

Cien años de Religion und Kultus der Römer

JOSÉ A. DELGADO DELGADO
Universidad de La Laguna

In memoriam Georg Wissowa, 1859-1931.

En el año 1902 salía de la editorial C. H. Beck de Munich el volumen V, 4 de la colección «Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft» con el título *Religion und Kultus der Römer* (en adelante *RKR*) y firmado por el profesor de la Universidad de Halle Georg Wissowa. Los primeros críticos en reseñar la obra percibieron inmediatamente su trascendencia y le auguraron un puesto de honor entre los estudios sobre la religión de los romanos. No se equivocaron; en poco tiempo el trabajo conoció una gran difusión, adquirió autoridad entre los especialistas y fue objeto de una segunda edición en 1912¹. Desde entonces y hasta nuestros propios días ha sido, sin lugar a dudas, el libro de consulta más utilizado por aquellos investigadores que han tenido como objeto de estudio la religión romana y su cita no falta prácticamente en ninguna de las obras publicadas sobre la materia en el último siglo. Hoy esta «obra maestra» cumple 100 años y ello me ofrece la oportunidad de proponer una reflexión acerca del ambiente y las ideas que guiaron su gestación y sobre su recepción en la comunidad académica a lo largo de este tiempo.

¹ Todas mis citas, salvo indicación expresa, se refieren a la paginación de esta edición.

1. EL «SUSTRATO»: LA RELIGIÓN DE LOS ROMANOS EN EL SIGLO XIX

En el momento en que Wissowa preparaba los materiales para su *RKR* existía ya una abundante literatura consagrada a la religión romana en particular y a las religiones antiguas en general y unas líneas de trabajo que en sus formas más elementales se retrotraían hasta el siglo XV².

Los anticuarios habían estado trabajando durante siglos sobre las «antigüedades romanas» y dentro de ese «proyecto científico» compilaron una enorme cantidad de textos literarios y no poco epigráficos sobre los sacerdotes³, ritos, fórmulas culturales y fiestas de los romanos⁴. A pesar de que

² Para una revisión de la historia de la investigación desde la Edad Media hasta el siglo XVIII ver O. Gruppe, *Geschichte der klassischen Mythologie und Religionsgeschichte während des Mittelalters im Abendland und während der Neuzeit* (Suppl. 4 del *Ausführliches Lexicon*, W. H. Roscher ed.) (Leipzig 1921).

³ Hacia mediados del mismo siglo XV ya circulaban opúsculos manuscritos sobre los sacerdotes romanos; al menos puedo citar como ejemplo el *De sacerdotiis et magistratibus Romanorum*, obra del secretario del papa Eugenio IV Andreas Dominici Floccus († 1452), impresa posteriormente en varias ediciones bajo el nombre del autor romano Fenestella. También Pomponius Laetus (1428-1497), el pintoresco erudito del s. XV fundador de la «Academia romana», publicó hacia el final de su vida un tratado titulado *De magistratibus, sacerdotiis et legibus Romanorum* (cito estas dos obritas según mi ejemplar de la edición conjunta publicada en Venecia en 1583). Sobre Floccus se puede consultar la entrada correspondiente en la *Bibliotheca Latina* (Leipzig 1773/74≈) de J. A. Fabricius (vol. I, p. 576) y sobre Laetus V. Zabughin, *Giulio Pomponio Leto* (2 vols.) (Grottaferrata-Roma 1909/12).

⁴ El volumen V del *Thesaurus antiquitatum romanarum* (J. G. Graevius ed., 1696), resumen de la erudición anticuaria europea, recoge las principales disertaciones de los siglos XVI y XVII sobre las «antigüedades religiosas de los romanos». Por su valor historiográfico, merece la pena recoger aquí el índice de materias (que reproduzco literalmente): «de veteri jure Pontificio urbis Romae, libri quattuor»; «de Pontifice Maximo Romae Veteris Exercitatio Historica»; «de Pontificatu Maximo Imperatorum Romanorum Exercitatio Historica altera»; «de insignibus Pontificis Maximi, flaminis Dialis, Auguris & instrumento sacrificantium»; «Librorum de Auguriis»; «de Sortibus»; «de Auguriis & Auspiciis»; «de Ominibus»; «de Prodigiis»; «de Terrae motu & fulminibus»; «diatriba de partibus templi auguralis»; «de fulminum significationibus»; «de Vesta & Vestalibus syntagma»; «de Nummo Smyrnaeoru, seu de Vesta & Prytanibus Graecorum, diatribam»; «Antiquae Tabulae Marmoreae folis effigie, symbolisque exculptae explicatio: qua priscae quaedam mythologiae, ac nonnulla praeterea vetera monumenta marmorum, gemmarum, nomismatum illustrantur»; «Deorum Simulacra, Idola aliaeque Imagi-

una buena parte de toda esa producción fuera ya de escaso interés a finales del siglo XIX, el autor alemán reconoce explícitamente el mérito e incluso la vigencia de algunos trabajos⁵.

El gran movimiento de renovación intelectual que desde comienzos del siglo XIX abanderó la «*Altertumswissenschaft*» alemana desplazó radicalmente el saber anticuario e impuso unas pautas de trabajo que transformaron completamente los estudios sobre la Antigüedad clásica en todas sus facetas⁶. Los estudios publicados bajo tales pautas fueron los referentes fundamentales de la propia obra de Wissowa, pues no en vano ella misma es un producto prototípico de la escuela. La base filológica, el tratamiento crítico y exhaustivo del material documental, la percepción orgánica del

nes aerae»; «de Jure Jurando Veterum liber»; «de Jure Jurando antiquorum schediasma, in quo de Puteali Libonis»; «quaestiones Romanae quibus sacri & profani ritus, eorumque caussae & origines, plurima antiquitatis monumenta, eruuntur & explicantur». Quiero dejar aquí constancia de mi gratitud hacia la dirección y el personal de sala de la Biblioteca Histórica «Marqués de Valdecilla», donde he podido consultar esta obra con toda comodidad.

⁵ Tal es la concesión que hace a la obra del jurista y presidente del parlamento de París Bernabé Brisson, *De formulis et sollempnibus populi Romani verbis libri VIII* (Parisii 1583), a la que califica (p. 11) como «trabajo imprescindible». La mencionada Biblioteca Histórica (nota anterior) conserva una magnífico ejemplar de este libro.

⁶ Me limitaré a señalar aquí los hitos de origen del movimiento. El concepto de «*Altertumswissenschaft*» y la formulación de sus principios proceden del gran filólogo Friedrich August Wolf (1759-1824) (en «Darstellung der Alterthums-Wissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Werth», *Museum der Alterthums-wissenschaft* 1, 1807—reimp. Weinheim 1986, 3-41, 54-57, 124-145—). La filosofía de Johann Gottfried Herder (1744-1803) y Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) dotó a este movimiento de su característica tendencia al idealismo, mientras que las investigaciones de los hermanos Jacob (1785-1863) y Wilhelm Grimm (1786-1859) sobre literatura alemana medieval y popular influyeron en su particular predisposición hacia las teorías románticas. La institucionalización del proyecto intelectual fue posible gracias a las grandes reformas en la educación prusiana promovidas por Wilhelm von Humboldt (1767-1835) desde su puesto de director de la sección de enseñanza pública del Ministerio del Interior (1809/10). Las herramientas metodológicas y las pautas de trabajo fueron presentadas al público por primera vez por Barthold Georg Niebuhr (1776-1831) en su *Römische Geschichte* (Berlín 1811/12), verdadero monumento fundacional de la nueva ciencia histórica. Una excelente introducción a la «*Altertumswissenschaft*», con una amplia bibliografía y una cuidada selección de los textos más representativos de los miembros de la «escuela» se encontrará en W. Nippel, *Über das Studium der Alten Geschichte* (München 1993).

sujeto de estudio y un sesgo ideológico «nacionalista», pilares todos ellos del *RKR*, son igualmente las principales señas de identidad de la producción más clásica de la «*Altertumswissenschaft*».

La situación de los estudios sobre religión romana a comienzos del siglo XIX era paralela a la de los estudios sobre religión griega⁷. La religión se explicaba básicamente a través de los mitos literarios, con el problema añadido de que se utilizaban no ya sólo los mitos romanos, sino también los griegos. Se consideraba la religión romana una mera adaptación de la mitología griega, de tal manera que era legítimo usar las tradiciones míticas de los griegos para explicar los hechos religiosos romanos, llegándose incluso en los casos más extremos a emplear indistintamente para referirse a las divinidades de Roma nombres griegos o romanos (Atenea-Minerva, Hera-Juno, Zeus-Júpiter, etc.). Obras bajo esta óptica son las de R. H. Klausen, *Aeneas und die Penaten. Die italischen Volksreligionen unter dem Einflusse der griechischen dargestellt* (Hamburg-Gotha 1839-40), deplorada especialmente por Wissowa (p. 11), o la de Ludwig Preller, *Römische Mythologie* (Berlín 1858), significativamente paralela a su *Griechische Mythologie* publicada unos años antes (1854). Tras los textos en esta línea se advierten las influencias de las teorías «románticas» de Karl Otfried Müller⁸, quien veía en los mitos una suerte de memoria del pueblo y en las ideas y creencias que subyacían bajo ellos una vía para interpretar la religión griega⁹.

La reacción contra esta forma de entender la religión romana se había iniciado tempranamente de la mano de J. A. Hartung y su *Die Religion der Römer nach den Quellen dargestellt* (Erlangen 1836). Bajo este título ya de por sí programático el autor proponía, por una parte, separar radical-

⁷ J. A. North ha publicado unas interesantes notas acerca la evolución de los estudios sobre la religión de Roma en «The Religion of Rome from the Monarchy to Principate», en M. Bentley (ed.), *Companion to Historiography* (London-New York 1997), 57-68.

⁸ Expuestas en *Die Dorier. Erste Abtheilung. Geschichten hellenischer Stämme und Städte* (Breslau 1824/25; 1844≈) y *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie* (Breslau 1825); sobre esta última obra véase A. Momigliano, «K. O. Müller's 'Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie' and the Meaning of Myth», en *id.*, *Settimo Contributo* (Roma 1984), 271-286.

⁹ La idea de una comunidad religiosa (mitológica en su propio lenguaje) estrecha entre todos los pueblos de lengua indoeuropea que el filólogo Max Müller estaba explorando desde el campo de la lingüística comparada (*Comparative Mythologie*, London 1856) contribuiría posteriormente a reforzar esta línea argumental.

mente los hechos religiosos romanos y griegos y, por otra, estudiar la religión romana a través de sus cultos y ritos (y no ya a través de la mitología). Esta obra contribuyó a consolidar las investigaciones sobre las instituciones religiosas de los romanos, línea de trabajo que se convertiría en referente prioritario de la producción científica. El primero en seguir tal camino fue J. A. Ambrosch, quien en sus publicaciones proponía un vasto plan de trabajo (que su prematura muerte le impidió desarrollar en toda su amplitud) para trazar las líneas fundamentales de la religión romana a través del estudio de los sacerdotes, ritos y cultos en el marco del Estado romano. Su principal obra en esta orientación¹⁰ fue *Studien und Andeutungen im Gebiet des altrömischen Bodens und Cultus* (Breslau 1839), un original estudio sobre topografía religiosa de Roma que mostraba las posibilidades que un análisis espacial podría ofrecer a la comprensión de la religión romana¹¹.

Le seguirían, entre otros, en esta preocupación por las instituciones cultuales, L. Mercklin, con un estudio pionero sobre el significado religioso del procedimiento de la cooptación y otro sobre la organización sacerdotal de Roma¹², y E. Lübbert, con una tesis sobre ciertos aspectos

¹⁰ A la que siguieron: «Observationum de sacris Romanorum libris particula prima» (en *Index scholarum in Universitate Litterarum Vratislaviensi*, Vratislaviae 1840) —obra fundamental de la que parten los estudios modernos sobre la naturaleza y organización de los libros sacerdotales romanos—; *Ueber die Religionsbücher der Römer* (Bonn 1843) — estudio pionero sobre la categoría de dioses romanos conocida como *indigitamenta*—; «Prooemium quaestionum pontificalium praemisit» (en *Index scholarum in Universitate Litterarum Vratislaviensi*, Vratislaviae 184); «Quaestionum pontificalium caput I, II, III» (en *Index scholarum in Universitate Litterarum Vratislaviensi*, Vratislaviae 1848/1851). Sobre este autor ver además apdo. 2.

¹¹ Su valor se aprecia con más propiedad al considerar que por esas fechas aún no se habían iniciado los grandes trabajos arqueológicos en Roma, siendo sus principales fundamentos la tradición literaria, las inscripciones y sus propias observaciones durante su estancia en la ciudad. Una década antes ya Niebuhr había impartido unas lecciones sobre topografía romana en la Universidad de Bonn (curso 1827/28), fruto de sus investigaciones mientras fue embajador de Prusia ante la Santa Sede (1816-1823); fueron publicadas póstumamente por M. Isler, *Vorträge über alte Länder-und Völkerkunde, an der Universität zu Bonn gehalten* (Berlín 1851).

¹² *Die Cooptation der Römer. Eine sacralrechtliche Abhandlung* (Mitau-Leipzig 1848); «Ueber die Anordnung und Eintheilung des römischen Priesterthums» (*Bulletin de la classe des Sciences Historiques Philologiques et Politiques de l'Académie Impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg* X, 1852, 273-300, 327-334, 337-341).

del derecho pontifical (categoría de lugares sacros, sacrificios, *ius manium* y *sacra privata*)¹³.

El primer intento por abordar de una manera orgánica y sistemática la práctica cultural romana, integrando los resultados de la investigación de la primera mitad del siglo XIX, lo concretaría J. Marquardt en el volumen que elaboró sobre las «antigüedades culturales» (1856) para el ambicioso y enciclopédico «*Handbuch der römischen Alterthümer*», que él mismo codirigía junto con W. A. Becker. En 1878 preparó una versión nueva para la segunda serie del *Handbuch*, que ahora codirigía con Th. Mommsen, y de la cual Wissowa se encargaría de publicar una segunda edición (*Römische Staatsverwaltung. III. Das Sacralwesen*, Leipzig 1885≈) poco después de la muerte de Marquardt, mejorándola con muchas anotaciones y sugerencias propias (empresa que le fue de enorme provecho a la hora de abordar la elaboración de su *RKR*). El compendio de Marquardt se presentaba en el marco de su amplio estudio sobre la administración pública romana, pues entendía la práctica cultural como una parcela más de tal administración; significativamente el primer epígrafe de su obra lo tituló «*Der römische Cultus ein Theil der Staatsverwaltung*» («El culto romano una sección de la administración pública»).

En esa visión tan institucionalizada desde luego no era ajena la influencia de Mommsen, que por esas fechas publicaba en la misma colección su *Römisches Staatsrecht*¹⁴. Tanto en esa obra como en su *Römische Geschichte* (Berlín 1854/56, 1885), el más influyente maestro de Wissowa presentaba la religión romana bajo la óptica de análisis de un estricto jurista y en relación con el derecho público. Los vínculos entre los hombres y los dioses se organizarían según una base jurídica idéntica en sus formas a la que regulaba la vida humana; se trataba, en consecuencia, de ritos vacíos y áridos que encerraban en sí mismos el germen de la decadencia de la religión romana¹⁵. Tal era la opinión del venerado profesor de la Universidad de Berlín, tantas veces invocada en los años siguientes para explicar y justificar el «triumfo» del modelo religioso monoteísta del cristianismo frente al politeísta y ritualista romano¹⁶.

¹³ *Commentationes pontificales* (Berolini 1859).

¹⁴ El orden cronológico de aparición de los cinco volúmenes es el siguiente: 1 (1871, 1887³). 2, 1 (1874, 1887³). 2, 2 (1875, 1887³). 3, 1 (1887). 3, 2 (1888).

¹⁵ En estos términos se expresaba en el vol. I, cap. XII, de la *Römische Geschichte*; cf. vol. II, cap. VIII y vol. III, cap. 13.

¹⁶ Léanse, por ej., las palabras que al respecto publicara F. Cumont en *Las religiones orientales y el paganismo romano* (Madrid 1987, ed. or. París 1906), 15 y 37.

La presunción de una decadencia progresiva de la religión romana no era, sin embargo, una teoría nueva. La concepción de que la esencia de la religión «nacional» de los romanos sólo se encontraba en sus orígenes y de que las influencias de cultos griegos y orientales acabaron por deteriorar la «auténtica» religión, es la idea que guía la mayor parte de las exposiciones históricas sobre la religión romana del siglo XIX desde que la canonizara L. Krahnert en sus *Grundlinien zur Geschichte des Verfalls der römischen Staatsreligion bis auf die Zeit des August* (Halle 1837), asumiéndola el propio Wissowa en su *RKR* (ver apdo. 3.3). En tratados de la segunda mitad del siglo XX aún persiste esta posición; K. Latte titulaba «Der Verfall der römischen Religion» («La decadencia de la religión romana») el capítulo X de su *Römische Religionsgeschichte* (München 1960). Una consecuencia de esta visión fue la preocupación por el problema de los orígenes y del pensamiento religioso más antiguo de los romanos. Pero en este terreno las teorías que ejercieron una influencia mayor fueron las adaptadas de los modelos interpretativos elaborados por los antropólogos evolucionistas ingleses del último tercio del siglo XIX.

H. Spencer¹⁷ defendía que las sociedades «inferiores», como los organismos biológicos más simples, tenían un funcionamiento más sencillo, es decir, ideas religiosas simples. Por su parte, a E. Tylor¹⁸ se debe el concepto de «animismo» (que definía como «la creencia en los espíritus y en las almas de los muertos») como fase primera en todas las religiones humanas. Postulaba que las culturas «primitivas», que comenzaban a conocerse de modo más profundo gracias a los relatos de los misioneros y autoridades coloniales, correspondían a una fase de desarrollo semejante a la de los pueblos de la prehistoria. Esto le llevó a establecer tres etapas de la evolución social de la humanidad: salvajismo, barbarie y civilización. Por las mismas fechas J. G. Frazer estaba elaborando su monumental *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion* (London 1890; 1911-1915³; 12 vols.), una obra de grandísima fama e influencia cuyo fin último era explicar el sacrificio ritual del sacerdote-rey itálico del bosque de Nemi. Basando su trabajo en una vasta erudición en literatura clásica y etnográfica, Frazer utilizó el método comparativo para trazar un esquema evolu-

¹⁷ *The Principles of Sociology* (London 1879/96).

¹⁸ *Primitive Culture* (London 1871).

tivo de la cultura y religión humanas, identificando tres estadios fundamentales: magia, religión y ciencia. La religión, según el autor inglés, surgiría de la decepción ante la magia, del reconocimiento de sus límites, lo que llevó a pensar al primitivo que debía haber poderes superiores (demonios, dioses, espíritus de los ancestros) a los que era necesario apelar con ofrendas y sacrificios, es decir, con ritos.

Fue así como se proyectó un telón de fondo «primitivista» en relación con los orígenes de la sociedad y religión romanas. Se suponía de esta manera que una fase «predeísta» había precedido a la noción de un dios personal; sólo en virtud de una evolución unas divinidades individuales se habrían ido configurando progresivamente a partir de los *numina* o «potencias sobrenaturales» en las que creería el romano primitivo. Tal era la interpretación propuesta, entre otros, por A. Bouché-Leclercq en *Manuel des institutions romaines* (Paris 1886, 459ss.), E. Aust en *Die Religion der Römer* (Münster 1899) o por el inglés W. Warde Fowler en *The Roman Festivals of the Period of the Republic* (London 1899) y *Religious Experience of the Roman People* (London 1911). H. Usener, en una versión más elaborada de esta teoría (*Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896), proponía tres fases en el desarrollo pleno de los dioses: el romano más antiguo sólo conocería una serie de potencias divinas que no serían sino expresiones de actividades altamente especializadas («Sondergötter», como él las llamó¹⁹); progresivamente tales potencias evolucionarían hacia otras más generales que presidirían instantes o momentos concretos en la vida del romano («Augenblicksgötter»); de éstas últimas, finalmente, surgirían los dioses de época histórica.

Al margen ya de las ideas que subyacen tras todas esas teorías, la obra de estos últimos investigadores tuvo un efecto dinamizador en los estudios sobre religión romana al introducir el método comparativo de base antropológica y etnográfica. La publicación del famoso tratado de historia de las religiones del teólogo holandés P. D. Chantepie de la Saussaye (*Lehrbuch*

¹⁹ Con el comentario crítico de Wissowa en «Echte und falsche ‘Sondergötter’ in der römischen Religion», en *id.*, *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte* (München 1904; reimp. 1975), 304-326. La influencia del trabajo de J. A. Ambrosch (*op. cit.*, n. 10) acerca de las «Indigitamentengottheiten» sobre los «Sondergötter» usenerianos es muy evidente.

der Religionsgeschichte, Tübingen 1887/89) contribuiría decisivamente a consolidar tal método en Alemania²⁰.

Si los postulados de la primera la antropología británica habían sido aceptados y adaptados, al menos en cierta medida, por la «*Altertumswissenschaft*», no ocurrió así con la más importante contribución francesa del siglo XIX a la comprensión de la religión antigua: *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome* (Paris 1864), del joven profesor de la Universidad de Estrasburgo N. D. Fustel de Coulanges. En este original estudio, que inauguraba un nuevo campo de investigación, Fustel pensaba «la ciudad antigua» como un universo estructurado por la religión a la que, a su vez, concebía como el auténtico fundamento del orden social²¹. La historiografía alemana se mostró absolutamente impermeable ante las aportaciones de esta obra, a la que ignoró por completo; Wissowa ni siquiera la cita (ver apdo. 3.2).

También desde Francia, aunque bajo la influencia directa de los modelos alemanes, A. Bouché-Leclercq estaba realizando interesantes aportaciones. Sus resultados más importantes fueron su remarcable tesis *Les pontifes de l'ancienne Rome. Étude historique sur les institutions religieuses de Rome* (Paris 1871) y su monumental y aún indispensable *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (Paris 1879-1882), donde ponía en evidencia la centralidad de las prácticas adivinatorias en la vida institucional de griegos y romanos. Algunos años después de concluir esta última obra, resumió su concepción de la religión romana en el capítulo que a ella consagró en su famoso, y ya citado, *Manuel des institutions romaines*²².

²⁰ Su excelente acogida se tradujo en reediciones continuas; Wissowa consultó la tercera (1905) para la segunda edición de su *RKR*. Igualmente conoció una amplia difusión en Inglaterra, donde fue traducido por la hija del propio Max Müller ya en 1891, y en Francia, gracias a la traducción de 1904 impresa en París. En este manual, además, Chantepie definió por primera vez el concepto de «fenomenología de la religión» (como «grupo de manifestaciones religiosas recurrentes»), abriendo así una línea de investigación en la historia de las religiones que tendría gran desarrollo durante buena parte del siglo XX.

²¹ Esta idea fundamental sería el origen del interés de É. Durkheim por la sociología; sobre ello véase A. Momigliano, «La ciudad antigua de Fustel de Coulanges», en *id.*, *Ensayos de historiografía antigua y moderna* (México 1993; ed. or. 1975), 271-286. Ver apdo. 3.2.

²² Mucho menos conocido, aunque muy revelador acerca de sus ideas sobre las religiones antiguas, es su texto «Du fonds commun des religions antiques», presentado como lección de apertura del curso de Historia Antigua de la Sorbona (3/12/1886) y publicado

La última gran aportación metodológica de la escuela alemana del siglo XIX a los estudios históricos en general y a los de religión romana en particular fue la creación y aplicación de la técnica prosopográfica. El estudio prosopográfico más antiguo que conozco empleado en el análisis de la historia de Roma es precisamente uno centrado en los sacerdocios romanos; me refiero a la obra de C. Bardt, *Die Priester der vier grossen Collegien aus römisch-republikanischer Zeit* (Berlín 1871). El autor reunía y estudiaba, por primera vez, los datos referidos a todos los sacerdotes de los cuatro grandes colegios romanos durante la época Republicana, lo que le permitió avanzar una serie de hipótesis (que con el paso del tiempo se han visto cada vez más confirmadas) sobre su organización y criterios de reclutamiento y, al mismo tiempo, desterrar definitivamente ideas erróneas que sobre estos aspectos circulaban en los medios académicos de su época. Inmediatamente se percibió la utilidad del método para indagar en las estructuras profundas de los colegios sacerdotales, de tal manera que en las décadas siguientes aparecerían trabajos sobre los sacerdocios de la época Imperial, que aprovechaban ya la riqueza que proporcionaba la documentación epigráfica (que estaba siendo publicada en los primeros volúmenes del *CIL*). Pienso en la obra de P. Habel sobre los pontífices de época Imperial (*De pontificum Romanorum inde ab Augusto usque ad Aurelianum condicione publica*, Vratislaviae 1888) y también en el listado completo de los fastos sacerdotales establecido por G. Howe (*Fasti sacerdotum p. R. publicorum aetatis imperatoriae*, Lipsiae 1904). Wissowa se apoyaría en buena medida en las aportaciones de estas investigaciones a la hora de abordar los sacerdotes públicos en *RKR* (ver apdo. 3.3)²³.

en *Leçons d'histoire grecque* (Paris 1900), 1-33. Al final casi de su vida académica activa publicó un libro singular con el título de *L'intolérance religieuse et la politique* (Paris 1911), que se presenta como un estudio de las relaciones del Estado romano con el judaísmo y cristianismo. Con ella pretendía salir al paso de las deformaciones históricas que, apuntaladas por historiadores católicos militantes, habían oscurecido el desarrollo de los acontecimientos. Pero el objetivo último del libro es ofrecer una profunda reflexión sobre la intolerancia religiosa, política e intelectual de su época (en especial la de su país, Francia), y una llamada a la libertad de pensamiento y acción.

²³ Los diez años transcurridos entre la primera y segunda ediciones de *RKR* fueron extraordinariamente fecundos en publicaciones sobre aspectos particulares de las religiones de la Antigüedad clásica. Una panorámica general de todo este material, que no es posible ofrecer aquí, se encontrará en las siguientes síntesis: A. Dieterich, «Griechische und römische Religion 1903-1905», *ARW* 8, 1905, 474-510; O. Gruppe, «Die mythologis-

2. GEORG WISSOWA, APUNTES BIOGRÁFICOS²⁴

Georg Otto August Wissowa nació el 17 de junio de 1859 en Neudorf, una pequeña localidad próxima a Breslau, la ciudad más importante de la Silesia prusiana. Hijo de un funcionario local, su primera educación estuvo influida por su abuelo, Augustinus Wissowa, filólogo clásico que había adquirido una cierta reputación como especialista en Tácito y director del *Gymnasium* católico de Breslau. En esa institución cursó Georg Wissowa sus estudios de enseñanza secundaria, graduándose con notas excepcionales en 1876.

En el mismo año 1876 se matriculó en la universidad de la ciudad, siguiendo la especialización en Filología Clásica con el gran filólogo August Reifferscheid († 1887), quien sería su primer gran maestro y bajo cuya influencia empezó a interesarse por el estudio de la religión romana. Por entonces la Universidad tenía ya un sólido prestigio en ese campo de investigación, promovido y cultivado por el gran especialista Julius Athanasius Ambrosch, profesor numerario de «Alterthumskunde» desde la década de los años 30 hasta su prematuro fallecimiento hacia mediados del siglo²⁵. El propio Reifferscheid continuó esta labor y regularmente incluía en su programa docente lecciones sobre instituciones religiosas romanas. Bajo su

che Literatur aus den Jahren 1898-1905», *Jahresber. über die Fortschr. der klass. Altertumswiss.* 137, 1908, 1-645; J. Toutain, «L'histoire des religions de la Grèce et de Rome au début du XXe siècle», *Revue de Synthèse historique* 20, 1910, 73-100 (reimpreso en *id.*, *Nouvelles études de mythologie et d'histoire des religions antiques*, Paris 1935, 7-48); R. Wünsch, «Griechische und römische Religion 1906-1910», *ARW* 14, 1911, 517-602.

²⁴ Para una exposición biográfica más detallada ver O. Kern, *Georg Wissowa: Gedachtnisrede* (Halle 1931); *id.*, «Georg Wissowa», *Biographisches Jahrbuch für Altertumskunde* 60, 1934, 120-145; una síntesis limitada a lo esencial es la de H. J. Watkin, «Wissowa, Georg», *Encyclopedia of Religion* XV, 1987, 414-415. La Universidad de Halle mantiene una dirección de Internet (<http://sundoc.bibliothek.uni-halle.de/nachlaesse/wissowa.htm>) donde se presentan numerosos materiales manuscritos de Wissowa, que me ha sido muy útil para la confección de este apartado. Las citas a este «Archivo Wissowa» las presento de forma abreviada, «AW», con indicación de la referencia del documento concreto según la clasificación de dicha Universidad.

²⁵ No conozco ninguna reseña biográfica sobre Ambrosch, de tal manera que no he podido precisar más sobre las fechas que aquí ofrezco. Su última disertación, que cito en nota 10, la pronunció en 1851. La noticia de su muerte prematura es explícitamente señalada por Rudolphus Peter en la introducción de su tesis *Quaestionum pontificalium specimen* (Argentorati 1886).

magisterio se elaboraron y publicaron en este campo las tesis de Paulus Preibisch (*Quaestiones de libris pontificiis*, Vratislaviae 1874), Paulus Regell (*De augurum publicorum libris. Part. I*, Vratislaviae 1878) y Rudolfus Peter (citada en nota 25). Wissowa se doctoró también con este eminente profesor, aunque con un trabajo de orientación más claramente filológico titulado *De Macrobiani Saturnaliorum fontibus capita tria* (Vratislaviae 1880)²⁶.

Tras su tesis continuó sus estudios en Munich durante un año con el profesor de Arqueología Heinrich von Brunn (1822-1894), uno de los mejores conocedores de la topografía romana y reputado especialista en arte antiguo. Con él aprendió a apreciar la importancia de los monumentos y las representaciones figuradas para la comprensión de la religión. El resultado inmediato más importante de esta relación fue su texto de habilitación sobre las imágenes culturales de Venus, *De Veneris simulacris Romanis commentatio philologica et archaeologica* (Breslau 1882)²⁷, y su ulterior lección de toma de posesión como «privatdozent» en Breslau acerca de la decoración de las tumbas y el culto a los muertos entre los griegos. Le seguirían en esta línea artículos como «Monumenta ad religionem Romanam spectantia tria» (1883), «Silvanus und Genossen, Relief in Florenz» (1886), «Der Tempel des Quirinus in Rom» (1891) o «Römische Götterbilder» (1898)²⁸. Gracias también a la mediación de Brunn Wissowa entró en contacto con el gran Theodor Mommsen (1817-1903), profesor de Historia de Roma de la Universidad de Berlín desde 1861 y eminente miembro de la Preußische Akademie der Wissenschaften de la misma ciudad²⁹, quien desde entonces se convertiría en su más admirado maestro, ejerciendo una poderosa influencia sobre sus métodos de trabajo y, en consecuencia, sobre su producción científica (y en especial sobre sus publicaciones en materia de religión romana).

²⁶ Se conserva el manuscrito de un comentario sobre Cornelio Labeón («De Cornelis Labeone commentatiuncula») que presentó aún como estudiante en 1879 (AW Yi20 Ia 1).

²⁷ Reimpreso en G. Wissowa, *op. cit.*, n. 19, 1-62.

²⁸ Todos ellos reimpresos en G. Wissowa, *op. cit.*, n. 19, 63ss.

²⁹ Existen un buen número de publicaciones biográficas sobre Mommsen. El trabajo más completo es el de L. Wickert, *Theodor Mommsen. Eine Biographie* (4 vols., Frankfurt 1959/80); específicamente sobre la figura de Mommsen en el contexto científico del siglo XIX ver A. Heuß, *Theodor Mommsen und das 19. Jahrhundert* (Kiel 1959); una buena síntesis la ofrece K. Christ, *Von Gibbon zu Rostovtzeff. Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit* (Darmstadt 1972), 84-118.

El primer año como profesor de la universidad silesia lo empleó en un viaje de estudios a Italia, financiado por el Instituto Arqueológico, que sería el único que realizaría a la tierra de los antiguos romanos. Tras tres fructíferos años como docente en Breslau, aceptó en 1886 un puesto de profesor agregado en la Universidad de Marburg, obteniendo en 1890 la promoción a la categoría de profesor numerario de Filología Clásica³⁰. Seis años más tarde se trasladó a Halle, en cuya universidad sucedió a Heinrich Keils, enseñando y trabajando allí muy activamente (llegó a ser rector) hasta 1923³¹. En esa fatídica fecha enfermó gravemente y pasó los ocho últimos años de su vida prácticamente inválido. Murió en Halle el 11 de mayo de 1931, a la edad de 71 años.

Por su edad y formación Wissowa perteneció a una generación extraordinariamente fecunda de profesionales de la «Altertumswissenschaft». En ella se encuadran, entre los mayores, Hans Delbrück (1848-1929), el gran especialista en la cuestión de las relaciones guerra-política, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848-1931), uno de los más conspicuos representantes de la Filología Griega de todos los tiempos³², y Robert von Pöhlmann (1852-1914), explorador pionero de la historia social y económica. Entre los estrictamente contemporáneos se encuentran Karl Julius Beloch (1854-1929), historiador de Grecia y Roma e investigador aventajado de la geografía y demografía antiguas, y Eduard Meyer (1855-1930), que preparó una gigantesca *Geschichte des Altertums* bajo una concepción unitaria en la que se incluían Egipto y las culturas del Próximo Oriente; con él mantuvo Wissowa una estrecha y duradera amistad³³.

³⁰ Sobre la disciplina «Historia Antigua» en la Universidad de Marburg, G. Wirth, *Die Entwicklung der Alten Geschichte an der Philipps-Universität Marburg. Eine Untersuchung zu Entstehung, Inhalten und Funktion einer historischen Disziplin* (Marburg 1977).

³¹ Sobre la situación de las ciencias de la Antigüedad en la Universidad de Halle durante la época de Wissowa ver O. Kern, *Die Klassische Altertumswissenschaft in Halle seit Friedrich August Wolf* (Halle 1928).

³² La correspondencia entre Wissowa y Wilamowitz ha sido editada por F. Bertolini (Bari 1977).

³³ A él le dedicó, como testimonio público de su amistad, sus *Gesammelte Abhandlungen...* (*op. cit.*, n. 19); la correspondencia entre ambos ha sido recientemente editada: G. Audring, *Gelehrtenalltag. Der Briefwechsel zwischen Eduard Meyer und Georg Wissowa (1890-1927)* (Hildesheim 2000). Sobre Delbrück, Pöhlmann, Beloch y Meyer remito a las biografías que presenta K. Christ (*op. cit.*, n. 29); sobre Wilamowitz se puede consultar,

La producción intelectual wissowiana, que naturalmente se enriqueció con aportaciones de diversa naturaleza de sus ilustres contemporáneos, se articuló en torno a tres grandes líneas de trabajo: Filología Clásica, organización y edición de proyectos científicos, religión romana.

En el terreno de la Filología Clásica editó la «Germania» y el «Diálogo de los oradores» de Tácito (siguiendo así una vieja tradición familiar) y, junto a A. Reifferscheid, la obra de Tertuliano para la serie *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*³⁴. Como profesor que fue de esta disciplina, impartió regularmente clases sobre ella, conservándose en el «Archivo Wissowa» algunos manuscritos con sus apuntes³⁵.

En su faceta de editor destacó especialmente como principal y primer responsable de la nueva edición de la *Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*³⁶, el mayor proyecto enciclopédico sobre la Antigüedad clásica que se ha preparado hasta nuestros días. Ejerció esta responsabilidad con extremo rigor y gran dedicación desde 1893 hasta 1909, editando los 6 primeros volúmenes (letras A-F) y elaborando personalmente nada menos que 286 voces. La magnitud de la tarea que se le había encomendado³⁷ debió limitar considerablemente sus otras actividades, si bien su inmensa capacidad de trabajo le permitió concluir y publicar durante este tiempo *RKR*. Dentro de este ámbito cabe destacar también

entre la abundante bibliografía, W. M. Calder III (ed.), *Wilamowitz nach 50 Jahren* (Darmstadt 1985) y W. Abel, «Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff», en *Berlinische Lebensbilder* 4, 1989, 231-252.

³⁴ *Taciti Dialogus de oratoribus et Germania* (Lugduni Batavorum 1907); *Tertullianus. Opera*. Pars I (Vindobonae-Pragae 1890). Una relación de los materiales para la preparación de estas obras se puede ver en las secciones V y VI del AW.

³⁵ Algunas de estas lecciones fueron: «Geschichte der griechischen Literatur. Teil I-II» (Marburg, cursos 1887-1893; AW Yi20 II 1); «Erklärung zu ausgewählten Gedichten Theokrits» (Marburg, cursos 1884-1892; AW Yi20 II 3); «Griechische und lateinische Paläographie» (Marburg, cursos 1888-1894; AW Yi20 II 19); «Geschichte der römischer Literatur von den Anfängen bis zum Ausgang des Altertums» (Halle, cursos 1897-1920; AW Yi20 II 6); «Erklärung der Germania des Tacitus» (Halle, cursos 1887-1911; AW Yi20 II 16); «Einführung in die Klassische Philologie» (Halle, cursos 1896-1921; AW Yi20 II 17).

³⁶ La primera edición fue organizada por A. Pauly, Chr. Walz y W. Teuffel, publicándose en Stuttgart entre 1842 y 1866.

³⁷ A título de ejemplo señalaré que la inmensa mayoría de las 7259 cartas que se conservan en el AW (sección «Korrespondenz») están relacionadas con el proyecto enciclopédico.

su cargo de coeditor, junto con el especialista en mitología griega Carl Robert³⁸, de la prestigiosa revista de filología «Hermes».

La religión de los romanos ocupó siempre un lugar central en los intereses de Wissowa (como ya se ha ido señalando a lo largo de este artículo), tanto en el plano de la docencia como en el de la investigación. Algunos de los títulos de las disertaciones que ofrecía a sus alumnos son «Römische Mythologie und Kultusaltertümer» («Mitología romana y antigüedades relativas al culto») (Marburg, cursos 1888-1895; AW Yi20 II 24), «Topographie und Denkmäler Roms» («Topografía y monumentos de Roma») (Marburg, cursos 1883-1892; AW Yi20 II 25) y «Die römischen Staatsaltertümer» («Antigüedades romanas relativas a la vida pública») (Marburg y Halle, cursos 1884-1921; AW Yi20 II 22). Entre sus publicaciones (al margen de las ya citadas) destacan las numerosas voces que sobre divinidades, sacerdotes, ritos y festividades elaboró para distintos diccionarios enciclopédicos³⁹ (aún indispensables como punto de partida de toda investigación), relevantes artículos para revistas especializadas⁴⁰ y la nueva edición del manual de Marquardt (ver apdo. 1), que mejoró notablemente con muchísimas aportaciones propias⁴¹. Por encima de todas estas contribuciones se erige *RKR*, la obra capital del sabio alemán cuyo centenario ha motivado estas páginas.

³⁸ Autor de la reconocida obra *Die griechische Heldensage* (Berlín 1864).

³⁹ Entre ellas presentaré la selección que sigue (voces con indicación de volumen y columnas/páginas). En la *Realencyclopädie*: «Arvales fratres» (2.2, 1463-1486); «Augures» (2.2, 2313-2344); «Auspicium» (2.2, 2580-2587); «Bona dea» (3.1, 686-694); «Ceres» (3.2, 1970-1979); «Consecratio» (4.1, 896-902); «Lectisternium» (12.1, 1108-1115); «Supplicationes» (4 A. 1, 942-951). En W. H. Roscher (ed.), *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* (Leipzig 1884-1937): «Lares» (2.2, 1868-1897); «Minerva» (2.2, 2982-2992); «Penates» (3.2, 1879-1898); «Quirinus» (4, 10-18); «Salus» (4, 295-301); «Vesta» (6, 241-273). En J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (= ERE) (Edinburgh 1908-1927): «Divination» (4, 820-827); «Law, Roman» (7, 883-887).

⁴⁰ Pienso, por ejemplo, en los siguientes: «Die römischen Staatspriestertümer altlatinischer Gemeindegulte», *Hermes* 50, 1915, 1-33; «Zum Ritual der Arvalbrüder», *Hermes* 52, 1917, 321-347; «Vestalinnefrevell», *ARW* 22, 1923-1924, 201-214.

⁴¹ De la misma manera tuvo a su cargo la novena edición de la clásica obra de L. Friedländer, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus bis zum Ausgang der Antonine* (4 vols., Leipzig 1919-1921; 1.ª ed. 1862-1871). En el AW se conserva un texto manuscrito (Yi20 Ia 11), con el título «Die Religion der Römer» (Halle 1904), que preparó para la serie «Kultur der Gegenwart» pero que nunca llegó a imprimirse.

3. RELIGION UND KULTUS DER RÖMER

3.1. Origen y contexto del proyecto

En el año 1886 nació una iniciativa editorial dirigida por Iwan von Müller (profesor de Filología Clásica en Munich) titulada «Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft in systematischer Darstellung», cuya finalidad era crear una biblioteca de síntesis que sistematizara el conocimiento adquirido por la ciencia histórica alemana sobre la Antigüedad clásica⁴². En el plan inicial se habían previsto 12 grandes secciones, una de las cuales, la V, se dedicaría a «Philosophie, Wissenschaft, Religion». En principio el editor pensó en A. Reifferscheid para elaborar el volumen sobre religión romana, aunque apenas aceptado el encargo le sobrevino la muerte (1887). Inmediatamente Müller ofreció el proyecto al joven Georg Wissowa, quien a pesar de su edad (28 años) era considerado ya por entonces uno de los mejores especialistas en el tema, contando además con el ascendiente de haber sido alumno de Reifferscheid.

Tras más de doce años de paciente y minuciosa labor de investigación finalmente, en 1902, vio la luz pública la que sería su obra maestra, *RKR*. El libro que salía de la editorial C. H. Beck de Munich, como número V, 4 del «Handbuch», era un notable volumen de 534 páginas en octavo mayor. El trabajo recibió inmediatamente una muy favorable acogida por la crítica de la comunidad científica⁴³ y se convirtió pronto en el «manual» por excelencia y punto de partida de toda investigación en la materia. Motivado y amparado por tal recepción, Wissowa publicó diez años después una segunda edición en la que se hacía eco de las novedades⁴⁴ y afinaba algunos de los puntos de vista que sostenía en la primera, si bien en lo sustancial se mantenía fiel a la primera redacción. El libro que apareció en 1912, con el mismo formato aunque ahora con 612 páginas, fue considerado definitivo por su autor y ya no lo volvería a revisar. Desde entonces la autoridad del

⁴² En realidad esta iniciativa no hacía sino actualizar y adaptar el viejo proyecto que esbozó F. A. Wolf en «Darstellung der Alterthums-Wissenschaft...», *op. cit.*, n. 6.

⁴³ Léase la reseña de Erns Samter para el *Berliner philologische Wochenschrift* 29 (19. Juli 1902), 905-913.

⁴⁴ Ver nota 23.

manual y el prestigio de su autor no han cesado de crecer, pese a la ingente producción bibliográfica y los nuevos rumbos de la investigación en los últimos ochenta años. La demanda de esta obra promovió una reimpresión en 1971, agotándose la tirada en un breve lapso de tiempo; su vigencia actual se demuestra por el dato de que la editorial bávara facilita reproducciones fotomecánicas a petición individual (de hecho ese es el origen de mi propio ejemplar).

3.2. Fundamentos teóricos, metodológicos y documentales

El libro que Müller encargó a Wissowa debía ser un manual y, en consecuencia, su carácter de compendio estaba ya decidido de antemano; más allá de este punto básico el investigador gozaba de una independencia absoluta. El profesor de Marburg crearía una obra impecable en sus formas y original en sus contenidos, aunque naturalmente deudora de su formación intelectual.

Ya a través del mismo título se intuye la opción metodológica del trabajo, que el autor definiría con claridad en el prólogo (pp. VII-X) y en la introducción (pp. 1-17). «Religion und Kultus» significaba una renuncia expresa a tratar la religión romana como un apéndice de la mitología griega y una apuesta por destacar su originalidad a través de la indagación en los cultos y ritos, a los que consideraba la esencia de esta religión. Con buen criterio, Wissowa estimaba una vía muerta e improductiva partir de la consideración de la identidad entre los dioses griegos y romanos; rompía definitivamente así con el modelo de la *Römische Mythologie* de L. Preller. Tampoco creía que la comparación con los hechos religiosos de otros pueblos sirviera para aclarar la práctica religiosa romana, por lo que *RKR* se mantiene completamente al margen de las especulaciones teóricas de base comparativa de su época, como la mitología solar de M. Müller, el animismo de E. Tylor, los genios de la vegetación de W. Mannhardt⁴⁵, los «Sondergötter» de H. Usener o la combinación miscelánea de mate-

⁴⁵ *Wald- und Feldkulte I: Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. II: Antike Wald- und Feldkulte aus nord-europäischer Überlieferung erläutert*, Berlin, 1875-77.

riales etnográficos de J. G. Frazer⁴⁶ (ver apdo. 1). Siguiendo la concepción «nacionalista» de la historia tan querida a la *Altertumswissenschaft*, pensaba que cada pueblo-estado era único y original, con su propia lengua, cultura y religión, de tal modo que sólo el estudio de la documentación romana sería válido para el análisis de su tradición religiosa. El desarrollo de esta idea significaba igualmente priorizar la religión oficial («*Staatsreligion*» / *sacra publica*) frente a las prácticas privadas («*Privatkult*» / *sacra privata*), destacar los aspectos más institucionales frente a la opción de una orientación más social, invocar el culto y el rito y desterrar el mito, focalizar la investigación en la propia Roma (e Italia) y relegar el mundo provincial. Tales son los principios teórico-metodológicos que orientan *RKR*.

En el plano documental, Wissowa supo explotar magistralmente las herramientas y el sistema de trabajos que la ciencia histórica alemana había ido perfeccionando y puliendo durante casi un siglo. Fiel al método histórico-filológico heredado de Niebuhr, su indagación en la religión de los romanos parte de un control exhaustivo de las fuentes, a las que aplicaba sus formidables conocimientos filológicos para depurarlas y obtener de ellas hasta sus más sutiles detalles. El gran legado del silesio a las generaciones posteriores y una de las razones fundamentales de la fortuna de *RKR* es precisamente la incorporación de un gigantesco corpus documental cuidado y perfectamente organizado, distribuido a lo largo de las más de 4500 densas notas a pie de página que pueblan la obra.

En el primer epígrafe de *RKR* Wissowa expone y justifica la relación de fuentes empleadas. El calendario oficial romano⁴⁷ en su proyección histórica es el punto de partida, pues descubre los principios temporales que rigen la práctica religiosa de la ciudad, aportando noticias sobre festividades, divinidades, juegos o natalicios de templos. En cuanto a las fuentes literarias otorga preferencia a la tradición histórico-anticuaria y a la literatura jurídica (Varrón, Gelio, Festo, Macrobio, Cicerón, Livio, Dionisio de Halicarnaso, Dión Casio, Padres de la Iglesia), buscando en ellas fórmulas y prácticas rituales, leyes relativas al culto, plegarias oficiales o documen-

⁴⁶ Que denuncia severamente en p. 248, n. 3. Cf. G. Dumézil, *La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Étrusques* (Paris 1974, reimp. 2000), 32.

⁴⁷ Aquí la deuda fundamental es naturalmente con la edición de Th. Mommsen en *CIL I* (1893), 203ss.

tos sacerdotales. Las inscripciones⁴⁸, los monumentos⁴⁹ y la iconografía monetaria⁵⁰ completan el elenco de fuentes priorizadas, a través de las cuales obtiene datos sobre las formas exteriores del culto y sobre las elites que presiden, offician y legitiman la práctica religiosa. En las consideraciones finales del capítulo Wissowa expresa sus profundas reservas ante la utilización de textos poéticos de contenido mitológico, como los de Ovidio o Propertio, pues piensa que son reflejo de la influencia griega y no de la tradición romana. Según el sabio alemán la religión romana desconoce los relatos míticos, las genealogías divinas, el mundo de los héroes, en suma, ignora la mitología. La causa última de tal negación habría que buscarla en la difícil situación histórica que le tocó vivir a Roma en sus momentos de formación, que no era la propicia para elaborar el sutil juego entre la poesía y el mito ni para su comprensión (p. 9).

La bibliografía es el otro gran pilar de *RKR*. Wissowa conocía de manera exhaustiva la producción científica de su materia y lo demuestra en las miles de referencias comentadas y discutidas que atesoran las páginas del manual. El control de la bibliografía era una de sus grandes obsesiones y las horas de lectura⁵¹ se traducen en una presentación completa y rigurosa (tanto en el apartado específico al final de cada capítulo como en prácticamente todas las notas a pie de página) de todo tipo de publicaciones. La preeminencia abrumadora de la investigación alemana en *RKR* se

⁴⁸ Cuando apareció la segunda edición de *RKR* ya la publicación del *CIL* (que había comenzado en 1863) estaba muy avanzada, lo que le permitió contar con este monumental repertorio epigráfico.

⁴⁹ Se benefició notablemente en este aspecto del magistral y aún indispensable trabajo topográfico de H. Jordan-Ch. Hülsen, *Topographie der Stadt Rom im Altertum* (3 vols., Berlín 1878-1907).

⁵⁰ Además del tratado de Th. Mommsen, *Geschichte des römischen Münzwesens* (Berlín 1860), disponía de extensos *corpora* como los de E. Babelon, *Description historique et chronologique des monnaies de la république Romaine* (2 vols., París 1886-1886) y H. Cohen, *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire Romain* (8 vols., París 1880-1892).

⁵¹ Hay que lamentar que su extraordinaria biblioteca personal se dispersara a su muerte y no pasara íntegramente a la Universidad de Halle o a alguna otra institución en donde pudiera rendir un buen servicio a los investigadores. Al menos ese parece haber sido el destino de sus libros a juzgar por uno de ellos (concretamente su ejemplar de J. A. Ambrosch, *Ueber die Religionsbücher der Römer*, citado en n. 10) que ha llegado hasta mis manos a través de un singular y largo camino.

explica en el contexto del dominio germano en las ciencias de la Antigüedad durante el siglo XIX, pero Wissowa demuestra estar al tanto de lo que se hacía en Francia, Inglaterra o Italia. Las ausencias de determinados títulos se explican no por ignorancia, sino por exclusión consciente, motivada, pienso, por desacuerdo radical en los planteamientos de base. En este punto lo más significativo que me parece es la omisión de cualquier referencia a *La cité antique* de Fustel de Coulanges; la orientación social y la perspectiva comparativa de éste último desde luego encajaban mal con la idea de Wissowa de la religión romana. Por ironías del destino en el mismo año que apareció la segunda edición de *RKR* Émile Durkheim (1858-1917), el alumno aventajado de Fustel, publicó *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (Paris 1912)⁵², donde presentaba una elaborada teoría de la religión y de la función de lo sagrado en los procesos de integración social.

3.3. Historia, dioses y culto

La estructura de *RKR* traduce fielmente los principios teóricos y metodológicos en los que creía su autor y está concebida con una clara vocación sistematizadora y bajo una perspectiva fundamentalmente sincrónica. El resultado es la creación de un modelo ideal de la religión de los romanos, una visión arquetípica en la que se minimizan los procesos de cambio y transformación históricos en beneficio de una presentación atemporal y estática de los hechos religiosos. Es difícil dejar de ver aquí la huella de la obra maestra de su admirado Mommsen, *Römisches Staatsrecht*, un modelo teórico que prescinde de la perspectiva histórica para dar prioridad a principios legales «inmutables».

RKR se organiza en torno a tres partes de desigual relieve, pues la primera, la «histórica» propiamente dicha, es claramente secundaria (como el mismo Wissowa reconoce: p. 14-15) respecto a la atención prestada a la segunda y la tercera, que tratan de los dioses y las formas de culto respectivamente.

La primera parte, que titula «Überblick über den Entwicklungsgang der römischen Religion» («Panorama de la evolución de la religión romana»),

⁵² Traducción española *Las formas elementales de la vida religiosa* (Madrid 1982).

ocupa 84 páginas y supone en consecuencia menos del 14% del total de la obra. A su vez se subdivide en cuatro secciones, representando cada una de ellas un estadio evolutivo distinto en la historia de la religión: 1. «Die Religion der ältesten Zeit bis zur Erbauung des capitolinischen Tempels» («La religión de la época más antigua hasta la construcción del Templo Capitolino»), 2. «Bis zum zweiten punischen Kriege» («Hasta la Segunda Guerra Púnica»), 3. «Bis zum Ausgange der Republik» («Hasta el fin de la República»), 4. «Die Religion der Kaiserzeit» («La religión del Imperio»). Wissova ha asumido aquí como un hecho incuestionable la teoría muy arraigada de la evolución lineal de la religión romana (ver apdo. 1), suponiendo que desde unos orígenes en los que se situaría la esencia de la «auténtica religión nacional» se habría pasado por una serie de fases de «contaminación» por la llegada de cultos extranjeros, todo lo cual habría provocado una «crisis» estructural que acabó por precipitar la caída de la vieja religión del pueblo romano («Verfall der Staatsreligion» es el título del último epígrafe de la sección 3). Se explica así la extensión de los dos primeros capítulos frente a los dos últimos⁵³, pues la cesura que establece entre el período anterior y posterior a la Segunda Guerra Púnica significaba para él el punto de ruptura que suponía la pérdida acelerada de las formas de la religión indígena en favor de las foráneas. En consonancia con sus ideas, la atención del profesor de Halle se dirigía preferentemente hacia los orígenes. En claro contraste es muy significativa la escasa atención que presta a la época Imperial, sobre todo si se tiene en cuenta su extensión temporal y la riqueza de la documentación. En mi opinión esta posición confirma la vigencia de una vieja idea que se remonta al mismo Niebuhr que supone que sólo la República era portadora de los valores más netamente originales de la «romanidad», valores que se diluyen o tienden a perder consistencia durante la época Imperial como consecuencia del dominio universal de Roma⁵⁴.

⁵³ A los dos primeros capítulos, que pretenden cubrir una época de aproximadamente unos cuatro siglos (de los que además hay una evidencia documental muy limitada), se les asignan 42 páginas; a los dos siguientes, que cubren nada menos que seis siglos, se les asigna el mismo número de páginas.

⁵⁴ Tal era la opinión que sostenía explícitamente Niebuhr en la introducción de su *Römische Geschichte* (I³, Berlin 1828) y que justificaba su plan de terminar el relato de los acontecimientos en el momento de la ascensión de Augusto (que su prematura muerte, como es sabido, le impidió llevar a cabo; su historia se interrumpe bruscamente en la Primera Guerra Púnica).

La segunda parte, «Die Götter der römischen Staatsreligion» («Los dioses de la religión oficial romana»), ocupa un lugar central en la narración wissowiana, extendiéndose a lo largo de 276 páginas (p. 103 a 379). El conceder al estudio de los dioses un espacio equivalente al 45 % del volumen total del manual en mi opinión se podría explicar suponiendo que Wissowa estimaba carencias importantes en este terreno en la bibliografía existente. En esta línea argumental desde luego se constata que la solución del autor de *RKR* implica, por una parte, una importante novedad respecto al compendio de Marquardt, donde no hay un tratamiento específico de los dioses. Por otra parte, su apuesta parece querer sentar las bases de una concepción totalmente distinta de los dioses de la que imperaba todavía en su época y que se resume en la clásica síntesis de L. Preller o en los primeros volúmenes del *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* editado por W. H. Roscher desde 1884; las divinidades se estudiarían partiendo de una documentación «oficial» y analizándolas a través de sus cultos y ritos, y ya no más a partir del supuesto modelo que ofrecía la mitología griega.

En el marco general de interpretación del panteón romano Wissowa otorgaba un papel central al Estado. Sería la existencia del Estado el presupuesto imprescindible para la existencia misma de los dioses, lo cual lo llevaba a afirmar que no se podía establecer una diferencia de edad o de rango entre los dioses, ni en relación con la creación del mundo o en el ámbito de su historia, sino sólo en conexión con el momento de su ingreso en la nómina de los dioses estatales y en función de la importancia que les concediera el propio Estado. La conclusión lógica de todo lo anterior era que en Roma no tendría razón de ser un mito cosmogónico desde el momento en que los dioses públicos sólo existen a partir de la fundación del Estado romano; de la situación anterior no habría noticia alguna⁵⁵. Con este razonamiento quedaban también excluidas automáticamente todas las interpretaciones «predeístas» que suponían la existencia de potencias numinosas previas a la configuración de los dioses personales (ver apdo. 1).

El estudio propiamente dicho de las divinidades del panteón oficial se organiza en torno a la confrontación de los *di indigetes*, para Wissowa los dioses «de origen indígena» o nacional, con los *di novensides* (o *novensi-*

⁵⁵ Todas estas consideraciones se exponen a lo largo de los epígrafes 4 y 5 (p. 23-32) de la primera parte, aunque de manera singularmente precisa en la p. 26.

les), «dioses recién llegados» o importados. Al margen de la corrección de las propuestas etimológicas, seguramente mal interpretadas⁵⁶, estoy de acuerdo con G. Dumézil⁵⁷ y R. Schilling⁵⁸ en considerar útil la clasificación resultante, pues introduce una perspectiva histórica en la configuración del panteón. A ello podría añadir que este principio organizativo permitía superar el tradicional y mucho más subjetivo sistema consistente en agrupar las divinidades atendiendo a la naturaleza de unas competencias o ámbitos de actuación que se les atribuían en función de una exploración superficial de sus características: dioses celestes, dioses de la tierra y la agricultura, dioses de las aguas o dioses del fuego⁵⁹. Ahora bien, no se debe minimizar el hecho de que lo que busca Wissowa con este esquema es sobre todo destacar la riqueza y originalidad del universo divino de la época más antigua y mostrar, por oposición, el efecto perturbador que supuso para aquél la asimilación de dioses de origen itálico y griego. No es aleatoria la asignación de más de la mitad de las páginas de esta segunda parte precisamente a la sección «Die di indigetes» (en concreto 143 pp.), mientras que los «Di novensides italischer Herkunft» («Dioses importados de origen itálico») cuentan sólo con 46 pp., los «Di novensides griechischer Herkunft» («Dioses importados de origen griego») con 34 pp., las «Neugeschaffene Gottheiten» («Divinidades de nueva creación») con 21 pp. y los «Sacra peregrina» con 31 pp.

Más tradicional que en el sistema clasificatorio se muestra Wissowa en el tratamiento concreto de los dioses, pues no logra romper con la pauta

⁵⁶ Ha entendido *indigetes* como vocablo derivado de *indigenae*, mientras que explica *novensides* como un compuesto de *novus* e *insidere* (p. 18-23). Las deficiencias lingüísticas de ambas interpretaciones han sido ya denunciadas por G. Dumézil (*op. cit.*, n. 46, 32 y 110) y R. Schilling («Roma. Los dioses», en Y. Bonnefoy, ed., *Diccionario de las mitologías. III. De la Roma arcaica a los sincretismos tardíos*, Barcelona 1997, ed. or. Paris 1981, 186-187); éste último propone relacionar *indigetes* con *indigitamenta* (que designa una compilación de letanias arcaicas) y con el verbo *indigitare* («invocar ritualmente»), con lo que la fórmula *di indigetes* haría referencia a «aquellos (dioses) que se invocan desde siempre».

⁵⁷ *Op. cit.*, n. 46, 32.

⁵⁸ *Op. cit.* n. 56, 186s.

⁵⁹ Este es el principio que sigue, por ejemplo, L. Preller en su ya citada *Römische Mythologie*. Nótese que todavía Wissowa mantiene un epígrafe con el título «Gottheiten der Erde und des Landbaus» («Divinidades de la tierra y los campos») y otro con el de «Die Gottheiten des Wassers» («Divinidades de la aguas»); son, no obstante, excepciones dentro de su propuesta clasificatoria.

centenaria de la exposición individualizada y en cierto sentido «aislada» de cada uno de ellos. Esto no quiere decir, sin embargo, que no fuera consciente de la importancia de las asociaciones divinas en un sistema politeísta como el romano, pues superó a todos sus predecesores y a muchos de sus sucesores al señalar los lazos culturales que vinculaban a los dioses romanos. A título de ejemplo se puede indicar que ya fue capaz de definir la tríada Júpiter, Marte y Quirino como una «asociación de dioses» («Götterverein»), reconociendo su importancia en el panteón romano arcaico (pp. 23 y 40). Además de este particular, cuando Wissowa presenta una divinidad se interesa especialmente por su etimología, su esfera de competencia, las prácticas rituales que se le tributan, su lugar en el calendario festivo de la ciudad, espacios de culto e iconografía. La definición de estos aspectos lo lleva a priorizar una presentación sincrónica de los materiales frente a la opción de una exposición diacrónica, lo que desde luego supone un obstáculo para quien pretenda descubrir la evolución histórica sufrida por los dioses.

La tercera parte, «Die Formen der Götterverehrung» («Las formas del culto»), es, en mi opinión, la pieza maestra de *RKR* y donde se aprecia, más quizás que en ninguna otra parte del manual, el genio de su autor. Si bien el tema había sido de interés tradicional de la historiografía, como ya se ha visto en el apartado 1, Wissowa supo crear una síntesis original por el rigor y la precisión técnicos del tratamiento del material documental, con deducciones e inferencias impecables en su formulación y novedosas en no pocos casos. El cuadro de conjunto resultante, desde luego muy superior a todo lo que se había publicado hasta entonces, permanece aún como un referente fundamental.

La tesis de partida de Wissowa es la de que la práctica cultural es la actividad vertebradora y el fundamento mismo de la «religión de los romanos», en tanto que se constituye como la única forma de contacto legítimo entre los dioses de la ciudad y la comunidad de ciudadanos. La praxis religiosa consistiría exclusivamente en la celebración comunitaria de una serie de ritos, desarrollada de acuerdo con un sistema preciso de reglas que habrían de ser cumplidas escrupulosamente. Sólo los responsables autorizados de tal comunidad, magistrados y sacerdotes principalmente, tendrían capacidad legal para ejecutar los ritos (si bien siempre en nombre de la ciudadanía), por lo que el pueblo como tal permanecería generalmente al margen de las ceremonias oficiales o con una participación muy limitada. El discurso y el amplísimo *dossier* documental que presenta a lo largo de las

186 páginas de esta parte están consecuentemente orientados en esta línea argumental. En la exposición de esta tesis Wissowa se distancia radicalmente de aquellos que, como el propio Mommsen o Cumont (ver apdo. 1), juzgaban negativamente el ritualismo romano en función de sus propios prejuicios de origen judeocristiano. El autor de *RKR* lo que pretendía al destacar los elementos rituales era precisamente poner de manifiesto la originalidad del modelo religioso romano frente a los de tradición monoteísta.

En el primer epígrafe, «Sakralrechtliche Grundlagen», presenta con detalle los fundamentos jurídicos que regulan la práctica cultural romana y que le otorgan legitimidad, pues la idea central que defiende y en torno a la que organiza toda la exposición de esta parte es la de que estrictos principios jurídicos mediatizan toda la actividad religiosa de los romanos. El *votum* y sus modalidades, el juramento, los auspicios, las ceremonias de expiación, los principios de actuación de sacerdotes y magistrados son para Wissowa pruebas claras de las bases jurídicas sobre las que reposa la práctica religiosa. En cuanto a la inspiración de esta teoría desde luego el *Römisches Staatsrecht* mommseniano tiene mucho que ver, y el silesio manifiesta explícitamente a lo largo de estas páginas la deuda con él contraída.

La práctica cultural propiamente dicha («Die gottesdienstlichen Handlungen») es descrita con una precisión técnica impecable, y su comprensión y valoración de los más mínimos elementos de cada ritual es muy superior a la de manuales más recientes (pienso concretamente en el de K. Latte⁶⁰). Su tratamiento del sacrificio animal es un ejemplo paradigmático de esta forma de trabajar y es probablemente todavía la mejor exposición disponible. Naturalmente no se encuentra aquí ninguna alusión a las teorías generales sobre el sacrificio que sociólogos y antropólogos estaban ya elaborando sobre una base comparativa, como las de H. Hubert-M. Mauss⁶¹ o S. Reinach⁶²; en la orientación teórico-metodológica de *RKR* no tienen cabida, como se ha visto suficientemente, este tipo de aproximaciones.

⁶⁰ Citada en apdo. 1. A título sólo de ejemplo mencionaré el importante error, denunciado ya por R. Schilling («Roma. Los sacrificios», en Y. Bonnefoy, *op. cit.*, n. 56, 212), respecto a no reconocer la distinción entre *exta* y *viscerae* a la hora de describir la práctica sacrificial (en p. 391).

⁶¹ «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice», *Année sociologique* 2, 1897/98, 23ss.

⁶² Expuesta en el vol. I de sus *Cultes, Mythes et Religions* (Paris 1905).

Los tres epígrafes siguientes los dedica al estudio del calendario religioso —«Die Festzeiten»— (al que aporta unas interesantes notas sobre sus principios organizativos fundadas en el análisis de la distribución de las *feriae publicae* a lo largo del año⁶³), los juegos públicos —«Die Spiele»— (su tipos y distribución en el calendario) y la tipología y categoría de los lugares del culto —«Die Örtlichkeiten des Kultus» (basado en una investigación rigurosa de la terminología jurídico-religiosa)⁶⁴.

Los últimos cinco epígrafes de esta tercera parte están dedicados específicamente a la organización sacerdotal de Roma, con un análisis pormenorizado de las características que definen la función sacerdotal («Die Priesterordnung») y un estudio particular de cada uno de los sacerdocios públicos⁶⁵. Se trata de un tema trabajado con una especial intensidad, como se aprecia por el extraordinario rendimiento que extrae del abundante y muy novedoso material epigráfico (ahora cómodamente compilado en el *CIL*) y de los estudios prosopográficos que empezaron a publicarse desde el último tercio del siglo XIX⁶⁶. Partiendo de unas líneas expositivas básicas clásicas Wissowa construye un texto original, corrigiendo o afinando las conclusiones establecidas por la investigación anterior y aportando una multitud de notas y detalles sutiles completamente inéditos.

El principio fundamental que sostiene en estos epígrafes es el de que los sacerdotes públicos romanos (*sacerdotes publici populi Romani*), reclutados en el seno de la aristocracia romana, eran agentes de la administración estatal que actuaban como consejeros y expertos en cuestiones atinentes al culto público y no, como en las religiones de tradición judeocristiana, mediadores omnipotentes entre la divinidad y los hombres (p. 479/80). Con la minuciosa indagación en los ámbitos de competencia de cada uno de los sacerdocios demuestra con autoridad su posicionamiento.

⁶³ Como utilísimo complemento a este capítulo Wissowa elaboró un extenso apéndice («Der römische Festkalender») con los datos fundamentales del calendario festivo.

⁶⁴ Este epígrafe se completa con el apéndice II («Der römischen Staatstempel») donde se presenta una valiosa relación cronológica de los templos oficiales Roma.

⁶⁵ «Das Pontificalcollegium»; «Die Augures», «Die Quindecimviri sacris faciendis und die Haruspices»; «Die priesterlichen Sodalitäten».

⁶⁶ Además de los de Bardt, Habel y Howe (citados en el apartado 1), se sirvió de H. Dessau, «De sodalibus et flaminibus Augustalibus», *EE* III, 1877, 205-229 y A. Klose, *Römische Priesterfasten, I. Teil* (Breslau 1910).

4. *RELIGION UND KULTUS DER RÖMER* Y LA RELIGIÓN DE LOS ROMANOS EN EL SIGLO XX⁶⁷

Ernst Samter, en su reseña a la segunda edición de *RKR*, afirmaba con autoridad profética que «con la aparición de la obra 10 años atrás se ha abierto una nueva era en la investigación sobre religión romana, no sólo por los resultados científicos concretos que aporta, sino porque se ha convertido en una base sólida y referente fundamental para todos los estudios posteriores en la materia»⁶⁸. Si se toma en su conjunto la producción sobre la religión de los romanos del siglo XX desde luego el vaticinio de Samter se ha cumplido plenamente, pues hay que reconocer que de una forma u otra y en mayor o menor medida ha sido deudora de *RKR*.

Valorando, en primer lugar, *RKR* desde un punto de vista general como manual de consulta y herramienta de trabajo (la función para la que fue concebido), se percibe que la opinión mayoritaria de la historiografía a lo largo del siglo XX ha sido la de considerarlo, con diferencia, el mejor compendio, si bien naturalmente no dejan de reconocerse sus defectos. Investigadores de escuela, época y países diversos se han pronunciado en este sentido, confiriéndole de esta manera a *RKR* una vigencia constante en estos cien años. Entre los nombres de primera importancia puedo citar en este sentido (y en orden cronológico), a W. Warde Fowler, Jules Toutain, Jean Bayet, Georges Dumézil, Jean Beaujeu, Udo W. Scholz, Robert Muth, Beard —North— Price, Jörg Rüpke o John Scheid⁶⁹. A tenor de

⁶⁷ En este capítulo sólo pretendo confrontar los principales fundamentos teórico-metodológicos de *RKR* con algunas de las grandes líneas de investigación renovadoras del siglo XX, desde luego sin ninguna intención de exhaustividad.

⁶⁸ *Berliner philologische Wochenschrift* 11 (14. März 1914), 338.

⁶⁹ Toutain: «... il [Wissowa] a écrit un de ces livres [*RKR*] qui marquent une date... Par là son oeuvre offre aux recherches de l'avenir un point de départ et un terrain solides» (*op. cit.*, 1910 —reimp. 1935—, n. 23, 26-28); «Warde Fowler: «[*RKR*] is at present the most complete, and at the same time the most cautious, account of the subject that we possess, its only considerable defect being the author's unwillingness to recognize the value of the tentative efforts of folklorists and anthropologists to explain Roman ritual by the comparative method» (en «Roman Religion», *ERE* X, 1918, 821); Bayet: «Sigue conservando su importancia, pese a su enfoque y años de publicación: *RKR* (*La religión romana*, Madrid 1984, 297 —ed. orig. Paris 1969—); Dumézil: «Ce manuel [*RKR*] aurait besoin d'être mis à jour, et, quant à la doctrine, corrigé dans de larges parties. Il n'en reste pas moins le meilleur: il n'a pas été remplacé» (en *op. cit.*, 1974≈, n. 46, 32-33); Beaujeu: «Le

este apoyo pocos osarán negar el papel del «manual de referencia fundamental» que *RKR* ha desempeñado para todas las generaciones de historiadores de la religión romana del siglo XX. Desde luego no habrá muchos libros de consulta que hayan envejecido tan bien como la obra maestra de Wissowa.

La actualidad permanente de *RKR* como compendio de referencia naturalmente no quiere decir que a lo largo del siglo todas las tesis defendidas en él por Wissowa se hayan mantenido más o menos intactas y que la investigación no haya abierto nuevas vías de análisis o creado marcos interpretativos originales. De hecho algunas de las más importantes convicciones teórico-metodológicas del profesor alemán fueron atacadas desde una fecha muy temprana y han sido ya ampliamente superadas.

Las primeras críticas a Wissowa se centraron en su rechazo a la aplicación de la comparación de base antropológica o etnográfica al estudio de los hechos religiosos romanos⁷⁰, cultivada por Frazer, Usener o Warde Fowler (ver apdo. 1). Si bien hay que reconocer que el empleo de este método tuvo un cierto efecto dinamizador en el acercamiento a los politeísmos antiguos, la postura de Wissowa podía justificarse en esos momentos por el uso acrítico de los materiales de dicha escuela y por la proyección de una serie de «concepciones primitivistas» sobre el origen de la

manuel de K. Latte a généralement déçu le monde savant... elle dispense rarement de recourir aux ouvrages spécialisés et à l'irremplaçable somme de G. Wissowa, qui permettent de rectifier les partis-pris et les erreurs de K. Latte» (en «Le paganisme romain sous le Haut Empire», *ANRW* II, 16.1, 1978, 5); Scholz: «Even a masterpiece of this sort such as G. Wissowa's *Religion und Kultus der Römer* —in my opinion still the very best study of Roman religion we have today— must fail, because a static system cannot replace a long history involving so many changes» (en «Methodology in the investigation of Roman religion», *Acta Classica* 33, 1990, 77); Muth: «Besonders wichtig wurde sein Werk [*RKR*]... Es ist heute noch ein unentbehrliches Hilfsmittel aller Forscher» (en *Einführung in die griechische und römische Religion*, Darmstadt 1998≈, 20); Beard —North— Price: «For those who know even a little German, the great handbook of Roman religion, Wissowa (1912), is still a mine of information» (en *Religions of Rome. I. A History*, 1998, 389); Rüpke: «[*RKR*] noch immer als Nachschlagewerk brauchbar» (en *Die Religion der Römer*, München 2001, 237); Scheid: «... le magistral *Religion und Kultus der Römer* de Georg Wissowa... Pour une approche globale nous recommandons les livres suivants: [*RKR*], bien supérieur à K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, Munich, 1960» (en *Religion et piété à Rome*, Paris 2001≈, 23 y 181);

⁷⁰ Ya en la reseña de Ernst Samter a la primera edición de *RKR*, *op. cit.*, n. 43, 906; también Warde Fowler, en nota anterior.

religión romana. Pero ya desde las primeras décadas del siglo XX el italiano Raffaele Pettazzoni estaba trabajando en la sistematización de una nueva forma de entender el método comparativo que se demostraría, en mi opinión, como una herramienta de análisis poderosísima en los estudios sobre religiones. Frente a la comparación evolucionista o a la fenomenológica, Pettazzoni defendía una comparación estrictamente histórica que, a diferencia de las primeras, tiene en cuenta la originalidad de cada religión porque no busca necesariamente acortar las distancias entre los hechos religiosos, sino distinguirlos; es decir, «distinguir para unir, pero también comparar para distinguir»⁷¹. En torno a este maestro y a este método se consolidó un grupo de investigadores⁷² a los que se conoce como «Escuela de Roma» (por su vinculación al Departamento de Studi Storico-Religiosi de la Universidad de La Sapienza, Roma), que son los mejores avalistas de los beneficios de la aplicación de la comparación histórica⁷³.

Desde otra línea de trabajo bien distinta, la llamada «Escuela de Frankfurt»⁷⁴ también estaba promoviendo planteamientos decididamente contrarios a los expresados por Wissowa. Franz Altheim y Carl Koch, dos de los más brillantes alumnos del fundador Walter Friedrich Otto, elaboraron las obras más críticas en este sentido.

Altheim atacaría con decisión (y no sin cierto extremismo) la idea wissowiana de un aislamiento original de la religión y sociedad romanas en el período anterior al siglo III a. e. en su tesis de habilitación *Griechische Götter im alten Rom* (Giessen 1930). A lo largo de los cuatro ensayos que componen la obra se esfuerza en demostrar una influencia griega o grecoetrusca sobre Roma desde los orígenes mismos de la ciudad, a través de la mediación del mundo itálico, negando así cualquier peculiaridad de la religión romana. Esta posición la reforzaría en ulteriores estudios (*Römische*

⁷¹ Una clara presentación del método se encontrará en D. Segarra, «La Escuela de Roma y el método histórico-comparativo», *Boletín de la SECR* 9, 1998, 50-56.

⁷² A. Brelich, U. Bianchi, D. Sabbatucci, G. Piccaluga, por citar algunos de los nombres principales de los que se han dedicado a las religiones de la Antigüedad.

⁷³ Se entiende en este contexto la airada y extensísima crítica de Angelo Brelich a la *Römische Religionsgeschichte* de K. Latte, al negarse allí expresamente el valor del método comparativo en el estudio de la religión romana («Un libro dannoso», *SMSR* 32, 1961, 310-354).

⁷⁴ Véase sobre esta escuela S. Montero, «La Escuela de Frankfurt y la Historia de las Religiones», *Boletín de la SECR* 9, 1998, 46-49.

Religionsgeschichte, Baden-Baden 1951³) aprovechando la nueva información aportada por un creciente material arqueológico.

La tesis de habilitación de Carl Koch, *Der römische Juppiter* (Frankfurt 1937)⁷⁵, completaba la nueva imagen sobre la religión romana arcaica al cuestionar seriamente la teoría de Wissowa de la ausencia originaria de relatos míticos. Partiendo de una discusión exhaustiva de los argumentos del autor de *RKR* y del análisis de Júpiter y otras divinidades de su entorno exponía la novedosa idea de una «desmitificación» («Entmythisierung») progresiva y consciente operada en la religión romana. Según su hipótesis, el Júpiter «mítico» de los orígenes se habría transformado en un Júpiter «político» que gobernaba el panteón romano como figura principal de la Tríada Capitolina y, en consecuencia, despojado de su tradición mítica.

Aunque bajo presupuestos de otra naturaleza, Georges Dumézil también reflexionó sobre la supuesta ausencia de mitos en la Roma antigua⁷⁶. En el marco de su inmensa investigación comparativa sobre sociedades de lengua indoeuropea, llegaba a la conclusión de que los romanos habrían «historizado» una buena parte de sus mitos originales. Afirmaba que en origen la mitología romana sería tan rica como las de los indios védicos o los escandinavos, aunque en el transcurso de la historia se habría perdido buena parte de este acervo. Pero en los casos más importantes, según él los concernientes a las provincias ideológicas de Júpiter y Marte, se habría conservado bajo la forma de leyendas históricas, que servirían a los romanos para explicar un pasado oscuro y escasamente documentado⁷⁷.

Otra de las aportaciones de mayor trascendencia del sabio francés a la comprensión de la religión romana ha sido su decidida apuesta por el estudio de las divinidades del panteón en el marco de un sistema de relaciones recíprocas y de interacciones mutuas, que ha permitido superar el viejo criterio de Wissowa de una investigación particular y aislada de cada uno de los dioses. En el centro del esquema dumeziliano se sitúa la tríada arcaica o precapitolina (Júpiter, Marte, Quirino), en la que descubre las tres fun-

⁷⁵ Existe una traducción italiana a cargo de L. Arcella (Roma 1986).

⁷⁶ *Op. cit.*, n. 46, 63-93, y especialmente *Mito y epopeya III. Historias romanas* (México 1996, ed. or. Paris 1978≈).

⁷⁷ Para una valoración extensa de las aportaciones de la Escuela de Frankfurt, Dumézil y otros investigadores (K. Kérenyi, A. Brelich, D. Sabbatucci) sobre la cuestión de los mitos romanos véase E. Montanari, *Identità culturale e conflitti religiosi nella Roma repubblicana* (Roma 1988), 17-60.

ciones solidarias y jerarquizadas (soberanía, guerra, producción) que según su teoría se detectan en otros pueblos de tradición indoeuropea y que explican su organización «teológica» y ritual.

A pesar de las reacciones críticas contra esta interpretación, parece incontestable que los estudios de Dumézil han supuesto una renovación profunda en el área de las religiones indoeuropeas y ello ha contribuido de manera considerable a la dinamización de las investigaciones sobre la religión romana, tanto en lo que atañe a la percepción de algunos aspectos de su estructura como en lo que concierne al método de trabajo, demostrando los enormes beneficios del empleo crítico del método comparativo⁷⁸.

Desde las últimas décadas del siglo XX los investigadores han prestado cada vez más atención a la evolución histórica de la religión romana, preocupados por integrar los hechos religiosos en el marco más amplio de la propia historia de Roma. Esta tendencia está permitiendo superar tanto el esquema sincrónico y estático heredado de *RKR* como la teoría allí sostenida de la decadencia progresiva a lo largo de la República de la vieja religión nacional. En esta línea se sitúa el trabajo de J. H. W. G. Liebeschuetz (*Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford 1979), organizado bajo la perspectiva del cambio religioso y centrado particularmente en la relación entre las actitudes religiosas y la situación política general. Por su parte, M. Beard, J. North y S. Price (*Religions of Rome. I. A History. II A Sourcebook*, Cambridge 1998) apuestan también por una perspectiva diacrónica, insistiendo especialmente en los factores dinámicos y de cambio en dicha religión, así como en su interconexión con los desarrollos socia-

⁷⁸ Sus ideas respecto a la religión romana se encuentran condensadas en *La religion romaine archaïque* (*op. cit.*, n. 46). Otras obras (anteriores y posteriores) que conviene recordar aquí son las siguientes: *Flamen-Brahman* (Paris 1935); *Jupiter, Mars, Quirinus I-IV* (Paris 1941-1948) y *Fêtes romaines d'été et d'automne* (Paris 1975). Una sintética, pero lúcida, aproximación a su método de trabajo la ofrece M. V. García Quintela, *Dumézil (1898-1986)* (Madrid 1999) (una versión ampliada acaba de aparecer en francés); véase también el capítulo «Comment lire Dumézil» de J. Scheid (*op. cit.*, n. 69), 95-117. Una reflexión reciente más específica sobre la influencia de la obra de Dumézil en los estudios de religión romana se encuentra en la obra colectiva siguiente: J. Ries, N. Spineto (eds.), *Esploratori del pensiero umano. Georges Dumézil e Mircea Eliade* (Milano 2000), 11-125. Desde otro punto de vista, la obra del sabio francés ha generado una profunda conmoción en los círculos académicos con el resultado de una exégesis continua por parte de detractores y partidarios (un estado de la cuestión —a cargo de J. Poucet— sobre la recepción de Dumézil se encontrará en las p. 103-112 de la obra anteriormente citada).

les y políticos paralelos. El plan de trabajo es singularmente amplio, pues se considera la religión de las provincias, la situación de las religiones orientales, del judaísmo y cristianismo, así como prácticas no oficiales (como la magia).

Es interesante constatar en obras como la última citada que el discurso no se construye exclusivamente a través de las fuentes escritas, sino que en él se inserta significativamente un variado elenco de documentos arqueológicos con presentación fotográfica. Se trata ésta de una importante novedad metodológica respecto a la tradicional exposición de *RKR* (y, siguiendo a ésta, de la mayor parte de las obras publicadas en el último siglo), en la que las aportaciones de la arqueología ocupan un lugar modesto y en ningún caso los monumentos se presentan visualmente al lector. La obra pionera, y aislada en su época, en la utilización del material arqueológico para la interpretación de la vida religiosa romana fue la magistral y aún indispensable monografía de I. Scott Ryberg (*Rites of the State Religion in Roman Art*, Roma 1955). En la serie *Iconography of Religions* (Leiden 1988) R. Turcan publicó dos fascículos muy útiles en los que compila y comenta brevemente un buen número de documentos arqueológicos relativos a los dioses y el culto romanos. Finalmente quisiera destacar *Die Götter der Römer* (München 2000≈), de E. Simon, con una excelente exposición técnica de la evidencia arqueológica y una magnífica e inusualmente amplia selección fotográfica de cada una de las 26 divinidades que presenta.

Naturalmente también en muchas cuestiones de detalle la investigación moderna ha renovado o superado lo expuesto en *RKR*, pero a pesar de todo, la obra del viejo profesor de Neudorf todavía rendirá un buen servicio a los estudiosos de la religión de los romanos de este nuevo siglo XXI, que seguirán acudiendo a ella con la esperanza de hallar un punto de apoyo para sus propias indagaciones.