 182-185) y THULIN (*Haruspicin*, 31-32; «Haruspices», 2451), aunque se interesaron por ellos únicamente en cuanto documentos para el estudio de la extispicina antigua, sin atender a las condiciones históricas particulares. Sus estudios se preocupaban por la *disciplina* y no por la *historia*. Se pueden encontrar también en el trabajo reciente de ENGELS (*Vorzeichenwesen*, nº 126, 136, 177, 235, 258, 263, 271, 338, 342.2, 361), que los incorpora a su lista de prodigios, sin distinguirlos apropiadamente de ellos ni contemplar sus especificidades rituales e históricas. En cuanto a la historiografía moderna de Roma, preocupada estrictamente por las vicisitudes políticas y militares de la República, ignora y soslaya por completo estos episodios como si no formaran parte del mismo contexto histórico.

5.1. AÑO 340. T. MANLIUS L. F. A. N. IMPERIOSUS TORQUATUS PAT. (57); P. DECIUS Q. F. – N. MUS (15), COSS. (MRR I: 135-136)²⁶

La consulta más antigua que registra la historiografía corresponde al año 340, en el contexto histórico de las Guerras Latinas. El conflicto comenzó en el año 341, cuando los Latinos se alzaron en armas contra Roma al considerarse tratados más como súbditos que como aliados, y sólo acabó tras cuatro años de duras campañas. El examen en cuestión tuvo su origen en un sueño, según cuenta Livio, estando los cónsules acampados cerca de Capua. En él se les advertía que los Dioses Manes y la Madre Tierra exigían el sacrificio del *imperator* de uno de los frentes contendientes y el ejército del otro, y que la victoria correspondería al pueblo y al frente cuyo *imperator* se sometiese a la *devotio*²⁷. Inmediatamente acordaron sacrificar víctimas para expiar la

26. En la lista que sigue “Pat.” indica la condición de patricio del cónsul, mientras que el número entre paréntesis remite al de la entrada correspondiente de cada magistrado en la *RE* (*Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*). Los detalles históricamente conocidos de cada año consular se reseñan en *MRR* (=BROUGHTON, T. R. S.: *The Magistrates of the Roman Republic*, I-II, Cleveland, 1951-1952), con cita exhaustiva de todas las fuentes.

27. Liv., VIII, 6, 9-10: «*Ibi in quiete utriusque consuli eadem dicitur uisa species uiri maioris quam pro humano habitu augustiorisque, dicentis ex una acie imperatorem, ex altera exercitum Deis Manibus Ma-*

ira de los dioses, pero también, y esto es importante²⁸, para comprobar si las entrañas ‘corroboraban’ el sentido de la admonición nocturna y, en tal caso, a qué cónsul le correspondería el sacrificio supremo²⁹. Los *imperatores* no podían actuar guiados sólo por el valor dudoso de un sueño, y debe ser esa la razón por la que lo pusieron a prueba contrastándolo con el procedimiento ritual tradicional y oficial. Así pues, justo antes de la batalla de *Veseris* – Campania – los cónsules sacrificaron. El harúspice le mostró a Decio una fisura en la cabeza del hígado en la parte que le afectaba, pero le dijo que por lo demás los dioses aceptaban la víctima y que Manlio había obtenido la *litatio*. Decio manifestó de inmediato su conformidad con el resultado del sacrificio³⁰.

Al poco de iniciarse la acción y en un momento especialmente difícil para el ala izquierda, el cónsul Decio, bajo cuyo mando estaba, ordenó al pontífice Marco Valerio que le dictara la vieja fórmula ritual de la *devotio* para consagrarse a sí mismo en favor del éxito de las legiones³¹. Murió en combate y su colega obtuvo una decisiva victoria sobre los campanos (más tarde triunfaría igualmente sobre los latinos, vols-

trique Terrae deberi; utrius exercitus imperator legiones hostium superque eas se deuouisset, eius populi partisque uictoriam fore».

28. Y no lo tienen en cuenta BEARD, M., NORTH, J., PRICE, S., *Religions of Rome. I. A History*, Cambridge, 1998, 35-36 cuando afirman, contra el sentido del texto liviano, que Decio ya sabía que estaba destinado a morir por las legiones y que, por tanto, el resultado de la consulta carecía de valor práctico.

29. Liv., VIII, 6, 11: «*Hos ubi nocturnos uisus inter se consules contulerunt, placuit auerruncandae deum irae uictimas caedi; simul ut, si extis eadem quae somnio uisa fuerant portenderentur, alter uter consulum fata impleret».*

30. Liv., VIII, 9, 1: «*Romani consules, priusquam educerent in aciem, immolauerunt. Decio caput iocineris a familiari parte caesum haruspex dicitur ostendisse: alioqui acceptam dis hostiam esse; Manlium egregie litasse. Atqui bene habet' inquit Decius, 'si ab collega litatum est'».*

31. Liv., VIII, 9, 4-8: «*In hac trepidatione Decius consul M. Ualerium magna uoce inclamat. 'Deorum' inquit, 'ope, M. Ualeri, opus est; agedum, pontifex publicus populi Romani, praei uerba quibus me pro legionibus deuoueam.' pontifex eum togam praetextam sumere iussit et uelato capite, manu subter togam ad mentum exserta, super telum subiectum pedibus stantem sic dicere: 'Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, Diui Nouensiles, Di Indigetes, Diui, quorum est potestas nostrorum hostiumque, Dique Manes, uos precor ueneror, ueniam peto feroque, uti populo Romano Quiritium uim uictoriam prosperetis hostesque populi Romani Quiritium terrore formidine morteque adficiatis. Sicut uerbis nuncupauit, ita pro re publica <populi Romani> Quiritium, exercitu, legionibus, auxiliis populi Romani Quiritium, legiones auxiliaque hostium mecum Deis Manibus Tellurique deuoueo'».* El recuerdo de esta *devotio* se perpetuó hasta la época imperial avanzada (véanse las referencias completas en MRR I, 135), si bien ciertos autores modernos la consideran, en mi opinión sin argumentos decisivos, como no histórica. Sus dudas se alimentan por las noticias de otras dos *devotiones* más de miembros de la misma familia, la de su hijo en *Sentinum* en el año 295 y la de su nieto en *Asculum* en 279 (discusión en PEASE, *Divinatione*, 184-186, n. 7). Sobre el ritual, BOUCHÉ-LECLERCQ, A.: «*Devotio*», *DAGR* II, 1, 1892, 113-119; WISSOWA, G.: «*Devotio*», *RE* V, 1903, 277-280; *id.*, *Religion*, 384-385; SACCO, L., *Devotio. Aspetti storico-religiosi di un rito militare romano*, Roma, 2011. Sobre la importancia de la fórmula de invocación para la comprensión de la naturaleza de la religión romana, DUMÉZIL, G.: *La religion romaine archaïque*, Paris, 1974² 108-110.

cos y auruncanos en *Trifanum*). La decisión de Decio de consagrar su persona por la salvación del ejército, “para expiar toda la cólera de los dioses a fin de llevar contra los enemigos la ruina desviada de los suyos”³², implica que había reconocido expresamente el *signum* en la malformación – fisura – de la cabeza del hígado en la parte que le correspondía. El cónsul entendió lo que le pedían los dioses, aceptó su destino y ofreció voluntariamente su vida a cambio de las de sus hombres³³.

5.2. AÑO 208. M. CLAUDIUS M. F. M. N. MARCELLUS (220); T. QUINCTIUS L. F. L. N. CRISPINUS PAT. (CIN. *12), COSS. (MRR I, 289-290)

La segunda consulta constatada tuvo lugar ciento treinta años más tarde que la primera, concretamente en el undécimo año de la guerra anibálica. Por ese tiempo Aníbal acampaba en el sur de Italia y los magistrados recibieron órdenes de combatirlo en la región. No partieron inmediatamente, sin embargo, porque el anuncio de prodigios especialmente preocupantes los mantuvo en Roma con motivo de las expiaciones preceptivas. El restablecimiento de la *pax deum* fue más difícil y llevó más tiempo de lo esperado, pues los dioses no aceptaron las primeras víctimas que se le sacrificaron (no se alcanzó la *litatio*)³⁴. Los prodigios parecían pedir, comenta Livio, «la cabeza de los cónsules a cambio de la preservación de la República»³⁵. En estas condiciones inquietantes Crispino partió para su provincia, Lucania, con la intención de tomar Locros. Marcelo, en cambio, aún hubo de permanecer algún tiempo más en la ciudad, detenido de nuevo por escrúpulos religiosos. El colegio pontifical cuestionaba la validez legal de la dedicación de una única *aedes* a dos divinidades distintas, *Honos* y *Virtus*, tal como pretendía el magistrado en cumplimiento de una promesa adquirida en *Clastidium* con ocasión de la guerra contra los galos en el año 222 (su primer consulado). Sólo después de levantar apresuradamente una *aedes* adicional para *Virtus* (que no tuvo tiempo de dedicar personalmente) pudo, al fin, partir para

32. Liv. VIII, 9, 10: «... sicut caelo missus piaculum omnis deorum irae qui pestem ab suis auersam in hostes ferret».

33. Las reglas de derecho sacro que gobernaban el ritual de la *devotio* permitían que el dictador, cónsul o pretor eligiese a un ciudadano de los alistados en su ejército para sustituirlo como ofrenda (Liv., VIII, 10, 11-14). En este caso, sin embargo, la capacidad de decisión de Decio estaba totalmente condicionada por el resultado de la consulta haruspical, por lo que no cabía ejercer su derecho de solicitar sustituto.

34. Liv., XXVII, 23-1-4: «Consules religio tenebat quod prodigiis aliquot nuntiatis non facile litabant... Horum prodigiorum causa diem unum supplicatio fuit. Per dies aliquot hostiae maiores sine litatione caesae diuque non impetrata pax deum».

35. Liv., XXVII, 23, 4-5: «... in capita consulum re publica incolumi exitiabilis prodigiorum euentus uertit».

su destino³⁶. Los colegas se reunieron finalmente en la región de Apulia y montaron sus campamentos entre Venusia y Bantia, próximos a las posiciones de Aníbal. En la mañana de uno de los días que iban a salir de reconocimiento Marcelo, relata Livio (XXVII, 26, 13-14), ofreció sacrificios. En la primera víctima se encontró el hígado sin su cabeza, mientras que en la segunda no sólo el hígado apareció normalmente, sino que se veía su cabeza aumentada. El harúspice se mostró reservado sobre su significado, pues no le pareció razonable que de unas entrañas mutiladas se pasase a otras favorables en exceso³⁷.

Tras las consultas, y sin ningún tipo de precaución particular, los cónsules salieron del campamento y cayeron en una emboscada, de la que resultó muerto Marcelo y herido de gravedad Crispino. Éste último aun pudo retirarse, advertir del peligro a las ciudades próximas y enviar el ejército de Marcelo a Venusia. Murió después de nombrar un dictador para presidir las elecciones.

La historia de los cónsules de este año y, en especial, la de Marcelo, parecía abocada al fin trágico que tuvo. Los prodigios anunciaban tempranamente la disconformidad de los dioses y la dificultad posterior para obtener las *litationes* no hacía sino confirmar la hostilidad divina; los defectos rituales en la dedicación degradaban aún más la condición de Marcelo. Los dioses terminaron por exigir la propia cabeza del cónsul, y el hígado mutilado de la primera víctima era el *signum* a través del que debería haber reconocido su voluntad. Pero Marcelo, sin duda contrariado, sacrificó una segunda víctima, y los dioses lo confundieron mostrándole un hígado con una cabeza anormalmente desarrollada.

36. Liv., XXVII, 25, 7-10: «*Marcellum aliae atque aliae obiectae animo religiones tenebant, in quibus quod cum bello Gallico ad Clastidium aedem Honori et Uirtuti uouisset dedicatio eius a pontificibus impediebatur, quod negabant unam cellam amplius quam uni deo recte dedicari, quia si de caelo tacta aut prodigii aliquid in ea factum esset difficilis procuratio foret, quod utri deo res diuina fieret sciri non posset; neque enim duobus nisi certis deis rite una hostia fieri. Ita addita Uirtutis aedes adproperato opere; neque tamen ab ipso aedes eae dedicatae sunt. Tum demum ad exercitum quem priore anno Uenusiae reliquerat cum supplemento proficiscitur*».

37. Liv., XXVII, 26, 13-14: «*Immolasse eo die quidam prodidere memoriae consulem Marcellum et prima hostia caesa iocur sine capite inuentum, in secunda omnia comparuisse quae adsolent, auctum etiam uisum in capite; nec id sane haruspici placuisse quod secundum trunca et turpia exta nimis laeta apparuissent*». El episodio lo recoge también Val. Max. I, 6, 9 («*Sollemnique sacrificio uoluntates deorum exploraret, quae prima hostia ante foculum cecidit, eius iecur sine capite inuentum est, proxima caput iocinoris duplex habuit. Quibus inspectis aruspex tristi uultu non placere sibi exta, quia secun dum truncata laeta apparuissent, respondit*») y Plin. *H.N.*, XI, 189 («*M. Marcello circa mortem, cum periit ab Hannibale, [caput iecoris] defuit in extis; sequenti deinde die geminum repertum est*»).

5.3. AÑO 203. CN. SERVILIUS CN. F. CN. N. CAEPIO PAT. (44); C. SERVILIUS C. F. P. N. GEMINUS (60), COSS. (MRR I, 310-311)

La tercera consulta se conoce también en el mismo contexto de la Segunda Guerra Púnica, pero ya tocando a su fin, en 203, habiendo recibido Cepión la *provincia* de Bruttium y Gémino la de Etruria. Antes de partir, el Senado ordenó a los cónsules que celebrasen los Grandes Juegos que el *dictator* Manlio Torquato había prometido cuatro años antes por la salvaguarda de la República. Todavía permanecieron un tiempo más en Roma por el anuncio de múltiples y graves prodigios, que fueron expiados con víctimas adultas ofrecidas a los dioses señalados por el colegio pontifical. En este contexto y aparentemente como parte de la relación de los *prodigia*, informa Livio de que «a la primera víctima sacrificada por uno de los cónsules le faltaba la cabeza del hígado»³⁸.

Una vez cumplidas sus obligaciones religiosas y ya en sus destinos correspondientes, Cepión llevó a cabo escaramuzas contra Aníbal y sometió varias ciudades antes de prepararse para pasar a África. Gémino, por su parte, avanzó hacia la Galia, donde rescató a su padre y a Lutacio Catulo de los galos. Ninguno de los cónsules murió ese año.

5.4. AÑO 176. CN. CORNELIUS CN. F. L. N. SCIPIO HISPALLUS PAT. (346); Q. PETILLIUS C. F. Q. N. SPURINUS (4, 11), COSS. (MRR I, 400)

La cuarta consulta registrada lo fue con ocasión de unas operaciones militares de castigo contra los pueblos del norte de Italia, habiendo sido elegidos cónsules Cornelio Escipión Hispalo y Petilio Espurino. Livio presenta un relato pormenorizado de ella, muy atento a las particularidades rituales. Explica así que al día siguiente de tomar posesión de la magistratura sacrificaron, según la norma, un buey a Júpiter cada uno de ellos. En la víctima sacrificada por Petilio no se encontró la cabeza del hígado, por lo que el senado ordenó que se siguiera sacrificando hasta obtener la *litatio*. Una vez ordenados nuevos sacrificios la sesión continuó en el senado hasta que llegaron noticias inquietantes del resultado de las inmolaciones. El propio Escipión había

38. Liv., XXX, 2, 8-13: «*Consulibus imperatum ut priusquam ab urbe proficiscerentur ludos magnos facerent quos T. Manlius Torquatus dictator in quintum annum uouisset si eodem statu res publica staret. Et nouas religiones excitabant in animis hominum prodigia ex pluribus locis nuntiata. aurum in Capitolio corui non lacerasse tantum rostris crediti sed etiam edisse; mures Antii coronam auream adrosere; circa Capuam omnem agrum locustarum uis ingens, ita ut unde aduenissent parum constaret, compleuit; eculeus Reate cum quinque pedibus natus; Anagniae sparsi primum ignes in caelo, dein fax ingens arsit; Frusinone arcus solem tenui linea amplexus est, circulum deinde ipsum maior solis orbis extrinsecus inclusit; Arpini terra campestri agro in ingentem sinum consedit; consulum alteri primam hostiam immolanti caput iocineris defuit. Ea prodigia maioribus hostiis procurata; editi a collegio pontificum dei quibus sacrificaretur».*

comprobado personalmente que el hígado de un buey *sescenarius*³⁹ se había descompuesto inexplicablemente, mientras que el resto de los *exta* estaban intactos. El terror de los senadores aumentó al saberse que el otro cónsul había sacrificado tres bueyes y en todos los casos faltaba la cabeza del hígado. La institución ordenó entonces que se sacrificase hasta obtener la *litatio*. Se obtuvo para todos los dioses, pero Petilio no consiguió la de *Salus*⁴⁰.

Después se sortearon las provincias, tocándole en suerte Pisa a Escipión y Liguria a Petilio (Liv., XLI, 15, 5). El mes de mayo Escipión murió como consecuencia de una caída cuando volvía del monte Albano después de celebrar las Ferias Latinas (que habrían de repetirse tras detectarse un defecto ritual). Se le ordenó entonces al cónsul Petilio que convocara comicios para sustituir a su colega, de los que salió elegido C. Valerio Levino (Liv., XLI, 16, 1-6). Ambos marcharon conjuntamente contra los ligures, cayendo muerto en batalla Petilio (Liv., XLI, 18, 8-16)⁴¹.

5.5. AÑO 154. Q. OPIMIUS Q. F. Q. N. (10); L. POSTUMIUS SP. F. L. N. ALBINUS PAT. (*32), COSS. (MRR I, 449)

La quinta consulta se produjo en el 154, un año muy mal documentado históricamente. Postumio sacrificó antes de partir para su provincia, pero en ninguna de las víctimas se encontró la cabeza del hígado⁴². El cónsul murió siete días después, en el

39. Es un hápax, tal vez producto de una corrupción manuscrita. CREVIER, J. B. L., en sus notas a la edición de DRAKENBORCH de Livio (London 1848), proponer leer «*sagenaris*», «bien cebado», adecuado desde luego para un animal de sacrificio.

40. Liv. XLI, 14, 7-8 : «*Cn. Cornelio et Q. Petilio consulibus, quo die magistratum inierunt, immolantibus Ioui singulis bubus, uti solet, in ea hostia, qua Q. Petilius sacrificavit, in iocinere caput non inuentum. Id cum ad senatum rettulisset, boue perlitare iussus*» ; Liv., XLI, 15, 1-5 «... *Dum de iis rebus <in> senatu agitur, Cn. Cornelius euocatus a uiatore, cum templo egressus esset, paulo post redit confuso uultu et exposuit patribus conscriptis bouis sescenaris, quem immolauisset, iocur diffluxisse. Id se uictimario nuntianti parum credentem ipsum aquam effundi ex olla, ubi exta coquerentur, iussisse et uidisse ceteram integram partem extorum, iocur omne inenarrabili tabe absumptum. Territis eo prodigio patribus et alter consul curam adiecit, qui se, quod caput iocineri defuisset, tribus bubus perlitasse negavit. Senatus maioribus hostiis usque ad litationem sacrificari iussit. Ceteris diis perlitatum ferunt; Saluti Petilium perlitasse negant*».

41. Ciertos detalles rituales complementarios que aporta Livio pueden ser de interés para la interpretación del episodio. Indica que tras las elecciones llegaron noticias de prodigios a Roma. También que los cónsules decidieron por sorteo desde qué dirección atacarían al enemigo cada uno, pues no querían hacerlo los dos por el mismo lado, y que los augures habían denunciado irregularidades formales en el procedimiento en el caso de Petilio (había permanecido fuera del *templum* – espacio ritualmente inaugurado – donde se encontraba la urna con las suertes). Relata además que se decía que este mismo cónsul había vaticinado imprudentemente que aquel mismo día tomarían la localidad de Leto, sin ser consciente de la ambivalencia de la expresión (*letum* significa muerte).

42. Obsec. 17: «*In provinciam proficiscens Postumius consul, cum imolaret, in plurimis victimis caput in iocinore non inuenit*».

camino de vuelta a Roma (Obsec. 17). Su colega, Opimio, sojuzgó a los lígures transalpinos, que perjudicaban por entonces los intereses de Massalia en la región.

5.6. AÑO 118. M. PORCIUS M. F. M. N. CATO (*13); Q. MARCIUS Q. F. Q. N. REX (91), COSS. (MRR I, 527)

Al igual que en el caso anterior, los acontecimientos de este año 118 apenas son conocidos por ausencia suficiente de evidencia documental. La consulta, la sexta de la serie, se cita tan solo en Obsecuente. Dice este autor que los *exta* de la víctima inmolada por el cónsul Catón estaban descompuestos y no se encontró la cabeza del hígado⁴³. Murió en África, quizá mientras trataba de organizar la sucesión de Micipsa en Numidia. Marcio luchó contra los *stoeni* en Liguria. Se documenta su triunfo como procónsul en 117 *de Liguribus Stoeneis* (MRR I, 529).

5.7. AÑO 93. C. VALERIUS C. F. L. N. FLACCUS PAT. (168); M. HERENNIUS M. F. - N. (10), COSS. (MRR II, 14)

También este año consular está apenas documentado. La consulta, la séptima, se recoge en el curso de una relación de prodigios. Herennio sacrificó por dos veces y en los dos casos faltó la cabeza del hígado⁴⁴.

Del cónsul Herennio nada se sabe después de este año. Su colega, Flacco, fue enviado a *Hispania* para sofocar una revuelta en Celtiberia. Está atestiguado también como procónsul de *Hispania citerior* en 92 (MRR II, 18) y como promagistrado (probablemente procónsul) en la Galia Transalpina entre los años 85 (?) y 81 (MRR II, 58).

5.8. AÑO 90. L. IULIUS L. F. SEX. N. CAESAR PAT. (142); P. RUTILIUS L. F. L. N. LUPUS (26), COSS. (MRR II, 25)

La consulta, octava de la serie, se produjo en el contexto del primera año de la Guerra de los Aliados. César derrotó a los samnitas en *Acerrae*, después de haber sufrido reveses en *Aesernia* y en el sur de Campania. En Roma promovió una ley para otorgar la ciudadanía a todos los latinos e itálicos que se hubieran mantenido fieles. Fue uno de los censores del año 89 (MRR II, 32-33) En cuanto a Lupo, tenía el mando del teatro norte de las operaciones. Se enfrentó al ejército enemigo sin esperar refuerzos, desoyendo el consejo de C. Mario, y fue rodeado y muerto en el valle *Tolenus* (N. Italia). El examen de las entrañas se sitúa en los momentos previos al fatal desenlace.

43. Obsec. 35: «*Catone consule immolante exta tabuerunt. Caput iocinoris inventum non est*».

44. Obsec. 52: «*Herennio consuli bis immolanti caput iocinoris defuit*».

Obsecuente señala que no se encontró la cabeza del hígado y que, despreciando todo escrúpulo religioso, el cónsul cayó en combate⁴⁵.

5.9. AÑO 87. C. MARIUS C. F. C. N. (14, SUPB. 6), PROCOS. (MRR II, 48)

Plinio da cuenta de una consulta de Mario mientras estaba en África como procónsul en ejercicio, que hay que situar poco antes de su partida para Roma en el 87 y en un ambiente de guerra civil ya declarada contra Sila. No se encontró la cabeza del hígado en la víctima sacrificada⁴⁶.

Poco después desembarcó en Ostia con un ejército de veteranos, organizó la toma de Roma en colaboración con Cinna y se proclamó cónsul para el año siguiente (junto con el propio Cinna). Apenas asumida la magistratura, le sobrevino la muerte (13 de enero del 86) (MRR II, 53).

5.10. AÑO 45. C. IULIUS C. F. C. N. CAESAR PAT. (131), COS. SINE COLLEGA, DICTATOR; Q. FABIUS Q. F. Q. N. MAXIMUS PAT. (108), COS. SUFF.; C. TREBONIUS C. F. - N. (6), COS. SUFF.; C. CANINIUS C. F. C. N. REBILUS (9), COS. SUFF. (MRR II, 304-306)

Las dos últimas consultas conocidas bajo la República se atribuyen a César y están íntimamente relacionadas entre sí y con los sucesos de los idus de marzo. Apiano menciona incidentalmente, en el curso de su relato de los hechos del quince de marzo del año 44, una consulta de César «cuando combatía a Pompeyo en *Hispania*». Por el contexto del relato se deduce claramente que el examen de las entrañas tuvo el mismo sentido adverso que se le anunció poco antes de su muerte y que en ambas ocasiones había sido Spurinna el harúspice que le advirtió (texto en 5.11). Aparentemente el signo fatídico no había tenido consecuencias y de ahí el escepticismo de César en los idus de marzo ante el mismo *signum*. Los acontecimientos del año de esta primera consulta muestran, sin embargo, una realidad significativamente distinta.

César partió para *Hispania* en noviembre del año 46, llegó a Obulco a comienzos de diciembre y el 17 de marzo del 45 presentó batalla a Gneo Pompeyo en Munda⁴⁷. El examen al que se refiere Apiano probablemente debió tener lugar la mañana

45. Obsec. 55: «*Rutilius Lupus spretis religionibus, cum in extis caput non invenisset iocinoris... in proelio occisus est*».

46. Plin., *H.N.*, XI, 189: «*(Caput iecoris) defuit et C. Mario, cum immolaret Vticae*».

47. RICE HOLMES, T.: *The Roman Republic and the Founder of the Empire*. III. 50-44 B.C., Oxford, 1923, 301-309; GELZER, M.: *Caesar, Politician and Statesman*, Cambridge (Mass.), 1968, 294-297.

de ese mismo día. Obtuvo una victoria decisiva que fue reconocida en Roma con un triunfo a comienzos del mes de octubre de ese año.

Es importante establecer, para la correcta interpretación del episodio, que en esos momentos César era *consul sine collega* (además de ocupar su tercera dictadura), pero que abdicó de la magistratura en los primeros días del mes de octubre. Su abdicación fue seguida inmediatamente por el nombramiento de dos *consules suffecti*, Q Fabio Máximo y C. Trebonio. El primero, que fue legado del propio César en la campaña, celebró un triunfo *ex Hispania* el 13 de ese mes y “murió repentinamente”, dicen las fuentes (Suet., *Iul.*, 76, 2; Plin., *H.N.*, VII, 181; Plut., *Caes.*, 58, 1; Dio, XLIII, 46, 2), el 31 de diciembre de ese mismo año 45. El *signum* recibido por César no fue después de todo tan vano como éste supuso.

5.11. AÑO 44. C. IULIUS C. F. C. N. CAESAR PAT. (131), COS. V, DICTATOR PERPETUUS; M. ANTONIUS M. F. M. N. (30), COS.; P. CORNELIUS P. F. – N. DOLABELLA (141), COS. SUFF. (MRR II, 315-318)

Casi toda la tradición antigua sobre la muerte de César coincide en señalar que aquella fue precedida y anunciada por signos funestos⁴⁸, y que entre ellos⁴⁹, y en particular, se encontraban los *exta* examinados con ocasión de ciertas consultas adivinatorias.

Cicerón es nuestra fuente más antigua, y presenta el episodio en el contexto de su tratado teórico sobre la adivinación⁵⁰, compuesto y publicado entre finales del año 45 y los meses inmediatamente posteriores a la muerte del dictador⁵¹. Según su relato (Cic., *div.*, I, 119; cf. II, 36-37), César sacrificó el mismo día en que se sentó por primera vez en su silla áurea y vistió la toga púrpura («[Caesar] cum immolaret illo die, quo primum in sella aurea sedit et cum purpurea veste processit...»), lo que sitúa la acción muy probablemente el día 15 de febrero del 44, en la ceremonia de las *Lupercalia*⁵², siendo ya *dictator perpetuus*⁵³. No se encontró el corazón entre los *exta* («... in

48. Suet., *Iul.*, 81: «... *Caesari futura caedes euidentibus prodigiis denuntiata est*».

49. Relación completa en ENGELS, *Vorzeichenwesen*, 669-677; para los prodigios, véase, además, WEINSTOCK, S.: *Divus Iulius*, Oxford, 1971, 342-345.

50. En este sentido es importante señalar que el relato le sirve para especular acerca del proceso adivinatorio y, en concreto, sobre la aparente imposibilidad de que una víctima de sacrificio pudiera vivir sin una parte tan vital como el corazón. Su ‘hipótesis’ explicativa es que se debe entender que la divinidad hace desaparecer el órgano justo en el preciso momento de la inmolación.

51. WARDLE, D.: *Cicero: On Divination. Book 1*, Oxford, 2006, 37-43.

52. Sobre la festividad, su significado en el 44 a. e. y la posición en él de César, puede consultarse el importante estudio de NORTH, J. A.: «Caesar at the Lupercalia», *JRS* 98, 2008, 144-160.

53. WARDLE, *Cicero*, 393-394 indica que en rigor otras fechas son posibles, como el 26 de enero del 44, con motivo del regreso de César de las *Feriae Latinae* (siendo preceptivo el sacrificio de un buey a Júpiter), o bien antes de la sesión del senado del 13 o 14 de febrero. La primera fecha ha de descartarse

extis bovis opimi cor non fuit»), lo que *Spurinna*⁵⁴, su *haruspex*, interpretó como señal que le anunciaba pérdida de discernimiento o incluso de la vida, pues ambas cosas residían en el corazón («... *cum Spurinna diceret timendum esse, ne et consilium et vita deficeret; earum enim rerum utramque a corde proficisci*»). Al día siguiente se ofreció otro sacrificio y esta vez faltó la cabeza del hígado («*Postero die caput in iecore non fuit*»), y se entendió (*Spurinna?*, Cicerón?) que los dioses presentaban esto a César para que pudiera ver en ello su propia muerte y no para que pudiera evitarla («*Quae quidem illi portendebantur a dis immortalibus, ut videret interitum, non ut caveret*»).

El relato de Valerio Máximo, que escribe bajo Tiberio, depende en lo sustancial de Cicerón⁵⁵, aunque parece completarlo al atribuir a *Spurinna* la famosa advertencia «de que se guardara de un peligro que no se aplazaría más allá de los idus de marzo»⁵⁶. El de Plinio, bajo Vespasiano, es muy breve y no aporta nada nuevo de relevancia⁵⁷.

Plutarco (*Caes.*, 63, 7), hacia fines del siglo I o comienzos del II, también sigue a Cicerón, pero añade al relato la célebre admonición de que «se guardara de los idus de marzo» que le hiciera «un harúspice», que no toma de Valerio Máximo, pues dice haberla conocido por boca de quienes todavía la contaban en su tiempo.

por completo, pues César no era todavía *dictator perpetuus* el 26 de enero (aún era saludado como *dictator IIII* [MRR II, 317-318]). La segunda fecha no puede ciertamente desecharse, aunque por el sentido del texto de Cicerón me parece menos probable.

54. Sobre su identidad, imposible de establecer con total seguridad, véase la discusión de RAWSON, E.: «Caesar, Etruria and the *Disciplina Etrusca*», *JRS* 68, 1978, 132-152 (en 144) (cf. HAACK, *Haruspices*, 56-57).

55. I, 6, 13: «*Tuas aras tuaque sanctissima templa, diue Iuli, ueneratus oro ut propitio ac fauenti numine tantorum casus uirorum sub tui exempli praesidio ac tutela delitescere patiaris: te enim accepimus eo die, quo purpurea ueste uelatus aurea in sella consedisti, ne maximo studio senatus exquisitum et delatum honorem spreuisse uidereris, priusquam exoptatum ciuium oculis conspectum tui offerres, cultui religionis, in quam mox eras transiturus, uacasse mactatoque opimo boue cor in extis non repperisse, ac responsum tibi ab Spurinna aruspice pertinere id signum ad uitam et consilium tuum, quod utraque haec corde continerentur. Erupit deinde eorum parricidium, qui, dum te hominum numero subtrahere uolunt, deorum concilio adiecerunt*».

56. VIII.11.2: «*Spurinnae quoque in coniectandis deorum monitis efficacior scientia apparuit quam urbs Romana uoluit. Praedixerat C. Caesari ut proximos xxx dies quasi fatales caueret, quorum ultimus erat idus Martiae. Eo cum forte mane uterque in domum Caluini Domiti ad officium conuenisset, Caesar Spurinnae 'ecquid scis idus iam Martias uenisse?' At is 'ecquid scis illas nondum praeterisse?' Abiecerat alter timorem tamquam exacto tempore suspecto, alter ne extremam quidem eius partem periculo uacuam esse arbitratus est. Utinam haruspicem potius augurium quam patriae parentem securitas fefellisset*». Los supuestos fundamentos astrológicos que algunos autores han querido ver en la 'profecía' de *Spurinna* han sido ya oportunamente desestimados por RAMSEY, J. T.: «'Beware the Ides of March!': An Astrological Prediction?», *CQ* 50, 2000, 440-454.

57. *H. N.*, XI, 186: «*Caesari dictatori, quo die primum veste purpurea processit atque in sella aurea sedit, sacrificanti in extis defuit. Unde quaestio magna de diuinatione argumentantibus, potueritne sine illo viscere hostia vivere an ad tempus amiserit*».

Suetonio, que trabaja bajo Adriano, parece conocer la tradición ciceroniana y sabe del asunto de la advertencia de Spurinna⁵⁸, aunque aporta detalles suplementarios. Da cuenta también de la celebración de múltiples sacrificios *sine litatione* por parte del *dictator* en el mismo día de su muerte y antes de entrar en la curia; a la vez le recrimina su desprecio de todo escrúpulo religioso⁵⁹. Suetonio no es aquí consciente de que en su crítica a César ha incurrido en una inconsistencia manifiesta, pues el hecho de ordenar sacrificios sucesivos muestra la clara preocupación del dictador por respetar escrupulosamente la tradición ritual romana (*cf. cap. 3*)⁶⁰.

Apiano, el autor más tardío (reinado de Antonino Pío), adscribe los sacrificios de César únicamente a los idus de marzo, justo antes de entrar en la curia. Reconoce un primer sacrificio sobre el que dice que a la víctima le faltaba el corazón o bien la cabeza del hígado, precisando que sus fuentes son contradictorias en este sentido. Indica que «el adivino» (entiéndase harúspice) le explicó al dictador que era un signo de muerte y que en esta ocasión (*vid. supra*) la señal era más digna de crédito. Asume también la realización de sacrificios adicionales bajo la autoridad de César y la dirección del harúspice, igualmente desfavorables⁶¹.

Las divergencias de detalle en el relato de los sacrificios adivinatorios del año 44 que se reconocen en los autores examinados parecen producto del propio proceso de transmisión de la noticia. El origen último de la información debió ser Cicerón, que pudo ser ‘testigo de vista’ de la escena (*cf. Cic., Phil., II, 85-87, con GELZER, Caesar, 321, n. 2*). De él ‘bebieron’ directamente Valerio Máximo y Plinio. Ya a comienzos del

58. *Iul.*, 81, 2: «... *et immolantem haruspex Spurinna monuit, caueret periculum, quod non ultra Martias Idus proferretur* ».

59. *Iul.*, 81, 4: «... *dein pluribus hostiis caesis, cum litare non posset, introiit curiam spreta religione*».

60. Actitud que se advierte igualmente en general a lo largo de toda su vida política, como demuestran los recientes y bien orientados estudios de ZECCHINI, G.: *Cesare e il mos maiorum*, Stuttgart, 2001 y WARDLE, D.: «Caesar and Religion», en GRIFFIN, M., *A Companion to Julius Caesar*, Oxford, 2009, 100-111. La imagen de un César “escéptico” y “sin creencia” en la religión o las “supersticiones romanas” que ha extendido buena parte de la historiografía moderna (por ej.. RICE HOLMES, T., *The Roman Republic and the Founder of the Empire. I. From the Origins to 58 B.C.*, Oxford, 1923, 80; GELZER, *Caesar*, 326; CANFORA, L.: *Julio César, un dictador democrático*, Barcelona, 2007, 310) está fundada en presupuestos de raíz judeocristiana y por tanto extraños y ajenos a la tradición religiosa romana.

61. *Bell. civil.*, II, 116 (*cf. II, 153*): «*Es costumbre para los magistrados cuando entran en el senado consultar los auspicios a su entrada. Aquí, de nuevo, la primera de las víctimas de César estaba sin corazón o, según dicen otros, le faltaba la cabeza del hígado. El adivino le dijo que esto era signo de muerte, pero César le respondió riendo que ya le había ocurrido una cosa así en Hispania, cuando combatía contra Pompeyo. El adivino le replicó, a su vez, que también en aquella ocasión había corrido un claro peligro y que ahora la señal era más digna de crédito, pero César le ordenó que sacrificara de nuevo. Como ninguna de las víctimas resultaba más propicia y le daba vergüenza que el senado estuviera esperando, y apremiado por los enemigos disfrazados de amigos, penetró con desprecio de lo sagrado, pues debía cumplirse fatalmente el hado de César*» (traducción, modificada, de A. Sancho Royo, BCG, 1985).

siglo II Suetonio desdobra el escenario ritual y ‘crea’ dos episodios distintos, uno en el contexto de los Lupercales y el otro en el de la mañana de los idus de marzo. Quizás los dos días distintos pero sucesivos de los que habla Cicerón para los sacrificios dieron pie a Suetonio para desplazar uno de ellos y situarlo en la narración del día de la muerte del dictador como conveniente elemento dramático. Seguramente con ese mismo fin ‘incorporó’ la famosa advertencia de *Spurinna*, tomándola bien de Valerio Máximo bien de fuentes orales. Apiano, que escribe poco después de Suetonio, ya no reconoce consultas adivinatorias más que en los idus de marzo y entiende como un único sacrificio los dos sucesivos de Cicerón.

6. *SIGNUM MORTIS*

6.1. LOS TESTIMONIOS: CRONOLOGÍA Y AUTORIDAD

La memoria y el recuerdo de casos históricos de examen de entrañas no solía ser frecuente, pues se trataba normalmente de un procedimiento ritual ‘rutinario’ que escapaba de la observación y el interés de los historiadores de las gestas del pueblo romano. Atañía en exclusiva a los magistrados en ejercicio y se llevaba a cabo en un ambiente muy privado, donde apenas estaban presentes el propio magistrado, su *victimarius* o harúspice y ocasionalmente algún miembro de su estado mayor⁶². Los prodigios, visibles para muchos y en muchos lugares, y con mayor interés narrativo, se registraron con bastante más generosidad, como demuestran los cuatrocientos casos recordados en nuestras fuentes (ENGELS, *Vorzeichenwesen*, 283-723). Solamente cuando los signos fueron desfavorables en extremo - como los aquí estudiados -, con graves consecuencias para el estado, se convirtieron en objeto de atención y dignos de ser preservados como materia histórica.

Las once consultas históricas bajo la República se distribuyen en un periodo de 300 años. De ellas una corresponde al siglo IV (año 340), dos al siglo III (años 208 y 203), tres al siglo II (años 176, 154 y 118) y cinco al siglo I (años 93, 90, 87, 45 y 44). Se trata sin duda de una relación incompleta, pero me atrevería a decir que representativa en razón de la singularidad del signo adivinatorio.

Según la distribución cronológica de los casos, el reconocimiento de este tipo de *signa* entre los romanos se remonta al menos hasta mediados del siglo IV, y a partir de ahí reaparece con cierta regularidad en las consultas que se extienden a lo largo de la historia subsiguiente de la República hasta su mismo final. Podría, sin embargo, dudarse de la historicidad del primer testimonio, único del siglo IV y anterior

62. Nótese, en este sentido, las raras representaciones en el arte oficial. Sobre la más importante de ellas, el friso del Louvre, véase el capítulo 6.2.

en 132 años al segundo, ya a fines del siglo III. En su lugar ya indiqué que el episodio narrado por Livio parece del todo histórico, pero además hay que considerar en su favor dos elementos de juicio adicionales importantes. El primero, que la consulta adivinatoria de las entrañas está atestiguada en Roma al menos desde el año 362 (Liv., VII, 8, 5; no recogido por BLECHER, *Extispicio*); el segundo, la pérdida completa de la segunda década de la obra histórica de Livio, que narra los acontecimientos de los años 292 al 241.

Para el estudio histórico de estos testimonios es muy relevante considerar, por otro lado, las diferencias entre unos y otros en función de la calidad de la información disponible. De las once consultas, sólo seis están bien contextualizadas históricamente y suficientemente provistas de detalles rituales: años 340, 208, 203, 176, 45 y 44. Se trata de los episodios narrados por Livio y los relacionados con las acciones y la muerte de César, bien documentados por la tradición literaria. Frente a ellos, los correspondientes a los años 154, 118, 93, 90 y 87, con Obsecante como única fuente, apenas contienen datos relevantes y se desconoce en gran medida las circunstancias históricas en que se desarrollaron. Si se organizan los testimonios más sólidos por siglos, tenemos entonces uno a mediados del siglo IV, dos a fines del siglo III, uno en el primer tercio del siglo II y dos en la segunda mitad del siglo I.

6.2. LOS DIOS DE LA ADIVINACIÓN SACRIFICIAL

Una de las cuestiones más oscuras e intrincadas de la religión de los romanos es precisamente la determinación de los dioses de la adivinación sacrificial. Los textos son vagos y ambiguos en esta cuestión capital y queda margen para la duda al respecto. Las consultas suelen introducirse bajo la fórmula imprecisa de «*Romani consules immolaverunt...*» y aluden a las divinidades habitualmente de forma colectiva y general, como expresiones como «*sollemnique sacrificio uoluntates deorum exploraret...*» o «*ceteris diis perlitatum ferunt...*». Tampoco suele indicarse la especie ni la condición precisa de las víctimas, lo que al menos aportaría indicios sobre la divinidad a la que se ofrecen, pues los textos hablan simplemente de *hostiae* o *victimae*⁶³. Hay algunas excepciones notables, sin embargo, que ofrecen materiales para iniciar la investigación del problema. En la consulta del año 176 se especifica que los cónsules sacrificaron «*Iovi singulis bubus, uti solet...*», de lo que se deduce aparentemente que la tradición romana reconocía a Júpiter como el dios al que se ofrecen los sacrificios adivinatorios; en la del año 44 Cicerón dice que al sacrificar César por primera vez «*in extis bovis opimi cor non fuit*», de lo que podría inferirse que el receptor era

63. En época histórica estos vocablos eran estrictamente sinónimos y designaban a todo animal de sacrificio, independientemente de sus características (DELGADO, «Animaux», 460).

Júpiter, pues esta divinidad exigía siempre y únicamente animales machos castrados, principalmente del *genus bovillum* (*bos / bos mas*), como ofrendas sacrificiales (DELGADO, «Animales de sacrificio», *passim*). Estas deducciones encuentran apoyo externo en la escena de extispicina del famoso relieve de Adriano del Louvre, en la que se distingue como fondo el templo capitolino, lo que asegura que se trata de un sacrificio ofrecido a Júpiter (DELGADO, «Animaux», 466-467, lám. 61). La hipótesis parece aún más sólida al tener en cuenta el hecho de que Júpiter era igualmente el dios único de los auspicios y augurios, es decir, el dios que gobernaba la adivinación auspicial (*vid. cap. 1*), y que su ‘esfera de competencia’ (su ‘función’, en términos dumézilianos) en el seno del panteón romano se vinculaba a la actividad política en su sentido más amplio⁶⁴.

Ahora bien, si Júpiter era la única deidad a la que se ofrecían los sacrificios de esta índole, habrá que explicar por qué las fuentes insisten en hablar de “dioses”. La presencia y ‘opinión’ de otros dioses en el proceso adivinatorio parece ciertamente probada por la consulta del año 176, de cuyo resultado dice Livio que «se obtuvo la conformidad para todos los dioses, pero Petilio no consiguió la de *Salus*» («*Ceteriis diis perlitatum ferunt; Saluti Petilium perlitasse negant*»). La naturaleza del politeísmo romano ayuda notablemente a entender la cuestión. En un sistema religioso como es el romano, en el que las divinidades se relacionan entre sí mediante vínculos funcionales y lazos de dependencia (DUMÉZIL, *Religion*, 160-186), la colaboración o asociación entre dioses – bien temporal, bien permanente – es un hecho natural y bien documentado (DELGADO, «Animaux», 454-457, 460-462). El propio bronce de Piacenza, si bien etrusco, ilustra perfectamente estas asociaciones en el contexto preciso de un hígado adivinatorio. Su cara superior presenta cuarenta y dos *regiones* escrupulosamente delimitadas, cada una de las cuales contiene el nombre de una divinidad (VAN DER MEER, *Liver*, 10-15, 30-144). Se entiende que las *regiones* se corresponden con *sedes deorum*, lo que quiere decir que cada una de las secciones del hígado está bajo la autoridad de un dios determinado (recuérdese el carácter de microcosmos del hígado [*vid. cap. 3*]).

La discusión precedente me lleva a considerar, en suma, que tanto la tradición romana como la etrusca al servicio de Roma distinguiría una serie de regiones, sometidas igualmente al dominio funcional de una serie de divinidades. ¿Cuáles? Júpiter sería por supuesto una de ellas, *Salus* (*publica populi Romani*) otra, y una tercera posiblemente Victoria. El friso del Louvre muestra una Victoria alada presidiendo desde las alturas la ceremonia del examen de las entrañas, lo que parece indicio de su intervención en el proceso adivinatorio. Las tres divinidades presentan afinida-

64. En realidad es de esa función de la que derivan las atribuciones mencionadas. Sobre el dominio funcional de Júpiter, DUMÉZIL, *Religion*, 187-214; cf. WISSOWA, *Religion*, 113-129.

des manifiestas en cuanto a su esfera de competencia, se encuentran entre los dioses tutelares del estado y se documentan en asociación en contextos tan significativos como los *vota publica*⁶⁵. Estas observaciones quizá permitan proponer otros posibles dioses, como Juno y Minerva (compañeras divinas de Júpiter en la tríada capitolina), *Genius populi Romani*, Fortuna, o Marte, que se conocen también en los mismos ámbitos culturales.

6.3. EL SIGNUM Y SU SENTIDO FATÍDICO

En sentido estricto los casos revisados documentan la existencia de dos *signa* distintos con carácter fatídico. Por un lado, la fisura en la cabeza del hígado (*caput iocineris caesum*), por otro, la ausencia por completo de dicho órgano (*iecor sine capitis*). A pesar de ello, y a juzgar por los detalles que tenemos de ambos, parece que pueden tratarse con un mismo tipo de *signum* (véase también cap. 4). Téngase en cuenta, no obstante, que del primero sólo se conoce un único ejemplo, el de la consulta del año 340 del cónsul Decius.

La primera observación que procede es la constatación de que el signo era tan familiar en el uso romano de reconocimiento de las entrañas como en la práctica etrusca. Los sacrificios del año 176 son una prueba clara de lo primero, pues todo el procedimiento ritual es llevado a cabo exclusivamente por los cónsules, sus *victimarii* y el Senado, sin intervención aparente de ningún harúspice. La presencia de especialistas etruscos, por otro lado, está atestiguada explícitamente en las consultas de los años 340, 208, 45 y 44.

Atendiendo ahora a los contextos en que son solicitados los signos, se advierte claramente que en todos los casos los cónsules se encontraban en situaciones extremadamente comprometidas y en las que sus decisiones tendrían una importancia decisiva para el curso de los acontecimientos venideros. En cada tesitura concreta podría pensarse que estaba en juego la salvación o el futuro de la República, y de ahí la tensión que rodeaba la operación adivinatoria y la ansiedad y el temor con que se recibían los signos.

La preocupación de los cónsules estaba ciertamente justificada. Nunca, efectivamente, la voluntad de los dioses se manifestaba de manera más adversa que cuando se descubría la cabeza del hígado de una víctima con una fisura o cuando no se encontraba en absoluto dicha cabeza. Todos los relatos históricos son unánimes en esta apreciación. Si César hubiese reparado en esos precedentes constatados habría podido comprobar que al menos diez cónsules murieron tras recibir estos signos: P.

65. SCHEID, J.: *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvaies, modèle du culte publique dans la Rome des empereurs*, Roma, 1990, 344-349.

Decio Mus en el año 340, M. Claudio Marcelo y T. Quintio Crispino en el 208, Cn. Cornelio Escipión Hispalo y Q. Petilio Epurino en el 176, L. Postumio Albino en el 154, M. Porcio Catón en el 118, P. Rutilio Lupo en el 90, C. Mario en el 86 y Q. Fabio Máximo en el año 45. Si el dictador hubiera atendido a estas noticias, como digo, tal vez hubiera entendido que el *signum* recibido en Munda era realmente un *signum mortis*, y que el que se le presentaba el 15 de febrero del año 44 no hacía más que confirmar la ‘sentencia’ que los dioses habían dictado contra él. Del primero se libró, sin ser consciente de ello, con su decisión de abdicar del consulado, pues la ira divina se desvió hacia el nuevo titular de la magistratura. Del segundo ya no; entre el anuncio y su muerte trascurrió tan solo un mes.

La ‘cabeza’ de los propios cónsules era el precio que la República debía pagar cuando los dioses consideraban que ningún otro sacrificio era suficiente para expiar los males que se cernían sobre Roma. En estos casos se entendía que la *ira deorum* se concentraría sobre la persona misma del magistrado supremo, de tal manera que su muerte libraría al cuerpo ciudadano, al estado, de la ruina que se avecinaba (*cf.* Liv., VIII, 9, 10 y cap. 5.1). El magistrado no tenía posibilidad alguna de ‘escapar’ del destino impreso en los *exta*, pues el signo no se enviaba para que los cónsules «pudieran evitar su muerte», como dice Cicerón (*div.*, I, 119), «sino para que vieran su propio fin» (cap. 5.11). La libertad de decisión que se le consentía al magistrado para aceptar o rechazar los *signa oblativa* - como los prodigios - no se extendía a los *signa imperativa*⁶⁶. Aquí la iniciativa en la consulta comprometía de antemano al magistrado con el signo solicitado, independientemente de su sentido. Cuando un *victimarius* o un harúspice anunciaba al cónsul que faltaba la cabeza del hígado inmediatamente, y por efecto del anuncio mismo⁶⁷, se establecía un vínculo indisoluble que ‘ataba’ al magistrado al *signum* y sellaba su suerte. Ante esto sólo cabía aceptar el destino fijado por los dioses, como hizo Decio (5.1), pues de nada serviría tratar de burlarlo solicitando nuevos sacrificios, como ilustra especialmente la historia del Marcelo (5.2). A partir del anuncio, los días del magistrado estaban literalmente ‘contados’, pues su efecto se haría sentir en un plazo de tiempo determinado, limitado siempre al del ejercicio de sus funciones. Se recordará que todos los cónsules que murieron lo hicieron siempre en ese plazo, unos el mismo día que recibieron el *signum* (Decio, Marcelo, Lupo) otros al cabo de cierto tiempo (Crispino, Escipión, Petilio, Postumio,

66. Plin., *H. N.*, XXVIII, 17: «*In augurum certe disciplina constat neque diras neque ulla auspicia pertinere ad eos, qui quamque rem ingredientes observare se ea negaverint, quo munere divinae indulgentiae maius nullum est*», con LINDERSKI, «Augural Law», 2266, n. 472.

67. Lo entiendo así por analogía con el procedimiento de la toma de auspicios, en el que el anuncio (*nuntiatio*) del asistente era vinculante para el celebrante, incluso si tal anuncio era falso o se había producido en circunstancias irregulares (Liv., X, 40, 9-11, con LINDERSKI, «Roman Religion», 614-616).

Catón, Mario, César), pero todos antes del 31 de diciembre del año en curso (Fabio Máximo). La célebre ‘profecía’ de Spurinna a César, independientemente de que fuera o no histórica, es en última instancia un claro eco de la existencia de un vínculo temporal⁶⁸.

Cuando la guerra alteraba el curso natural de la vida cívica y amenazaba la paz social, los dioses tomaban las riendas de la situación previniendo a los hombres de las grandes y graves calamidades que se avecinaban y advirtiendo de los esfuerzos extraordinarios que habrían de hacer para acometerlas y minimizar sus efectos. En ocasiones, sus voces se alzaban por decisión propia, y sus mensajes adquirirían la forma de *prodigia*; en otras, respondían a las consultas de los magistrados del estado, y los mensajes se manifestaban en los *exta* de animales sacrificados.

Cuando estaba en juego la ‘salud’ de la República, la salvación del propio estado, las divinidades estaban dispuestas a redoblar sus esfuerzos, pero los romanos tendrían que recompensarlas en esa misma medida. Los dioses, entonces, podían requerir de los responsables máximos de la vida política sacrificios mayores que grandes programas ceremoniales o víctimas propiciatorias. En el curso de determinadas campañas militares contra pueblos extranjeros o en periodos de disputa por el liderazgo político, los dioses consideraron que la preservación de Roma pasaba por el sacrificio de sus cónsules. Ninguna otra exigencia divina, ni siquiera la muerte ritual de las propias vestales, aún con toda su importancia⁶⁹, alcanzó nunca la gravedad de esta demanda. En esas ocasiones su sentencia, inapelable e inflexible, se mostraba en la ausencia de la cabeza del hígado de la víctima inmolada como ofrenda: *caput in iecore non est!*, anunciaba el asistente. El cónsul sabía entonces, o debería saber, que la *pax deorum* sólo se restauraría con su propia muerte. Sobre su ‘cabeza’ Júpiter y el resto de los dioses tutelares de la ciudad concentrarían todo su malestar, y su ruina personal libraría a los romanos de la ruina colectiva que se cernía sobre ellos.

68. Tal vínculo está bien documentado en la extispicina mesopotámica, como ha puesto de relieve el reciente estudio de HEESSEL, N. P.: «The Calculation of the Stipulated Term in Extispicy», en ANNUS, A, ed., *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World*, Chicago, 2010, 163-175.

69. Véase así WISSOWA, G.: «Vestalinnenfrevel», *ARW* 22, 1923-24, 201-217 y CORNELL, T.: «Some observations on the *crimen incesti*», en *Le délit religieux dans la cité antique*, Roma, 1981, 27-37.