

"Y yo estoy sacrificando" (a propósito de Numa, I)

María Luisa PICKLESIMER
Universidad de Granada

Resumen

Este artículo trata de establecer una perfecta correspondencia entre Numa Pompilio, primer rey mortal de Roma y segundo fundador de la ciudad, y el hindú Manu, primer hombre mortal en la mitología védica y segundo creador de los seres humanos.

Abstract

This paper tries to set a perfect connexion between Numa Pompilius, the first mortal king of Rome and second founder of the town, and Indian Manu, the first mortal man in Vedic mythology and second creator of human beings.

Palabras clave: Numa, Rómulo, Manu.

1. La figura de Numa Pompilio fue quizá para los Romanos la más emblemática de cuantas poblaron los primeros siglos de su historia, incluso más que la del propio fundador. El ideal de hombre pacífico, laborioso, respetuoso de las leyes y de la religión, que el Romano de época clásica reivindicaba para su pueblo, tenía en la figura de Numa su punto de partida y su más alta expresión. Él dio a Roma los dos puntales sobre los que basar su futura existencia, dice Cicerón (*Rep.V,3*): *illa diuturna pax Numae mater huic urbi iuris et religionis fuit*. Y esa paz ideal llegó a convertirse casi en una imagen de la Edad de Oro. Amiano Marcelino podrá decir (*XIV,6,6*) *Pompiliani redierit securitas temporis*, con el mismo espíritu con que dice Virgilio (*Buc.4,6*) *redeunt Saturnia regna*.

Esa paz de Numa no es sólo, como dice Cicerón, madre de la religión, sino que sería también hija de esa religiosidad que impuso el rey a su pueblo, a tenor del relato de Tito Livio (*I,21,2*): *Et cum ipsi se homines in regis uelut unici exempli mores formarent, tum finitimi etiam populi, qui antea castra non urbem positam in medio*

ad sollicitandam omnium pacem crediderant, in eam uerecundiam adducti sunt, ut ciuitatem totam in cultum uersam deorum uiolari ducerent nefas. En su vida de Numa, Plutarco indica igualmente que no tuvieron lugar guerras ni revueltas políticas de ningún tipo durante el reinado de este rey, por quien parecían velar los propios dioses (*Num.* 16,7ss), e incluso exagera la influencia del talante pacífico que mostraba Roma diciendo que se extendió a los otros pueblos, de forma que por influencia de Numa la hospitalidad y la amistad se apoderaron de toda Italia (20,4-6); pero en otro pasaje de la misma obra (15,12), recogiendo una anécdota que luego comentaremos, nos informa de que en una ocasión atacaron enemigos. Desconocemos la fuente de Plutarco para esta y alguna otra de las anécdotas pompilianas que recoge (*Num.* 15), y que por su parte considera historias fabulosas y ridículas. También Dionisio de Halicarnaso (*Ant.Rom.* II,72,3) habla de una guerra contra los Fidenates, que no llegó a producirse porque Numa instituyó el Colegio de los Feciales, gracias a cuya intervención llegaron a un acuerdo, a lo que igualmente alude Plutarco (*Num.* 12,5).

Por otra parte, en la *Fortuna de los Romanos*, el mismo Plutarco insiste en la ausencia de guerras durante el reinado de Numa, gracias a la buena fortuna de Roma, pero también indica la ausencia en ese tiempo de cualquier catástrofe natural (*Mor.* 322 A): "Y cuentan, que ni el hambre ni la peste ni la falta de frutos de la tierra ni ningún suceso intempestivo del verano o del invierno dañó en aquel tiempo Roma, de modo que no fue el buen consejo humano, sino la divina fortuna quien veló por Roma en aquellas circunstancias"¹. Esta tradición se contradice con el relato de Ovidio referente a cómo Numa consiguió entrevistarse con Júpiter por mediación de Pico y Fauno, relato que recoge también Plutarco (*Num.* 16,8) sin dar cuenta de ningún "suceso intempestivo". La razón que aduce Ovidio para el episodio es precisamente una lluvia especialmente torrencial y una profusión de rayos de tal magnitud que sembró el pánico en todos los Romanos (*Fast.* III,285-288):

*ecce deum genitor rutilas per nubila flammās
spargit et effusis aethera siccat aquis;
non alias missi cecidere frequentius ignes:
rex pauet et uolgi pectora terror habet.*

Por supuesto, puede tratarse de una invención ovidiana, pues la versión más antigua que conocemos del apresamiento por Numa de Pico y Fauno, la de Valerio Antias en su libro II transmitida por Arnobio (*Adu.Nat.* V,1), indica como razón el

1. Traducción de M. LÓPEZ SALVÁ, *Moralia* V, Madrid, 1989.

simple deseo de Numa de conocer la ciencia de conjurar el rayo. Pero, dado que los dos relatos discrepan en algún otro detalle, también podría muy bien Ovidio haber seguido otra tradición.

Por otra parte, el propio Plutarco se contradice, cuando en *Numa*, 13, 1s. cuenta: "En el año octavo de su reinado, cayó sobre Italia una peste que asoló también Roma. Y cuando ya la gente era presa de desaliento, se cuenta que, bajando del cielo un escudo de bronce, fue a caer en las manos de Numa"². Egeria y las Camenas (Musas las llama Plutarco) indican a Numa el significado del prodigio y lo que debe hacer en consecuencia, y en el acto cesa la enfermedad.

En realidad no es tanto lo que sabemos de Numa, a pesar de las múltiples alusiones al personaje que nos han llegado, la mayoría de época avanzada, en particular del tiempo de Augusto. El Numa que conocieron y respetaron los Romanos de época clásica fue el organizador de la religión, el promotor de la agricultura, el reformador del calendario... Fue un rey al que dotaron de una familia y unas circunstancias personales, de un carácter especialmente apto para llevar a cabo sus reformas en una especie de segunda fundación de Roma. Pero esas contradicciones que acabamos de apuntar sugieren que gran parte de la tradición original referente a su figura ha podido perderse a lo largo de los siglos, lo que justifica que nos preguntemos cuál es la auténtica figura mítica que se oculta tras la personalidad del segundo rey de Roma.

2. En nuestra opinión, el problema de la interpretación de la Historia legendaria de Roma no reside sólo en el hecho de que la Historia haya absorbido y reelaborado el mito, sino en que la elaboración final se asienta sobre varias capas superpuestas, que han terminado por resultar perfectamente amalgamadas en los relatos analíticos³, dificultando así su reconocimiento. Y aún, de conseguirse éste,

2. Traducción de A. PÉREZ JIMENEZ, *Vidas Paralelas I*, Madrid, 1985.

3. Ya Dumézil indicaba la existencia de esas capas, aunque no alentaba un intento de identificación. Refiriéndose al trabajo de estructuración de su historia legendaria por parte de los historiadores romanos, dice: "Formalmente científico según los cánones de la época, este trabajo se realizó sobre la base de una o varias materias primas. ¿Cuáles? Aquí las opiniones se dividen. Pero un hecho lo domina todo, un hecho que limita los derechos de la exégesis y que podemos observar al leer de forma continuada nuestro Tito Livio o nuestro Dionisio: la historia oficial de los cuatro primeros reinados, desde Rómulo al último rey preetrusco, constituye un largo relato unitario, coherente, estructurado, en el que ninguna parte podría ser suprimida u orientada en otra dirección sin arruinar al mismo tiempo el equilibrio y la intención del conjunto. Cf. G. DUMÉZIL, *Mythe et épopée I*, Paris, 1968. Citamos por la traducción

sólo podrá hacerse a menudo de una manera aproximada, puesto que, al unirse tradiciones de procedencia varia, cada una de ellas ha perdido un número de elementos originales que ya no encajaban con los de las demás.

Por otra parte, la existencia de esas capas superpuestas implica que un mismo personaje o una misma situación pueda ser objeto de distintas interpretaciones, que no se contradicen entre sí porque responden a tradiciones originariamente diversas, que han sido amalgamadas por los analistas romanos para producir un relato unitario, sujeto naturalmente a algunas variantes.

Una dificultad añadida es la forma como ha sido transmitido ese relato por los diversos autores antiguos. Partiendo del hecho de que el primero que puso por escrito los datos de la tradición mítico-legendaria, Fabio Píctor, lo hizo en torno al 210 a.C., hemos de suponer un período bastante dilatado de formación de la tradición en época preliteraria, al que no podemos acceder⁴. Por otra parte, aunque la obra de Fabio y de sus inmediatos sucesores no nos ha llegado sino en forma muy fragmentaria, ya pueden apreciarse en los diversos fragmentos variantes importantes, que serán más visibles en las obras conservadas, ya bastante posteriores⁵. Es cierto que existen motivos fijados por la tradición, lo que Poucet llama "motifs classés", que aparecen en casi todas las fuentes, frente a los "motifs libres", variantes o modificaciones que introducen algunos autores, y que pueden obedecer a muchos motivos, como el racionalismo de finales de la República que intenta explicar racionalmente los detalles maravillosos de la tradición⁶. Se aprecia también la tendencia por parte de los analistas a retrotraer en el tiempo costumbres e instituciones, dando lugar a anacronismos flagrantes, de forma que a los reyes, sobre todo a Rómulo, Numa y Servio Tulio, se les atribuyeron acciones y comportamientos que sólo podían situarse en época muy posterior, en parte porque la antigüedad santificaba en cierto modo las instituciones, o porque resultaba tentador buscar el

española, Barcelona, 1977, p.253.

4. J. POUCKET, *Les Rois de Rome. Tradition et Histoire*, Lovaina, 2000, p.86, dice que todo lo anterior a Fabio Píctor es una *terra quasi incognita*; y añade: "Lorsqu'on examine la chaîne du souvenir, on est donc amené à situer vers 210 a.C.n. le moment où, pour la première fois en milieu romain, un récit suivi sur les origines et les premiers siècles de Rome a été mis par écrit".

5. Como recuerda POUCKET, *ibid.*, p.11, "les grands récits en notre possession sur les *primordia* sont récents. Datant de l'extrême fin de la République et du début de l'Empire, ils sont donc fort éloignés des faits qu'ils sont censés raconter".

6. Cf. J. POUCKET, *Les Origines de Rome, tradition et histoire*, Bruselas, 1985, pp.238-243, y *Les Rois de Rome*, esp.pp.57-68.

Flor. II., 17 (2006), pp. 225-258.

origen de tal o cual costumbre en la leyenda de los antiguos reyes, o incluso debido a la utilización política de personajes especialmente relevantes como Rómulo, de manera que los acontecimientos de los últimos siglos de la República han incidido en la tradición según la conveniencia de cada autor⁷. No debemos tampoco olvidar el interés específico de algunas *gentes* por engrandecer la figura de tal o cual rey que decían ser su antepasado. Por otra parte, a esos anacronismos y relatos etiológicos, a menudo basados éstos en una etimología caprichosa, habría que añadir elementos externos a los propios autores, procedentes del mito heroico griego e incluso del cuento popular. Cuando todos esos elementos dispares se insertan en un esquema indoeuropeo heredado, el resultado puede parecer bastante confuso, pero en ocasiones no es imposible reconocer el esquema original.

3. Así, el profesor Dumézil aclaró hace tiempo el alcance mítico de la personalidad de los cuatro primeros reyes romanos, que representan sucesivamente las tres funciones sobre las que se vertebraba la sociedad indoeuropea, tanto la humana como la divina, teniendo en cuenta que la primera función a nivel divino se desdoblaba en un soberano mago y otro jurista, en Roma originariamente Júpiter y *Dius Fidius*, a los que corresponden respectivamente Rómulo y Numa. La función guerrera, la segunda, está representada en la historia mítica romana por Tulo Hostilio, y la tercera función, la que engloba todo lo relacionado con la productividad, por Anco Marcio. La trasposición de la figura divina correspondiente es especialmente evidente en el caso de Tulo Hostilio, porque varios momentos de su historia son claros paralelos de mitos del dios guerrero indoeuropeo, y más concretamente de Indra, el dios hindú de segunda función⁸.

7. Para Rómulo concretamente, cf. J. POUCKET, *Les Origines de Rome*, pp.263-265. Siguiendo a E.Gabba, explica Poucet: "À la propagande syllanienne qui aurait lancé sur le marché un Romulus "idéalisé à l'image et à la ressemblance du dictateur", les adversaires de Sylla auraient réagi en transformant en tyran le premier roi de Rome". Otro momento de duras críticas para la figura de Rómulo es el principio del siglo V d.C. PH. BRUGGISSER, *Romulus Servianus*, Bonn, 1987, p.251ss, explica cómo Servio, en su comentario a la *Eneida*, rehabilita a Rómulo y presenta su leyenda bajo una luz favorable, oponiéndose así a los autores cristianos contemporáneos, detractores de Rómulo a quien atribuyen los pecados por los que el poder romano, injusto como su fundador, estaba condenado a derrumbarse, reaccionando de esa forma contra la acusación de ser los cristianos responsables de las desgracias que sufría el Imperio.

8. Entre otras obras de DUMÉZIL, puede verse al respecto *op.cit.* pp.253-262.

No tenemos nada que objetar a la tesis de Dumézil, que por otra parte asumimos plenamente en nuestras clases de Mitología, pero sí haremos una puntualización: independientemente de que Rómulo y Numa representen las dos caras de la primera función, no podemos olvidar que el fundador Rómulo es un dios, o al menos se nos presenta deificado en la leyenda romana, identificado por cierto tras su deificación con un dios que no corresponde en absoluto a su personalidad de soberano mago, puesto que Quirino es dios de tercera función; ni tampoco que Rómulo, contraviniendo cualquier creencia primitiva del pueblo romano, nace de un dios y de una mortal, y es pues ya semidiós desde su concepción.

El propio Dumézil llama la atención sobre esa diferencia entre ambos reyes, que incide en su forma de actuar: Rómulo es hijo de un dios y "la misma certeza sobre este origen basa la confianza que tiene en sí mismo y en el rey de los dioses". "Numa es al contrario un hombre corriente y, como tal, no tiene ningunas ganas de suceder a un semidiós", añade aludiendo al discurso que pone Plutarco en boca de Numa cuando le ofrecen la realeza (*Num.5,6*)⁹. Pero Dumézil estudia las diferencias entre Rómulo y Numa sólo como equivalentes de las que hay entre los dioses Varuna y Mitra, es decir, dentro de su esquema de los cuatro reyes pretruscos como representantes de las tres funciones indoeuropeas.

Para nosotros, las diferencias entre Numa y Rómulo apuntan también hacia otra interpretación que, como ya indicamos, no invalida en absoluto la que ofrece Dumézil de los cuatro reinados, sino que procede de otra de las capas superpuestas que se han amalgamado en la elaboración final de la Historia legendaria de los orígenes de Roma. Pero antes de intentar demostrarlo, lo que esperamos hacer en nuestro segundo artículo sobre Numa, debemos centrarnos en su figura y en lo que ésta representa.

4. Partimos de que Numa es en realidad el primer rey humano de Roma. Un hombre que no sólo se nos presenta como el segundo fundador (*Liv.I,19,1*), sino que vivió en estrecho contacto con figuras divinas, con la Egeria que los Romanos de época clásica identificaron con la "ninfa" de Aricia¹⁰, pero también con el propio

9. G. DUMÉZIL, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Paris, 1986 (2ª revisión de la ed.de 1977). Citamos por la traducción española (por desgracia bastante deficiente, aunque los errores son fácilmente detectables), Barcelona, 1999, pp.171-172.

10. Para nosotros, la Egeria de Numa no tiene nada que ver originariamente con la diosa de Aricia, sino que se trata de un hada, y procede por lo tanto de la imaginación popular. Véase el primer trabajo de esta serie: "De diosas, ninfas y hadas (a propósito de Egeria)", *Flor.II.13* (2002), pp.199-224.

Júpiter, y al que sin embargo jamás pensaron los Romanos, no ya en deificarlo, sino ni siquiera en rendirle culto. Para ellos fue siempre un simple mortal, que como tal fue enterrado en el Janículo (Fest.p.173M), y que está donde han de ir todos los mortales, como escribe Horacio a su amigo Numicio (*Epist.I,6,27*): *ire tamen restat, Numa quo deuenit et Ancus*. Cicerón incluso explica la forma en que el anciano rey fue inhumado (*Leg.II,22,56*): *At mihi quidem antiquissimum sepulturae genus illud fuisse uidetur, quo apud Xenophontem Cyrus utitur: redditur enim terrae corpus, et ita locatum ac situm quasi operimento matris obducitur. Eodemque ritu in eo sepulcro quod haud procul a Fontis ara est, regem nostrum Numam conditum accepimus*. Parece sin duda lógico que el primer rey romano que muere como un simple ser humano sea enterrado en la forma más arcaica que existió.

Ni siquiera el supuesto descubrimiento de su féretro con sus libros sobre asuntos sagrados, encontrado según diversas fuentes en el 181 a.C., fue prueba suficiente para que los Romanos se plantearan la posibilidad de que Numa hubiera sido arrebatado por los dioses. Porque, aunque los relatos sobre ese descubrimiento no concuerdan entre sí, ni en el número de libros hallados ni en si había uno o dos féretros, ni siquiera en el nombre del propietario del campo donde se produjo el hallazgo, en lo que sí coinciden las fuentes que recogen la apertura del o de los féretros es en que el cuerpo de Numa no se encontraba allí¹¹.

Que los Romanos consideraban a Numa el primer rey mortal de la *Vrbs* se evidencia, no sólo en la noticia de Cicerón sobre su sepultura, sino también en otros dos datos.

El primero es el procedimiento de su investidura, con la ceremonia de la *inauguratio* cuya realización atribuye Livio (I,18,6) al deseo del propio Numa de que fuera confirmado su nombramiento por los dioses¹². Poucet se pregunta por qué la

11. Sólo Lactancio, que recoge la variante de los dos féretros, dice que en uno de ellos se encontraba el cadáver del rey (*Inst.I,22,5*). Tito Livio, que habla también de dos féretros, *duae lapideae arcae*, justifica la ausencia del cadáver aduciendo causas naturales (XL,29,5): *quae titulum sepulti regi habuerat inanis inuenta, sine uestigio ullo corporis humani aut ullius rei, per tabem tot annorum omnibus absumptis*. Por el contrario, los libros habían aparecido (ib.6) *non integros modo, sed recentissima specie*, sospechoso "milagro" que algunos eruditos intentaron explicar por razones lógicas, como Plinio (*NH.XIII,84*) que recoge la versión de Casio Hemina con la variante del féretro único.

12. Cicerón no habla de la *inauguratio* de Numa, sino de un procedimiento civil por el que el rey procura una legitimación oficial de su investidura (*Rep.II,25*): *Qui ut huc uenit, quamquam populus curiatas eum comitiis regem esse iusserat, tamen ipse de suo imperio curiatam legem tulit*.

inauguratio aparece sólo con el segundo rey¹³, pero la razón parece evidente: Numa es un hombre elegido por otros hombres, y necesita una ratificación divina, como la necesitarán los reyes siguientes, simples humanos también¹⁴. Rómulo no necesitó una ratificación divina para ser rey, porque gozó de una designación directa de Júpiter por medio de los doce buitres¹⁵, antes de que existiese una ciudad sobre la cual reinar¹⁶. No la necesitó por ser el fundador, pero también porque no fue un mortal elegido por otros mortales¹⁷.

El segundo dato es el hecho de que Numa es el primer rey que lleva un nombre gentilicio. Poucet cree que los gentilicios de los primeros reyes podrían ser artificiales y añadidos en algún momento de la evolución de la tradición, y que el relato inicial no daría sino un solo nombre para los cuatro primeros reyes, como aparecen a menudo en los textos, basándose entre otros datos en que el gentilicio habría aparecido en Etruria a mediados del siglo VII, y en que, según Varrón,

13. J. POU CET, *Les Origines de Rome*, p.297: "dans beaucoup de cas, les raisons du rapport entre telle institution et tel roi restent mystérieuses. Pourquoi la procédure de l'*inauguratio*, chez Tite-Live en tout cas, n'apparaît-elle qu'avec le second roi?"

14. Como dice DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Paris, 2000 (reproducción de la segunda edición de 1974), p.494: "au début de chaque règne, avec l'*inauguratio* du rex, les dieux manifestaient certainement leurs sentiments et leurs volontés".

15. Aun en la variante que recogen Plutarco (*Rom.*9.5) y Dionisio (I,86,3-4), en la que Rómulo mintió al decir que los había visto, los doce buitres se le aparecieron efectivamente cuando hubo llegado Remo junto a él.

16. Plutarco, sin embargo, ofrece una versión curiosa que pospone la toma de auspicios tras lo que técnicamente sería la fundación (*Rom.*9.4): "Cuando se dispusieron a la concentración, ya entonces tuvieron diferencias sobre el lugar. Y, así, Rómulo fundó la llamada *Roma quadrata* (que significa "cuadrada"), y deseaba convertir en ciudad aquel lugar, mientras que Remo hacía lo mismo con cierto paraje seguro del Aventino que, por él, recibió el nombre de Remoria y, actualmente, se llama Rignario". (Traducción A. PÉREZ JIMÉNEZ). A la muerte de Remo, según Plutarco (*ib.* 11,1), Rómulo lo enterró precisamente en la Remoria.

17. Dionisio cuenta una historia bastante extraña (II,3,1ss): Rómulo habría ofrecido a los primeros Romanos que eligieran la forma de gobierno que preferían, y ellos eligieron la monarquía y a Rómulo como rey. Tras ser elegido por la multitud, Rómulo decidió tomar los auspicios y sólo fue nombrado rey tras recibir la confirmación por parte de Júpiter, en forma de un relámpago. Y añade Dionisio (II,6,1): "Y estableció como costumbre para todos los que vinieran después de él que no recibieran el trono ni cargo si la divinidad no se lo ratificaba también" (Traducción de E. JIMÉNEZ y E. SÁNCHEZ, *Historia Antigua de Roma, Libros I-III*, Madrid, 2002). Lo señalamos sólo a título anecdótico, como ocurrencia de Dionisio, pues no parece creíble que se apoye en ninguna tradición latina.

*simplicia in Italia fuisse nomina*¹⁸. Independientemente de que el uso de un nombre único en algunos textos, como el verso de Horacio antes visto, puede deberse simplemente a la extrema familiaridad de los Romanos con la leyenda de sus orígenes, es evidente que no podemos saber con seguridad en qué momento aparecieron los gentilicios de los primeros reyes. Pero entendemos que el dotar de un nombre de *gens* a Tulo y Anco se hizo necesario tan pronto como se estableció en la tradición de los primeros reyes la sucesión calculada de un rey sabino tras un rey romano: Tulo se presenta así como romano, al ser considerado nieto de Hostio Hostilio, y Anco como sabino, al hacerse hijo de un Marcio yerno de Numa. Y las fuentes no han visto problema alguno en la aceptación de esos nombres, citándolos en el orden normal, primero el *praenomen* (*Tullus, Ancus*), y después el *nomen* (*Hostilius, Marcius*).

Juan el Lidio (*Mag.I,21*), al llamar la atención sobre el hecho de que Numa fue el primer rey de Roma que tuvo dos nombres, y que se hacía llamar Pompilio Numa, el primero nombre romano y el segundo sabino, apunta inconscientemente los dos problemas que presenta el nombre de Numa.

El primero se refiere a si Numa es un *praenomen* o un *cognomen*. Muchos parecen tenerlo por *praenomen*, y llaman al rey Numa Pompilio, hijo de Pompo Pompilio, personaje éste que parece inventado sólo para que figure como padre de Numa, y a quien Livio ni siquiera nombra. Como *cognomen* lo interpretaron algunos comentaristas antiguos como Servio (*Aen.VI,808*): *orta est bona Pompilii fama, ... qui ferociam populi a bellis ad sacra contulit: unde etiam Numa dictus est apò tòr nómon*, recurriendo como era habitual a una etimología griega, y su ampliador puntualiza: *ab inuentione et constitutione legis, nam proprium nomen Pompilius habuit*. Pero el propio Servio habla en otro lugar (*Aen.VII,153*) de la *regia Numae Pompilii*. Parece, pues, que el orden utilizado no implica que un autor identifique el nombre Numa como *praenomen* o como *cognomen*: Floro, por ejemplo, dice en *Epit.I,2,1*: *Succedit Romulo Numa Pompilius*, y poco después (*I,3,1*): *Excipit Pompilium Numam Tullus Hostilius*.

De todas formas, los Romanos designaban a veces a personas reales en un orden no convencional (como por ejemplo *Scaeuola Quintus* en un texto de Varrón que vamos a ver), lo que no nos resuelve el problema. Pero el hecho de que, contrariamente a los de Tulo Hostilio y Anco Marcio, el nombre completo de Numa aparezca en nuestras fuentes sin un orden fijado plantea la posibilidad de que el gentilicio le fuera aplicado mucho después que a los otros dos reyes, y que, durante cierto tiempo llevara, como Rómulo, un solo nombre. Si los analistas se vieron en la

18. Cf. J. POU CET, *Les Origines de Rome*, pp.87-91.

necesidad de buscarle un gentilicio, sólo pudo ser para diferenciarlo del fundador, en el sentido de señalar su condición de primer rey humano, es decir mortal, de Roma. En cierto modo, el hecho, subrayado como hemos visto por Juan el Lidio, de que el nombre del rey era considerado sabino y el gentilicio romano, -y es que existía una *gens* Pompilia romana, no sabina-, parece apuntar en el sentido de nuestra interpretación.

Los Romanos, pues, en general, no dudaron del origen sabino del nombre Numa. Hoy, la mayoría de los estudiosos apuntan a un origen etrusco por el hecho de que aparece como *praenomen* en alguna inscripción etrusca, pero, por otra parte, se suele señalar la etimología a partir de *nómos* que recogía el *Servius auctus*, contradicción que no nos lleva a ninguna parte.

Un escolio a Persio (2,59) relaciona el nombre Numa con *numen*, e indica que fue llamado así por estar dedicado a servir a los *numina*, dando al término el sentido de "divinidad" que no adquirió hasta época imperial¹⁹, y recurriendo a una etimología *ex euentu* como hacía también Servio y era la usual en la Antigüedad. Si bien entendiendo el nombre, no como consecuencia de sus acciones, sino como causa de ellas, creemos que Numa debe efectivamente relacionarse con *numen*, y en último término con el verbo *nuo*. Más difícil es buscarle un significado, aunque quizá se podría interpretar como "el que tiene poder de decisión", o "el que tiene poder divino", si nos remitimos a la definición de *numen* que da Varrón (*L.L.* VII,85): *Numen dicunt esse imperium, dictum ab nutu, quod cuius nutu omnia sunt, eius imperium maximum esse uideatur: itaque in Ioue hoc et Homerus et Accius aliquotiens.*

Un dato que no parece haberse tenido en cuenta es el nombre del primer pontífice nombrado por Numa (*LIV.*I,20,5): *Pontificem deinde Numam Marcium Marci filium ex patribus legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit.* Si se ha comentado que tal nombramiento era un anacronismo, puesto que la construcción del puente Sublicio se atribuye a Anco Marcio (*Liv.*I,33,6), precisamente el hijo del primer *pontifex*, porque suele aceptarse la segunda etimología que da Varrón (*L.L.*5,83): *Pontufices, ut Scaeuola Quintus pontufex maximus dicebat, a posse et facere, ut potentifices. Ego a ponte arbitror;* pero Varrón explica su teoría de manera que no opone las dos tradiciones: *nam ab his Sublicius est factus primum ut restitutus saepe.* Desde luego, la interpretación de Quinto Escévola parece la más correcta, dado por otra parte que existían pontífices en otras ciudades del Lacio que

19. Cf. ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1967, s.v. *numen*.

no tenían puente²⁰. El *pontifex* es así una persona revestida del poder supremo en el ámbito religioso. También se ha entendido, interpretando la etimología varroniana, que un puente es un lugar de paso, un camino entre este mundo y el otro, sentido que apoya Dumézil remitiendo a un paralelo hindú: "Le *pontifex*, par son nom ("faiseur de pont", et plutôt sans doute de "chemin"), par l'ampleur et la liberté relative de son action, rappelle l'*adhvaryú* védique, le prêtre le plus actif (*adhvará*, nom imagé de la "liturgie", comme "chemin", cf. *ádhvān* "chemin")"²¹.

En cualquier caso, ya sea el *pontifex* un hombre revestido del poder religioso supremo, o alguien que sabe establecer un puente entre este mundo y el de los dioses, será, cuando Numa haya muerto, su sucesor como controlador de la religión, como se ha visto en el texto de Livio. Y el primero elegido se llama Numa Marcio. No aparece ningún otro personaje llamado Numa en la leyenda latina²², y el hecho de que el único que recoge la tradición sea el sucesor de Numa Pompilio nos hace sospechar que "numa" no sea ni *praenomen* ni *cognomen*, sino una denominación que responde a una función. La del hombre que tiene poder de decisión de acuerdo con la voluntad divina. Hubo un primer *numa* llamado Pompilio, un segundo llamado Marcio, y ahí se corta la tradición.

Por otra parte, la figura de Numa no se libró de las variantes y modificaciones que afectaron a los demás reyes. Se le atribuyeron medidas anacrónicas, como el reparto de tierras entre los ciudadanos (Cic.*Rep.*II,14,26; Plut.*Num.*16,4), o la distribución de la plebe en colegios profesionales (Plut.*Num.*17,1-4), que Floro

20. Cf. T. CAMOUS, *Le Roi et le fleuve. Ancus Marcius Rex aux origines de la puissance romaine*, Paris, 2004, p.197, quien no obstante parece apoyar la idea del anacronismo, y observa: "Le fait que le premier Grand Pontife se trouve, selon la tradition, être le propre père d'Ancus Marcius, Numa Marcius, renforce le lien entre Ancus et le pont".

21. G. DUMÉZIL, *Idées romaines*, Paris, 1969, p.79.

22. Tácito (*Ann.*VI,11,1) dice que Tulo Hostilio designó a Numa Marcio como *praefectus urbis*, pero se trata evidentemente del mismo personaje, y la noticia no deja de ser incongruente. Por otra parte, en la *Eneida*, Virgilio nombra a dos personajes llamados Numa entre los héroes rútilos que luchan contra los Troyanos (IX,454; X,562), pero es evidente que no responden a ninguna figura legendaria itálica; hacían falta muchos nombres para rellenar las listas de combatientes.

(*Ep.I,6,3*) atribuye a Servio Tulio²³, o la acuñación de moneda²⁴. Tampoco se libró de la intrusión griega, que lo convirtió, quizá por obra de Aristoxeno, en discípulo de Pitágoras, ficción que aceptaron algunos historiadores griegos, e incluso el poeta Ovidio, mientras que la rechazaron, por motivos cronológicos, la mayoría de los autores romanos²⁵, así como Dionisio y Plutarco²⁶. Ni faltó en su historia el elemento de cuento popular con la figura del hada Egeria. También se intentó manipular su figura con el supuesto descubrimiento de sus libros, juzgados tan peligrosos por el pretor Petilio que hubieron de ser destruidos²⁷.

Pero por lo demás la figura de Numa se distingue claramente de los restantes reyes: sólo él admite una lectura única. Tulo Hostilio y Anco Marcio, aunque representen respectivamente la segunda y la tercera función, participan de la primera en su calidad de soberanos²⁸. Rómulo, el fundador, es claramente trifuncional²⁹.

23. No obstante, la atribución de los *collegia* a Numa debió constituir una tradición bastante extendida, ya que Plinio (XXXIV,1; XXXV,159) alude a ellos siguiendo un orden distinto al de Plutarco, lo que supone el uso de diferentes fuentes.

24. Isid. *Etym.* XVI, 10: *Nummi autem a Numa Romanorum rege uocati sunt, qui eos primum apud Latinos imaginibus notauit et titulo nominis suis praescripsit*. No conocemos la fuente de Isidoro, que bien podría haberse inventado la supuesta etimología, pero no creemos que llegara a inventarse una moneda con un grabado y el nombre del rey. En cualquier caso, según Festo (p.173 M) dicha moneda de nombre griego llegó a Roma a través de Sicilia: *Nummum ex Graeco nomismate existimant dictum, idemque nobis, quod noimmon illis, valere: quia pecuniae nomina a Siculis accepimus, quorum hoc proprium est*.

25. O. SKUTSCH, que, siguiendo a Gabba supone la posible autoría de Aristoxeno, se pregunta, en su edición comentada de los *Annales*, Oxford, 1985, p.263, si pudo Ennio hacer mención de esa historia por complacer a su patrono, que mostraba intereses pitagóricos.

26. Plutarco, en *Numa* 8,5ss, supone que la relación del rey con Pitágoras se inventó porque muchas de sus medidas y reglamentaciones coincidían plenamente con los dogmas y ritos pitagóricos. Dionisio (II,54) viene a coincidir con él.

27. Respecto a los supuestos libros de Numa, comenta J. BAYET, *Histoire politique et psychologique de la Religion Romaine*, Paris, 1969, p.155: "La supercherie était grossière. Mais qui avait monté cette entreprise "dangereuse à la religion" de l'Etat? On songe à un groupe aristocratique, au courant de la philosophie grecque, et y cherchant un renouvellement sans vouloir renoncer aux traditions nationales. La hâte destructrice du préteur répond à la panique sénatoriale devant les Bacchanales". Y es que el asunto de las Bacanales había tenido lugar sólo cinco años antes.

28. El hecho de que todos comparten la soberanía es sin duda lo que ha impulsado a J. BALDICK, *Homer and the Indo-Europeans, Comparing Mythologies*, Londres, 1994, p.41, a proponer una reinterpretación de la teoría de Dumézil sobre los cuatro reyes pretruscos. Baldick acepta la relación Rómulo-Júpiter y Numa-Fides/Dius Fidius, pero considera que Tulo

Numa, por el contrario, no se aparta de su función de soberano. Su mundo se centra en el culto a los dioses y en las leyes que permiten una vida en paz y dedicación a esos cultos, y el resumen que puede hacerse de su reinado es extremadamente simple (CIC.Rep.II,26): *excessit e uita, duabus praeclarissimis ad diuturnitatem rei publicae rebus confirmatis, religione atque clementia*.

Otra característica que lo distingue de los demás reyes es que es el único de todos que jamás tomó parte en una guerra. Incluso Anco Marcio, cuya función implica la paz, como rey se vio obligado a guerrear. En ese sentido es significativa la anécdota de Plutarco a la que nos referíamos al principio (Num.15,12): "El propio Numa dicen que tanto se había ligado a la divinidad con la esperanza, que, pese a que en cierta ocasión, mientras hacía un sacrificio, le llegó la noticia de que atacaban enemigos, se sonrió y dijo: "Y yo estoy sacrificando"³⁰.

En definitiva, la personalidad de Numa se resume claramente en las razones que llevaron a los Romanos a elegirlo rey (Liv.I,18,1): *Inclita iustitia religioque ea tempestate Numa Pompili erat*.

5. Así que tenemos a un simple mortal, el primer mortal que reinó en Roma, elegido por su sentido de la justicia y su devoción a los dioses, que puso en práctica esas cualidades ofreciendo al pueblo romano las primeras leyes y la organización de las prácticas religiosas, en particular la forma de llevar a cabo los sacrificios y ceremonias varias, a los que se entregó personalmente en el papel de sacrificador. Todos estos rasgos presentan a Numa como un claro paralelo del mítico primer hombre y creador del pueblo hindú, el llamado Manu, también autor de leyes y

Hostilio y Anco Marcio no representan respectivamente la segunda y tercera función, sino dos subfunciones de la primera, según su particular adaptación de las funciones, que prefiere llamar "concepts" (cf. pp. 15-16). De esta forma los cuatro reyes legendarios representan la primera función: Rómulo y Numa corresponden a la subfunción que denomina 1.1 (soberanía dentro de la soberanía) en sus vertientes 1.1.a (mágica) y 1.1.b (jurídica); Tulo Hostilio a la 1.2 (fuerza dentro de la soberanía) y Anco Marcio a la 1.3 (fertilidad dentro de la soberanía).

29. De hecho, para DUMÉZIL la trifuncionalidad se evidencia en cualquier rey, particularmente en lo que atañe a sus obligaciones rituales. En *Mythe et Épopée II*, Paris, 1977², p.365, dice al referirse al papel de la *regia* en época republicana: "cette maison du roi, je l'ai signalé depuis longtemps, semble faire dans le plan même de son bâtiment la synthèse topographique des trois fonctions dont le *rex* des temps royaux devait faire la synthèse active. Car non seulement le premier roi de la légende, Romulus, est trifonctionnel, rattaché directement à la fois à Juppiter, à Mars et à Quirinus, mais tout détenteur du *regnum* doit l'être".

30. Traducción de A. PÉREZ JIMENEZ, *op.cit.*

sacrificador.

El nombre Manu proviene de la misma raíz que el sustantivo sánscrito *mánah*, "mente, inteligencia", y se ha interpretado tradicionalmente como "la criatura pensante". No obstante, otros proponen una interpretación basada en la raíz de "hombre", como Dumézil, que observa que el latín no dispone, para designar al hombre, del nombre que correspondería a *Mann* en alemán y *mánu* en sánscrito³¹. Dado que en el mito védico Manu fue el primer mortal, su nombre significaría simplemente "el hombre".

Cuando el brahmanismo establece la doctrina de los *yuga*, las edades del mundo, que implica la creencia de una serie sucesiva de destrucción y renacimiento de todo lo creado, la figura de Manu se ve multiplicada. Así, en el *Manu Samhita*³² se habla de siete Manus además del original, que recibe también el nombre de Viraj; y el hinduismo posterior ampliará de nuevo el número de Manus, hasta llegar a catorce. Los relatos acerca de esos Manus suelen dotarlos a veces de un padre y de un nombre: el último de ellos, por ejemplo, el que corresponde al *yuga* actual, se considera hijo de Dyauh, el dios del cielo, y un comentarista del *Mahabharata* dice que tuvo por nombre propio el de Mahya³³. De manera que Manu tampoco es propiamente un *praenomen*, sino una denominación que corresponde a su función, la del primer hombre, la primera criatura pensante.

Ya Dumézil llamó la atención sobre el paralelo Numa/Manu, centrándose en el papel de ambas figuras como sacrificadores: "La vida de Numa está totalmente impregnada no sólo de piedad sino también de religión. Es el héroe de la exactitud ritual, como el indio Manu, el rey-antepasado "que tenía la *sraddhá*, la confianza religiosa, como divinidad", *sraddhá-deva*; como testimonio, la anécdota relatada por Plutarco"³⁴. Ése es sin duda el rasgo básico que caracteriza a ambas figuras, pero no es el único que se puede señalar al confrontarlas.

a) Cuentan que Numa estaba pacíficamente cultivando su campo, allá en la sabina Cures, cuando llegaron embajadores para anunciarle que había sido elegido rey

31. Cf. DUMÉZIL, *Idées romaines*, p.225.

32. Lamentablemente, nuestro desconocimiento del sánscrito nos obliga a trabajar con traducciones. Para el *Manu Samhita* utilizamos G. BÜLHER, *The Laws of Manu*, Delhi, 1984 (reimpresión de la edición de Oxford 1886).

33. Cf. A.N. JANI, "The Mahabharata as an organic growth of the oral literary tradition in ancient India", en R.N. DANDEKAR (ed), *The Mahabharata revisited*, Nueva Delhi, 1990, pp.71-85.

34. G. DUMÉZIL, *Les dieux souverains*, p.171.

de Roma. Algo en lo que él jamás hubiera podido pensar, y que de entrada rompía todas sus expectativas, como si un desastre natural destruyera de pronto lo que hasta entonces había sido su vida, una vida tranquila, dedicada al culto de sus dioses y al cuidado de sus tierras. Algunos, aunque no Livio ni Cicerón, dicen que se resistió a aceptar, que tuvieron que convencerlo de que el pueblo romano lo necesitaba; y Plutarco aprovecha para componer una dramática escena (*Num.5,4-6,4*) en la que Numa expone sus argumentos para rehusar, y su padre y su pariente Marco Marcio los suyos para convencerlo de aceptar el cargo³⁵. Los discursos de uno y otro son creación propia de Plutarco, pero quizá no lo sea la actitud de Numa después de decidirse (7,1): celebró un sacrificio a los dioses. Diríamos que se puso en manos de los dioses antes de marchar, inmediatamente, a Roma, a un mundo nuevo y desconocido que él habría de reorganizar.

No sabemos lo que hacía Manu cuando le llegó la noticia, quizás estaba sacrificando, o simplemente meditaba; pero debió de ser para él mucho más impactante que para Numa. Porque él no iba a perder sólo su mundo particular y cotidiano, sino el Mundo con mayúscula. Lo que le anunciaron los dioses, fue su decisión de destruir la tierra y a sus habitantes por medio de un diluvio, debido a que el mal había penetrado entre los primeros seres humanos creados por la voluntad del ser primordial, el Auto-engendrado Prajapati, "Padre de todos los seres", el hombre divino llamado también Purusha, que creó a los dioses, a los demonios Asuras, y a la primera pareja humana, Yama y su hermana gemela Yami, que darían lugar a la primera raza humana. Pero los dioses no pretendían que la humanidad desapareciera para siempre, sino que fuera creada de nuevo después del diluvio. Y por ello lo habían elegido a él, Manu, por su sabiduría y su religiosidad, para que fuera el único en salvarse y repoblara la tierra. Nadie dice que se resistiera a aceptar, porque un hombre piadoso nunca contradice a los dioses. Así que Manu abandonó su pequeño mundo y su vida sosegada para luchar contra los elementos con la ayuda divina, y para desembarcar en un mundo nuevo y desconocido que él habría de reorganizar.

Este sencillo relato responde a lo que parece haber sido la tradición védica original³⁶. El hinduismo creó una nueva versión de esta historia, que atribuye el

35. Es quizá significativo que Quintiliano (VII,1,24) proponga como posible tema de *suasoria* precisamente: *ut deliberat Numa, an regnum offerentibus Romanis recipiat*.

36. Cf. J. VARENNE, "La religión védica", en *Historia de las Religiones Siglo XXI, vol.II, Las religiones antiguas II*, Madrid, 1977, pp.350-405 (= *Histoire des Religions 2, Encyclopédie de la Pléiade*, Paris, 1970).

protagonismo ya al dios Brahma, ya al dios Visnú. En el *Mahabharata* (III,187)³⁷, se cuenta que cuando Manu llevaba diez mil años practicando austeridades, un pececillo asomó de un río y le pidió protección, pues temía ser comido por un pez mayor. Manu lo cuidó, cambiándolo de lugar según iba creciendo, hasta que se hizo tan grande que lo hubo de llevar al océano. Entonces el pez le anunció la destrucción del mundo y le ordenó construir un arca y atarle una cuerda larga. En ella debía embarcarse junto con los siete *rishis* (sabios) celestiales³⁸, cargar por separado semillas de todas las clases, y una vez en el mar esperar a que llegara el pez en forma de pez unicornio. Cuando ya estaban navegando por un mar agitado, el pez salió del agua y, tras serle atada la cuerda alrededor del cuerno, remolcó la embarcación durante muchos años. Sólo quedaban con vida Manu, los siete *rishis* y el pez. Finalmente, el pez ordenó que la embarcación fuese remolcada al pico más alto del Himalaya, y una vez allí se identificó como Brahma, y anunció que Manu crearía de nuevo a todos los seres vivos, dioses y hombres, y todas las demás partes de la creación, consiguiéndolo por el poder de la ascesis. Una variante, conocida por algunos *Brahmanas* y *Upanishads*³⁹, de lo que el *Mahabharata* llama "la leyenda del pez", identifica a éste con Visnú, en cuyas listas de encarnaciones suele aparecer "el pez que salvó a Manu", y en algunas versiones los sabios *rishis* son los encargados del resto de la creación, mientras que Manu ha de crear de nuevo la raza humana, como en el relato védico original.

Numa no llegó a su nueva tierra, como Manu, tras un desastre natural, pero sí en cierto modo tras un desastre político. El *interregnum* supone un corte brusco en la lógica evolución de la vida ciudadana, al dar fin a lo que la define políticamente: la forma regular de gobierno, la monarquía, ha desaparecido. Y si los senadores se deciden a buscar un rey donde sea, es según Livio (I,17,4) porque son presas de temor: *Timor deinde patres incessit ne ciuitatem sine imperio, exercitum sine duce, multarum circa ciuitatum inritatis animis, uis aliqua externa adoriretur*. Porque, en cierto modo, una ciudad sin un gobierno estable, sin un jefe que la proteja y la

37. Utilizamos la edición bilingüe de I. CHANDRA y O.N. BIMALI, Delhi, 2001, 9 vols., que reproduce la traducción inglesa de M.N.DUTT, Delhi, 1988. De esta traducción dice la profesora R.JHANJI, *Human Condition in the Mahabharata*, Simla, 1995, p.6: "M.N.Dutt's English translation... appeared to me the most faithful rendering of the Sanskrit version".

38. Parece que es en el *Manu Samhita* donde se habla por primera vez de esos sabios celestiales, los *deva-richis*, a la vez sacerdotes y poetas, que nacieron de la mente del dios Brahma al principio de la creación.

39. Los *Brahmanas* son comentarios en prosa de las colecciones poéticas (*samhita*), en las que se incluyen los himnos védicos; los *Upanishads* son textos en prosa o en verso dedicados a la especulación teológica.

represente, no existe como ciudad⁴⁰. Así que, cuando los Romanos llaman a Numa, le están ofreciendo ser el primer rey de una Roma que vuelve a partir de cero, que vuelve a nacer como un reino después de todo un año de incertidumbre en el que no ha existido como una ciudad auténtica⁴¹. Una Roma que, por así decirlo, necesita ser fundada de nuevo, y que esta vez lo será, no por un ser semidivino, sino por un simple mortal.

b) De manera que Numa fundó de nuevo la ciudad, como dice Tito Livio (I,19,1): *Qui, regno ita potitus, urbem nouam conditam ui et armis, iure eam legibusque ac moribus de integro condere parat*. Camous, remitiendo a I,18,6, donde Livio relata la *inauguratio* del reino de Numa, parece entender que se trata de una especie de fundación simbólica de la ciudad, de la ciudad como "continente"⁴². Pero Livio se refiere evidentemente al contenido: a las personas que forman la ciudadanía, y es el sentido que se desprende de todas las fuentes. Lo que Numa crea es el pueblo de Roma, no uno nuevo, sino el que ya existía por obra de Rómulo, y que él crea de

40. En el *Mahabharata* (I,105), la reina madre Satyawati, preocupada porque su hijo el rey ha muerto sin descendencia, dice algo que nos recuerda el temor de los senadores: "El pueblo perece en un reino donde hay anarquía. Los sacrificios y demás actos sagrados son destruidos, las lluvias y los dioses celestiales desaparecen de ese lugar. Oh Señor, ¿cómo puede un reino ser protegido sin un rey?".

41. Si bien Tito Livio habla de un interregno tras la muerte de Numa (I,22,1: *Numae morte ad interregnum res rediit*) y tras la de Tulio Hostilio (I,32,1: *Mortuo Tullo res, ut institutum iam inde ab initio erat, ad patres redierat hique interregem nominauerant*), alude a ello como a un simple trámite administrativo. Sólo el primer interregno supone una situación caótica, y es llamativo que en los cómputos de los reinados aparezca especificado, por ejemplo en Festo (*Breu.2,2*): *Regnarunt Romae per annos CCXLIII reges numero VII. Romulus regnavit annos XXXVII; senatores per quinos dies annum unum; Numa Pompilius regnavit annos XLIII; Tullus Hostilius regnavit annos XXXII; Ancus Marcius regnavit annos XXIII*; distribución que coincide con la de Eutropio (I,8). También Livio (I,21,5) se ajusta a la tradición de cuarenta y tres años para el reinado de Numa, pero Cicerón (*Rep.II,27*) dice, siguiendo a Polibio, que reinó treinta y nueve años.

42. T. CAMOUS, *op.cit.*, p.281 y n.3: "Si Romulus est le roi qui dans la tradition inaugura la colline palatine... il revient à Numa Pompilius le Sabin d'inaugurer la ville dans son ensemble depuis l'Arx où, tourné vers le sud-est, il englobait dans son regard les collines environnantes". "En ce sens, les deux premiers souverains de Rome paraissent bien se répartir les fonctions de fondateurs de l'*Vrbs*". Por otra parte, DUMÉZIL, *La Religion Romaine Archaique*, p.587, observa que la localización de la *inauguratio* de Numa en el Capitolio es un anacronismo, al situarla en el *auguraculum* que los augures tuvieron más tarde en ese lugar.

nuevo. Así podría decirse que los Romanos son hombres "dos veces nacidos".

En cuanto a Manu, el brahmanismo no sólo multiplica su número, sino que lo asocia a Brahma en la realización de algunos actos de creación, independientemente de su tarea original de repoblador de la tierra. En el *Manu Samhita* se cuenta que el Auto-engendrado es Brahma, el creador, y éste, dividiéndose en dos al crear de sí a la primera mujer, Shatarupa, produce a Viraj-Manu, quien por la fuerza de la ascesis crea el mundo todo. Y dice Manu (I,34-36): "Entonces yo, deseando crear seres vivos, llevé a cabo austeridades muy difíciles, y así llamé a la existencia a diez grandes sabios... Ellos crearon otros siete Manus dotados de gran esplendor, dioses y clases de dioses y grandes sabios de inconmensurable poder". Y hemos visto cómo en la "leyenda del pez" Manu llevaba a cabo la creación entera, incluida la de los dioses.

Nada de esto corresponde a la tradición védica primitiva, que atribuye a Manu la creación de una nueva raza de hombres, la de los "dos veces nacidos"⁴³, y de todo lo necesario para que esos hombres vivan de acuerdo con el deseo de los dioses⁴⁴. Y su forma de crear esa nueva raza es de lo más normal: entregándose a diversos ritos y austeridades, consigue que los dioses le concedan una esposa. De manera que Manu es en verdad el padre de esa nueva raza, el antepasado de todos los seres humanos, y los himnos védicos lo recuerdan innumerables veces. En *RigVeda* VI,48,8, por ejemplo, los adoradores de Agni son "humanos descendientes de Manu". Y los textos lo llaman a menudo "padre Manu", no ciertamente *ab honore appellatus* como los senadores romanos (Liv.I,8,7), sino en el auténtico sentido de "progenitor". Pero Manu no sólo es el padre del pueblo hindú, sino también su protector; en *Mahabharata* IV,70, el rey Yudhishthira es alabado comparándolo con Manu: "Él es el protector del mundo, como el propio Manu de muy alto poder".

Por otra parte, la figura de un Manu fundador de la raza debe remontarse a la etapa indoeuropea común, porque encontramos su equivalente también en el mundo germánico, donde un *Mannus* es el origen de la raza germana. Cuenta Tácito (*Germ.*2,3) que en antiguos poemas germanos se celebraba al dios Tuisto, nacido de la tierra, y que *filium Mannum originem gentis, conditoresque trisque filios assignant*.

43. Aunque sólo deberían llamarse así con propiedad los miembros de las tres castas arias: brahmanes, guerreros y productores, como señalan diversos textos.

44. Efectivamente, Manu no sólo instituye el ritual de los sacrificios y las leyes, como vamos a ver, sino que la tradición le atribuye toda la cultura de su pueblo. Como dice D. FRAWLEY, *The Myth of The Arian Invasion of India*, Nueva Delhi, 1994, p.25: "Vedic culture is traditionally said to have been founded by the sage Manu between the banks of the Sarasvati and Drishadvati rivers".

Éstos fueron los fundadores y epónimos de los tres grandes pueblos del mar del Norte. No sabemos si Tácito tomó correctamente el nombre, ya que no hay fuentes germanas que lo corroboren, pero se suele relacionar con *Mann*, basándose en la grafía tacitiana, y con Manu. Mannus sería pues "el hombre", el primer mortal en la leyenda de los orígenes germanos, la primera "persona" tras su padre divino, al igual que Manu es el fundador mortal tras el primer fundador de la raza hindú, Yama, que tras su muerte fue convertido en dios.

Y como Numa es el fundador mortal tras el primer fundador de Roma, Rómulo, que a su muerte fue convertido en dios. Aunque no sea usual en Roma llamar "padre" a Numa, sí que aparece en los textos el pueblo romano, más a menudo la plebe, como "de Numa"; así en Marcial X,10,4: *qui de plebe Numae densaque turba sumus?*

c) Aunque se atribuya a Rómulo la creación de algunos cultos e instituciones religiosas⁴⁵, la tradición considera a Numa el creador por antonomasia de la religión romana. El relato de Livio sobre su reinado es prácticamente una lista de los sacerdotes y cultos que creó Numa, además de la reforma del calendario, algo sin duda imprescindible para poder organizar la religión de la ciudad. Aún así la lista de Livio no es exhaustiva: por ejemplo, cuenta que Numa creó los flámenes mayores (I,20,2)⁴⁶, pero no dice nada de los menores, mientras que Varrón (*L.L.VII*,45) dice que Ennio le atribuía la creación de todos los flámenes, y cita unos versos de los

45. Dumézil ha insistido en diversos trabajos en el hecho de que Rómulo sólo fundó dos templos y cultos, y ambos a Júpiter: Feretrio y Stator. Pero algunos historiadores antiguos le atribuían otros; por ejemplo, la fundación del templo y el culto de Vesta (*Plut.Rom.*22,1), que normalmente se atribuyen a Numa. Sin duda parecía imposible que Roma hubiera existido durante cerca de cuarenta años sin su fuego sagrado. Curiosamente Dionisio (II,65), que recoge esa variante, atribuye el templo de Vesta y el Colegio de las Vestales a Numa y no a Rómulo, por razones puramente psicológicas. De todas formas, esas atribuciones de templos serían simples anacronismos, según el testimonio de Varrón (*Ant.diu.*,fr.38 Cardauns), que dice que durante el reinado de Numa *nondum tamen aut simulacris aut templis res diuina apud Romanos constabat*.

46. Plutarco, en *Numa* 7,9, dice que ya existían los flámenes de "Zeus" y "Ares", y que Numa creó un tercero para Rómulo, al que llamó flamen Quirinalis. Hay que tener en cuenta que Plutarco parece considerar a Quirino una mera denominación de Rómulo, y no un dios auténtico. Dionisio dice también (II,63,3-4) que Numa hizo construir un templo a Rómulo para que fuera honrado bajo el nombre de Quirino, ya que Rómulo le había dicho su nuevo nombre a Julio, es decir a Próculo, cuando se le apareció, anuncio que recoge también Plutarco (*Rom.*28,4-5).

Annales con seis nombres de flámines menores:

*Volturnalem Palatuaalem Furinalem
Floralemque Falacrem et Pomonalem fecit
hic idem.*

No vamos a pasar revista a las fundaciones que los diversos autores atribuyen a Numa, pues lo que de verdad nos interesa es que el papel de Numa como *institutor* de la religión romana es, como dice Poucet, un motivo fijado ("un motif classé") en las fuentes romanas⁴⁷. La excepción es Dionisio, quien atribuye a Rómulo toda la organización religiosa de la ciudad (II,18 y 21-23), que llevó a cabo "según las mejores costumbres establecidas entre los Griegos", en un relato lleno de absurdos, como que Rómulo levantó estatuas de dioses⁴⁸, y rechazó los mitos divinos que conocían los Romanos por considerarlos nocivos. Después de atribuir a Rómulo toda la organización sacerdotal (remitiéndose a Varrón), la imposición de la frugalidad en los sacrificios, tanto en las ofrendas como en los objetos utilizados, dice (II,23,6): "Están, en efecto, también las instituciones que estableció Numa Pompilio, que gobernó la ciudad después de Rómulo, dignas de recuerdo y mención; hombre notable por su inteligencia y sabio como pocos para interpretar los deseos divinos... Pero el que les proporcionó la semilla y los principios, y estableció los principales ritos sagrados fue Rómulo"⁴⁹. Es cierto que Rómulo nos es presentado por la tradición como un hombre religioso, algo imprescindible por otra parte en un héroe fundador, y que según Livio (I,7,3), lo primero que hizo nada más establecer la ciudad fue rendir culto a los dioses: *Palatium primum, in quo ipse erat educatus, muniit. Sacra dis aliis Albano ritu, Graeco Herculi, ut ab Euandro instituta erant, facit*. Independientemente de que un sacrificio a Hércules sólo cuadra aquí para que Livio pueda introducir la historia del Ara Máxima, lo que hace Rómulo es llevar a cabo los sacrificios habituales en su tiempo, siguiendo las pautas existentes para ello desde antiguo. Eso no tiene nada que ver con la organización de una religión romana como un todo, establecida expresamente para Roma, que será la que rija la vida de las generaciones venideras, y que la tradición romana atribuye unánimemente al rey Numa.

47. Cf. J. POUCKET, *Les rois de Rome*, p.57.

48. Cf. Varrón (*Ant.diu.*,fr.18 Cardauns): *antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse*. Y, refiriéndose al reinado de Numa (*ibid.*fr.38): *nondum enim tunc ingenia Graecorum atque Tuscorum fingendis simulacris urbem inundauerant*.

49. Traducción E. JIMÉNEZ y E. SÁNCHEZ, *op.cit.*

Citaremos sólo, pues, entre los rituales que se le atribuyen el de los *Fordicidia*, porque es una de las pocas fundaciones de Numa que se sustentan en un relato, aunque pueda ser éste una invención poética. El ritual implicaba que se sacrificara a la diosa Tellus, cada 15 de abril, una *forda bos*, una vaca preñada, lo que hacía cada curia por separado, así como los campesinos de forma privada, y de manera oficial los pontífices, al parecer más de un animal, en el Capitolio. El feto, sacado del cuerpo de la madre sacrificada, es entregado a las Vestales que lo queman y lo usan como uno de los ingredientes del *suffimen* para la fiesta de Pales, el 21 del mismo mes. Dumézil ha establecido un estrecho paralelo entre los sacrificios de los *Fordicidia* y el sacrificio hindú de dos vacas preñadas, dos "vacas de ocho pies", que formaba parte de la ceremonia de consagración real⁵⁰.

Ovidio (*Fast.* 4,641-672) ofrece un relato novelado de la causa del ritual: al darse un año terrible de malas cosechas y de malos partos del ganado, Numa consulta a Fauno, quien le contesta con un enigma (665-666):

*morte boum tibi, rex, Tellus placanda duarum:
det sacris animas una iuuenca duas.*

Numa necesita, como no, que Egeria le interprete la respuesta, y ella le explica que tiene que sacrificar una vaca preñada.

Los textos védicos no dicen que Manu haya instituido, como Numa, cultos a dioses concretos, pero lo ensalzan sobremanera por haber sido quien instauró el ritual de los sacrificios. Hay que tener en cuenta que el sacrificio, con su ritual perfectamente establecido en sus más mínimos detalles, era la única forma de contactar con los dioses. Por medio de un sacrificio escrupulosamente realizado, el hombre védico puede verse bendecido, junto con los suyos, por el *sám yóh*, que Dumézil interpreta como un don divino, que parece indicar la plenitud de prosperidad que puede desear el hombre piadoso. Pedirlo a una divinidad es pedir la prosperidad general e indistinta, no en un campo particular, aunque, por el contexto, se refiera a veces en especial a la curación o la fecundidad. De hecho, la expresión *sám yóh* está formada por dos términos que señalan los conceptos de salud y de bendición, por ejemplo, en *RigVeda* I, 114,2, dedicado al dios Rudra, que Dumézil traduce: "Le *sám* et le *yóh* que le père Manu a obtenus par un sacrifice, puissions-nous l'atteindre sous tes conduites!", en un himno en que dos estrofas hacen referencia a la ausencia de enfermedad y a los remedios. Otras veces tiene un sentido conjunto, como en I, 106,5,

50. Cf. DUMÉZIL, *La Religion Romaine Archaïque*, pp.376-379.

donde se pide a Brhaspati: "Le *sám yóh* qui a été mis par toi dans Manu, nous le demandons!"⁵¹.

Como decíamos, Manu ha organizado todo lo referente a los sacrificios, lo que en definitiva era organizar toda la religión. El elemento básico de todo sacrificio era el fuego, por lo que muchos himnos son dedicados a Agni, dios del fuego, que a menudo se identifica con el fuego del sacrificio. Los himnos recuerdan que Manu estableció las normas para el fuego del sacrificio (*RV* I,36,19): "A ti, Agni, puso Manu como luz para los hombres que son y han de venir". Agni como fuego ritual es considerado el mensajero que lleva las ofrendas a los dioses, y actúa así como oferente, al igual que lo hacía Manu (*RV* I,44,11): "Que podamos colocarte como oferente del sacrificio que observa los tiempos rituales, / oh dios, como Manu, como mensajero previsor, ágil, inmortal". El sacrificio, como vemos, tiene que observar unos tiempos rituales, que naturalmente fijaría también Manu. Pero no sólo los gestos, la observancia de los movimientos sucesivos, la forma de realizar las ofrendas, es importante: en un sacrificio tiene también un lugar primordial la palabra (*RV* II,10,6): "Que (Agni) vigorizado por los dones, conozca (su) parte (en la ofrenda); que nosotros teniéndote a ti (Agni) como mensajero, hablemos como Manu". Aunque quizá en este texto concreto "hablemos" pueda tener un sentido alegórico, lo cierto es que la palabra sagrada, divinizada como Vâc, la diosa que la inspira en forma de himno, es esencial en el desarrollo del ritual. Cada "tiempo" del sacrificio es acompañado por la lectura o recitación de un texto sagrado, tarea que corresponde al *hótar*, el "recitador". Otro himno a Agni que remite a Manu hace referencia a ese elemento del ritual (*RV* I,76,5): "Así como tú sacrificaste a los dioses con las ofrendas de Manu inspirado, con ayuda de los poetas, siendo (tú) poeta, / de la misma manera, oh Agni, oferente real, sacrifica hoy con tu lengua (de fuego) portadora de gozo". En resumen, todo lo referente al ritual parece haberse atribuido a Manu, "que hace aceptable el sacrificio" (*RV* I,45,1).

Numa no sólo fundó cultos y ceremonias dedicados a dioses diversos, sino que se preocupó especialmente de los detalles del ritual (*Cic.Rep.* II,26): *omnisque partis religionis statuit sanctissime*. Livio cuenta (I,21,4) cómo debían dirigirse los tres flámenes mayores a realizar el sacrificio anual a Fides. Y cuando Numa entrega

51. Cf. DUMÉZIL, *Idées romaines*, pp.37-40. Dada la dificultad de interpretación que presentan los himnos védicos, hemos preferido no "retraducir" a Dumézil. De hecho, el verso de *RV* I,106 es traducido por Francisco Villar: "Oh Brhaspati, depáranos el bienestar. La felicidad que es salutífera para los hombres, ésa te imploramos". En cualquier caso, cuando ponemos traducciones de himnos en castellano, utilizamos las de F. VILLAR LIEBANA, *Himnos Védicos*, Madrid, 1975.

al primer pontífice la descripción de los *sacra*, se los da perfectamente pormenorizados (LIV.I,20,5): *sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent, atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur.*

En cuanto al último punto, no sería mucho el dinero necesario para las solemnidades, ya que es fama la frugalidad que imprimió Numa al ceremonial (CIC.Rep.II,27): *Sacrorum autem ipsorum diligentiam difficilem, apparatus perfacilem esse uoluit; nam quae perdiscenda quaeque obseruanda essent, multa constituit, sed ea sine impensa. Sic religionibus colendis operam addidit, sumptum remouit.* También Varrón dice de la época de Numa (*Ant.diu.*,fr.38 Cardauns): *Frugi religio et pauperes ritus et nulla Capitolia... sed temporaria de caespite altaria et uasa adhuc Samia.* Varrón habla en realidad de la situación propia de una época en que no había aún ni templos ni estatuas de dioses, no de una elección consciente por parte de Numa, pero la mayoría de las fuentes atribuyen al rey el deseo expreso de eliminar toda ostentación en las prácticas religiosas. Así Plinio (XIV,88), al recoger una ley de Numa que prohíbe usar vino en las libaciones: *Vino rogum ne respargito,* la supone debida a la escasez de vino en aquella época, es decir, a la preocupación del rey por que los sacrificios no resultaran caros. Hay que tener en cuenta que Numa no estableció sólo la liturgia para los sacrificios públicos, sino también para los privados que habrían de celebrar los ciudadanos, y el pueblo debía poder realizarlos sin grandes dispendios. También a un deseo de economía atribuye Plinio (XXXII,20) la prohibición de ofrendar ciertos pescados, dato que toma de Casio Hemina: *Numa constituit ut pisces, qui squamosi non essent, ni polluerent, parsimonia commentus, ut conuiuia publica et priuata cenaequae ad puluinaria facilius compararentur, ni qui ad polluctum emerent, pretio minus parcerent eaque praemercentur.* Por otra parte, esta frugalidad en los sacrificios se corresponde con la del propio Numa, que según la tradición vivió pobremente a pesar de ser rey, como recuerda Marcial a Nerva (XI,5,1-4):

*Tanta tibi est recti reuerentia, Caesar, et aequi
quanta Numae fuerat: sed Numa pauper erat.
Ardua res haec est, opibus non tradere mores
et, cum tot Croesos viceris, esse Numam.*

Ennio atribuye a Numa la institución de diversos elementos referidos al culto, entre ellos (*Ann.*126 Warmington): *libaque fictores Argeos et tutulatos.* Vemos así cómo Numa se preocupó de establecer que se ofrendaran unos dulces específicos (*liba*), y quiénes tenían que elaborarlos (*fictores*), y con qué debían cubrirse la cabeza

los oficiantes (Varr.*L.L.* VII,4: *tutulati dicti hi qui in sacris in capitibus habere solent ut metam*). También especificó otros tipos de ofrenda (Plin.XVIII,7): *Numa instituit deos fruge colere et mola salsa supplicare atque, ut auctor est Hemina, far torrere, quoniam tostum cibo salubrius esset; id uno modo consecutur, statuendo non esse purum ad rem diuinam nisi tostum*. Y para convencer al pueblo de esa necesidad, instituyó los *Fornacalia*, la fiesta de la torrefacción del *far*.

d) Numa estableció el primer corpus de leyes, que según Cicerón se conservaban aún en su tiempo (*Rep.*II,26: *legibus his quas in monumentis habemus*), aunque sin duda se refería a las llamadas *leges regias*, y no concretamente a un "Código de Numa" equiparable al "Código de Manu" por el que se han regido los hindúes durante mucho tiempo.

Tito Livio dice que Numa fue el *diuini auctori iuris* (I,42,4). Parece atribuirle pues sólo el derecho sagrado, pero es que ya había contado (I,8,1) que Rómulo había dado leyes a la abigarrada multitud que formó el núcleo primero del pueblo romano. Lo que, naturalmente, resulta lógico desde el punto de vista de un historiador, que no podría imaginarse un Estado funcionando sin un aparato legal⁵². De hecho, se encuentran referencias a leyes atribuidas a Rómulo en diversas fuentes.

Sin embargo, y aunque algunos autores no recojan explícitamente la institución de las leyes, como por ejemplo Floro (*Epit.*I,2) a pesar de que da una larga lista de las aportaciones de Numa, es innegable que existió una sólida tradición al respecto, claramente manifiesta en la etimología que del nombre daba Servio; tradición que todavía recoge San Isidoro (*Etym.*V,1,3): *Numa Pompilius, qui Romulo successit in regno, primus leges Romanis edidit*. Tácito es más explícito al hablar de las leyes en *Ann.*III,26,4: *nobis Romulus ut libitum imperitauerat: dein Numa religionibus et diuino iure populum deuinxit*. Aunque alude a continuación a leyes de Tulo y Anco, y en particular a Servio Tulio, a quien considera el principal autor de leyes, no deja de ser Numa el primer legislador.

Es cierto que Tácito también se refiere sólo a leyes religiosas, pero las que nos han llegado bajo el nombre de Numa afectan a diversos campos. Algunas atañen al derecho penal, como la que establece que se considera parricidio (PAUL-FEST.p.221 M): *parricida non utique is, qui parentem occidisset, dicebatur, sed*

52. Parece que también tuvo su papel la manipulación política de la figura de Rómulo de la que ya hemos hablado. J. SCHEID, *Romulus et ses frères. Le collège des Frères Arvales, modèle de culte public dans la Rome des empereurs*, Roma, 1990, p.702, dice al respecto: "Une tradition propagée par les milieux conservateurs à partir de l'époque gracchienne le présentait même comme le fondateur des institutions".

*qualemcunque hominem indemnatum. Ita fuisse indicat lex Numae Pompilii regis, his composita uerbis: "Si qui hominem liberum dolo sciens morti duit, paricidas esto"*⁵³, o la que protegía las lindes (*ibid.p.368 M*): *Numa Pompilius statuit, eum, qui terminum exarasset, et ipsum et boues sacros esse*. Otras afectan a las buenas costumbres, como las diversas exigencias que impuso Numa a las mujeres casadas con vistas a preservar su pudor (*Plut.Num.25,10*), entre ellas la prohibición de beber vino, que Dionisio (*II,25,6-7*) atribuía a Rómulo. O la prohibición de que la concubina de un hombre casado tocara el altar de Juno (*Paul-Fest.p.222 M*): *Cui generi mulierum etiam poena constituta est a Numa Pompilio hac lege: "Pellex aram Iunonis ne tangito; si tanget, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito"*. También, según Plutarco (*Num.12,3*), reglamentó los lutos e instituyó que, si una viuda se casaba de nuevo antes de cumplirse diez meses, debía sacrificar una vaca preñada. Otras se preocupaban de cosas como la salud pública, ya hemos visto lo referente a la torrefacción del *far*, o como el cuidado de la viña: dice Plinio (*XIV,88*) que, en la misma ley que prohibía las libaciones de vino, declaraba Numa *nefas* las libaciones a los dioses hechas con vino procedente de viñas sin podar (lo que resulta quizá un tanto incoherente), *ratione excogitata ut putare cogentur alias aratores et pigri circa pericula arbusti*.

Otras leyes, por supuesto, se refieren propiamente a asuntos religiosos, como la referente a la dedicación de los *spolia opima* a Júpiter, Marte o Quirino según se trate de *spolia prima*, *secunda* o *tertia*, a la que alude Servio (*Aen.VI,859*) sin entenderla bien, pero remitiendo a una ley de Numa: *uarie de hoc loco tractant commentatores, Numae legis inmemores*⁵⁴. Aunque puede parecer que una ley que

53. Se ha querido entender que *paricidas esto* tiene aquí el sentido de *paricidatus esto*, "que sea muerto a título de compensación", ya que se trata de un asesinato cometido *sciens*, mientras que Servio (*Buc.4,43*) recoge otra ley que se refiere al homicidio involuntario: *in legibus Numae cautum est, ut si quis imprudens occidisset hominem pro capite occisi agnatis eius in contione offerret arietem*. Se sacrificaba pues un carnero en sustitución del homicida, mientras que el asesino era condenado a muerte. Cf. B. SANTALUCIA, "Osservazioni sulla repressione criminale romana in età regia", en *Le délit religieux dans la cité antique*, Roma, 1981, pp.39-49.

54. Esta ley de Numa supone una variante respecto a lo que entienden Livio y otros por *spolia opima*, es decir, los despojos obtenidos cuando el general romano mata personalmente al general enemigo. K. LATTE, citado por DUMÉZIL, *La Religion Romaine Archaique*, p.179, entiende que la ley de Numa se refiere a tres tipos de *spolia opima*, según su importancia, pero siempre que sean los del jefe del ejército enemigo: los *prima*, conseguidos por un general con auspicios propios, se dedicaban a Júpiter Feretrio; los *secunda*, por un general sin auspicios, a Marte, y los *tertia*, por un simple soldado, a Quirino.

afecta a victorias guerreras no es propia del rey pacífico por excelencia, hemos de tener en cuenta que de lo que se trata aquí es de una ordenación, con vistas naturalmente al futuro, de las obligaciones de los distintos tipos de vencedores para con los dioses de la Tríada primitiva.

En realidad, aunque todas las leyes de Numa tengan en último término una justificación religiosa, el interés del legislador no era sólo la religión, sino también la regulación de la moral y las costumbres, y de todo lo que afectara a la vida de la colectividad en todos sus estamentos.

Las leyes de Manu tampoco comprenden solamente leyes religiosas, sino toda clase de normas de moralidad práctica, que regulan la convivencia de los diferentes estratos de la sociedad: los *varna* o castas, y sus obligaciones religiosas⁵⁵. El texto que las recoge, el *Manu Samhita*, se inicia con una petición a Manu, "que estaba sentado con la mente sosegada", por parte de los grandes sabios, que le ruegan (I,2-3): "Dígnate, Divino, manifestar para nosotros con precisión y en el debido orden las sagradas leyes de cada una de las cuatro castas y de las intermedias. Porque sólo tú, oh Señor, conoces el contenido de los ritos y el conocimiento del alma, enseñado en la ley íntegra del Auto-engendrado (*Svayambhu*), que es imposible de conocer e impenetrable". El Código de Manu no es sólo un conjunto de leyes, sino un "manual" de convivencia en un mundo perfectamente estratificado. En realidad, con el conocimiento de las leyes de Manu, los humanos tenían todo lo necesario para saber cómo comportarse piadosamente en todas las circunstancias de su vida.

El capítulo segundo del *Manu Samhita* (II,6ss) explica que "aunque la ley ha sido codificada para todos por Manu, habían sido ampliamente expuestas en el Veda: pues este sabio era omnisciente". El Veda "es la primera fuente de la ley sagrada" y constituye la revelación (*Sruti*); pero es la tradición (*Smriti*) la que conforma realmente las instituciones de la ley sagrada. Se distingue pues entre leyes reveladas y leyes consuetudinarias, y el conocimiento de ambas es necesario para cualquier hombre "dos veces nacido". Pero la conducta del hombre virtuoso se basa en un conjunto de normas más complejo (II,6): "El Veda en su totalidad es la primera fuente de la ley sagrada, después la tradición y la conducta virtuosa de quienes conocen el

55. El *Manu Samhita* ofrece también datos cosmogónicos y sobre la doctrina del alma, que responden a un estadio tardo-védico de la religión, y coinciden con las enseñanzas de los *Upanishads*, textos que, a diferencia de los himnos védicos que se preocupan especialmente del ritual, se orientan hacia una religiosidad subjetiva. En el relato de la creación del mundo que inicia la respuesta de Manu a los sabios (I,5ss) el hombre divino Purusha, el "Auto-engendrado", es identificado con el *Brahman*, el principio absoluto, el alma cósmica inmortal y no creada, como en los *Upanishads*.

Veda⁵⁶, también las costumbres de los hombres santos, y la propia satisfacción". Veda, tradición, costumbres y satisfacción personal (II,9): "manifiestan ser visiblemente los cuatro medios de definir la ley sagrada". Así pues toda ley, pero también toda norma de conducta y de convivencia, puede considerarse ley sagrada, tanto si procede de la revelación como de la tradición.

Los Romanos no eran tan especulativos, y por otro lado nuestras fuentes distinguían perfectamente entre una ley religiosa y una ley jurídica, como lo hace Cicerón (*pro Domo*, 112): *Ego uerum si omnia sollemnibus uerbis ueteribus et traditis institutis acta ducerem, tamen me rei publicae iure defenderem*. Pero el propio Cicerón observa que, en opinión de los filósofos, la ley no es producto del ingenio humano, sino que es algo eterno que rige el universo (*Leg. II*, 8): *Ita principem legem et ultimam mentem esse dicebant omnia ratione aut cogentis aut uetantis dei. Ex quo illa lex quam di humano generi dederunt, recte est laudata: est enim ratio mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea*. Los pensadores romanos parecen entender también, como los sabios hindúes, que existió una ley revelada.

En cualquier caso, la estrecha relación entre el *ius sacrum* y el *ius ciuile* se reconoce aún en la época en que ambos se veían como dos cosas distintas⁵⁷; pero en un tiempo anterior se manifestaba en la existencia de las llamadas *leges sacratae*, que Festo explica así (p.318 M): *Sacratae leges sunt, quibus sanctum est, qui quid aduersus eas fecerit, sacer alicui deorum sicut familia, pecuniaque*⁵⁸. Todavía la Ley de las Doce Tablas (VIII,9) contemplaba la muerte en ofrenda a la diosa Ceres para ciertos delitos (Plin. XVIII, 12): *Frugem quidem aratro quaesitam furtim noctu pauisse ac secuisse puberi XII tabulis capital erat, suspenseque Cereri necari iuebant*. Plinio observa que ese castigo es *grauius quam in homicidium conuictum*, pero recordemos que, en una ley de Numa que hemos visto, el culpable de derribar un

56. En II,18, Manu dice así a los sabios que lo han consultado, aclarando un tanto este concepto: "La costumbre transmitida en sucesión regular, desde tiempo inmemorial [es decir, lo que llamaríamos la tradición], entre las cuatro castas y las razas mixtas de este país, es llamada la conducta de los hombres virtuosos".

57. Por ejemplo, comentando la *euocatio* como una variedad de *uotum*, observa DUMÉZIL, *La Religion Romaine Archaique*, p.548: "L'étroite parenté du *ius sacrum* et du *ius ciuile* se manifeste dans les expressions qui définissent la situation mystique de celui qui a formulé le vœu: il est *uoti reus* dès qu'il s'est engagé; s'il obtient du dieu ce qu'il a demandé, il devient *uoti damnatus* jusqu'à ce que, à son tour, il se soit acquitté (*soluere, reddere*)".

58. Aunque Festo (*ibid*) ofrece una segunda explicación, fruto de los nuevos tiempos: *sunt qui esse dicant sacratas, quas plebes iurata in monte Sacro sciuerit*. Pero notemos que Festo no olvida usar el subjuntivo en *sunt qui dicant*.

terminus era declarado *sacer*, lo que parece también un castigo excesivo⁵⁹, ya que a un *homo sacer*, consagrado a los dioses, podía matarlo cualquiera sin ser acusado de asesinato, como también explica Festo (*ibid*): *nam lege tribunicia prima cauetur, "si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricida ne sit"*.

Dado que, como vemos, no parece haberse dado en Roma una distinción originaria entre las leyes religiosas y las civiles⁶⁰, no podemos dejar de preguntarnos si considerar a Numa *diuini auctor iuris* no constituye el recuerdo de un momento en que se creía a Numa autor de un código como el de Manu, quien, por otra parte, fue capaz de establecerlo porque, como hemos visto, sólo él era un sabio omnisciente, capaz de interpretar las enseñanzas de la divinidad.

Por lo que respecta a Numa, hay algo en los relatos históricos que llama la atención: su interés por eliminar cualquier aportación divina a su actividad, tanto de legislador como de organizador de la religión. El relato de Livio (I,19,5): *Qui cum descendere ad animos sine aliquo commento miraculi non posset, simulat sibi cum dea Egeria congressus nocturnos esse; eius se monitu quae acceptissima dis essent sacra instituere, sacerdotes suos cuique deorum praeficere*, es la explicación típica que nos ha llegado por varias fuentes. Se ha querido, pues, eliminar cualquier inspiración divina que validara las decisiones de Numa, pero es que para un Romano de época histórica los dioses no se dedicaban a conversar con los hombres.

Algo debió quedar no obstante en el subconsciente colectivo, que terminó por expresarse en forma de rechazo. Ahora bien, dado que la figura de Egeria procede del folklore, y que ni siquiera la divinidad con quien fue asimilada era propia para ofrecer esas enseñanzas⁶¹, cabe preguntarse qué dios o qué ser sagrado primordial aleccionó a Numa. Sólo ha quedado el eco de su conversación con Júpiter sobre la forma de conjurar el rayo, pero incluso la primera fuente que la recoge, el relato de Valerio Antias transmitido por Arnobio (*Adu.Nat.V,1*), aparece ya contaminado, no sólo por la intervención de Egeria, sino también por la inclusión del cuento del apresamiento de Pico y Fauno. El hombre que en Ovidio (*Fast.III,300ss*) es capaz de dejar copas de

59. Quizá se podría ver aquí un castigo no tan excesivo, si se acepta con DUMÉZIL, *Les dieux souverains*, p.176, que "la vida de Numa asocia, con el mismo valor, Término con Fides".

60. Cosa por lo demás normal en las civilizaciones antiguas, como señalaba N.D. FUSTEL DECOULANGES, *La ciudad antigua*, Barcelona, 1961, p.234: "Al principio, entre los griegos y los romanos, como entre los indos, la ley formó parte de la religión. Los antiguos códigos de las ciudades eran un conjunto de ritos, de prescripciones litúrgicas, de oraciones, al mismo tiempo que de disposiciones legislativas".

61. Cf. nuestro artículo citado.

vino junto al agua de una fuente, para inducir a dos dioses a beber y poder así apresarlos, está ya muy lejos de aquel Numa que fue escogido, precisamente por su piedad, para ser el segundo fundador de Roma. De aquel Numa que ya en Ennio se mostraba consciente de que sus instituciones no eran una creación pasajera, para su propio reinado, sino que las había establecido para que siguieran vigentes en el futuro de Roma, y así las legó a la posteridad (*Ann.II,130* Warmington): *Si quid me fuerit humanitus ut teneatis*, creando como hemos visto un segundo Numa, el pontífice Marcio.

No obstante cabe suponer que al principio de la tradición, fue el propio Júpiter quien dio a conocer a Numa las leyes sagradas, las que los dioses hindúes transmitieron a través del Veda. Y ello porque los pensadores romanos como Cicerón, lo hemos visto, atribuían la ley primera a la divinidad, pero más concretamente a Júpiter (*Leg.II,10*): *lex uera atque princeps, apta ad iubendum et ad uetandum, ratio est recta summi Iouis*.

e) La presentación que hace Virgilio de Numa, a quien curiosamente no nombra como a los demás reyes, pone el acento en sus actividades más representativas (*Aen.VI,808-812*):

*Quis procul ille autem ramis insignis oliuae,
sacra ferens? Nosco crines incanaque menta
regis Romani, primam qui legibus urbem
fundabit, Curibus paruis et paupere terra
missus in imperium magnum.*

Virgilio, de hecho, sólo recoge la "segunda fundación" de Roma con la institución de las leyes. No habla de la organización de los cultos pero no hace falta, puesto que el anciano rey nos es presentado como la encarnación de la religiosidad, como participante directo en los mismos en su papel de sacerdote, lo que ya señaló Servio (*ad loc.*): *propter sacerdotium [dicit] "ramis insignis oliuae"*.

Numa es, efectivamente, un sacrificador, en el amplio sentido del que lleva personalmente a cabo las ceremonias religiosas (*sacra facere*), y quizá especialmente los sacrificios. Así lo ve también Lucano, que lo llama *sacrificus* cuando recuerda la caída del cielo de los *ancilia* -que él supone lanzados por un viento violento, englobando junto al *ancile* auténtico las copias-(*IX,477-79*):

Sic illa profecto

*sacrificio cecidere Numae, quae lecta iuventus
patricia ceruice mouet.*⁶²

La base de la ejecución de un sacrificio está en la *fides*, confianza que el sacrificador tiene puesta en sus dioses. Si no lo hace con el corazón lleno de fe, de confianza, su esfuerzo no tendrá ningún valor. Tulo Hostilio debió comprenderlo demasiado tarde. Y es fama el lugar especial que ocupó la diosa Fides, la confianza divinizada, en la devoción de Numa. La sentía por encima incluso de la Tríada, puesto que consideró que los tres flámenes mayores eran necesarios para llevar a cabo el sacrificio que instituyó para ella. También Manu sentía una gran devoción hacia Sradhdhá, la confianza deificada. Gracias a la confianza (*sradhdhá*) puesta en los dioses, el sacrificador estaba convencido de la eficacia de su sacrificio.

Dice Dumézil que la *fides* no es sólo la base de la religión sino también de la justicia: ambas se apoyan en la lealtad recíproca. Y Numa es celebrado por su extraordinaria confianza en la eficacia del sacrificio, confianza que se basa en la lealtad de los dioses, porque "les actes de culte, et principalement le sacrifice, sont à Rome des actes de commerce, l'exécution de contrats d'échange entre l'homme et la divinité". Desde ese prisma interpreta Dumézil el conocido relato de la discusión entre Numa y Júpiter acerca de la expiación de los rayos (Ov. *Fast.* III, 285-344)⁶³. Recordemos el suceso: asustado por una lluvia de rayos, y después de haber conseguido que, por las artes de Pico y Fauno, Júpiter baje a su encuentro, Numa le pregunta cómo se expía el rayo. Y Júpiter le contesta, iniciando así una curiosa discusión (vv. 339-342):

*"caede caput" dixit: cui rex "parebimus," inquit
"caedenda est hortis eruta caepa meis."
addidit hic "hominis": "sumes" ait ille "capillos."
postulat hic animam, cui Numa "piscis" ait.*

62. Algunos traductores entienden *sacrificio* por "cuando hacía un sacrificio", lo que sintácticamente resulta incongruente. La palabra *sacrificus* existe en latín con el sentido señalado, Ovidio (*Fast.* VI, 803) la aplica a Anco Marcio, y ERNOUT-MEILLET (s.v. *sacer*) indican que el término es creación latina, afín a *sacrificium*, mientras que *sacerdos* es un viejo compuesto de tipo indoeuropeo. Sería pues un compuesto latino del mismo tipo que *pacificus*.

63. Véase una interesante interpretación del mismo texto en M. MARCO SIMÓN, *Flamen Dialis. El sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid, 1996, p. 55ss.

Contra todo pronóstico Júpiter no se enfada, sino que le hace gracia la porfía de Numa, y admite que se expíe el rayo con una cabeza de cebolla, cabellos humanos y peces. Ovidio añade la promesa por parte de Júpiter de unos *imperii pignora certa*, que resultan ser el *ancile* sagrado, pero las dos historias no están relacionadas en otras fuentes.

Señala Dumézil que esta noción de "comercio" con la divinidad se da también en la teoría india del sacrificio, y que en diversos relatos se ve cómo un dios concede más o menos valor a una ofrenda propuesta, o compara el valor de dos posibles víctimas. Por otra parte, relaciona la discusión de Numa y Júpiter con una historia en la que Manu se muestra esclavo de la *sraddhá*, aquejado de la locura del sacrificio. Dos demonios sacrificadores, dos "brahmanes Asuras", van exigiendo a Manu sucesivamente objetos para sacrificar, diciéndole cada vez: "Manu, eres un sacrificador, tu divinidad es la *sraddhá*". Así que Manu entrega primero sus vasos, con cuyo solo ruido aniquilaba a los demonios Asuras; después su toro, cuyo mugido reemplazaba el ruido de los vasos; por último a su esposa, cuya palabra había recogido ese don mortífero⁶⁴. El dios Indra se aparece entonces para salvar a la esposa, bajo la apariencia de un brahmán, y usando la misma fórmula pide para sacrificarlos a los dos "brahmanes Asuras". Manu se los entrega, pero le pide: "Termina mi sacrificio, que mi sacrificio no se desperdicie". Y el dios contesta: "El deseo que tenías al tomar a esa mujer como víctima, que ese deseo te sea concedido". Para Dumézil este relato presenta un paralelo con el de Numa, aunque los papeles están intercambiados entre el dios y el sacrificador respectivos, pero tanto la confianza religiosa de Numa como la *sraddhá* de Manu concilian el interés del sacrificador y el del dios: "L'important, l'irremplaçable pour l'homme, c'est de vouloir vraiment sacrifier et de sacrifier exactement comme il a été arrêté d'un commun accord; mais pour la quantité et la qualité de la matière sacrificielle, c'est affaire de négociations entre les deux parties"⁶⁵.

64. Por nuestra parte, entendemos que esa historia se encuadra en la lucha entre dioses y demonios que sustenta gran parte de los mitos védicos. Los "brahmanes Asuras" pretenden sacrificar todos los medios de que dispone Manu para destruir a sus congéneres demonios, aprovechando la locura del sacrificio de que Manu está aquejado. Indra interviene a tiempo para impedir que sea sacrificada la esposa, cuya palabra era ya el último medio disponible para aniquilar Asuras.

65. Para la relación *fides/sraddhá* y el paralelo de las historias de Numa y Manu, hemos utilizado el estudio de DUMÉZIL, "Credo et fides", incluido en *Idées romaines*, pp.47-59. En *La Religion Romaine Archaique*, p.57, señala Dumézil otro aspecto del relato ovidiano: "Les Romains ont ainsi mesuré très vite la valeur, l'efficacité des mots dans la religion. Un des

Por otra parte, hemos visto que Manu tenía unos vasos cuyo sonido aniquilaba a los demonios. Se trataba de unos vasos para el sacrificio, y según una tradición, si los entrechocaba, todos los Asuras dejarían de existir ese día. En el Irán mazdeísta, se luchaba contra los demonios golpeando con la maja el mortero del *haoma*, una planta de la que se obtenía un licor ambrosiaco con el que se hacían libaciones en los sacrificios, igual que en la India con el *soma*. Se trata, pues, en definitiva, de hacer ruido con objetos destinados específicamente a ser usados en los sacrificios. Lo que importa, a nuestro entender, no es la fuerza del sonido, sino el poder mágico que éste encierra.

Esto nos hace pensar en algo que dice Varrón (*L.L.V*, 157): *Locus qui uocatur Doliola ad Cluacam Maxumam, ubi non licet despuere, a dolibus sub terra. Eorum duae traditae historiae, quod alii inesse aiunt ossa cadauerum, alii Numa Pompilii religiosa quaedam post mortem eius infossa.*

Como en tantos casos, los Romanos habían olvidado la tradición original, y buscaban explicaciones a veces muy poco convincentes: al parecer los *doliola* eran jarras pequeñas, no muy a propósito para enterrar huesos humanos. Había una tercera explicación que Varrón no recoge, y a la que alude Bayet: "Le "tabou", resté attaché (après disparition d'une tradition sacrée?) au lieu dit les *Doliola* sur le Forum -il était interdit d'y cracher- a pris un nouveau sens quand on narra que les Vestales, fuyant l'invasion gauloise, y avaient enterré en des jarres leurs objets de culte"⁶⁶. Es la versión que da Tito Livio (*V*, 40, 7ss): las Vestales y el *Flamen Quirinalis* sacan de Roma los objetos sagrados para preservarlos de los Galos invasores; pero al no poder con todos, piensan en dejar algunos escondidos, y (*ibid.* 8): *optimum ducunt condita in doliolis sacello proximo aedibus flaminis Quirinalis, ubi nunc despuer religio est, defodere*. Esta última explicación parece un relato etiológico para explicar un hecho *a posteriori*, y quizá Varrón no la recoja por considerarla reciente y poco fiable. Nos queda pues la tercera: que se habían enterrado en jarras objetos culturales de Numa, después de su muerte.

Diversas fuentes hablan de los *uasa Numae*, a menudo para oponer la simplicidad del aparato religioso de los primeros tiempos al uso de objetos valiosos en épocas posteriores. Se dice que esos *uasa*, también llamados *capedines* (*Cic.Parad.I*, 2, 11) o *simpuiuia* (*IVV.VI*, 343), eran *fictilia*, objetos de barro. Cicerón

premiers "mythes" qu'on lit dans la vulgate des origines, c'est, entre Jupiter et Numa, un marchandage qui est en même temps un examen, par lequel le dieu vérifie que le roi sait l'importance du vocabulaire et de la syntaxe".

66. J. BAYET, *op.cit.*, p.48.

Flor. II., 17 (2006), pp. 225-258.

(*Nat.III,44*) habla de los *capedunculis iis, quas Numa nobis reliquit*, que son al parecer los que utilizaban los pontífices por decisión de Numa (*Rep.VI,fr.6*): *Oratio Laeli, quam omnes habemus in manibus, quam simpuis pontificum dis immortalibus grata sint Samiaequae, uti scribit, capudines*, rasgo que concuerda con la austeridad que según la tradición impuso Numa a las ceremonias religiosas.

Así que Numa estableció que se usaran en los sacrificios vasos de barro. Y es muy posible que los vasos que utilizaba personalmente Numa, en su papel de sacrificador, fueran los que una tradición casi olvidada suponía que estaban enterrados en el lugar llamado *Doliola*. Pero cabe preguntarse por qué se necesitó enterrarlos después de su muerte, para que nadie los utilizara. Parece como si su uso por otro que Numa fuera peligroso, quizá a causa de un poder mágico; como si esos pequeños recipientes sacrificiales pudieran haber servido a Numa para alejar o destruir malos espíritus, o algún tipo de seres demoníacos que pusieran en peligro la devoción a los dioses. Que cumplieran, en suma, el mismo papel que los vasos de *Manu* o el mortero de los *Iranios*.

Ese posible poder de Numa, más mágico que religioso, no contradice, en cualquier caso, el carácter tradicional del rey. Hay también algo de magia combinada con elementos religiosos en la evocación del rayo (*Plin.II,140*): *Extat Annalium memoria sacris quibusdam et precationibus uel cogi fulmina uel impetrari*; y, dice Plinio remitiendo a los *Annales* de Pisón, a *Numa saepius hoc factitatum*, es decir, la evocación del rayo, presumiblemente para destruir algo maligno.

Por otra parte, veíamos al principio que los Romanos atribuían la religiosidad a la paz, y la paz a la religiosidad. No es una contradicción: la paz de Numa consiguió la religiosidad del pueblo, porque la religiosidad de Numa había conseguido la paz. *Quid Numa religiosius?* pregunta Floro (*Epit.I,8*), definiendo así la personalidad del rey. Pero esa religiosidad de Numa adquiriría tal poder por su extraordinaria *fides* en los dioses a los que honraba como sacrificador. Y esto nos lleva de nuevo a la respuesta de Numa en la anécdota que recogía Plutarco: "Y yo estoy sacrificando".

Dumézil supone que el relato de Plutarco es un resto de una tradición más abundante sobre la piedad de Numa, lo que parece perfectamente lógico; dice que en él Numa se muestra verdaderamente *sraddhâdeva*, es decir, "que tiene a la Confianza como divinidad", y que el hecho de que ponga el acto de sacrificar por delante de cualquier otra consideración definiría perfectamente la doctrina del sacrificio en los *Brahmanas*: "Manu n'aurait pas autrement agi"⁶⁷.

67. Cf. DUMÉZIL, *Idées romaines*, pp.56-57.

La pena es que no conocemos el final de la historia. En *Fort.Rom.9* (*Mor.321F*) teoriza Plutarco sobre lo que habría sucedido si un Porsena hubiera asediado la ciudad, o si un enemigo hubiera atacado Roma mientras el filósofo Numa sacrificaba y oraba, y concluye que la ciudad no hubiera podido resistir, pero que nada de eso ocurrió gracias a la Fortuna que protegía a Roma. ¿Cómo conciliar eso con el relato que ofrece el propio Plutarco en *Numa*,15,12? ¿Y éste con la tradición romana que unánimemente describe el reinado de Numa como un tiempo de paz total?

En cualquier caso, toda historia debe tener un final, y a poder ser un final que se ajuste a la tradición establecida. Así que vamos a suponer que la confianza expresada por Numa al decir "Y yo estoy sacrificando" tuvo como consecuencia que la divinidad, no Fortuna desde luego, sino probablemente Fides, o quizá Júpiter, interviniera de alguna manera para que los enemigos se retiraran sin atacar. Así Numa pudo seguir dedicado a sus sacrificios.