

## Dos fundadores y un rey (a propósito de Numa, II)

María Luisa PICKLESIMER  
*Universidad de Granada*

### *Resumen*

La Historia legendaria de Roma se asienta sobre varias capas superpuestas, que encierran diversos esquemas míticos indoeuropeos. Dos de esos esquemas se pueden reconocer tras la figura de Numa Pompilio y su relación con Rómulo y Tulo Hostilio.

### *Abstract*

Roman legendary History settles upon several superposed strata, which contain various schemas from Indo-European mythology. Two of these schemas can be recognized behind Numa Pompilio's character and his connection with *Romulus* and *Tullus Hostilius*.

*Palabras clave:* Numa, Rómulo, Remo, Tulo Hostilio, Manu, Yama, Pururava.

1. En la primera parte de este estudio<sup>1</sup>, creemos haber demostrado que las figuras de Numa Pompilio y del hindú Manu son perfectamente paralelas. No obstante, demostrar que un personaje romano se corresponde con otro hindú no nos lleva muy lejos: paralelos más o menos estrechos se dan a menudo. Un paralelo individual sólo tiene auténtico valor si se encuadra en una estructura superior también paralela.

Naturalmente, en un principio Manu se sitúa en un momento mítico anterior a la existencia de reyes, mientras que la figura de Numa se halla condicionada por su lugar en la serie de reyes romanos, lo que de entrada parece dificultar su confrontación como parte de una estructura compleja, aunque individualmente hayamos visto

1. M.L. PICKLESIMER, "Y yo estoy sacrificando (a propósito de Numa, I)", *Flor. II.* 17 (2006), pp. 225-258.

*Flor. II.*, 18 (2007), pp. 363-397.

que pueden identificarse. Pero con el tiempo la tradición postvédica integró a Manu, no el primer Manu autor de las leyes sino el último por el momento, el Manu Vaivasvata<sup>2</sup>, entre los reyes legendarios que conforman la Historia antigua de la India: así en *Mahabhárata* I,75 es nombrado en una lista de reyes, en la que aparecen también figuras divinas; en XIII,3 se habla de la época en la que regía con justicia a sus súbditos.

Por otra parte, no hemos de olvidar un hecho evidente: los Romanos pensaron la historia de su ciudad y del pueblo romano como si hubieran partido de cero, en cierto modo como una creación<sup>3</sup>. Eso es lo que hacen también otros pueblos al contar sus orígenes: cuando los Vedas llaman a Manu "padre de todos los hombres", están refiriéndose en verdad a su propio pueblo. Para cada cual, el origen del mundo, de los dioses y de los hombres, se circunscribe a su propia realidad.

En el caso de Roma, la leyenda original se ha visto alterada por aportaciones externas. Thierry Camous dice que Tito Livio ha reunido en un solo libro los acontecimientos que van desde la llegada de Eneas a Italia hasta la huida del último rey etrusco, lo que para los antiguos constituía los *primordia Romana*, los orígenes de Roma. Poco antes había dicho, remitiéndose a Dumézil: "Pour les Romains, les origines de l'*Vrbs* tiennent en quelque sorte lieu de cosmogonie, elles sont le commencement de toutes choses, elles sont, même, comme l'affirmait G.Dumézil, la cosmologie des Romains"<sup>4</sup>. Ambas afirmaciones son sin duda válidas en sí mismas, pero queremos hacer una puntualización: los *primordia Romana*, tal como aparecen en Livio y en los analistas anteriores, no son ya los *primordia* originales. La introducción de Eneas en la historia de los orígenes del pueblo romano ha obligado

2. Ya explicábamos en nuestro artículo anterior que Manu no es un nombre propio sino un nombre funcional. Veíamos allí que el Manu del *yuga* actual era Mahia, hijo del dios Dyauh, lo que parece contradecir lo que decimos ahora. Pero Vaivasvata es el Manu que corresponde a la era (*manvantara*) actual, conforme a la doctrina de las edades del mundo. Según el *Brahma Purana*, un *manvantara* es una era mayor, que comprende setenta y un *mahayugas*, cada uno de los cuales está constituido por cuatro *yugas* o eras menores.

3. J. POU CET, *Les Rois de Rome, tradition et histoire*, Lovaina, 2000, explica así esa particularidad romana (pp. 347-348): "Dans leurs tentatives de dire l'origine des choses, les cultures réagissent de manières diverses. Certains peuples primitifs remontent sans hésiter aux origines du monde et mettent les dieux en cause. Le Romain, lui, qui n'a guère de préoccupations cosmiques, préfère rester à Rome, faisant intervenir la Ville et ses personnages marquants".

4. T. CAMOUS, *Le Roi et le fleuve. Ancus Marcius Rex aux origines de la puissance romaine*, París, 2004, p.1.

a una serie de alteraciones, como cambiar la leyenda de la fundación de Lavinio o inventar la de la mítica Alba Longa y la lista de reyes albanos, pero sobre todo dotar a Rómulo de una serie de antepasados que se remontan a la mitología de otra cultura. Ha obligado a alargar hacia atrás, creándole una "prehistoria", la leyenda de los orígenes, que con toda probabilidad empezaba con la figura de Rómulo, auténtico eslabón entre la existencia previa de los dioses y la posterior de los hombres, al menos de los hombres que crearían el pueblo romano.

Los restos de la primitiva cosmogonía romana, que nunca conoceremos realmente puesto que no se escribió, deben buscarse pues a partir de Rómulo, en los primeros reyes. Y la figura de Numa como paralelo de Manu sólo tiene sentido si la encuadramos en el lugar en que lo colocó la tradición: entre Rómulo el fundador y Tulo Hostilio el rey guerrero. Sin embargo, aunque se ha estudiado a menudo la relación entre Numa y Rómulo, la existente entre Numa y Tulo Hostilio no ha merecido casi atención, fuera de la interpretación dumeziliana que opone a Tulo, como representante de la función guerrera, a la pareja Rómulo-Numa, representantes de las dos variantes de dioses soberanos. Pero creemos que Tulo, al igual que Rómulo, cumple una función de encuadre de la figura Numa/Manu.

2. Cuando Jean Bayet, siguiendo a Dumézil, habla del doble aspecto de la soberanía, pacífica y jurídica, frente a mágica y violenta, dice: "L'Inde nous offre le couple de dieux Mitra et Varuna, la dynastie solaire du "héros" Manu et celle, lunaire, de Purûravas, qu'accompagne le dechaînement des "démons" Gandharva. Rome y répond, en ordre chronologique inverse, par ses deux premiers rois: *Romulus*, appuyé sur la confrérie tumultueuse des Luperques; le sage et ritualista Numa, adorateur de la Bonne Foi"<sup>5</sup>. Pero hemos comentado en la primera parte de este estudio que el reinado de Numa se consideraba una especie de Edad de Oro, aunque no en la manera habitual, como una Edad en que la naturaleza provee a todas las necesidades y el hombre vive ocioso y en directa relación con los dioses; en el tiempo de Numa lo que caracteriza esa edad dorada es la paz y la concordia: ya no estamos ante el concepto de una Edad de Oro mítica, sino de una Edad de Oro política. En cualquier caso, si miramos la historia mítica de cualquier pueblo, observaremos que la Edad de Oro es siempre la primera en el tiempo, y las edades sucesivas, en las tradiciones que recogen varias, van introduciendo la maldad y la violencia. No nos parece lógico que en el pensamiento romano se diera la secuencia inversa.

Pero además de ésta, hay otras dos razones que nos impiden aceptar la

5. J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la Religion Romaine*, París, 1969<sup>2</sup>, p.47.

equivalencia que propone Bayet. La primera es que, a lo largo de sus muchos trabajos, el profesor Dumézil ha demostrado que los esquemas heredados, aunque cada pueblo los utilice en un contexto distinto y con un ropaje propio, siempre se reproducen siguiendo el orden original de los acontecimientos. Por ejemplo, los dos momentos cruciales de la guerra entre Roma y los Sabinos, la traición de Tarpeya y la plegaria de Rómulo con su efecto casi mágico, siguen el mismo orden que los episodios paralelos del mito escandinavo de la guerra entre los dioses Ases y los dioses Vanes<sup>6</sup>.

La segunda razón es que, en la leyenda romana, la sucesión de reyes que han sido investidos de manera oficial empieza con Numa, y Rómulo es una especie de figura liminar, en su calidad de fundador y de personaje en parte divino. De hecho, la posición especial que ocupa Rómulo, no sólo frente a Numa sino también frente a los otros reyes, ha llevado a algunos investigadores a buscar para él un lugar especial. Así, Allen añade una cuarta función a las tres establecidas por Dumézil, que quedaría como encuadrando a las otras tres, y en cuyo aspecto positivo (F4+) sitúa la figura de Rómulo<sup>7</sup>. Para Allen, Rómulo queda fuera del grupo central de las tres funciones, siendo en consecuencia Numa representante único de la primera función, porque diversas características lo sitúan al margen del grupo de los tres reyes preetruscos. En realidad, la actividad de Rómulo abarcaría las tres funciones, ya que su reinado es de una complejidad que lo aparta de los otros tres reyes.

Por todo ello, hemos de buscar la oposición que señala Bayet, la que correspondería a la sucesión dinastía solar-dinastía lunar, en la sucesión que establece la tradición romana: tras el de Numa viene el reinado de Tulo Hostilio. Hay que tener en cuenta, por otra parte, que la figura de Numa Pompilio se corresponde, como segundo fundador del pueblo romano, con la del primer Manu, el de la tradición védica, mientras que en su relación con Tulo Hostilio se corresponde con la de Manu Vaivasvata, el de la era actual en la tradición postvédica<sup>8</sup>.

6. Puede verse un estudio comparado de las aplicaciones de ese esquema mítico en G. DUMÉZIL, *Mito y Epopeya I*, Barcelona, 1977 (= París, 1968), pp.268-283.

7. N.J.ALLEN, "Romulus and the fourth Function", en E.C.POLOMÉ ed., *Indo-European Religion after Dumézil (Journal of Indo-European Studies Monograph n°16)*, Washington, 1996, pp.13-36. Allen adapta y completa la idea de una cuarta función que había sido ya propuesta por A.y B.REES, *Celtic Heritage*, Londres, 1961. Allen coloca a los tres reyes etruscos en la cuarta función negativa (F4-), encuadrando por el otro lado al grupo Numa-Tulo-Anco, lo que no nos resulta tan convincente como la colocación de Rómulo en F4+.

8. Aunque la versión del diluvio con la leyenda del pez, que recoge *Mhb.III,187* y que relatábamos en nuestro trabajo anterior, la atribuye también a Vaivasvata, al igual que la creación de la raza humana. En *Mhb.I,75* se dice: "Manu [Vaivasvata] fue en gran manera sabio

3. Para su interpretación, Jean Bayet parte de uno de los primeros trabajos de Dumézil, en el que éste establecía una relación entre el relato de *Fastos* II,361-380, donde cuenta Ovidio la carrera de Rómulo y Remo en persecución de unos ladrones de reses durante la fiesta de Fauno, con la historia del rey hindú Pururava, que persigue a la carrera a unos Gandharvas ladrones de ganado. Claro que en el relato ovidiano es Remo quien gana la carrera y recupera lo robado, por lo que en rigor sería él y no Rómulo el paralelo de Pururava<sup>9</sup>.

Dumézil<sup>10</sup> establecía una correspondencia basada en que en ambos relatos unos personajes echan a correr desnudos tras unos ladrones de ganado. El relato ovidiano se enmarca en una fiesta en honor de Fauno: mientras los sacerdotes preparan la cabra sacrificada para asarla, Rómulo, Remo y sus jóvenes compañeros se entregan desnudos a ejercicios atléticos; de repente llega el aviso de que unos ladrones están robando novillos, y los hermanos, cada uno con un grupo de jóvenes Lupercos, se lanzan tal como están en persecución de los bandidos. Por su parte, el rey Pururava está durmiendo junto a su esposa, la Apsara Urvasi, cuando unos Gandharvas ladrones se llevan el ganado de Urvasi, y Pururava se lanza en su persecución sin pararse a vestirse.

Naturalmente, la persecución no sería suficiente paralelo, de no enmarcarse en una correspondencia más amplia: la que establecía Dumézil entre los Gandharvas hindúes, los Centauros griegos, y las cofradías de seres asalvajados como los Lupercos romanos o los Berserker escandinavos. Según Dumézil, en la India como en Roma, los Gangharvas y los Lupercos se oponían respectivamente a los brahmanes y los flámines, reproduciendo la oposición entre los dos representantes de la función soberana; los primeros representarían un corte en el desarrollo de la soberanía, que se plasmaría originariamente en una fiesta carnavalesca que se situaba en el paso del año viejo al nuevo, y suponía el desorden de un breve *interregnum* frente al orden imperante el resto del año, en el *regnum* administrado por los segundos. Los Gandharvas representarían un sacerdocio violento, mágico y misterioso, conectado con el dios-mago Varuna, a quien el *Satapatha Brahmana* llama "rey del pueblo de

y virtuoso; se convirtió en el progenitor de una raza. Los descendientes de Manu fueron llamados seres humanos (*manavas*). Fue de Manu que nacieron todos los hombres, incluidos los Brahmanes, Kshatriyas (guerreros) y los demás".

9. Ver al respecto D. BRIQUEL, "Trois études sur Romulus, A) Rémus élu et réprouvé", en R. BLOCH *et alii*, *Recherches sur les religions de l'Antiquité classique*, París, 1980, pp. 267-300.

10. G.DUMÉZIL, *Le problème des centaures. Étude de mythologie comparée indo-européenne*, París, 1929, pp. 140ss.

Flor. Il., 18 (2007), pp. 363-397.

los Gandharvas". Los brahmanes representaban por su parte el orden sagrado, la religión permanente y pública ordenada por un sacerdocio regulado y ritualista, conectado con el dios-jurista Mitra. En su trasposición de las dos vertientes de la primera función a los reyes romanos, Dumézil relacionaba a Rómulo y los Luperkos con Varuna y los Gandharvas, y a Numa y los flámenes con Mitra y los brahmanes; pero también, dentro de su interpretación de la pareja *râj-brahman*, rey-sacerdote, conectaba a Rómulo con Pururava y a Numa con Manu<sup>11</sup>.

Señala Wouter Belier que esas interpretaciones de su primera etapa fueron abandonadas por Dumézil en la década de los cincuenta<sup>12</sup>. Pero el hecho es que Dumézil siguió remitiendo a esas antiguas teorías en trabajos posteriores. Por ejemplo, dice en 1967: "Une fois l'an, pour un jour, l'équilibre entre le monde réglé, exploré, divisé, et le monde sauvage se rompait: Faunus occupait tout", y comenta así la definición ciceroniana de los Luperkos: "C'est sans doute traduire en termes d'histoire une structure conceptuelle: au jour des *Lupercalia*, l'*humanitas* et les *leges* de la ville s'effaçaient devant le *silvestre* et l'*agreste*"<sup>13</sup>. En 1977 utiliza la oposición Gandharva-brahman para caracterizar a Rómulo y Numa: "Rómulo y su hermano son los prototipos de los dos grupos de Luperkos... Numa es al contrario fundador de todos los sacerdocios "regulares", empezando por el más augusto, el *flamonium*, y el más activo, el pontificado, que están al servicio de Roma, donde gobiernan la vida religiosa durante todo el año salvo, aparentemente, el día de la irrupción de los Luperkos. Esta antítesis recuerda la que constatamos en la India..."<sup>14</sup>.

No es nuestra intención cuestionar aquí la relación entre Gandharvas y Luperkos, pero sí la que establece Dumézil entre Rómulo y Pururava. Además de que,

11. DUMÉZIL desarrolló estas tesis a lo largo de diversos trabajos. Remitimos especialmente a *Mitra-Varuna. Essai sur deux représentations indo-européennes de la Souveraineté*, París, 1940. Puede hallarse una exposición sucinta de las mismas en "Religion et Mythologie préhistoriques des Indo-Européens", en A. QUILLET ed., *L'Histoire Générale des Religions*, París, 1948, pp.443-453.

12. W. BELIER, "The First Function: A Critical Analysis", en E.C.POLOMÉ ed., *op.cit.*, pp.37-72. Dice que, después de 1951, "the carnival-like *interregnum* of the Gandharvas is no longer mentioned, and the interpretation of the *raj-brahman* pair is formally abandoned in 1959".

13. G. DUMÉZIL, *La Religion romaine archaïque*, París, 1967; citamos por la segunda edición revisada de 1974, pp.352-353. El texto de Cicerón (*Cael.26*) decía: *Fera quaedam sodalitas et plane pastoricia atque agrestis germanorum Lupercorum, quorum coitio illa silvestris ante est instituta quam humanitas atque leges.*

14. G. DUMÉZIL, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, París, 1977. Citamos por la traducción española de la segunda edición revisada de 1986, Barcelona, 1999, pp.172-173.

como ya indicamos, el orden cronológico de la pareja Rómulo-Numa sería el inverso de la de Manu y Pururava, y de que en realidad, si nos atenemos a los relatos confrontados, el papel de Luperkos y Gandharvas es opuesto: los primeros persiguen a los ladrones y los segundos son los propios ladrones<sup>15</sup>, entendemos que el carácter de Tulo Hostilio es bastante parecido al de Pururava.

Ciertamente, en la versión oficial Tulo no presenta ninguna relación con un grupo de seres asalvajados, sean los Luperkos u otros, pero es quizá significativo que la analística lo relacione con Rómulo: no puede convertir a Tulo en nieto del fundador, al igual que hace de Anco el nieto de Numa, pero sí de Hostio Hostilio, el jefe del ejército de Rómulo hasta que éste se hace cargo personalmente porque Hostio ha muerto. En la organización canónica de los reyes legendarios, quizá sea más importante que la sucesión repetida rey romano-rey sabino la repetición del esquema rey *ferox*-rey pacífico<sup>16</sup>.

En la historia legendaria de la India se establece por el contrario una relación de parentesco entre Pururava y Manu: en el *Brahma-Purana* se explica que el Manu Vaivasvata era hijo del dios-sol Suria, también llamado Vivasvat, y que su hija Ila fue la madre de Pururava. Éste era nieto de Manu, pero pertenecía a otra dinastía por ser su padre Sudha, hijo del dios-luna Chandra.

4. Por supuesto, no estamos sugiriendo en absoluto que Tulo Hostilio sea el paralelo de Pururava, como Numa lo es de Manu, no al menos en la forma en que nos ha llegado su historia. Pero se dan las suficientes coincidencias entre ambos para que Tulo pueda ocupar el papel de "rey lunar" en la estructuración de los reinados míticos romanos. Por otra parte da la impresión, por la existencia de algunos datos aislados, de que antes de que la analística lo convirtiera en una figura monolítica, en un guerrero y nada más que eso, Tulo debió poseer una personalidad más rica y matizada.

a) Existe una importante diferencia entre Tulo y Pururava, y es que, si bien desconocemos cualquier detalle de la vida privada del rey romano, en la historia del rey hindú es fundamental su amor por su esposa, la Apsara Urvasi, un amor tan fuerte

15. D. BRIQUEL, *op.cit.*, considera irrelevante la diferencia de roles, ya que también Rómulo y Remo y su grupo de pastores habrían sido ladrones en su juventud, según Dionisio de Halicarnaso y Eutropio, aunque en Tito Livio, Ovidio y Plutarco se dedican precisamente a perseguir a los bandidos. Por lo tanto, estima que no existiría una diferencia fundamental, en el relato ovidiano, entre los ladrones y sus perseguidores.

16. G. DUMÉZIL, *Mythe et Épopée II*, París, 1986<sup>3</sup>, p.359, relaciona a Rómulo y Tulo como dos ejemplos de reyes pecadores.

que los nombres de ambos son usados en algunos himnos védicos para designar las dos varillas de madera por medio de cuya fricción se conseguía la chispa para producir el fuego. Que Pururava tuviese una esposa divina no es demasiado extraño, si se considera que (*Mhb.I,75*) "aunque era un ser humano, sin embargo permaneció siempre rodeado de compañeros sobrehumanos".

Por otra parte, la relación de Pururava con los Gandharvas es problemática ya antes del robo. En una ocasión, éstos habían llevado al rey a pecar contra su voluntad: Pururava tenía prohibido mostrarse desnudo ante su esposa, pero los Gandharvas produjeron un relámpago que iluminó la oscuridad una noche en la que estaba junto a Urvasi. Nos preguntamos si esa actitud de los Gandharvas no provendrá precisamente del hecho de que Pururava haya conseguido casarse con una Apsara. Porque las Apsaras son las compañeras habituales de los Gandharvas, con quienes comparten el mundo de la naturaleza y de la vida alejada de las normas ciudadanas. Es también un mundo bastante libre en cuanto a la sexualidad: los Gandharvas, como los Centauros, siempre tuvieron fama de excederse tanto en la bebida como en la persecución de cualquier representante del género femenino. También de las Apsaras se contaba que buscaban a menudo amantes mortales, pero eso es una cosa y otra muy distinta que un mortal se case con una Apsara, que al fin y al cabo es una divinidad. Pues aunque las Apsaras fueran originariamente seres feéricos de las aguas<sup>17</sup>, pronto adquirieron un estatus divino. La tradición épica las hace nacer del mar de leche de Visnú, cuando los dioses lo batieron para conseguir *amrita*, ambrosía, y convertirse inmediatamente en ninfas del paraíso de Indra. Pero ya antes de eso el paraíso védico era un lugar celeste "hecho de luz, calor y gozo (imágenes de pastos, palacios dorados, músicas y bailes con las Apsaras)"<sup>18</sup>.

En cuanto a los Gandharvas, a los que Dumézil define como una "categoría de genios cuyas afinidades animales sólo aparecerán más tarde (sin que ello signifique que no las tuvieran desde siempre), pero que, en el *RigVeda*, son sorprendentes,

17. Cf. M.L. PICKLESIMER, "De diosas, ninfas y hadas (a propósito de Egeria)", *Flor.II*. 13 (2002), pp. 199-224.

18. J.VARENNE, "La religión védica", en *Historia de las Religiones Siglo XXI*, vol.2, Madrid, 1977 (= *Histoire des Religions 2, Encyclopédie de la Pléyade*, Paris, 1970), p.387. Contrariamente a nuestra tesis, Varenne no considera básica la relación de las Apsaras con el agua (p.386): "Secundariamente, están relacionadas con las aguas, pero a la manera de los pájaros acuáticos, juegan un rato en el estanque y rápidas levantan el vuelo para reunirse en el espacio con sus compañeros los Gandharva".



temibles y disfrutaban de un 'mundo' propio"<sup>19</sup>, también pasaron pronto de ser unos genios aéreos a convertirse en músicos y cantores celestes junto a las Apsaras, cuyas danzas acompañan en el paraíso épico de Indra. Y en el *Garuda Purana* se describe el mundo de Yama, el dios de los muertos, como "una ciudad en la que hay diferentes palacios, sin que falten jardines y florestas con pájaros y criaturas de gran belleza (Gandharvas y Apsarasas)"<sup>20</sup>. Tanto los Gandharvas como las Apsaras comparten también la vida de los dioses al margen de su cometido como cantores y danzarinas: en *Mahabhárata* VI,65-66 se les ve asistir a una reunión de los dioses, en la que los primeros incluso intervienen haciendo una pregunta a Brahma conjuntamente con los dioses y los sabios celestiales, y al final de la cual "los dioses del cielo, junto con los Gandharvas, los sabios y las Apsaras... marcharon al Paraíso con el corazón alegre". Los Gandharvas son pues seres semidivinos, y como tales capaces de realizar prodigios, como por ejemplo producir el rayo que hizo pecar a Pururava. Pero su poder es distinto al de los dioses, y en cierto modo puede considerarse como demoníaco. J.L.Mehta señala la "explicit and emphatic distinction so often made, in the epic as well as in the *Rgveda*-hymns, between the 'magic' of Raksasas or Gandharvas and the sacred word invoking the Gods"<sup>21</sup>.

Tulo Hostilio no tiene nada que ver con los Lupercos ni con especie alguna de seres parecidos a los Gandharvas, pero una tradición que recoge Macrobio (*Sat.*I,8,1) lo relaciona con las Saturnales: *Tullum Hostilium cum bis de Albanis, de Sabinis tertio triumphasset, inuenio fanum Saturno ex uoto consecrauisse et Saturnalia tunc primum Romae instituta*. Aunque Macrobio no indica cuál es su fuente, nos parece significativo que haya existido una relación de Tulo con la fiesta. La atribución a Tulo debió de constituir una tradición conocida en algún momento, ya que Dionisio aludía igualmente a ella (III,32,4): "Pero como también aquella batalla se mantuvo equilibrada durante mucho tiempo, Tulo, tendiendo las manos al cielo, prometió a los dioses que si vencía ese día a los sabinos, establecería fiestas oficiales en honor de Rhea y Saturno (fiestas que celebran los romanos cada año cuando recogen todos los frutos de la tierra) y doblaría el número de los llamados

19. G. DUMÉZIL, *Los dioses soberanos*, p. 79. Hemos de señalar que en las representaciones figuradas hindúes, los Gandharvas suelen aparecer con rasgos totalmente humanos, y a menudo dotados de alas.

20. M<sup>a</sup> DEL H. VELASCO LÓPEZ, *El paisaje del más allá. El tema del prado verde en la escatología indoeuropea*, León, 2000, p.47.

21. J.L. MEHTA, "Dvaipayana, poet of being and becoming", en R.N.DANDEKAR ed., *The Mahabharata Revisited*, Nueva Delhi, 1990, pp.101-111. Los Raksasas eran seres demoníacos capaces de cambiar de apariencia, y enemigos reconocidos de los hombres.

Salios"<sup>22</sup>. Dionisio atribuye pues a Tulo, no sólo la fiesta de Saturno, sino también la de Ops, que identifica con Rhea, es decir los *Opalia* del 19 de diciembre<sup>23</sup>. Lo que nos sorprende es que Dumézil, que recoge la noticia de Dionisio respecto al voto de Tulo, no le conceda ninguna importancia y se limite a decir: "L'institution des seconds Salii est associée, dans le voeu de Tullus, à celle des *Saturnalia* (faut-il comprendre les *Consualia*?) et des *Opalia* de décembre"<sup>24</sup>.

Es evidente que las Saturnales y las Lupercales comparten una característica común: ambas suponen una interrupción de la vida normal. Si en las segundas, como decía Dumézil, se olvidaban la *humanitas* y las *leges*, en las primeras se olvidaba el orden social establecido. Macrobio (Sat.10,18) habla de un *conuiuium dissolutum* que se celebraba en el templo de Saturno, lo que sería la celebración oficial, pero lo más llamativo era la inversión de las relaciones sociales en el ámbito privado. Accio, en unos versos de sus *Annales* que ha transmitido Macrobio (Sat.I,7,37), da algunos detalles de la fiesta, que él interpreta como una adaptación romana de la fiesta griega de Cronos, tan transgresora socialmente como las Saturnales:

*Maxima pars Graium Saturno et maxime Athenae  
conficiunt sacra, quae Cronia esse uerantur ab illis,  
eumque diem celebrant: per agros urbesque fere omnes  
exercent epulis laeti famulosque procurant  
quisque suos, nostrisque itidem est mos traditus illinc  
iste ut cum dominis famuli epulentur ibidem.*

Así pues, los esclavos se comportaban ese día<sup>25</sup> como personas libres, compartían mesa con sus amos y eran servidos por ellos; por ese día los esclavos podían tratar a sus amos sin respeto y decirles lo que les viniera en gana, como Davo

22. Traducción de E. JIMÉNEZ y E. SÁNCHEZ, *Dionisio de Halicarnaso, Historia Antigua de Roma*, Madrid, 2002.

23. El que Dionisio atribuya también a Tulo la fiesta de Ops proviene de que ambas festividades coincidían en su celebración, según explica Macrobio (I,10,18): *colligi potest et uno die Saturnalia fuisse et non nisi quarto decimo Kalendarum Ianuariarum celebrata. Quo solo die apud aedem Saturni conuiuio dissoluto Saturnalia clamitabantur, qui dies nunc Opalibus inter Saturnalia deputatur, cum primum Saturno pariter et Opi fuerit adscriptus.*

24. G. DUMÉZIL, *Religion romaine archaïque*, p.287.

25. El día de la fiesta era originariamente el 17 de diciembre, aunque posteriormente se fueron añadiendo días, de forma que en época imperial los festejos populares llegaron a durar hasta el 23 de diciembre.

a Horacio en la sátira séptima; se intercambiaban obsequios, y en particular los clientes hacían regalos a sus señores; todos podían dedicarse a los juegos de azar, que estaban oficialmente prohibidos el resto del año, y la vida normal de la ciudad quedaba en suspenso al no funcionar ningún estamento oficial. Al día siguiente de la fiesta, cada cual volvía a ocupar su lugar en la escala social y se mantenía en él por el resto del año. Podríamos pues hablar de *interregnum*, como Dumézil respecto a las Lupercales.

Danielle Porte señala que Roma entraba en cada año nuevo cuidándose de "offrir à l'ordre nouveau une assise d'autant plus stable qu'elle succéderait à un chaos plus affirmé". Ese caos, ese desorden necesario para la continuidad de la vida regulada, se conseguía en dos fiestas desenfrenadas que la autora relaciona con los dos momentos sucesivos del comienzo del año romano. Cuando el principio del año se situaba en marzo, la interrupción de la vida normal era representada por las Lupercales de febrero. Cuando el año pasó a empezar en enero, se desplazó también el momento del desorden al que tenía que suceder el orden del nuevo año; aunque sin suprimir las Lupercales, se fijó sobre una antigua fiesta agrícola cercana al solsticio de invierno y dedicada a Saturno, en la que desde el 217 a.C. se festejó el final del año<sup>26</sup>.

Por otra parte, hay también otra oscura noticia, de origen incierto y que encontramos en Valerio Máximo, que llama la atención, pues relaciona a Tulo con la vida campestre, con el mundo incivilizado de los pastores que era también el de los Lupercos. Si bien la versión oficial hace de Tulo el nieto de Hostio Hostilio, de quien por cierto dice Dionisio de Halicarnaso (III,1,2-3) que fue un patricio de Medulia, y que de su matrimonio con la sabina Hersilia nació un hijo varón, quien a su vez tomó una esposa ilustre de quien nació Tulo<sup>27</sup>, Valerio da de los orígenes del rey una visión muy diferente (III,4,1): *Incunabula Tulli Hostilii agreste tugurium cepit; eiusdem adolescentia in pecore pascendo fuit occupata; validior aetas imperium Romanum rexit et duplicavit; senectus excellentissimis [ornamentis] decorata in altissimo maiestatis fastigio fulsit*<sup>28</sup>.

26. D. PORTE, *Fêtes romaines antiques*, Toulouse, 2001, pp.33 y 35.

27. Macrobio (I,6,16) recoge otra tradición que atribuye a los *uetustatis peritissimi*, acerca del origen de Hostio Hostilio que sería, no el marido, sino el hijo de Hersilia y de un tal Hosto que se había acogido a la protección del asilo, y el primer niño nacido en Roma. Pero esto se contradice con la cronología habitual en la que Hostio es de la misma generación que Rómulo.

28. Sorprende sin duda que Valerio atribuya a Tulo Hostilio una esplendorosa ancianidad, y que en IX,12,1 diga que el rey murió fulminado por un rayo sin dar razón alguna de la misma; pero no es menos sorprendente que en VII,1,4 relate el comportamiento desleal de Metio

Aunque ignoremos la fuente, tanto de la noticia que recogen Dionisio y Macrobio respecto a las Saturnales, como de la que ofrece Valerio Máximo respecto a la juventud pastoril de Tulo, no nos parece probable que se trate de inventos tardíos. Nuestra opinión es que, originariamente, Tulo debió de tener una relación estrecha con lo que Dumézil califica de *interregnum* y Porte de caos. Luego, en algún momento aún temprano del desarrollo de su figura, la tradición oficial borró cualquier conexión entre Tulo, el guerrero por antonomasia, y el mundo incivilizado de los pastores en el que se situaba el desorden anual necesario para garantizar el nuevo orden que imperaría el resto del año. La tradición oficial borró, en suma, cualquier relación de Tulo con un tipo de figura como la de Pururava.

b) Cuando Pururava, tras su carrera nocturna, consigue alcanzar a los Gandharvas que habían robado el ganado de Urvasi, hace algo sorprendente: les pide convertirse en uno de ellos, y le es concedido. Por supuesto, se convertirá en un Gandharva en su aspecto terrenal, no compartirá como ellos el mundo de los dioses<sup>29</sup>. Briquel interpreta esa asimilación de Pururava a los Gandharvas como prueba del carácter iniciático de la carrera, y lo conecta con el gesto de Remo, quien en el relato ovidiano roba los *exta* del sacrificio, tras haber recuperado el ganado robado, y se los come junto a su grupo de Lupercos<sup>30</sup>.

Creemos que el deseo cumplido de Pururava de convertirse en un Gandharva admite una interpretación en el sentido de un incremento en la violencia y la falta de humanidad del rey. En cierto modo, aunque no se dé en este caso ninguna asimilación, también la naturaleza guerrera de Tulo lo lleva a un incremento similar, a una

Fufetio, sólo para presentar como ejemplo de astucia la estratagema de que se valió Tulo para devolver la confianza a sus soldados en el campo de batalla, y no recoja la terrible muerte de Metio ni siquiera en el capítulo (IX,2) dedicado a la crueldad entre los Romanos.

29. Pururava no es el único personaje que se convirtió en un Gandharva, aunque en su caso fue por propia elección. Una leyenda del hinduismo cuenta que Brahma condenó a su hijo Narada, un sabio divino que se negaba a casarse, a convertirse en un Gandharva y a vivir entregado a los placeres. Vivió como un Gandharva, rodeado de cincuenta esposas, entregado al amor y a la música, durante trescientos mil años, tras los cuales murió.

30. D. BRIQUEL, *op.cit.*: "si l'on cherche un élément à mettre en parallèle dans le passage ovidien avec l'identification finale aux Gandharvas, qui apparaisse comme la conséquence, la récompense de la course, ce n'est plus la course en elle-même qu'il faut prendre en considération, mais le geste de Rémus s'emparant des *exta*". Según Briquel, la consumición de los *exta* por el vencedor de la carrera le permitiría acceder al ámbito divino del dios Fauno y en cierto modo convertirse en lobo, lo que lo excluiría de poder compartir con Rómulo la vida civilizada de la nueva ciudad.

deshumanización que le hace obligar a los jóvenes enfermos por la epidemia a entregarse al ejercicio de las armas a pesar de su estado (LIV.I,31,5). Pero el punto álgido en la deshumanización de Tulo es la forma como da muerte por descuartizamiento al jefe albano Metio Fufetio. La descripción más sobrecogedora del hecho es sin duda la que da Virgilio, cuando describe su representación en el escudo de Eneas (VIII,642-645):

*Haud procul inde, citae Medtum in diuersa quadrigae  
distulerant (at tu dictis, Albane, maneres!),  
raptabatque uiri mendacis uiscera Tullus  
per siluam et sparsi rorabant sanguine uepres.*

El poeta no emite un juicio acerca de la forma en que se produce la muerte de Metio, sólo la justifica por la deslealtad del Albano<sup>31</sup>. Livio, que se limita a explicar que Metio es descuartizado por el procedimiento de atarlo a dos cuádrigas, sin añadir detalles truculentos como Virgilio, que los toma quizá de Ennio<sup>32</sup>, sí hace hincapié en la falta de humanidad del castigo, único ejemplo en la historia de Roma (I,28,11): *Auertere omnes ab tanta foeditate spectaculi oculos. Primum ultimumque illud supplicium apud Romanos exempli parum memoris legum humanarum fuit: in aliis gloriari licet nulli gentium mitiores placuisse poenas.*

Dionisio de Halicarnaso, que por alguna razón intenta humanizar la figura de Tulo Hostilio<sup>33</sup>, le quita responsabilidad en la horrible muerte de Metio: Tulo habría consultado al Senado sobre la traición del Albano, y sobre las medidas a tomar en

31. En su comentario al v.642, dice Servio que Virgilio hace recaer la culpa en Metio (a quien llamaría Meto por razones métricas) para paliar la crueldad de un castigo que le parece inadecuado al pueblo romano: *uidens itaque poeta Romano nomini incongruam esse uindictam, culpam in criminis retorquet auctorem, dicens ex sua persona ad ipsum Mettium 'at tu dictis Albane maneres'. ideo etiam 'mendacis' infert, ut tacitae quaestioni et inuidiae crudelitatis occurrat.*

32. Algunos comentaristas suponen que lo de las zarzas ensangrentadas proviene de Ennio, aunque no tenemos ningún fragmento que lo corrobore. Pero la descripción de Ennio debió de ser bastante trágica, a juzgar por el fragmento siguiente (*Ann.II,141-142* Warmlington): *Vulturus in siluis miserum mandebat hominem. / Heu! Quam crudeli condebat membra sepulchro!*

33. En III,1,4-5, cuenta que, nada más ser nombrado rey, distribuyó entre los pobres la tierra que poseían los reyes a título privado, así como el monte Celio, lo que califica el autor de acción generosa y acto de filantropía.

consecuencia, aunque fue la opinión del propio Tulo la que prevaleció por acuerdo de todos (III,26,5-6). Pero esto no responde a lo que nos han transmitido las fuentes romanas. Por otra parte, la opinión generalizada que los Romanos tenían de Tulo Hostilio es sintetizada así por Dumézil: "En cuanto a Tulo, representa, en Roma, un escándalo viviente: el rey impío que al final de su historia sufre la terrible venganza que Júpiter, el detentor de las grandes magias, ejerce contra él, guerrero excesivamente cruel, que le ha ignorado durante tanto tiempo"<sup>34</sup>. Por lo que respecta al suplicio de Metio, en lo que inciden la mayoría de las fuentes es, no sólo en su carácter único, sino especialmente en su crueldad.

Tenemos así que Tulo da muerte a Metio de una forma única e inhumana, que no es como los hombres suelen matar a otros hombres, al menos los Romanos al decir de Livio. Y esto nos hace pensar en la manera también inhumana en que los Gandharvas mataban a los humanos.

En su trato con los humanos, la actitud de los Gandharvas es ambivalente. Pueden actuar como amigos y ofrecerse a ayudar a un mortal; pero igualmente pueden raptar humanos, y también matarlos. En este último caso, lo hacen de una forma especial: introducen los brazos, piernas, cuello y cabeza del desgraciado dentro de su tronco; los miembros quedan así comprimido y todo él es convertido en una bola de carne ensangrentada. La forma en que un Gandharva mata a un humano es pues exactamente la opuesta a la forma en que Tulo mata a Metio, pero no dejan de ser ambas un procedimiento que no suele utilizar, ni un hombre mortal<sup>35</sup>, ni un hombre romano. En cierto modo, Tulo llega a comportarse como un monstruo sobrehumano, aunque no se haya convertido en uno como hizo Pururava.

c) Pururava se caracteriza, al igual que Tulo, por su impiedad. En una ocasión dejó apagar el fuego sagrado, pecado que se sitúa cronológicamente después del episodio en que los Gandharvas iluminan la habitación del rey con un relámpago. Observa Briquel que el relato hindú no insiste sobre este pecado, pero, comparándolo

34. G. DUMÉZIL, *Mito y epopeya I*, p.261. En cuanto al motivo concreto del descuartizamiento de Metio Fufetio, Dumézil resalta su carácter único como nota específica, y lo pone en relación con la muerte del también desleal Namuci a quien mató el dios Indra decapitándolo con espuma, dentro de su interpretación de los cuatro reyes preetruscos como representantes de las tres funciones. Nuestra interpretación corresponde a otro de los estratos que se advierten en el relato oficial de los *primordia* de Roma.

35. En *Mhb*.IV,22, un héroe de fuerza excepcional mata así a un hombre, o al menos procesa de la misma forma su cadáver, pero lo hace precisamente para que, cuando lo encuentren, todos crean que ha sido asesinado por los Gandharvas, como efectivamente ocurre.

con un relato iranio, llega a la conclusión de que ambos explicitan un tema indoeuropeo antiguo, que puede definirse como una falta ritual ligada de cierta forma al contexto de los Gandharvas, centauros y Lupercos. Observa también la importancia que presenta esa falta en la historia de Pururava, ya que la iniciación que recibe de los Gandharvas consiste principalmente en aprender de ellos una manera ritual de volver a encender el fuego sagrado<sup>36</sup>. El *Mahabhárata* alude a la obtención del fuego por Pururava sin dar ningún detalle (I,75): "Este rey trajo de la región de los Gandharvas tres clases de fuego con el propósito de sacrificar con la Apsara Urvasi".

La impiedad de Tulo Hostilio se manifiesta a lo largo de todo su reinado, ya que considera que no es propio de un rey dedicarse a las prácticas religiosas (Liv.I,31,6). Cicerón, extrañamente, lo presenta preocupado por la opinión de los dioses (DN.II,3,9): *An Atti Nauii lituus ille quo ad inuestigandum suem regiones uineae terminauit contemnendus est? Crederem nisi eius augurio rex Hostilius maxima bella gessisset*, aunque en *Diu.I,31* sitúa al augur Navio en el reinado de Tarquinio Prisco<sup>37</sup>. Pero la opinión general era que Tulo no se preocupó de los dioses en absoluto hasta que cayó presa de la epidemia. Tito Livio considera ese despego del rey de los asuntos divinos y el consecuente abandono de las prácticas religiosas en la ciudad el único baldón del reinado de Tulo, (I,32,2): *cetera egregium, ab una parte haud satis prosperum fuerat aut neglectis religionibus aut praue cultis*.

Y es precisamente el realizar de una manera defectuosa, *praue*, un ritual lo que lleva a Tulo a la muerte. Cuenta Livio que, cuando la epidemia que padecía Roma alcanzó al propio rey, (I,31,6) *tunc adeo fracti simul cum corpore sunt spiritus illi feroces ut qui nihil ante ratus esset minus regium quam sacris dedere animum, repente omnibus magnis paruisque superstitionibus obnoxius degeret religionibusque etiam populum impletet*. Lo que se observa aquí es un brote de locura, una obsesión súbita, no por la verdadera religión, por rendir un piadoso culto a los dioses, sino por el miedo supersticioso al poder y la ira de los dioses, dos conceptos dispares según explica Cicerón (DN.I,45, II,71), por lo que ser supersticioso se consideraba un vicio,

36. Cf. D. BRIQUEL, *op.cit.*

37. De todas formas Cicerón, en *Rep.II,32*, no interpreta la muerte de Tulo como un castigo, consecuencia de su impiedad, como se desprende de AUG.Ciu.III,15: *De Tullo quippe etiam Hostilio, qui tertius a Romulo rex fuit, qui et ipse fulmine absumptus est, dicit et eisdem libris idem Cicero, propterea et istum non creditum in deos receptum tali morte, quia fortasse, quod erat in Romulum probatum, id est persuasum, Romani vulgare noluerant id est uile facere, si hoc et alteri facile tribueretur*. La pérdida de dos páginas del texto ciceroniano nos impide conocer las circunstancias en las que, según el autor terminó la vida de Tulo, pero, en cualquier caso, su interpretación se aparta de la tradición generalmente admitida.

mientras que llamar a alguien "religioso" constituía un elogio (*ibid.*II,72). El súbito interés de Tulo se sitúa en cierto modo en el mismo ámbito que la magia de los Gandharvas, claramente distinta, como decía Mehta, de la palabra sagrada que invoca a los dioses.

Así que no sorprende en absoluto que, cuando Tulo intenta utilizar las instrucciones dejadas por Numa en un sacrificio a Júpiter Elicio, lo haga mal y se vea destruido por el rayo de Júpiter, que lo hace arder junto con su casa y toda su familia. Tulo no dejó apagar el fuego sagrado, pero intentó evocar el rayo<sup>38</sup>, que es fuego divino. No consta que la dejadez de Pururava respecto al fuego sagrado tuviera graves consecuencias, excepto la de llevarlo a convertirse en un Gandharva; pero fue igualmente su impiedad lo que lo llevó a la muerte, y que, como en el caso de Tulo, se vió acompañada por un brote de locura.

Cuenta el *Mahabhárata* (I,75) que "Pururava, embriagado por el orgullo del poder que poseía, se querelló con los brahmanes, preocupándose poco de su enojo. Les robó sus riquezas. Al ver esto, Sanatkumar vino desde el lugar de Brahma y le dio buen consejo, que él no aceptó. En consecuencia, la cólera de los grandes Rishis fue provocada, y el rey, que estaba embriagado por el orgullo del poder y que perdió la razón, fue muerto inmediatamente por su maldición". Pururava no pecó directamente, como Tulo, contra los dioses, sino contra sus representantes en la tierra, los brahmanes. Y no fue Brahma quien lo castigó, como Júpiter a Tulo, sino los sabios celestiales, los sabios Rishis, que son sacerdotes en el cielo como los brahmanes lo son en la tierra.

5. Si Tulo Hostilio ocupa un lugar como encuadre posterior de la figura de Numa, Rómulo lo encuadra igualmente como figura anterior en la estructura de los primeros reinados. Aquí se nos presenta la relación entre Rómulo y Numa como equivalente a la de Yama y Manu. De nuevo insistimos en que Rómulo, tal como ha llegado a nosotros, no es una figura paralela a Yama, pero entre los diversos papeles que interpreta en la leyenda de los orígenes, dentro de la extraordinaria complejidad de la figura del fundador, creemos que también ocupa frente a Numa un papel

38. Livio se limita a decir que Tulo quiso realizar sacrificios a Júpiter Elicio (I,31,8): *Ipsum regem tradunt uolentem commentarios Numae, cum ibi quaedam occulta solemnia sacrificia Ioui Elicio facta inuenisse, operatum his sacris se abdidisse*. Pero Plinio se refiere concretamente a la evocación del rayo, remitiendo a Calpurnio Pisón (NH.II,140): *Exstat Annalium memoria sacris quibusdam et precationibus uel cogi fulmina uel impetrari... a Numa saepius hoc factitatum in primo Annalium suorum tradidit L.Piso, grauis auctor, quod imitatum parum rite Tullum Hostilium ictum fulmine*.



equivalente al de Yama frente a Manu.

Rómulo ha sido comparado con Yama por Allen, aunque en otro contexto: en un estudio sobre los dioses del Nuristán pagano, y aplicando su teoría de las cuatro funciones, dice que la posición F4+ es ocupada por Imra y la F1 por Mon, al igual que entre los reyes romanos, como hemos visto, Rómulo ocupa la F4+ y Numa la F1. Y explica: "Imra the Creator is etymologically Yama-rajá, Twin-king; and the fact that *Romulus* is also a twin helps to confirm our interpretation of both figures... The gap which separates Imra, God par excellence, from Mon, the Prophet par excellence, is comparable to the gap separating the god-like *Romulus* from the wholly human Numa"<sup>39</sup>.

Se ha querido ver también un paralelo entre Rómulo y Remo y un tipo indoeuropeo de gemelos divinos, representados por los Dióscuros griegos y los dioses védicos de tercera función, los Asvin o Nasatya. Dumézil resaltó la diferencia entre el Rómulo fundador, equiparable al dios soberano mago Varuna y que por la muerte de Remo ha dejado de ser un gemelo, y el Rómulo de la etapa anterior a la fundación, que forma con Remo una pareja de gemelos de la tercera función. En su etapa "pre-romana", Rómulo y Remo corresponderían perfectamente a los Nasatya, y ese carácter primitivo de personaje de tercera función explicaría la asimilación de Rómulo al dios Quirino, dios canónico de tercera función; asimilación que no sería, como se admite generalmente, secundaria y tardía<sup>40</sup>. Robert Schilling relaciona igualmente a Rómulo y Remo con los Nasatya védicos y con los Dióscuros griegos; observa que en Roma uno de los gemelos desaparece: Póllux ha sido eclipsado por Cástor igual que Remo por Rómulo, y que en los dos casos es el personaje belicoso el que se impone<sup>41</sup>.

Por nuestra parte, no nos parecen tan relevantes las pocas coincidencias entre los Asvin y los gemelos romanos como para establecer un paralelo, toda vez que el pasado de los fundadores, en particular los itálicos, parece ser generalmente pastoril. Vemos mucho más claro el paralelo con los gemelos primordiales de los mitos indoeuropeos, aunque las coincidencias no sean tampoco suficientes por sí mismas, y sólo sean relevantes dentro de la estructura en la que se encuadran. Pero antes de establecer nuestro paralelo entre Rómulo y Yama, es necesario deslindar la parte de la historia del fundador que pertenece a ese estrato, dado que Rómulo es el más

39. N.J. ALLEN, *op.cit.*

40. Cf. G. DUMÉZIL, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruselas, 1958, pp.86-88.

41. R. SCHILLING, "Romulus l'élú et Rémus le réprouvé", *R.E.L.* 38 (1961), pp. 182-199. En el caso de Rómulo, añade el autor que posee la virtud de ser profundamente religioso, lo que lo designa también para ser el elegido, puesto que Remo peca al mofarse de la santidad del pomerio y, según el relato de Ovidio, al comerse los *exta* del sacrificio a Fauno.

complejo de los personajes de la Roma legendaria, lo cual, por otra parte, no es de extrañar puesto que se reúnen en él, por ser el fundador, todos los comienzos.

De entrada, es evidente que quienes dieron una forma definitiva a la historia de Rómulo aprovecharon un cúmulo de motivos heroicos griegos que ya desde Ennio se incorporaron, en la tradición escrita, al escueto relato original. Entre ellos sobresalen dos motivos que no concuerdan con lo que era, en época histórica, la idea que un Romano se hacía de las relaciones entre los dioses y los mortales. Son en primer lugar el nacimiento de los gemelos, que los convierte en el único caso de héroes romanos hijos de un dios y una mortal; y en segundo lugar la divinización de Rómulo, que no dudamos que corresponde a la versión primitiva de su desaparición, y que aparece ya en la epopeya de Ennio (*Ann.*63-4 Warmington), donde una divinidad, quizá Júpiter, promete a Marte acerca de los gemelos:

*Unus erit quem tu tolles in caerula caeli  
templa.*

Entendemos que la deificación de Rómulo responde, en distinta forma, a dos de los estratos que se evidencian tras su figura: el que corresponde al mito de la fundación, que no nos interesa de momento para encuadrar la figura de Numa, y el de la creación del pueblo romano. Para separar esos dos esquemas, una pregunta que se impone es: ¿por qué y cuándo surge el motivo de la muerte violenta de Remo?

6. Sin duda podemos considerar que el motivo del fratricidio se estableció en un momento muy antiguo de la evolución de la historia de los gemelos, presumiblemente anterior a los primeros relatos escritos. Aparecía en Ennio, ya que un fragmento recoge las palabras de Rómulo en el momento del homicidio (*Ann.*102-3 Warmington):

*nec pol homo quisquam faciet impune animatus  
hoc nec tu; nam mi calido dabis sanguine poenas.*

Eso explica que los historiadores, aunque acudan a una versión exculpatoria para Rómulo, como que Remo murió por una mano anónima en medio de una revuelta, no se atrevan a dejar de mencionar el motivo del fratricidio, o que Horacio se remonte a él cuando se duele de las guerras civiles, en el epodo 7,16-20; pero no asegura que dicho motivo perteneciera a la tradición original. De hecho, algunas fuentes pueden llevar a entrever un estadio anterior en el que no se producía el asesinato, tradición que no se habría perdido del todo.

El autor del *Origo*, tras recoger la versión de Licinio Mácer que opta por la muerte de Remo, y también de Fáustulo, en la revuelta, da una noticia que puede parecer sorprendente (23,6): *Contra Egnatius libro primo in ea contentione non modo Remum non esse occisum, sed etiam ulterius a Romulo uixisse tradit*. La no identificación del tal Egnacio podría llevar a considerar su versión irrelevante, si no tuviéramos otras pistas que apuntan en el mismo sentido.

Tenemos el testimonio de Cassio Hémina, que transmite Diomedes (I,p.384 K): *haec ita esse hoc modo adfirmat Cassius Hemina in secundo historiarum: "pastorum uulgi sine contentione consentiendo praefecerunt aequaliter imperio Remum et Romulum, ita ut de regno pararent inter se. Monstrum fit, sus parit porcos triginta, cuius rei fanum fecerunt laribus Grundilibus"*. Es cierto que la referencia de Hemina al nacimiento de los treinta cerditos, portento que Dionisio (I,56) y Servio (*Aen.*III,390) relacionan con la fundación de Lavinio, e incluso Fabio Píctor (fr.4 Peter) con la de Alba, puede hacer pensar que el mando comunitario de los hermanos se sitúa en una época anterior a la fundación de la ciudad. Esa es la opinión de Philippe Bruggisser, que establece, como es usual, dos períodos en la vida de los hermanos: uno anterior a la fundación, en el que viven como pastores y tienen igual poder, que sería al que se refiere Cassio Hemina, y al que por otra parte aluden a menudo los poetas augústeos, incidiendo en la perfecta armonía entre los hermanos; y un período de "madurez" en el que se da la primacía de Rómulo y la exclusión de Remo<sup>42</sup>. De todas formas, entendemos que la validez del testimonio depende de cómo interpretemos la expresión *de regno pararent inter se*: la oposición entre *imperio* y *regno*, y la complementación de *pararent*, llevan a pensar que Hemina se está refiriendo a dos momentos distintos, uno primero en que los hermanos ejercen un poder no institucional entre los pastores, y un segundo en el que ejercen el poder real, tomando la expresión que comentamos como una anticipación, y entendiéndola como *de regno pares essent inter se*.

También podrían apuntar en ese sentido las fuentes, aunque tardías, que cuentan que Rómulo compartió de forma simbólica su reinado con el difunto Remo. Así Servio en su comentario a *Aen.*I,276: *Remo scilicet interempto, post cuius mortem natam constat pestilentia: unde consulta oracula dixerunt placandos esse manes fratris extincti; ob quam rem sella curulis cum sceptro et corona et ceteris regni insignibus semper iuxta sancientem aliquid Romulum ponebatur, ut pariter imperare*

42. PH. BRUGGISSER, *Romulus Servianus. La légende de Romulus dans les Commentaires à Virgile de Servius: mythographie et idéologie à l'époque de la dynastie théodosienne*, Bonn, 1987, pp.131-32.

*uidetur, unde est Remo cum fratre Quirinus iura dabunt.* Además de señalar la originalidad de Servio al conectar con la muerte de Remo el episodio de la *pestilentia*, que Plutarco (*Rom.*24,1) relacionaba con la muerte de Tito Tacio, Bruggisser piensa que Servio ha introducido, a propósito del poder de Remo difunto, datos que pertenecían a la historia de Alejandro Magno; y, por otra parte, señala que los autores tardo-imperiales recurren al poder conjunto de Rómulo y el difunto Remo como una forma de legitimar el hecho de que se dieran diarquías históricas, como la de Honorio y Arcadio<sup>43</sup>. Esto indicaría una fecha tardía para la tradición del gobierno común simbólico.

Sin embargo, Bruggisser entiende que Virgilio se refiere a un reinado conjunto de los dos hermanos en *Aen.*I,292-293, quizá dejándose influir por la última frase del texto visto de Servio, pero el significado de estos dos versos es muy distinto si los colocamos en su contexto, tras la alusión de Júpiter (v.291) a la *Pax Augusta*:

*Aspera tum positis mitescent saecula bellis;  
cana Fides et Vesta, Remo cum fratre Quirinus  
iura dabunt.*

Con la paz de Augusto no se darán ya las guerras civiles, personificadas en el enfrentamiento entre los dos hermanos: los Romanos todos vivirán en paz en torno al fuego sagrado de la ciudad y obedeciendo a la *fides*. Ni siquiera Servio, que llega a malinterpretar otro pasaje virgiliano (*Aen.*VI,779) para adaptarlo a la tradición del reinado conjunto tras la muerte de Remo, interpreta en ese sentido los versos que acabamos de ver, sino que los explica metonímicamente: *uera tamen hoc habet ratio, Quirinum Augustum esse, Remum uero pro Agrippa positum, qui filiam Augusti duxit uxorem et cum eo pariter bella tractauit.* En cualquier caso, la ausencia de fuentes clásicas no permite asegurar que esta variante sea antigua, pero quizá podría verse en ella una adaptación, posterior a la introducción del motivo del fratricidio, de una primitiva tradición en la que los gemelos vivieron felices muchos años e incluso, como decía el tal Egnacio, en la que Remo sobrevivió a Rómulo.

San Jerónimo da así la razón de la muerte violenta de Remo (*epist.*125,5): *Roma, ut condita est, duos fratres simul habere reges non potuit et parricidio dedicatur.* No es que Roma no pudiera tener dos reyes, sino que los hacedores de la Historia romana no podían admitir esa posibilidad. Lo mismo ocurrió cuando insertaron en el relato de los orígenes el esquema de la guerra de formación del

43. Cf. PH. BRUGGISSER, *ibid.*, pp.136-153.

pueblo romano, aplicándolo a la guerra sabina: para ajustarse al mito heredado, era necesario que los Sabinos se integraran en Roma en un nivel de igualdad, lo que se tradujo por el reinado conjunto de Rómulo y Tito Tacio<sup>44</sup>. Pero como esto se oponía a la leyenda del fundador, se apresuraron a hacer morir a Tacio para seguir el hilo del relato.

Porque el fundador y primer rey de una ciudad ha de ser un personaje único. Se ha dicho a menudo que la historia de los gemelos procedía de un esquema griego, en particular de la historia de Neleo y Pelias, con la que sin duda la versión definitiva y ya helenizada de la leyenda romana presenta diversos puntos de contacto. Pero ni siquiera los gemelos míticos griegos, si bien en ocasiones pueden compartir el reino como en el caso de Anfión y Zeto, suelen fundar conjuntamente una ciudad. El fundador suele ser uno solo, como lo es también en las leyendas itálicas: así *Caeculus*, el fundador de Preneste, que como Rómulo tuvo un nacimiento maravilloso y era acompañado por una banda de pastores con los que fundó la ciudad<sup>45</sup>.

Rómulo el fundador fue, pues, una figura única, pero, al identificarse con la figura del creador del pueblo romano, adquirió un hermano gemelo, que resultó tan incómodo para los historiadores que lo hicieron morir antes incluso de la fundación de Roma. Aunque esto no debió ocurrir demasiado pronto, puesto que, como acabamos de ver, algunas fuentes lo recordaban compartiendo el reino con su hermano. Bruggisser, al comentar los versos de Ennio en los que Rómulo increpa a Remo, dice: "la conception brutale d' un fratriicide dont le poète se fait l'écho a été élaborée afin d'accréditer l'invulnérabilité des murailles de Rome après que le péril gaulois eut été conjuré"<sup>46</sup>. Tendríamos así una fecha aproximada, entre el 350 y el 250 a.C., y un motivo para la versión que nos ha llegado ya desde las primeras fuentes.

Poucet piensa, por el contrario, que el motivo de la muerte violenta de Remo es original, y que a lo largo de los siglos se intentaron adaptaciones y correcciones para eliminar el pecado de Rómulo; la evolución republicana habría intentado eliminar el propio asesinato, corriente en la que se encuadrarían los datos aportados por Cassio Hémina y por Egnacio, pero esos intentos no tuvieron porvenir, si no es bajo la forma del doble reinado simbólico atestiguado en Servio y en los cronistas

44. Cf. G.DUMÉZIL, *Mito y Epopeya I*, p.273.

45. Catón contaba que (*Orig.fr.59* Peter): *Caeculum uirgines aquam petentes in foco inuenisse ideoque Vulcani filium existimasse et, quod oculos exiguos haberet, Caeculum appellatum. Hic collecticiis pastoribus [urbem Praene]ste fundauit.*

46. PH. BRUGGISSER, *op.cit.*,p.84. El autor sigue la teoría de Bayet, que sitúa el relato en los años que indicamos. En pp.20-22 ofrece una interesante relación de las "Variaciones ideológicas sobre el fratricidio" a lo largo de la Historia de Roma.

bizantinos, mientras que las versiones suavizadas (Céler, la muerte en el tumulto) sí que siguieron apareciendo; en suma, no era políticamente correcto negar la muerte de Remo<sup>47</sup>.

Por nuestra parte, nos quedamos con la última apreciación de Poucet: claro que no era políticamente correcto negar la muerte de Remo, puesto que gracias a ella se había conseguido casar dos tradiciones diferentes y eliminar a la vez la incómoda aceptación de dos fundadores de la ciudad, que por otra parte sólo existieron como resultado de la fusión de esas dos tradiciones. Si a eso añadimos la utilidad del sacrificio de Remo en aras de la futura inviolabilidad de Roma, a la que aluden Propercio (III,9,49-50):

*celsaque Romanis decerpta Palatia tauris  
ordiar et caeso moenia firma Remo.*

y Floro (I,1,8): *prima certe uictima fuit munitionemque urbis nouae sanguine suo consecrauit*, y, por otra parte, el hecho de que para los Romanos el poder compartido por dos cónsules es garante de la "libertad" que supone la República (Liv.II,1s.), oponiéndose así al poder real ostentado por un gobernante único, es evidente que no se podía eliminar la muerte de Remo. Pero, ¿es acaso imposible que tanto Hemina como Egnacio conservaran el recuerdo de una antigua tradición relativa, no a la fundación de Roma, sino a la creación del pueblo romano?

7. Es propia del mundo indoeuropeo la creencia en una pareja de gemelos primordiales que dieron origen a la raza humana. Lo único que llama la atención en Roma es que se presente como una pareja de hermanos varones y no de hermano y hermana. En la India védica la pareja primordial está formada por Yama y su hermana Yami, así como en el Irán prezoroástrico lo está por Yima y Yimeh. Se esperaría pues un Rómulo, o mejor un Romo, y una \*Roma o \*Rome. Pero en realidad no sabemos cómo se llamaban los creadores de la raza romana, ya que el diminutivo *Romulus*, al igual que *Caeculus*<sup>48</sup>, sólo es apropiado para el fundador de la ciudad, para un personaje que ha nacido como un niño pequeño y que ha tenido una infancia. Por el

47. J. POUCKET, *Les Rois de Rome*, pp.59-62.

48. Precisamente el paralelo de *Caeculus* es lo que nos hace dudar de la explicación de Briquel, que por lo demás es bastante atractiva. Dice D. BRIQUEL (*op.cit.*p.268) acerca de Rómulo: "Son nom est une formation secondaire par rapport au nom de Rome; *Romulus* par rapport à *Roma* est comparable à l'ethnique *Romanus*". Sería un doblete similar a *Siculus/Sicanus*. Por el contrario, el autor apunta que el nombre de *Remus* parece antiguo.

contrario, los gemelos fundadores de las razas son creados adultos, en la plenitud de su poder reproductor; incluso el Tuisto germánico, que no fue propiamente creado sino que surgió de la tierra, debió surgir ya adulto<sup>49</sup>.

Claro que, puestos a especular, podría entenderse que el nombre del fundador, convertido en un diminutivo, fuera una adaptación del de uno de los gemelos fundadores del pueblo romano. Servio dice que el nombre de Rómulo era originariamente Romo (*Aen.* I,273): *...unde nati sunt Remus et Romus... a Romi nomine Romani appellati. ut autem pro Romo Romulus diceretur, blandimenti genere factum est, quod gaudet diminutione*. Así que tendríamos la pareja Romo-Remo, dos nombres sólo diferenciados por la alternancia vocálica<sup>50</sup>. Sería una solución aceptable, si pensamos que los gemelos primordiales tienen el mismo nombre en masculino y femenino, y al representar los Romanos a sus gemelos como dos figuras masculinas, pudieron recurrir a ese otro procedimiento para diferenciar sus nombres. Lo que ya sería más difícil es explicar el significado de esos nombres.

En otros puntos del mundo indoeuropeo, los gemelos primordiales llevan la gemelidad en su nombre: tanto Yama como Yima significan simplemente "gemelo", y el nombre de la hermana, respectivamente Yami y .Yimeh, es una derivación del mismo. En el Nuristán el nombre del dios Imra proviene, como hemos visto, de *Yimara*, "rey gemelo". Se ha querido ver la misma raíz en el nombre de Remo: Jaan Puhvel lo considera una alteración de \**Yemos*, y supone que fue la única figura en la historia original; es cierto que en latín esa raíz ha dado *geminus*, pero Puhvel soluciona el problema arguyendo que se ha producido una atracción de las voces *Roma* y *Romulus*<sup>51</sup>, solución que desde luego no nos parece demasiado aceptable. Entre los germanos, Tuisto significa también "gemelo" (es la misma raíz del inglés *twinn*), si bien Tácito no hace alusión a una hermana que pudiera ser la madre de Mannus, pero su información es bastante escueta. Aunque tampoco es absolutamente imprescindible que Tuisto sea un gemelo de verdad: en Escandinavia tenemos al etón Ymir, cuyo nombre significa igualmente "gemelo" (vendría de la misma raíz que

49. Recordemos el texto de Tácito al respecto (*Germ.*2,3): *Celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est, Tuistonem deum terra editum. ei filium Mannum originem gentis conditorisque Manno tres filios adsignant*; esos tres hijos de Mannus serían los fundadores de los tres grandes pueblos germanos.

50. Es cierto que la o de *Romulus*, como la de *Roma*, es larga frente a la e breve de *Remus*, pero también en otras raíces se da en latín la doble alternancia, cualitativa y cuantitativa, como en *toga* y *tego* con vocal breve frente a la e larga de *tegula*.

51. J. PUHVEL, "*Remus et frater*", *HR* 15,2 (1975-6), pp. 146-157. Para el autor, Remo sería el mayor de los hermanos y el gemelo primordial sacrificado, como el escandinavo Ymir.

Yama y Yima), pero que suele interpretarse como "doble"<sup>52</sup>.

Aunque, según se mire, sí que en cierto modo Ymir sería un gemelo, puesto que es uno de los dos seres primordiales que nacieron de los "Mares Tempestuosos" cuando aún no existía el universo. Sólo que el otro ser nacido era una vaca. La vaca primordial produce de la tierra, o más bien del hielo que era todo lo que había, el primer ser, Bruni, que, a través de su hijo Borr, será el abuelo de los tres primeros dioses. En cierto modo, Bruni es el paralelo de Tuisto, que nace de la tierra y tiene por hijo a Mannus, padre a su vez de tres hijos.

Por su parte, el gigante Ymir es el protagonista de dos mitos de creación que tienen su paralelo en la India. El primero se refiere a la creación de la raza de los etones: "el sudor de Ymir mientras dormía creó una pareja bajo la axila izquierda, mientras que la unión de los pies hizo nacer un hijo"<sup>53</sup>. No se trata aquí, como en el caso de Yama, de la creación de la raza humana; en el mito escandinavo, los seres humanos descienden de dos árboles a los que tres dioses concedieron vida, juicio y apariencia humana: fueron así Ask (Fresno) y Embla (posiblemente Olmo) los antepasados de la humanidad<sup>54</sup>.

En el segundo mito de creación escandinavo, los tres primeros dioses, Odín, Vili y Vé (es decir, los nietos del primer ser creado por la vaca primordial), matan a Ymir, en cuya sangre se ahogan todos los etones ya creados menos uno. En cuanto al cadáver de Ymir, Odín y sus hermanos proceden a desmembrarlo, utilizando los trozos para construir el universo: la tierra, el cielo, los astros, etc<sup>55</sup>. Será después cuando los dioses realicen el "milagro" de los árboles.

El mito del desmembramiento de un ser primordial y de la formación del universo a partir de las distintas partes de su cuerpo se da también en la India védica. Vimos en nuestro artículo anterior que el ser primordial, Prajapati, que nació de las

52. Cf. E. BERNÁRDEZ, *Los mitos germánicos*, Madrid, 2002, p.291. Los etones eran gigantes, seres sobrenaturales y semicivilizados, con capacidades sobrehumanas y que viven fuera de las leyes del mundo civilizado. Sobre los etones, ver *ibid.*, pp.135-139.

53. E. BERNÁRDEZ, *ibid.*, p.294.

54. Cf. BERNÁRDEZ, *ibid.*, pp.297-98. Por otra parte, la fabricación de los primeros seres humanos por tres dioses no puede dejar de recordar un mito que sólo se conoce por Higino (*fab.*220), respecto a la creación del primer hombre: el material provenía de Tellus, ya que era barro arcilloso que Cura, diosa por lo demás desconocida, modeló dándole forma de hombre, al que Júpiter infundió espíritu. Como los tres dioses discutieran sobre el nombre que pondrían a la criatura, tomaron como juez a Saturno, quien dictaminó que debía llamarse *homo*, puesto que había sido fabricado con *humus*.

55. Cf. BERNÁRDEZ, *ibid.*, pp.294-96.



aguas primordiales, o más exactamente de un huevo que se formó en las aguas primordiales, creó a los dioses, los demonios y la primera pareja humana, Yama y Yami, que engendran a la primera raza humana, la que después sería destruida por el diluvio. Junto a éste, existía otro mito védico de la creación, en el que Prajapati ha empezado a crear el universo, y crea a los dioses. Éstos deciden ofrecer el primer sacrificio, pero no existen aún otros seres vivientes, sólo ellos y su padre Prajapati. Así que, como no hay sacrificio válido sin víctima, los dioses se apoderan de Prajapati y lo sacrifican, con lo que Prajapati recibe el nombre de Purusha (que significa "hombre") como víctima sacrificial. Después los dioses desmembran ritualmente su cuerpo, y de él crean los elementos que faltaban aún, como el sol y la luna, el viento y el fuego. En esta versión la humanidad, ya dividida en las cuatro castas, es creada igualmente del cuerpo de Prajapati<sup>56</sup>.

Vemos que los dos motivos referentes a la creación se aplican a Prajapati, el "padre de las criaturas", al igual que en Escandinavia se aplican a Ymir, el "gemelo". Sólo que en lo referente a Ymir los dos motivos están perfectamente ensamblados en una sola historia: el desmembramiento se produce bastante después de que Ymir haya creado la raza de los etones y que el ser creado por la vaca haya dado lugar a la existencia de los dioses: es una tragedia en dos actos. Por el contrario, en la India los dos motivos coexisten como dos variantes que se oponen, y en los himnos se habla tanto del desmembramiento de Purusha como de Yama, que se convirtió en dios de los muertos por haber sido el primer hombre que murió<sup>57</sup>.

Es evidente que resultaba tentador poner en relación con los mitos de Ymir y de Purusha la curiosa historia del asesinato y despedazamiento de Rómulo a manos de los senadores. Para Puhvel, por ejemplo, esa versión de la muerte de Rómulo sería el paralelo del desmembramiento del gigante primordial, a la vez que la muerte de

56. Cf. J. VARENNE, *op.cit.*, p.397.

57. Con el desarrollo del brahmanismo, la idea del origen de los seres y del universo evolucionó. Al formarse la doctrina del Âtman, el principio de vida o alma cósmica, se identificó con Purusha. El *Brihadâraanyaka Upanishad* (I,4,1ss) explica que en el principio sólo existía el Âtman, bajo la forma del hombre divino Purusha, y que éste se dividió en dos seres, el esposo y la esposa, que engendraron a los hombres y, tras sucesivas metamorfosis, a todos los animales. También se identificó al Âtman con Brahma, y por otra parte, tanto en los textos sagrados como en la épica se encuentran bastantes variantes del mito de los orígenes. Incluso en una versión Manu ocupa el lugar de Yama como gemelo primordial: cuenta el *Brahma Purana* que el origen del universo se remonta a Brahma, que nació de un huevo dorado surgido en el agua primordial, y que hizo nacer de su propio cuerpo a un hombre y una mujer, Svayambhuva Manu y Shatarupa, de quienes descienden los seres humanos.

Remo correspondería al "sacrificio primordial del gemelo cósmico indoeuropeo"<sup>58</sup>.

De entrada, la comparación de la muerte de Rómulo con la del ser primordial no nos parece viable, porque nada en los relatos romanos establece una relación entre esa forma de muerte y la formación del pueblo romano. Allen ha intentado, sin embargo, establecer una posible relación, siempre que se acepte esa versión de la desaparición de Rómulo; remitiendo a *RigVeda* X,90, donde se narra que el desmembramiento de Purusha dio origen a los *varna*, las clases sociales, dice: "In the light of his eventual dismemberment, one could then homologise *Romulus* plus the four original components of Roman society, who compose a single body, with Purusa and the four *varnas*"<sup>59</sup>. Los cuatro componentes originales a los que se refiere el autor son los diversos grupos de personas que se refugiaron en el asilo, según el relato de Floro (I,1,9). Poucet incide en esa posibilidad<sup>60</sup>: "le motif du démembrement de *Romulus* pourrait s'insérer sans trop de difficulté (et trouver par là même son sens) dans le mythe indoeuropéen de création: du monde, de l'homme et de la société".

Por su parte, W. Burkert ha interpretado el despedazamiento como un mito sociogónico, según el cual Rómulo encarnaba a Roma en su totalidad, y el hecho de que los senadores se distribuyan su cuerpo supone la creación de un orden social diferenciado, en el que las *gentes* asumen un papel en el funcionamiento de la ciudad, y ninguna de ellas puede aspirar a la supremacía total<sup>61</sup>. Sería una explicación perfecta si el despedazado fuera Tarquinio el Soberbio, pero no vemos que se diera un cambio sustancial en el orden social tras la muerte de Rómulo.

En cualquier caso, no podemos olvidar que, en las leyendas de otros pueblos indoeuropeos, el despedazamiento puede aparecer en contextos que no tienen relación con la creación. En la India, por ejemplo, tenemos un caso en el contexto de la guerra entre los dioses y los demonios Asuras (*Mhb.*I,76): la situación era comprometida para los dioses, porque su número iba disminuyendo por los caídos en batalla, mientras que los Asuras resucitaban a los suyos porque conocían la ciencia de devolver la vida. Así que los dioses encargaron al rishi Kacha que consiguiera esa ciencia, pero los Asuras descubrieron su propósito y lo mataron, cortaron su cuerpo en pedazos y los echaron a los chacaes y los lobos para que se los comieran.

58. J.P. UHVEL, *art.cit.* El motivo del asesinato del ser primordial se repetiría así en dos versiones en la historia de la fundación de Roma, aplicándolas a los dos hermanos. La explicación que propone el autor es que un hombre no puede ser matado dos veces, por lo que los Romanos habrían organizado la historia obedeciendo a lo que llama "logic of storytelling".

59. N.J. ALLEN, *op.cit.*

60. J. POUCKET, *Les Origines de Rome, tradition et histoire*, Bruselas, 1985, p.110.

61. W. BURKERT, "Caesar and Romulus-Quirinus", *Historia* 11 (1962), pp. 365-368.

Se ha querido ver también en el despedazamiento de Rómulo la versión original referente a su desaparición. Marie Delcourt, por ejemplo, sin recurrir a paralelos indoeuropeos, considera que, si la versión del asesinato hubiera sido creada con posterioridad a la de la divinización, porque ésta hubiera dejado de ser creíble, los Romanos no hubieran recurrido al despedazamiento, sino que hubieran buscado algo menos absurdo; el despedazamiento sería más antiguo que la apoteosis, que habría surgido de la identificación del fundador con el dios Quirino<sup>62</sup>.

Por nuestra parte, creemos sin lugar a dudas que la versión original de la desaparición de Rómulo es su apoteosis. Todavía Cicerón considera que corresponde a la creencia común en su tiempo (*Tusc.I,12,28*): *Ex hoc et nostrorum opinione Romulus in caelo cum diis agit aeuum, ut famae adsentiens dixit Ennius*. Es cierto que Cicerón compara la apoteosis de Rómulo a la de Hércules y otros personajes griegos, y la explica por la creencia de que la muerte no supone la completa destrucción del ser, sino una especie de transformación de la vida, y de que los hombres y mujeres ilustres eran conducidos tras su muerte al cielo (I,12,27). Pero, como quiera que se interprete, el hecho es que en el siglo I a.C. la gente aún creía que Rómulo gozaba de la eternidad junto a los dioses, en el cielo.

La razón por la que se inventó el motivo del asesinato no debe buscarse pues, en nuestra opinión, en el hecho de que se dejara de creer en la apoteosis. Quizá habría que buscarla en la utilización política del personaje. Concretamente, en la época de Sila se advierten dos corrientes, según Poucet: por un lado, la propaganda del dictador ofrece una imagen idealizada de Rómulo, y, por otro, los adversarios de Sila convierten al fundador en un tirano<sup>63</sup>. Es precisamente el que Rómulo abandone su actitud democrática y se convierta en un monarca tiránico e impopular lo que prepara, según Plutarco, el final del rey: los senadores, ya sea en el templo de Hefesto o durante el eclipse junto al pantano de la Cabra, lo matan y se llevan el cuerpo despedazado, un trozo cada uno escondido entre sus ropas (*Rom.26,1-27-7*). La misma acusación de tiranía, además de su gran crueldad en los castigos, es lo que llevó a los patricios a matarlo en el Senado, según Dionisio (II,56,3-4). A la hora de inventar los

62. M. DEL COURT, "*Romulus et Mettius Fufetius*", en *Hommages à Georges Dumézil*, Bruselas, 1960, pp.77-82. Por otra parte, la autora establece un curioso paralelo entre el despedazamiento de Rómulo y el descuartizamiento de Metio Fufetio. Considera que las dos versiones de la muerte de Rómulo reaparecen disociadas en la leyenda de Tulo Hostilio: la apoteosis se correspondería con la maldición de Júpiter a Tulo y el despedazamiento con el descuartizamiento de Metio. El asesinato de Rómulo no tendría, pues, aquí ninguna relación con el desmembramiento de un ser primordial.

63. Cf. J. POUCKET, *Los Orígenes de Rome*, pp.238-243.

detalles del asesinato, la elección del despedazamiento no nos parece absurda, sin tener que recurrir a una supuesta relación con el mito de Ymir o de Purusha: simplemente, había que casar esta variante con la desaparición maravillosa de la versión primera, y para ello no podía encontrarse su cadáver.

Por otra parte, entendemos que evitaría comparaciones arriesgadas deslindar claramente las tres formas de seccionar un cuerpo, y no utilizar indistintamente términos que no son sinónimos. A menudo leemos "desmembramiento" referido a Rómulo (Poucet, Allen y otros), pero el desmembramiento sólo se debiera aplicar al ser primordial de cuyo cuerpo se forma el universo, utilizando cada parte (cabeza, brazos, etc.) para crear una cosa concreta. No es el caso de Rómulo, que habría sido despedazado, como dice claramente Floro (I,1,17): *Discerptum aliqui a senatu putant ob asperius ingenium*. El despedazamiento se utiliza, como hemos dicho, para no dejar un cadáver reconocible que alguien pueda encontrar. En cuanto al descuartizamiento, el único procedimiento que se aplica a la persona viva, se utiliza para castigar un delito o pecado grave: Licurgo en Grecia, Metio Fufetio en Roma, Yima en Irán<sup>64</sup>.

8. Comentando las contradicciones de Servio sobre la fundación de Roma, ya por los dos hermanos ya por Rómulo solo, observa Bruggisser que resulta un relato algo incoherente: "C'est en quelque sorte la coexistence de deux récits: fondation en commun et fondation entachée d'une disparition, celle de l'un des fondateurs"<sup>65</sup>. Entendemos que, en efecto, hay dos relatos mal que bien casados, pero no referentes a la fundación de la ciudad.

Lo que tendríamos, en los *primordia* de Roma, es la fusión de dos mitos de orígenes independientes: por un lado el del origen de la ciudad, con el mito del niño divino que la funda junto a un grupo de pastores, y por otro el del origen del pueblo romano, con el mito de los gemelos primordiales de los que descienden los seres

64. De haber sido como Yama el primer hombre y creador de la humanidad, Yima se ha convertido, con la reforma zoroástrica, en uno de los primeros reyes terrenales, en cuyo reinado no se conocían la enfermedad, la vejez ni la muerte. Pero un día cayó en el pecado, según qué fuentes la mentira, el orgullo o la rebeldía contra Dios; perdió así el favor divino y fue despojado de su gloria, arrastró durante un año una vida miserable, y murió descuartizado, siendo su cuerpo separado en dos. Puede verse un estudio de la figura de Yima en G. DUMÉZIL, *Mythe et Épopée II*, pp.243-250; 292-300; 310-315; 354-377. Por otra parte, Dumézil reconoce en Yima la síntesis de tres figuras, una mítica y dos épicas, que en la India son representadas por tres personajes distintos.

65. PH. BRUGGISSER, *op.cit.*, p.73.

humanos, todo ello arropado por una saga heroica bastante compleja y fuertemente helenizada. La interacción de esos dos mitos originales ha propiciado, por una parte, que algunas fuentes hablen de dos fundadores gemelos<sup>66</sup>, y por otra que desde fecha temprana se haya eliminado oficialmente a Remo de la leyenda de la creación del pueblo romano. Floro, después de indicar quiénes acudieron al asilo, en una mezcolanza bastante curiosa de pastores latinos y etruscos, emigrantes llegados de ultramar, Frigios llegados con Eneas y Arcadios llegados con Evandro, concluye (I,1,9): *Ita ex uariis quasi elementis congregauit corpus unum, populumque Romanum ipse fecit*. La creación del pueblo romano se ha convertido en obra de Rómulo en solitario. En el polo opuesto se sitúa la afirmación de San Jerónimo (*adu.louin*.1,42), cuando dice que los Romanos *auctores urbis et gentis suae Ilia uirgine et Marte genitos arbitrabantur*. Aquí Remo se asocia a Rómulo en las dos fundaciones.

En Propercio, Remo aparece varias veces en contextos en los que se esperaba leer Rómulo; en especial, ha dado lugar a diversas interpretaciones la *domus Remi* de IV,1,9-10:

*Qua gradibus domus ista Remi se sustulit, olim  
unus erat fratrum maxima regna focus.*<sup>67</sup>

aunque es usual que los comentaristas expliquen la presencia de Remo por una simple comodidad métrica<sup>68</sup>.

Schilling dice que Propercio llama *domus Remi* a la *casa Romuli* que todavía se mostraba en su tiempo, porque se refiere a la etapa en la que los hermanos viven como pastores y son en cierto modo intercambiables: dado que son iguales, *Martigenae* ambos, uno u otro puede representar indistintamente a los Romanos. Por otra parte, observa que cuando Virgilio dice (G.II, 532-533):

*Hanc olim ueteres uitam coluere Sabini,*

66. Plinio, por ejemplo, llama a los gemelos *conditores nostri* (NH.VIII,61) y *conditores imperii* (NH.XV,77). Livio, que en el relato de la fundación la atribuye sólo a Rómulo, dice en X,23,12: *ad ficum Ruminalem simulacra infantium conditorum urbis sub uberibus lupae posuerunt*.

67. Puede verse una discusión de diversas interpretaciones de la expresión properciana en G.DUMÉZIL, *Mito y Epopeya I*, pp.290-293.

68. Por ejemplo PH. BRUGGISSER, *op.cit.*, pp.132-133. El autor extiende la solución por causas métricas a Prop.II,1,23 (*regna prima Remi*) y IV,6,80 (*signa Remi*), así como a Catul.58,5 y Juv.X,73.

*hanc Remus et frater.*<sup>69</sup>

se refiere a la vida primitiva del Lacio, pero que separa claramente esa etapa anterior a la fundación, que atribuye a Rómulo solo (*Aen.I,276-277*), y que cuando los autores aluden al nacimiento político del pueblo romano, se refieren sólo a Rómulo: Catulo (34,22) utiliza *Romuli gens*, Horacio (C.S.47) *Romula gens*, Lucrecio (IV,681) y Virgilio (*Aen.VIII,638*) *Romulides*. Respecto a este último vocablo, dice: "il affirme clairement le lien de dépendance du peuple romain vis-à-vis de *Romulus*: est-il besoin de dire qu'une expression symétrique, qui serait formée sur le nom de Rémus, ne se trouve nulle part"<sup>70</sup>.

Por supuesto, los Romanos no inventaron un patronímico de corte griego, y a todas luces de creación literaria, para "los descendientes de Remo", pero no por ello dejaron de utilizar otras expresiones, que nos resistimos a explicar por simple comodidad métrica. Si Horacio utiliza *Romula gens* en C.S.47, y también en C.IV,5,1-2, en el epodo 7 considera a los Romanos descendientes de Remo (19-20):

*ut immerentis fluxit in terram Remi  
sacer nepotibus cruor.*

Junto a *Romuli gens*, también Catulo (58,5) utiliza la expresión *magnanimi Remi nepotes* para referirse a los Romanos, y Marcial (X,76,4) los llama *plebs Remi*. Aunque la *turba Remi* de Juvenal (X,73) es una expresión claramente peyorativa, no deja de ser un ejemplo más de la costumbre de hacer remontar el pueblo romano a Remo. Pero mucho más elocuente es otro testimonio de Marcial (X,76,2-4), quien dice de un tal Mevio:

69. De hecho, las fuentes latinas se refieren a menudo a Remo y Rómulo en ese orden, lo que ha dado lugar a que, desde el artículo de P. KRETSCHMER, "Remus und Romulus", *Glotta* 1 (1909) 288-303, algunos estudiosos consideren que Remo fue el fundador original, y que la figura de Rómulo fue añadida posteriormente. Un argumento de Kretschmer es que Rómulo era llamado *Altellus*, que interpreta como "el segundo", pero la única fuente que ha transmitido ese nombre, Festo-Paulo (P.7 Müller), da varias posibilidades de interpretación, entre las cuales figura la de diminutivo de *alternus*, que no significa propiamente "segundo". La primera posibilidad que apunta Paulo: *quasi altus in tellure*, no parece haber sido tenida en cuenta por nadie. Por otra parte, dice Kretschmer que las fuentes griegas suelen llamar *Rhómos* a Remo, por lo que sería el epónimo de Roma y el primer fundador. La historia de los gemelos habría surgido cuando se hizo de Rómulo el epónimo de Roma.

70. Cf. R. SCHILLING, art. *cit.*, pp.104-106.

*ciuis non Syriaeue Parthiaeue,  
nec de Cappadocis eques catastis,  
sed de plebe Remi Numaeque uerna.*

lo que significa que el pueblo romano tendría su origen tanto en Remo como en Numa. Naturalmente, no damos a *uerna* el significado de "esclavo nacido en la casa", que suele tener en Plauto, pero que no cuadra en el contexto del epigrama de Marcial, sino el de persona nacida en Roma, de miembro del pueblo romano.

En la primera entrega de nuestro estudio sobre Numa, sólo apuntábamos una coincidencia entre Rómulo y Yama. Decíamos que Manu fue encargado por los dioses de crear una nueva raza humana, tras la destrucción de la primera creada por Yama y Yami, los gemelos primordiales. Paralelamente, Numa fue encargado por los senadores de crear una nueva ciudadanía, o más exactamente de infundir una nueva vida al pueblo ya creado por Rómulo y, añadimos ahora, por Remo. Diríamos que, a pesar de la versión oficial que hace de Rómulo el único fundador del pueblo romano (él abre el asilo, él se procura mujeres para perpetuar la raza), no se ha olvidado por completo el papel de Remo en el mito de origen de la raza romana.

9. En realidad, a la hora de comparar a Rómulo con Yama, lo que aparece son diferencias más que coincidencias:

a) En primer lugar, si bien ambos son gemelos, la figura de la hermana Yami es representada en Roma por el hermano Remo. No sabríamos explicar por qué se escogieron dos gemelos masculinos; puede ser simplemente por influencia del mito griego, donde lo normal es que los héroes gemelos sean dos varones. De todas formas, desde el momento en que el pueblo romano no sólo no se crea de la nada, sino que se remonta hasta Eneas y sus Troyanos, daba exactamente igual, puesto que no se trataba de engendrar la raza humana, sino de crear un pueblo utilizando un material humano preexistente. Al igual que la segunda creación por Numa, la de Rómulo y Remo se ha traducido en términos políticos.

De hecho, la tradición romana no atribuye hijos a ninguno de los hermanos, lo que sería lógico para Remo por haber muerto tan joven, pero no para Rómulo. Las pocas menciones a una descendencia de Rómulo son a todas luces aberrantes<sup>71</sup>; si la

71. El Primer Mitógrafo Vaticano dice (III,1,22): *Romuli uxor Hersilia, de cuius stirpe fuit Iulius*; pero también ha dicho poco antes (*ibid.*20) que Ilia era hija de Amulio. También es más que dudosa la noticia que Plutarco (*Rom.*XIV,7-8) recoge de Zenódoto de Trecén, según quien Rómulo y Hersilia tuvieron una niña y un niño. Por otra parte, hemos visto que algunas fuentes hacen de Hersilia la esposa de Hostio Hostilio.

tradición hubiera concedido hijos al fundador, no habrían faltado *gentes* que los reclamaran como antepasados, como ocurrió con los hijos varones de Numa, cuatro según Plutarco (*Num.* 21,2-3). Por el contrario, como ya dijimos, Yama y Yima fueron, en la forma primitiva de su historia, los auténticos padres de la humanidad.

b) La difuminación de la figura de Remo es paralela a la de Yami: ambos sólo son necesarios para un objetivo determinado, y una vez alcanzado éste son olvidables. Ciertamente, a Yami no la asesinan, pero no sabemos prácticamente nada de ella, excepto que un himno reciente del *RigVeda* (X,10) la presenta recordando a Yama que los dioses les han mandado engendrar juntamente a la humanidad, y su hermano se escandaliza; lo que como se ve queda muy lejos de la versión original. No obstante, el papel secundario de Yami no impide que comparta con su hermano el reino de los muertos: durante el ritual funerario se dispone un lugar con hierba, a semejanza de la verde pradera que representa generalmente el más allá, aunque hemos visto que algunas fuentes describen el mundo de Yama como una ciudad. "Los versos que acompañan tal acto -dice Velasco- son bien significativos: ese lecho se dispone para los padres, sobre él se coloca al muerto, se espera que se encuentre junto con Yama y Yami"<sup>72</sup>. Por el contrario, ya desde Ennio se indica, lo hemos visto, que Remo no compartirá con su hermano la eternidad entre los dioses.

c) Yama y Yami han sido creados por el ser primordial Prajapati, mientras que Rómulo y Remo han nacido de un padre y una madre, y tienen una larga ascendencia humana por el lado materno. Sin embargo, en los himnos más recientes del *RigVeda* Yama aparece como hijo de Vivasvat, por ejemplo en X,14,1:

*A él que hacia las alturas partió,  
a él que buscó y espío el sendero para muchos,  
hijo de Vivasvat, unión de los hombres,  
Yama el rey, con sacrificios lo adoramos.*

Yama es presentado aquí como el primer muerto, el que buscó el camino que seguirían los muertos después de él, como en la versión original, pero le han adjudicado, como vemos, el mismo padre que a Manu Vaivasvata, el dios-sol Surya, también llamado Vivasvat, con lo que ambos personajes serían hermanos<sup>73</sup>.

72. M<sup>a</sup> DEL H. VELASCO, *op.cit.*, pp.42-43.

73. J. PUHVEL, *art.cit.*, aprovecha esta relación fraternal de Yama y Manu para reconstruir un supuesto mito original absolutamente delirante: Yama y Manu serían los gemelos primordiales, y Yama la víctima sacrificial necesaria para el acto de creación que realiza Manu. Yami y la Manavi, esposa de Manu, serían figuras introducidas posteriormente.



En esta tradición Yama no es ya el primer hombre, sino que nace como dios al igual que Yami, mientras que Numa nace como mortal, porque no tienen la misma madre. Dumézil recoge una versión de esta historia: Vivasvat se casa con la diosa Saranyu y tienen una pareja de gemelos, inmortales como sus padres. Pero Saranyu crea en secreto una figura femenina idéntica a ella, en la que el engañado Vivasvat engendra a Manu, que consecuentemente nace mortal<sup>74</sup>. El *Brahma-Purana*, que recoge una variante absurda en la que Manu es el hijo mayor y por lo tanto inmortal como Yama y su gemela, porque la madre no crea la figura hasta después del nacimiento de los tres, aclara la razón del engaño de Saranyu: no podía soportar el resplandor excesivo del dios-sol.

d) En la tradición anterior, en la que Yama y Yami fueron creados como la primera pareja de seres humanos, Yama es, no sólo el creador de la humanidad, sino también el primer muerto, y por eso se convierte en el dios de los muertos. En esta segunda tradición había nacido inmortal pero sin embargo muere, quizá por su propia voluntad, como apunta Dumézil: "Si l'on tient à obtenir une vue entièrement cohérente, on peut supposer -mais rien ne déclare explicitement ce rapport- que Yama a choisi librement la mortalité pour ouvrir un "royaume!" dans l'au-delà et y accueillir les hommes, descendants de son demi-frère Manu, que la dérobade de sa mère avait voués à una carrière mortelle"<sup>75</sup>. En cualquier caso, la idea de que el creador de la raza humana es también quien reina sobre ellos tras su muerte parece un motivo antiguo indoeuropeo, que se conservó entre los celtas: *Galli se omnes ab Dite patre prognatos praedicant*, dice César (*Gall.VI,18,1*)<sup>76</sup>.

Al igual que Yama, Rómulo marcha tras su muerte a "pasar la eternidad junto a los dioses", como diría Ennio. Sólo que, como sabemos, se identifica con un dios que no tiene nada que ver con los muertos. Esto puede tener una doble explicación. Por un lado, creemos que la asimilación de Rómulo a Quirino responde no al mito que estamos comentando, sino al de Rómulo fundador de Roma. Por otro lado, no parece que los Romanos hayan creído nunca en un paraíso celeste o en un reino de los bienaventurados; el lugar de los muertos y de su rey *Dis Pater* estaba bajo tierra.

Pero los muertos que seguían el "camino de Yama" sí que llegaban originariamente a un paraíso celeste representado como una verde pradera. Allí Yama bebe en compañía de los dioses, rodeado de cantos, mientras toca la flauta sentado bajo un

74. Cf. DUMÉZIL, *Mythe et Épopée II*, pp.245-246. Sobre la personalidad de Vivasvat y su paralelo iranio, *ibid.*, pp.245-246.

75. G. DUMÉZIL, *ibid.*, p.245.

76. Para las posibles interpretaciones de ese *Dis pater* celta, cf. M<sup>a</sup> DEL H.VELASCO, *op.cit.*, pp.285 y 296-298.

árbol. En una época primera, el reino de Yama es el lugar donde todos los muertos van a reunirse con los antepasados, el único más allá, y un lugar feliz. Después se diferenciará entre muertos buenos y malos, de forma que se hablará también de un infierno tenebroso donde vive Yama, aunque los poetas sigan cantando su morada celeste<sup>77</sup>.

e) Yama marchó sin duda al cielo donde sería dios al igual que lo harían los muertos que tras él siguieron su camino: es un caballo, el animal psicopompo por excelencia, el que transporta al difunto al otro mundo, aunque también son llevados, lo que parece más usual, por un carro tirado por bueyes, pues Yama es presentado en el ritual funerario como responsable de la prosperidad de los bóvidos y los caballos<sup>78</sup>.

También Rómulo es transportado por caballos a su residencia celestial. Si en los versos citados de Ennio (*Aen.*63-64) no quedaba claro el medio de transporte que utilizaría Marte, Horacio es más explícito (*C.*III,3,15-16):

*hac Quirinūs  
Martis equis Acheronta fugit.*

Y Ovidio describe (*Met.*XIV,819-829) cómo Marte baja a la tierra en su carro y se lleva a Rómulo con él, y cómo durante el recorrido de regreso al cielo el cuerpo mortal de Rómulo se disuelve y en su lugar aparece una figura *qualis trabeati forma Quirini*.

Por otra parte, es conocida la relación de Rómulo con los caballos, o más exactamente con las carreras de caballos. Los primeros juegos que se celebraron en Roma fueron los que el fundador dedicó a Consus cuando el rapto de las doncellas, y que comprendían carreras de caballos. Siguió celebrándose carreras de caballos y de carros tirados por caballos en los *Consualia* del 21 de agosto, que corresponden a aquella primera vez, y en los que oficiaba el *flamen Quirinalis*.

f) Yama mantiene una especial relación con Varuna, el soberano mago del panteón védico: el paraíso celeste de Yama se corresponde con el cielo de Varuna<sup>79</sup>. Incluso, en un himno funerario del *RigVeda* (X,14,7) se remite al difunto a los "dos reyes", Yama y Varuna. Dumézil llama la atención sobre el hecho de que se trata de un lugar único para cualquier muerto, y no de dos lugares distintos como en

77. Véase una descripción del mundo de los muertos y de su evolución en la literatura postvédica en VELASCO, *ibid.*,pp.35-55.

78. Cf. VELASCO, *ibid.*,p.42.

79. Cf. VELASCO, *ibid.*,p.46 n.50.

Escandinavia, donde el Walhalla de Odín se reserva a los guerreros y el reino infernal de la diosa Hel al resto de la gente<sup>80</sup>. Por otra parte, ambos dioses poseen un atributo en común: los lazos con los que atrapan.

También existió siempre una estrecha relación entre Júpiter y Rómulo, aunque sea de otro tipo. Júpiter prometió a Marte la apoteosis de uno de sus hijos, como le recuerda Marte en unos versos ovidianos (Met.XIV,805-815). Júpiter escogió a Rómulo por medio de los auspicios para que se convirtiera en el fundador de Roma, y por ese mismo acto decidió la no deificación del otro gemelo. Por su parte, en la tradición "oficial", la que recoge Tito Livio, Rómulo sólo fundó dos cultos en toda su vida, y ambos de Júpiter: *Feretrius* y *Stator*. Y no olvidemos que en su vida terrena Rómulo fue el prototipo de soberano mago, como entre los dioses lo era Júpiter.

10. Numa es la clave de este doble esquema, el núcleo que sirve de lazo de unión entre dos figuras en principio no relacionadas, Rómulo y Tulo Hostilio.

Como segundo fundador del pueblo romano, Numa se relaciona con Rómulo, el primer fundador. En este aspecto, Numa es sin duda el equivalente exacto de Manu, y Rómulo puede serlo de Yama, aunque las diferencias entre ambas figuras son evidentes, y sólo puede asumir el papel de Yama en este esquema concreto.

Como primer rey humano de Roma, Numa se relaciona con Tulo Hostilio. En este aspecto, Numa es el equivalente de Manu Vaivasvata, el primer rey de la dinastía solar, y Tulo Hostilio de Pururava, el primer rey de la dinastía solar, o más exactamente del tipo de rey que representa en la India Pururava.

Numa queda así como figura central ejerciendo un doble papel: el de último fundador del pueblo romano y el de primer rey mortal de Roma. Entre Rómulo y Tulo, entre un futuro dios y un rey que llegó a comportarse como un ser inhumano e incivilizado, Numa aparece sólo como un hombre bueno que murió como había vivido, sin ostentaciones y en paz, tras una vida larga y provechosa para las generaciones venideras, a las que legó las instituciones religiosas y las leyes. Por eso, la figura de Numa Pompilio fue quizá para los Romanos la más emblemática de cuantas poblaron los primeros siglos de su Historia.

80. G. DUMÉZIL, *Los dioses soberanos*, p.205.