

El Augurium Salutis o la paz imposible

SANTIAGO MONTERO

RESUMEN: La ceremonia conocida como *augurium salutis* apenas debió de celebrarse en Roma a lo largo de la República al no cumplirse su requisito básico: la existencia de paz. Tan sólo Augusto la celebró repetidamente bajo el nuevo régimen si bien como propaganda de la *pax augusta*.

SUMMARY: The ceremony known as *augurium salutis* was hardly held in Rome during the Republic because it was not comply with its basic requirement: the existence of peace. Only Augusto held the ceremony several times in the new regime although as advertising of the *pax augusta*.

Probablemente no exista dentro de la vieja *auguratio* romana un ritual tan mal conocido como el del *augurium salutis*¹. Sabemos, sin embargo, que constaba de dos ceremonias diferentes: la primera, el *augurium* propiamente dicho, tenía por objeto conocer si los dioses autorizaban a que se pidiera por la salud del pueblo romano, como nos dice Dión Casio:

... es una forma de adivinación con la cual se busca si Dios quiere que se pregunte por la salud del pueblo, como si fuese una impiedad dirigir tal plegaria sin haber tenido antes el permiso (Dión Casio XXXVII, 24, 1).

El rito augural —la consulta de los dioses mediante los *auspicia ex avibus*— corría a cargo, naturalmente, de los augures:

¹ El presente trabajo ha sido realizado dentro del Proyecto "Religión y Política en la Italia antigua. Interrelaciones entre el hecho religioso en sus diferentes manifestaciones y la vida sociopolítica en Etruria y el Lacio (siglos VII-III a.C.)" (D.G.I.C.Y.T. n° PB97-0297-n°7692). Sobre la ceremonia del *augurium salutis*: G.L. Goldner, *Dissertatio de Romanorum dea Salutis Salutisque augurio*, Gerae (1738); Rein, "Augurium salutis", en RE (1866), coll. 2138; G. Costa, "L'augurium salutis e l'auguraculum capitolino", *Bull. Comm. Arch. Com. di Roma*, 36 (1910) p. 127; R. Cagnat, "L'augurium salutis au début de notre ère", *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres* (1911) pp.53 ss.; F. Blumenthal, "Auguria salutis", *Hermes* (1914) pp. 247ss; Liegle, "L. Aemilius Paulus als augur maximus in Jahre 169 und dem Augurium des Heils", *Hermes* (1942), pp. 262ss. P. Catalano, *Contributi allo studio del diritto augurale*, Torino, (1960) pp. 335-346. De forma más pasajera alude a la ceremonia J. Linderski, "The Augural Law", en *ANRW* II, 16.3, pp: 2178 y 2254.

Y los intérpretes de Júpiter Optimo Máximo, los augures públicos, por medio de los signos auspicales, adivinen el porvenir y observen las reglas de su ciencia. Tomen augurio para los sacerdotes, para los viñedos y las mimbreras, así como para la salvación del pueblo. (*Interpretes autem Iovis Optimi Maximi, publici augures, signis et auspiciis postera vidento, disciplinam tenento, sacerdotesque vineta virgetaque et salutem populi auguranto...*) (*De legib.* II, 8, 21).

A continuación, tenía lugar la plegaria (que en opinión de algunos autores duraba probablemente varios días). Wissowa² advirtió acertadamente que no consistía — como se ha creído — en una plegaria a la diosa Salus sino — como expresamente nos dice Dión Casio — en una plegaria por la salud del pueblo romano (*salus populi Romani*).

¿Quiénes recitaban la *precatio*? De un pasaje de Plinio (*NH* XXVIII, 11) podría desprenderse que los magistrados supremos pronunciaban la plegaria en la ceremonia del *augurium salutis*: *videmusque certis precationibus obsecrassse summos magistratus*. En esta misma línea figura Festo quien precisa algo más respecto: *Maximum praetorem... Pro collegio quidem augurum decretum est, quod in salutis augurio praetores maiores et minores appellantur, non ad aetatem, sed ad vim imperii pertinere* (Festo 161).

Pero también sabemos que, en ocasiones, la *precatio* era dirigida por los augures; así, Cicerón nos dice:

Y así Masso después de su regreso de Córcega consagró un templo también a Fons y en las plegarias de los augures vemos los nombres de Tiberino, Spinon, Anemon, Nodino y de otros ríos vecinos (*Itaque et Fontis delubrum Masso ex Corsica dedicavit, et in augurium precatione Tiberinum Spinonem Anemonem Nodinum alia propinquorum fluminum nomina vedimus*) (*De nat. deor.* III, 20, 52).

Creo, pues, que la ceremonia, dirigida por los augures, era cumplida — por su importancia — con la participación de los magistrados (al menos de los pretores) y quizá también de otros sacerdotes.

Es J. Linderski quien nos ofrece la versión más completa sobre el contenido de ambas ceremonias: «at the beginning of the ceremony a simple address (its existence is certainly to be postulated), then the consultation of the gods by means of the *auspicia ex avibus* in order to ascertain whether they give their consent to pray for the *salus populi Romani*. This ceremony was performed by the augurs; I believe that it was on this occasion that the officiating augur mentioned the *praetores maiores* and *minores*. He asked the gods whether it is *fas* that *praetores maiores* and *minores* (or perhaps the *praetor maximus* accompanied by the other *praetores*) pray for the *salus* of the Roman people in *haec verba*; in this place he undoubtedly recited the full text of the *precatio maxima*. It is important to realize that the augur did not pray for the *salus* when he recited this

² Religion und Kultus der Römer, 1912, p. 133 n.5.

precatio; he only asked the gods whether they give their consent that the *praetores* pray for the *salus* using the *precatio* which the augur had presented to the gods for their approval. If the answer was positive the officiating *praetor* pronounced (not only *auspicato* but also *inaugurato*) the *precatio maxima* (*qua salus populi Romani petitur*)»³.

Coincidiendo en lo esencial, aunque con menos detalles, recientemente P. Cipriano ha escrito: «Usualmente, la locuzione *augurium salutis*, che è titolatura ufficiale di un rito, viene intesa come espressione brachilógica per designare ipotetiche consultazioni della divinità che sarebbero fatte allo scopo di assicurarsi il permesso divino alla recitazione di una preghiera finalizzata ad ottenere la *salus* del popolo romano. Dunque, *augurium salutis* equivarrebbe a *augurium precatationis salutis*»⁴.

Pero lo que aquí nos interesa es que el *augurium salutis* se podía cumplir sólo si no existían en curso guerras, ni civiles ni internas. Así, Dión Casio dice claramente:

... [el *augurium salutis*] tenía lugar todos los años, el día en que ningún ejército estaba en campaña ni estaba en presencia de enemigo ni se debía combatir. Por esta razón no se cumplía cuando los peligros se sucedían sin interrupción y sobre todo durante las guerras civiles (Dión Casio XXXVII, 24, 1).

¿Por qué este requisito especial, por qué la incompatibilidad entre el *auspicium salutis* y la guerra? En cierta forma, la explicación que avanza Dión Casio es bastante razonable:

... Por eso, en caso de guerras continuas y especialmente de guerras civiles, (el *augurium salutis*) no se celebraba: en efecto, aparte del hecho de que era muy difícil para ellos fijar con precisión un día exento de peligros de todo tipo, hubiese sido absurdo, expuestos a procurarse en las guerras civiles enormes daños y destinados, sea como victoriosos o como derrotados, a sufrir, que hiciesen al dios una petición de bienestar (Dión Casio XXXVII 24, 2-3).

³ J. Linderski, *op. cit.* (n.1) pp. 2255s. Con anterioridad, A. Calderini había ofrecido la siguiente reconstrucción: «probabilmente, dunque, la cerimonia doveva durare più giorni. Se tutto ciò è vero si ha un caso in cui solo la risposta negativa ha effetto limitato al dies; l'augurium favorevole avrebbe efficacia limitata nel tempo, ma oltre il dies, essendo oggetto una cerimonia che dura più giorni» (*op. cit.*, p. 338).

⁴ P. Cipriano, "L'incremento del benessere socioantropico e naturalistico in una cornice magica e sacrale latino-iranica", *Rend.Mor.Acc.Lincei* s.9, v.10 (1999) p. 514.

A. Bouché-Leclercq sostenía que la ausencia de guerras o de enfrentamientos civiles formaba parte del *silencio*, en el sentido augural de la palabra, exigido el día del *augurium*⁵.

Pero a mi juicio pueden esgrimirs razones de más peso. La raíz indoeuropea *(a)wǵ, de donde la latina *aug-* o la avesta *vaxs-*, expresa la idea de *crecimiento*; el término *augurium*, pese a confundirse con el de *auspicium*, conservó siempre el sentido de *acción de incremento* (así, Ovidio *F. I.*, 611-612: «de la raíz de esta palabra viene el vocablo *augurio* y cuanto tiene *auge* por obra de Júpiter»: *huius et augurium dependet origine verbi / et quodcumque sua Iuppiter auget ope*). Esta idea, en conexión con la petición de *salus* para el pueblo romano, es incompatible con la muerte que causan las guerras externas o civiles.

Nuestra hipótesis podría quedar confirmada, a mi modo de ver, por un pasaje de Plutarco en el que se pregunta: «¿Por qué a los augures que tuvieran alguna herida les estaba prohibida la observación de las aves?» (*QR* 43).

Las continuas conquistas de Roma —primero del Lacio, después de Italia y el Mediterráneo— impidieron la celebración del *augurium salutis*. La posibilidad de que durante los primeros siglos de la República hubiera sido celebrado sólo en los meses de invierno, cuando concluida la temporada militar se disolvía el ejército, ha sido apuntada por autores modernos como Wissowa pero ninguna fuente alude a la fecha y parece por tanto difícil de admitir.

En cualquier caso la celebración del *augurium* fue haciéndose cada vez más rara dado que a las guerras externas afrontadas por Roma se sumaron desde el inicio del siglo I a.C. las guerras civiles. En el año 63 a.C., meses antes de que la célebre conjura de Catilina fuera descubierta (siendo Cicerón cónsul pero no todavía augur), el *augurium salutis* tuvo un sentido desfavorable —y probablemente la plegaria no llegó a pronunciarse— como testimonian dos textos, el primero de Cicerón⁶, el segundo de Dión Casio:

Quando eras cónsul, el augur Apio Claudio te anunció —habiendo juzgado ambiguo el *augurium* de salud— que se produciría una guerra civil funesta y tempestuosa. Y pocos meses después estalló y tu (Cicerón) la sofocaste en pocos días (*Tibi App. Claudius augur consuli nuntiavit addubitato salutis augurium bellum domesticum*

⁵ A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, vol.IV (1882) p. 195.

⁶ Sobre Cicerón y la adivinación: F. Guillaumont, *Philosophe et augure: Recherches sur la théorie cicéronienne de la divination* (Coll.Latomus 184), Bruxelles, 1984; "Cicero and Roman Divination", *PP* 37, 1982, 12-38. Cfr. el capítulo "Ein Zeitgenosse meldet sich zu Wort: M. Tullius Cicero" de V. Rosenberger, *Gezähmte Götter. Das Prodigenwesen der römischen Republik*, Stuttgart, 1998 (pp: 78-90).

triste ac turbulentum fore; quod paucis post mensibus exortum paucioribus a te est diebus appressum) (Cic. de div. I, 47, 105).

Por su parte Dión, siempre refiriéndose al año 63 a.C., nos dice:

En aquel tiempo los romanos tuvieron, en aquella parte del año, una pausa en las guerras, tanto que pudieron celebrar el llamado *augurium de la salud*, abandonado durante largo tiempo... Ellos, de todas formas, pudieron celebrar aquella fiesta del augurio; no fue, sin embargo, regular, porque volaron ciertas aves infaustas. Por este motivo la repitieron. Y fueron observados otros infaustos presagios: cayeron del cielo sereno muchos rayos, la tierra tembló fuertemente, aparecieron en muchos lugares espectros de hombres y antorchas de fuego se elevaron hacia el cielo desde el Occidente, de forma que cualquiera, incluso un profano, habría podido entender con anticipación qué tipos de acontecimientos anunciaban estos signos (XXXVII, 24, 1-25, 2).

Coincidiendo ambos autores, el primero, con la expresión *addubitato*, el segundo con *ou katharón*, es decir, augurio *impuro*, *no limpio* dan a entender claramente que la ceremonia no llegó a celebrarse.

¿Cuál fue la causa de la suspensión del *augurium salutis* del 63? P. Cipriano dice: «*Ciò vuol dire che il segno divino non aveva alcun rapporto con il dies della cerimonia, ma con le esigenze fondamentali che in essa si esprimevano; in altri termini non aveva attinenza con la richiesta di poter invocare la salus ma proprio con il contenuto della preghiera*»⁷.

Dión Casio señala, como hemos visto, que fueron signos infaustos de todo tipo los que impidieron la validez de la ceremonia. Dichos signos adversos —pájaros de mal augurio, rayos, temblor de tierra, espectros de hombres, antorchas en el cielo— pudieron presentarse bien durante el transcurso de la *auspicatio* o bien —como parece más probable— durante la *precatio*.

En mi opinión no fue la *visión clarividente* del augur Apio Claudio la que anunció la proximidad de un *bellum domesticum triste ac turbulentum* sino la intervención de los harúspices, cuya colaboración con el Senado en la denuncia de la conjuración de Catilina es bien conocida; Apio Claudio sólo se hizo eco del *responsum* haruspical.

Los signos observados en el 63 a.C. forman parte de los llamados *prodigia catiliniana* (Obs. 175; *NH* II, 137; Cic. *In Catil.* III, 8, 19). Dos de ellos son citados por Cicerón (a quien debe seguir Dión Casio en su relato) en sus *Catilinarias*:

⁷ P. Cipriano, *op. cit.*, p. 515.

Pues, aun omitiendo prodigios como los fuegos nocturnos que desde poniente encendían el cielo, aun prescindiendo de las exhalaciones celestes y los temblores de tierra, aun pasando en silencio tantos otros prodigios que durante mi consulado tuvieron lugar, por los que los dioses inmortales parecerían presagiarnos los presentes acontecimientos, no he de callar al menos, romanos, ni preterir lo que voy a deciros (*Catil.* III, 8, 18).

Pues bien, el propio Cicerón pone de manifiesto que «harúspices llegados de toda Etruria predijeron la inminencia de muertes e incendios, la extinción de las leyes, la guerra civil y doméstica (*et bellum civile ac domesticum*)...» (*Catil.* III, 8, 19). La misma expresión —típica del lenguaje haruspical— se repite en los dos pasajes ciceronianos; B. Mac Bain⁸ observó que «haruspical interpretations frequently predict *civil strife, bloodshed and discord in unambiguous terms*». De lo sucedido en el año 90 a.C. —poco antes del inicio de la guerra social— a los escudos de Lanuvium, dice el propio Cicerón: «*quod haruspibus tristissimum visum esset*» (Cic., *de div.* I, 99; cfr. Plin., *NH* VIII, 221).

En cualquier caso, se pronostica una guerra civil. Lo que impedía el normal desarrollo de la ceremonia augural y lo hacía *ambigua* o *impura* era, sin duda, que por entonces se estaban gestando ya los preparativos de un enfrentamiento civil, es decir, en el lenguaje político, la conjura de Catilina. Y es precisamente en la guerra civil, más que en las guerras externas, en lo que insiste Dión.

Las noticias disponibles indican que el *augurium salutis* sólo pudo celebrarse durante el Imperio a partir del año 29 a.C. Augusto —que por cierto había nacido en el 63 a.C. el año de la frustrada ceremonia del *augurium salutis*— puso, en efecto, especial empeño en su celebración. Suetonio dice que la rescató junto a otras ceremonias que para entonces habían caído en desuso: «*Nonnulla etiam ex antiquis caeremoniis paulatim abolita restituit, ut salutis Augurium*» (Suet. *Aug.*, 31). El biógrafo nos da así a indicar que, al menos, durante las guerras civiles de los últimos decenios habían impedido su celebración.

Dión Casio confirma la noticia, señalando que en el 29 a.C., apenas comenzado el principado de Augusto, fue celebrado el *augurium salutis*. El historiador griego señala que existía una amenaza (*ésan mèn gàr en hóplois...*) por parte de los tréviros (quienes habían llamado en su ayuda a los celtas), vacceos y astures, que también otros pueblos presionaban (si bien no se produjo ninguna *peligrosa incursión*), todo lo cual da a entender que debió existir alguna polémica religiosa (DC LI, 20, 4-5).

⁸ B. Mac Bain, *Prodigy and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*, Bruxelles, 1982, p. 125. Plinio dice que si se presentan dirae obstrepentes (cualquier tipo de omina desfavorables) que dañan el desarrollo de un rito o una plegaria ha sido mal recitada, de repente desaparece el caput extis o el corazón sin que la víctima muera: quotiens ipsae dirae obstrepentes nocuerint quotienve precatio erraverit; sic repente extis adimi capita vel corda aut geminari victima stante (*NH* XXVIII, 11).

Podemos añadir a estos dos testimonios una inscripción hallada en Roma⁹, procedente de una significativa zona: el *auguraculum* del Capitolio. A. Grandazzi escribe sobre el antiguo hallazgo¹⁰: «C'est très vraisemblablement de l'*auguraculum* de l'*arx* qu'était célébré le rite de l'*augurium salutis*, remis en honneur par Auguste. Or on sait qu'au début de ce siècle, à l'occasion des travaux de construction du Vittoriale de Victor-Emmanuel qui provoquèrent le bouleversement de toute la partie nord-est du Capitole, fut retrouvé un cippe qui fournissait, pour la première et jusqu'à présent encore la seule fois, une mention épigraphique de l'*augurium maximum*. Cette base inscrite constitue donc le seul témoignage archéologique qu'on puisse, avec une quasi certitude, attribuer à l'*auguraculum*...».

En la inscripción se lee primero:

AVGVRIA
MAXIMUM QVO SALVS P. R. PETITUR
QVOD ACTVM EST
L. AELIO LAMIA M. SERVILIO COS
L. POMPONIO FLACCO C. CAELIO COS

Se recuerda, pues, la celebración del *augurium salutis* en los años 3 a.C. y 17 d.C. Sigue después una lista de otros *auguria* celebrados en los años 1, 2, 8, 12, 17:

QUAE ACTA SVNT
[C. CAESA]RE L. AEMILIO PAULO COS
[P. VINI]CIO P. ALFENO VARO COS
[M. FUR]IO CAMILLO SEX. NONIO QUINCTILIANO COS
[GERM]ANICO CAESARE C. FONTEIO CAPITONE COS
[C. CAEL]IO L. POMPONIO FLACCO COS.

G. Costa¹¹ demuestra que se trata de una inscripción unitaria y no grabada en dos momentos sucesivos, lo que autorizaría a pensar en su redacción en época de Tiberio. A. Grandazzi cree, con razón que, tratándose de un pedestal, la inscripción, lejos de no guardar relación con la estatua como suponía Costa¹² «représentait le *princeps* en *augur*,

⁹ A. Pasqui, *Notizie degli Scavi* 1910, pp. 132-134.

¹⁰ A. Grandazzi, "Le Roi et l'Augure. A propòs des auguracula de Rome" en *La divination dans le monde étrusco-italique*. Caesarodunum suppl. 56 (1986) p. 124.

¹¹ "L'*augurium salutis* e l'*auguraculum* capitolino" *BCAR* 38 (1910) pp. 118-140.

¹² G. Costa, *op. cit.* p. 135.

Tibère en l'occurrence, puisque le dernier *augurium* mentionné par l'inscription eut lieu en 17 ap. J.C.»¹³.

Sobre estos últimos *auguria*, Blumenthal¹⁴ pensó hace años que se trataba también de *auguria salutis* pero de menor grado ya que, en su opinión, éstos se dividían, en su opinión, en *maximi* y normales. Se basa para ello en Servio quien vincula, en efecto, la *precatio maxima* al *augurium maximum* dejando abierta la posibilidad de otros *auguria* menores: «*species augurii, precatio autem maxima est, cum plures deos, quam in ceteris partibus auguriorum precantur, eventusque rei bonae poscitur ut in melius iuvent*» (ad *Aen.* XII, 176).

Tácito (*Ann.* XII, 23) nos informa de que en el año 49 d.C., es decir, bajo el reinado de Claudio, volvió a celebrarse el *augurium salutis*: «El augurio de la Salvación estaba abandonado desde hacía setenta y cinco años; se estimó conveniente restablecerlo y continuar para lo sucesivo» (*Salutis augurium quinque et septaginta annis omissum repeti ac deinde continuari placitum*).

Advierte Bouché-Leclercq que después de Claudio (49 d.C.) «on n'entend plus parler d'un ceremonial qui avait mérité par ses exigences de tomber en désuétude»¹⁵. El pasaje citado de Dion tiene, pues, particular valor si tenemos en cuenta no sólo que el ritual ya no se celebraba en su época sino que la *auguratio* tenía entonces escasa importancia en la vida religiosa.

En cualquier caso los *auspicia salutis* se celebran repetidamente sólo bajo el principado de Augusto (y de su sucesor Tiberio). Podríamos decir que la celebración de este particular rito augural (rescatándola del olvido) forma parte de la propaganda oficial de la célebre *pax augustea*, simbolizada arquitectónicamente en el *ara Pacis Augustae* del año 13 a.C.

La escasez de veces en que a lo largo de la historia de Roma se celebra el *augurium salutis* corre paralela, a mi juicio, con las pocas ocasiones en que se cerraron las puertas del templo de Jano, lo que, como sabemos, sucedía sólo en tiempos de paz (Virg., *Aen.* VII, 607-622). Augusto, al igual que reinstauró el *augurium salutis*¹⁶, se jactaba de haber cerrado en tres ocasiones las puertas del templo de Jano, tan pocas veces clausuradas en los siglos precedentes. La primera de estas clausuras tuvo lugar el 11 de enero del 29, es decir, el mismo año que la primera celebración del *augurium salutis*.

A ella, celebrada con especial solemnidad, parecen aludir los versos de Ovidio (*F.I.*, 277-288):

¹³ A. Grandazzi, *op. cit.*, p. 143 n. 20.

¹⁴ *Hermes* 49 (1914) p. 252.

¹⁵ A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, IV, p. 195.

¹⁶ Algunos autores han creído reconocer las huellas de una estrecha vinculación entre la ideología augural y Augusto en el prefacio de Livio; cfr. M. Coppola, "Augusto nella praefatio liviana?", *AFT.N* 14 (1983-1984) pp. 67-70.

Mi puerta, quitado el cerrojo, se abre de par en par para que el pueblo que ha partido a la guerra, tenga también abierta la vía del retorno. En tiempos de paz mantengo cerradas las puertas para que la Paz no pueda escaparse. Por la divina voluntad del César voy a estar largo tiempo cerrado». Así dijo (Jano) y, levantando sus ojos que miran en opuestas direcciones, contempló cuanto encierra el mundo entero. Reinaba la paz, y el Rin, motivo de vuestro triunfo, Germánico, te había rendido sus aguas finalmente sometidas. Jano ¡haz que la paz y los ministros de la paz sean eternos, y concódenos que el artífice de esta paz no abandone su obra! (trad. M.A. Marcos Casquero).