

# ¿Existe una oración silenciosa en Roma?

Charles GUITTARD

Université Paris X-Nanterre  
chaguitard@aol.com

La oración es ante todo la puesta en marcha del discurso, la expresión de una petición enviada a la divinidad, la instauración de un diálogo entre el hombre y los dioses. No obstante, el problema del modo de recitación de la oración y las relaciones de la oración y del silencio han sido subrayadas por los historiadores de las religiones<sup>1</sup>. En Roma, la oración obedece a exigencias de claridad y de comprensión que dependen del carácter jurídico-religioso del *ritus Romanus*. Sin embargo, todos los textos, pocos a fin de cuentas, relativos al ritual de la oración conceden un papel importante al silencio que acompaña a la oración: el discurso no se comprende sin la definición del silencio. Más particularmente, cierto número de testimonios literarios reconocen una forma particular de oración, en la cual el romano podía rogar silenciosamente o murmurar una petición a la divinidad: ¿cómo comprender la existencia, la puesta en marcha de una oración silenciosa en Roma? ¿Están allí las principales preguntas que levantan los informes de *precatio* y de *silentium*? ¿No es contradictorio hablar de «oración silenciosa» en el marco del *ritus Romanus*?

## 1. ORACIÓN CLARA UOCE Y SILENTIUM RELIGIOSO

### 1.1. LOS CUATRO ELEMENTOS DE LA ORACIÓN: EL ESCRITO, EL DISCURSO, LA MÚSICA Y EL SILENCIO.

Así como lo precisa el texto fundamental de Plinio sobre la clasificación y la recitación de las oraciones del culto público<sup>2</sup>, cuatro personas son necesarias para asistir

<sup>1</sup> S. Sudhaus, *Lautes und Leises Beten*, in *Archiv für Religionswissenschaft*, 9, 1906, pp. 185-200; G. Mensching, *Das heilige Schweigen. Eine religionsgeschichtliche untersuchung*, *RVV* 20, 2 (1926); P. W. van der Horst, "Silent Prayer in Antiquity", *Numen* 41 (1994), pp. 1-25; G. Freyburger, "Prière silencieuse et prière murmurée dans la religion romaine", *REL* 79 (2001), pp. 26-36; Th. Köves Zulauf, *Reden und Schweigen. Religion bei Plinius Maior*, *Studia et Testimonia Antiqua* XII, Munich, 1972. A propósito del rezo latino, *cfr.* G. Appel, *De Romanorum precationibus*, *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*, VII, 2, Giessen, 1909. *Cfr.* ahora *Corpus des prières grecques et romaine*, textes réunis, traduits et commentés par Frédéric Chapot et Bernard Laurot, *Recherches sur les Rhétoriques religieuses* 2, Turnhout, Belgique, 2001.

<sup>2</sup> Plin., *HN* 28, 10-11: *quippe uictimas caedi sine precatione non uidetur referre aut deos rite consuli. Praeterea alia sunt uerbe impetritis, alia depulsoriis, alia commendationis, uidemusque certis precationibus*

al sacerdote que recita oficialmente la oración. Al lado del sacerdote o del que oficia, un asistente lee primero la fórmula texto en mano, un segundo asistente está colocado como un vigilante para controlar la exactitud, el tercero es nombrado como celador para hacer observar el silencio, mientras que un músico juega a la flauta para alejar todas las otras voces. El silencio rodea la oración, mandado por un asistente que pronuncia la fórmula *fauete linguis*; todo ruido extranjero constituye un *piaculum*.

La oración se recita, pues, *de scripto*, lo que marca el predominio del escrito sobre el discurso, que es siempre frágil<sup>3</sup>. El discurso mismo está bajo el control de un asistente. Las oraciones de culto público son acompañadas por un *tibicen*, que es un oficiante en el pleno sentido, cuya presencia es indispensable<sup>4</sup>. El papel de la música en las ceremonias del culto ha suscitado varias explicaciones, entre ellas su papel como cubierta de los ruidos extranjeros que podrían perturbar la ceremonia (los gritos de los animales durante los sacrificios, por ejemplo) y sobre todo su incidencia en transforma la *precatio* en *carmen*. El papel de la música incita a matizar la idea de una oración *clara uoce*.

De manera general, la oración es recitada con tono solemne impregnado de majestad: es el adjetivo *sollemnis* empleado la mayoría de las veces para caracterizar el tono de la oración<sup>5</sup>. A veces, los mismos adjetivos se aplican a los sentimientos del orante y a sus palabras<sup>6</sup>. La oración es así más semejante a un recitativo que a un simple *diuerbium* (diálogo) con los dioses, confirmado por el acompañamiento musical.

Toda la liturgia pretende que los términos de las oraciones sean claramente percibidos por los dioses, es decir, que una fuerza mágica se reconozca en las palabras, que un valor jurídico sea asignado a la petición dirigida a los dioses. Las oraciones del culto privado reconocidas oficialmente por los pontífices, como aquellas que nos ha conservado, por ejemplo, el *corpus* catoniano<sup>7</sup>, eran recitadas en voz alta.

---

*obsecrare susses summos magistratus et, ne quod uerborum praetereatur aut praeposterum dicatur, de scripto praeire aliquem rursusque alium custodem dari qui adtendat, alium uero praeponi qui fauere linguis iubeat, tibicinem canerene quid aliud exaudiatur.*

<sup>3</sup> Se tiene en cuenta también la importancia de la lectura preliminar del texto que se reza, repetido por el orante. Este acto es definido por una serie de expresiones tales como: *praeire*: Liv. 4,21, 5; 4, 27, 1; 31, 9, 9; 36, 2, 3; Tac., *hist.* 4, 53; *praeire uerba* (Liv. 8, 9, 4; 9, 46,6; 10, 28, 14; 41, 21, 11; 42, 28, 9); *praeire precationis carmen* (Val. Max. 4, 1, 10); *precatorem praeire* (Plin., *nat. hist.* 28, 12); *praefari carmen* (Liv. 5, 41, 3); *dictare ueba* (Iuu., *sat.* 6, 391). Cfr. G. I. Luzzato, "Il verbo praeire nelle più antiche magistrature romano-italiche. Spunti per la valutazione del imperium", *Symbolae R. Taubenschlag dedicatae*, pp. 439-471.

<sup>4</sup> A. Baudot, *Musiciens romains de l'Antiquité*, Paris, 1973, pp. 36-46; G. Wille, *Musica romana, Die Bedeutung der Musik im Leben der Römer*, Amsterdam, 1967.

<sup>5</sup> Cic., *pro Mur.* 1, 1 (*sollemnis precatio*); *de domo* 122; Liv. 10, 28, 16 (*sollemnes precatioes*); 39, 15, 2 (*sollemne carmen precationis*); Val. Max. 4, 1, 10 (*sollemnia uerba*); Ouid., *fast.* 6, 622 (*sollemni satis est uoce mouere preces*); Sen., *Oed.* 508 (*in uota superos uoce sollemni uoca*); Sen., *ep.*, 67, 9; Stat., *silu.* 4, 3, 140 (*sollemnis prex*).

<sup>6</sup> Stat., *Theb.* 1, 65 (*saeva ita uoce precatur*); Ouid., *met.* 6, 33 (*supplice uoce*); Verg., *Aen.* 11, 482 (*et maestis alto fundunt de limine uoces*).

<sup>7</sup> Cato, *agr.* 132 (*daps pro bubus*, à Jupiter), 139 (apertura de un claro en un *lucus*), 134 (sacrificio de la cerda *praecidanea* à Cérés), 141 (*lustratio agri*, oración Marte)

Podemos establecer el primer principio: toda oración del culto público y toda oración doméstica es recitada en voz alta e inteligible. La oración debe ser oída por el dios más que por la asistencia.

## 1. 2. LOS LÍMITES DE LA INTELIGIBILIDAD

La oración, por tanto, se vincula a la palabra, esa misma palabra divinizada bajo de los nombres de *Carmenta*, *Aius Loquens*<sup>8</sup> o *Aius Locutius*<sup>9</sup>. Para los antiguos<sup>10</sup>, como para los modernos<sup>11</sup>, *Carmenta* o *Carmenta/Carmentis*<sup>12</sup> es la divinidad del *carmen*. Pero el silencio y el secreto, como se ve a propósito de los *Libros Sibilinos*<sup>13</sup>, o a propósito del nombre de Roma mantenido en secreto, también podían ser elementos del *ritus Romanus*: la estatua de Angerona, la boca sellada y un dedo sobre los labios ordenando el silencio, había contribuido a hacer de Angerona la *diosa in cuius tutela Roma est*<sup>14</sup>. El día de Feralia en febrero, Ovidio describe las operaciones mágicas de una anciana rodeada de muchachas que sacrifica a la diosa Tacita<sup>15</sup>, a la que confunde con Muta, enmudecida por Júpiter y que transformada en *Mater Larum*<sup>16</sup>, la divinidad que impide hablar a los enemigos<sup>17</sup>. Divinidades como Tacita o Muta tienen un papel secundario pero no son menos reconocidos en los *indigitamenta*.

El ejemplo más evidente de esta incertidumbre se encuentra, ciertamente, en las fórmulas de oración, las que se refieren a la identidad de la divinidad y al recurso a

<sup>8</sup> Cic., *diu.* 1, 45, 101; 2, 69. El segundo ejemplo ortogado por Cicerón se refiere a la voz salida del templo de Juno, después de un terremoto, y ordenando a los Romanos de sacrificar a una cerda llena. A esta ocasión Juno fue llamada Moneta, «l'Anunciadora». Cfr. nuestra comunicación al Congreso *Homo sacer. Mediadores con lo divino en el mundo mediterráneo antiguo*, Palma, 13-15 octubre 2005.

<sup>9</sup> Liu. 5, 32, 6.

<sup>10</sup> Ouid., *fast.* 1, 467; Solin., 1, 10; Aur. Vict., *OGR* 5, 2; Seru., *ad Aen.* 8, 51; Seru. Dan., *ad Aen.* 8, 336; Dion. Hal., 1, 31, 1. Pour *carmen* < *Carmentis*, cfr. Aur. Vict., 5, 1; Plut., *Quaest. Rom.* 56.

<sup>11</sup> L. L. Tels de Jong, *Sur quelques divinités romaines de la naissance et de la prophétie*, Delft, 1959, pp. 27-30; Ernout-Meillet, *DE*, pp. 100-101. Cfr. Aust, in *RE* III, 1595, s. u. *Carmentis* (*Carmenta*).

<sup>12</sup> *Carmentis* se emplea por los poetas Virgilio et Ovidio, así como por Varrón, Aulo Gelio y Servio. Se encuentra *Carmenta* chez Tito-Livio (1, 7, 8), Solin (1, 13), Aurélius Victor (*OGR*, 5, 1, 2). El griego se presenta bajo la forma *καρμεντη* (Strabo, 5,230; Dion. Hal., 1, 31, 1; 32, 2; Plut., *Rom.* 21, 2; 21, 3; *Quaest. Rom.* 56).

<sup>13</sup> Cfr., en último, M. Monaca, *La Sibila a Roma. I libri sibillini fra religione e politica*, Hiera, Collana di studi storico-religiosi 8 (a cura di G. Sfameni-Gasparro), Cosenza, 2005.

<sup>14</sup> Macrobo., *sat.* 1, 10, 7-8: *duodecimo uero feriae sunt diuae Angeroniae, cui pontifices in sacello Volupiae sacrum faciunt. Quam Verrius Flaccus Angeroniam dici ait quod angores ac sollicitudines animorum propitiata depellat. Masurius adicit simulacrum huius deae ore obligato atque signato in ara Volupiae propterea collocatum quod qui suos dolores anxietatesque dissimulant perueniant patientiae beneficio ad summam uoluptatem; cfr. Macrobo., *sat.* 3, 9, 3-5 (con respecto al ritual del *evocatio*)..*

<sup>15</sup> Ouid., *fast.* 2, 571-580.

<sup>16</sup> Ouid., *fast.* 2, 583-616.

<sup>17</sup> Ouid., *fast.* 2, 581: *hostiles linguas inimicaque uinximus ora.*

la *fórmula siue deus siue dea* en la invocación<sup>18</sup>. Las oscuridades no faltan entre las fórmulas. Los colegios arcaicos, los Salios y los Arvales<sup>19</sup>, ofrecen los ejemplos más significativos. Los cantos de los Salios acompañan sus evoluciones en la ciudad en marzo pero se volvieron prácticamente incomprensibles al final de la república. Los hermanos Arvales, proveídos de su *libellus*, se encierran en el templo de Dea Dia para entonar a su célebre *carmen*. Los profanos, pues, no oyen el *carmen*, oscurecido en parte hasta para los Arvales<sup>20</sup>. Estas oraciones tenían valor de *carmina*. La eficacia de una fórmula se apoya más sobre su carácter mágico que sobre su inteligibilidad.

## 2. LA ORACIÓN MURMURADA O SILENCIOSA

Al lado de la oración *clara uoce* existe, al margen de la religión oficial, otra forma de recitación en la que la oración es pronunciada en voz baja o murmurada. Ésta no concierne tanto a las ceremonias del culto público, sino más bien los rituales del culto privado, o la oración individual, en contraste con la oración colectiva, pronunciada por un sacerdote oficial en nombre del Estado. La crítica de Séneca sobre los romanos que hablan al oído de la estatua<sup>21</sup> tiende a probar que, hasta en el caso de una oración individual, el orante procura dirigirse a la divinidad de manera audible y comprensible. La posibilidad para el orante de ser oído por la divinidad formulando su oración en voz baja es claramente enunciada por Cicerón<sup>22</sup>. Es posible establecer un tipo de diálogo interior entre el hombre y la divinidad. Las situaciones donde se pronuncia una oración «silenciosa» o «murmurada» han sido identificadas por los historiadores de la religión romana; se encuentran siempre al margen de la religión tradicional, del *ritus Romanus*. P. van der Horst<sup>23</sup> había estimado en seis los casos de oraciones silenciosas. Las condiciones del silencio pueden ser las siguientes: el contexto mágico, una petición impía o criminal, un sentimiento de moderación, la oración hacia divinidades malévolas como Erynies, la oración filosófica o el miedo de ser oído por un enemigo. No todas estas categorías son tan pertinentes en el caso del *ritus Romanus*<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> J. Alvar, "Matériaux pour l'étude de la formule "siue deus siue dea", *Numen* 22, 2, pp. 236-273; Ch. Guittard, "Siue deus siue dea: les Romains pouvaient-ils ignorer la nature de leurs divinités?", *REL* 80 (2002), pp. 25-54.

<sup>19</sup> Ch. Guittard, *Carmen et prophéties à Rome*, Turnhout, Brepols, 2006, pp. 61-145.

<sup>20</sup> J. Scheid, *Romulus et ses frères. Le collège des Arvales, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*, BEFAR 275, Rome, 1990, pp. 616-623.

<sup>21</sup> Sen., *ep.* 41, 1.

<sup>22</sup> Cic., *diu.* 1, 129 : *ut deorum animi sine oculis, sine auribus, sine lingua sentiunt inter se quid quisque sentiat, ex quo fit ut homines, etiam cum taciti optent quid aut uoueant, non dubitat quin di illud exaudiant, sic animi hominum...*

<sup>23</sup> P. W. van der Horst, "Silent Prayer in Antiquity", *Numen* 41 (1994), pp. 1-25

<sup>24</sup> G. Freyburger ("Prière silencieuse et murmurée dans la religion romaine", pp. 31-32) elimina tres de los seis casos elegidos por P. van der Horst: la posibilidad de ser oída por el enemigo (certificada en el ritual umbro); el caso de las divinidades malintencionadas: el rezo filosófico.

## 2. 1. LA ORACIÓN MÁGICA

Al margen de los ritos públicos o domésticos, el secreto y el silencio están incluidos casi siempre en la magia<sup>25</sup>. Ciertamente, los encantamientos, las execraciones y las imprecaciones de las hechiceras más famosas como Medea<sup>26</sup> o Erychto<sup>27</sup> son pronunciadas a *clara uoce*. Pero la bruja Canidia, en Horacio<sup>28</sup>, realiza sus operaciones en el silencio de la noche y cuando Medea procede al rejuvenecimiento supuesto de Eson, se presentan las fórmulas mágicas como oraciones detenidamente murmuradas<sup>29</sup>. El lado incoherente e incomprensible de las fórmulas es traducido como un murmullo, sonidos o palabras confusas. Fue ciertamente así en cuanto a las numerosas *tabellae defixionum* presentes en el *corpus* de A. Audollent<sup>30</sup>. Esta categoría de oración, al margen de la piedad, une en realidad las oraciones impías y difiere por la forma y el empleo de medios específicos.

## 2. 2. LA ORACIÓN INCONFESABLE O IMPÍA

Las oraciones inconfesables tienen determinada relación con las oraciones mágicas. Existe una tradición, dependiendo de la crítica religiosa y moral, que ponen en juego las solicitudes dirigidas a los dioses por los hombres, solicitudes absurdas que causan a veces su propia pérdida. Se encuentran ecos en la tradición satírica, en particular en la segunda sátira de Persio, cuyo objeto es la oración. También los moralistas, como Séneca, se esforzaron en definir la verdadera piedad<sup>31</sup>, vinculando a esta categoría el caso de las oraciones dirigidas a divinidades malévolas; no obstante, la existencia de tales divinidades, como el Erinyes, no se establece en la religión romana.

## 2. 3. LA ORACIÓN ENAMORADA O ERÓTICA.

Las oraciones que están incluidas en el mundo erótico o de la sexualidad íntima forman una categoría aparte de oraciones silenciosas o murmuradas. Las oraciones «enamoradas» merecen una atención especial. El orante pide un favor a Venus o a Cupido

<sup>25</sup> G. Freyburger, "Prière et magie à Rome", *La magie, Actes du Colloque international de Montpellier*, mars 1999, pp. 25-27, Publications de l'Université Paul Valéry, t. III, Montpellier, 2000, pp. 5-13; F. Graf, "Prayer in Magic and Religious Rituals", eds. C. A. Faraone et D. Obbink, *Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion*, New-York-Oxford, 1991, pp. 188-213.

<sup>26</sup> Sen, *Medea* v. 740-848.

<sup>27</sup> Luc. 6, 695-718; 730-749.

<sup>28</sup> Horat., *ep.* 5, 51-52.

<sup>29</sup> Ouid., *met.* 7, 251: *quos ubi placuit precibusque et murmure longo*.

<sup>30</sup> A. Audollent, *Defixionum tabellae*, Paris, 1904.

<sup>31</sup> Sen., *ep.* 41, 1.

con el fin de ver realizados sus deseos íntimos. Desgraciadamente, solo disponemos de algunos testimonios literarios: el de Tibulo que menciona a Cerinthus y el de la novela de Petronio dónde Eumolpe desea abrazar a un joven muchacho<sup>32</sup>. Los vagabundeos de *Dido* imaginados por Virgilio permiten quizás imaginar lo que eran las disposiciones de los amantes. Son indicios sutiles, aunque se puede admitir que la oración enamorada existió en contexto romano. Pero estamos aquí en el ámbito de los aspectos íntimos de la oración individual y filosófica. Todas las oraciones enamoradas no son secretas: la canción báquica de *Leaena* y el *paraclausithyron* de «Phédrome» en el *Curculio* de Plauto<sup>33</sup>, por ejemplo, ponen de manifiesto que los cantos de amor, incluso los impregnados de magia, son pronunciados *clara uoce*, y aún en forma de encantamiento.

## 2. 4. LA ORACIÓN INDIVIDUAL. EL DIÁLOGO INTERIOR CON EL GENIO

El Romano mantenía un vínculo íntimo con su Genio, que representa el aspecto divino de su personalidad. El Genio está sobre todo presente, bajo la personificación de Natalis, en la celebración ritual del aniversario. Horacio y los elegiacos nos dan a conocer los elementos de esta ceremonia (ofrendas, libaciones, en particular de vino...)<sup>34</sup>. El orante solicita claramente la presencia de su Genio: *huc ades, huc adsis*<sup>35</sup>. El Genio también se nombra en fórmulas de juramento (los esclavos juraban por el Genio de su amo)<sup>36</sup> y súplica<sup>37</sup>. Uno de los poemas más famosos de la literatura latina y una de las más hermosas oraciones poéticas, el poema 76 donde Catulo renuncia a su amor por Lesbia, es una auténtica oración que se presenta en forma de diálogo interior, quizás con su propio Genio<sup>38</sup>. Se encuentra aquí una forma de interiorización del sentimiento religioso.

## 2. 5. LA ORACIÓN FILOSÓFICA

Una categoría particular de oraciones la forman las oraciones filosóficas. tanto en Lucrecio como en Séneca encontramos una definición de la verdadera piedad,

<sup>32</sup> Tibull. 2, 1, 83-86; Petron. 85, 5; Iuv. 10, 289.

<sup>33</sup> Plaute, *Curculio* v. 96-109; 147-157. Cfr. F. O. Copley, *Exclusus Amator. A Study in Latin love Poetry*, Madinson, 1956; H. de la Ville de Mirmont, "Le Paraclausithyron dans la littérature latine", *Mélanges Havet*, pp. 573-591.

<sup>34</sup> Horat., *carm.* 4, 11, 6-8; 4, 17, 13-16; Tibull. 1, 7, 53-54; 2, 2, 3-4; 2, 2, 5-8; 4, 5, 8-9; 4, 5, 19; 4, 6, 1-2; 4, 13, 15-16; Ouid., *trist.* 3, 13, 15sq. ; 4, 10, 11-12.

<sup>35</sup> Tibull. 1, 7, 49-50; 2, 2, 5.

<sup>36</sup> Sen., *ep.* 12, 2.

<sup>37</sup> Plaut., *capt.* 977 (*per tuum te Genium obsecro*); Ter., *Andr.* 289 (*quod ego per hanc te dextram oro et genium tuum*). El juramento por el *Genius Augusti* o el *Genios* del emperador se desarrollará.

<sup>38</sup> Catull., *carm.* 76. Cfr. J. Granarolo, *L'œuvre de Catulle. Aspects religieux, éthiques et stylistiques*, Paris, 1967, p. 61; H. Bardon, *Propositions sur Catulle*, Latomus 118, Bruxelles, 1970, pp. 113ss.

entendida desde un punto de vista interior: para el filósofo epicúreo la verdadera piedad es poder contemplarlo todo desde un espíritu que nada perturba<sup>39</sup>. La presencia de la divinidad se basa en una forma de introspección o examen de conciencia. Para Séneca, el hombre debe superar el antropomorfismo, probar el sentimiento de la potencia divina ante el espectáculo de la naturaleza y encontrar en él la divinidad<sup>40</sup>. Entre las recomendaciones de Marco Aurelio figura la práctica de la oración matinal, los ojos vueltos hacia el cielo, en una contemplación de las leyes universales del universo<sup>41</sup>. La oración filosófica no está incluida realmente en el *ritus Romanus* o de la religión oficial; se trata de una práctica íntima, de un diálogo interior.

### 3. LOS CASOS PARTICULARES DE LAS *TABLAS EUGUBINES* Y DEL RITUAL *UMBRO*

#### 3. 1. UN RITUAL ITÁLICO MISTERIOSO

El testimonio más preciso referido a oraciones silenciosas o murmuradas en contexto ritual debe buscarse, en contexto itálico y más concretamente umbro, en las *Tablas Eugubines*. Las siete tablas de bronce descubiertas en Gubbio en 1444 y expuestas en el Palazzo dei Consoli constituyen el documento más importante sobre la religión de un pueblo itálico, los umbros y, al mismo tiempo, sobre la organización religioso-política de una ciudad umbra a mediados del siglo II a. C. Los lingüistas, desde las primeras transcripciones<sup>42</sup> y hasta las más recientes exégesis<sup>43</sup>, investigan aún para aclarar numerosos elementos que se resisten a la lingüística comparada.

<sup>39</sup> Lucret., *De rerum natura* 5, 1198-1203. Cfr. Festugière, *Epicure et ses dieux*, Paris, 1946; G. P. Hadzsits, "Significance of Worship and Prayer among the Epicureans", *TAPhA* 39 (1908), pp. 73-88.

<sup>40</sup> Sen., *ep.* 41, 1 : *non sunt ad caelum eleuandae manus nec exaurandus aedituus ut nos ad aurem simulacri, quasi magis exaudiri possimus, admittat : prope est a te deus, tecum est, intus est.* Cfr. J. Cl. Fredouille, "Les écrivains et le sacré à Rome", in *Les écrivains et le sacré*, Actes du XIIe Congrès Guillaume Budé, Bordeaux 17-21 août 1988, Paris, 1989, pp. 85-115 (cfr. pp. 94-95); M. Armisen-Marchetti, "L'expression du sacré chez Sénèque", *ob. cit.*, pp. 309-310.

<sup>41</sup> M. Aurel. 11, 27.

<sup>42</sup> M. Bréal, *Les Tables Eugubines*, Paris, 1875. Los primeros exegetas de este monumento fueron Th. Aufrecht - A. Kirchoff, *Die umbrischen Sprachdenkmäler*, 3 vol., Berlin, 1848-1851 y E. Huschke, *Die Iguvinischen Tafeln*, Leipzig, 1859. La primera edición completa de las Tablas había sido la de Thomas Dempster, en apéndice a su obra *De Etruria regali*, escrito entre 1616 y 1619 y publicado en Florencia en 1723, con la ayuda de Th. Coke.

<sup>43</sup> C. D. Buck, *A Grammar of Oscan and Umbrian*, Boston, 1904; G. Devoto, *Tabulae Iguvinae*, Rome, 1937; 1940<sup>2</sup>; 1964<sup>4</sup>; la edición menor, *Le Tavole di Gubbio*, apareció en Florencia en 1948, 1974<sup>2</sup>, con una traducción italiana; E. Vetter, *Handbuch der italischen Dialekte*, vol. I, Heidelberg, 1963, pp. 170-274; V. Pisani, *Manuale storico della lingua latina*, vol. VI, *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Turin, 1963, pp. 121-213; G. Bottiglioni, *Manuale dei dialetti italiani*, Bologne, 1954, pp. 259-322; J.W. Poultney, *The Bronze Tables of Iguvium*, Baltimore, 1959 (con traducción inglesa); A. Ernout, *Le dialecte ombrien, lexique du vocabulaire des Tables Eugubines et des inscriptions*, Paris, 1961; A. J. Pfiffig, *Religio Iguvina. Philologische und Religionsgeschichtliche Studien zu den Tabulae Iguvinae*, Vienne, 1964; A. L. Prosdocimi, *Le Tavole iguvine*, Florence, 1984 et *L'Osco*, en *Lingue e dialetti dell'Italia antica, Popoli e civiltà dell'Italia*

Las estructuras del panteón umbro y los rituales puestos en marcha permiten ciertas comparaciones con los hechos latinos y romanos. El ritual, un *lustratio populi* y un *lustratio arcis*, incluye una serie de ofrendas y sacrificios a dioses de Iguvium, dominados por la tríada «Jupiter-Mars-Vofionus»; cada ritual va acompañado de fórmulas, oraciones y execraciones. La gran oración a Jupiter Grabovius constituye un paradigma donde se pueden analizar todos los medios del *carmen* para elaborar una oración y que permiten cierta comparación con los hechos latinos. Ahora bien, los hechos umbros dejan suponer la existencia de una oración murmurada o silenciosa, en un contexto donde el orante quiere evitar ser oído por un posible enemigo.

### 3. 2. LA RECITACIÓN DE LAS ORACIONES

En relación con el texto y el verbo de la oración (*persnimu*), se destacan dos formas en las Tablas Eugubines: *tases*<sup>44</sup> y *kutef*<sup>45</sup>, comprendidas generalmente como *tacitus* y *cautus*.

Se admiten las etimologías de *tases*, *tasetur* (*taciti*) y *TACEZ*. El adjetivo corresponde al latín *tacitus*<sup>46</sup>, quizás con el sentido factitivo de *taceri iubens*. Al contrario, *KUTEF* vuelve a entrar en la categoría de las palabras de sentido indeterminado que se analizó como un participio presente en *-ens* de un denominativo *cauted* derivado de *cautus*: *murmurans*. Es interesante examinar las distintas interpretaciones:

- «Pray en a murmur» (Poultney)
- «Clare precator» (Devoto, traducción latina)
- «Ad alta voce si preghi» (Devoto, traducción italiana)
- «Celans, id est capite uelato» (Goidanich<sup>47</sup>)
- «Tacitus» (Vetter)

Conviene reconciliar los datos de la lingüística y la historia de las religiones: *tases* figura en la redacción latina y *kutef* en la redacción en umbro, de modo que es imposible que se hayan incluido datos antitéticos en paralelo en un mismo ritual, como lo sugiere Devoto. *Tases* y *kutef* serían entonces sinónimos que constituyen una alternativa puramente editorial, que no excluye un matiz léxico. A. L. Prosdicimi<sup>48</sup> propone ver en *kutef* un término anticuado que pertenece a la lengua religiosa susti-

*antica* VI, Rome, 1978, pp. 825-905; A. Ancillotti- R. Cerri, *Le tavole di Gubbio e la civiltà degli Umbri*, Pérouse, 1996.

<sup>44</sup> *Tacez* (nom. masc. sg.): TE Ia26, b26, 30, 32, 44, IIa7, 39, IV27; *tases*: TE VIa55, 59, b2, 4, 20, 44, 46, VIIa4, 7, 42, 54, *tasis* VIb23, *tasetur* (nom. masc. pl.): TE VIb54, VIIa46.

<sup>45</sup> *Kutef*: TE Ia6, 10, 13, 19, 23, b7; *Kutep*: TE Ib3.

<sup>46</sup> A. Ernout, *Le dialecte ombrien. Lexique du vocabulaire des Tables Eugubines et des inscriptions*, Paris, 1961, p. 98.

<sup>47</sup> Goidanich, *A. Gl. It.*, 25, 1931-1933, p. 66.

<sup>48</sup> A. L. Prosdicimi, *Redazione e struttura testuale*, p. 624.

tuido en la redacción latina por un término de la lengua corriente, *tases*. El término *kutef* se encuentra sistemáticamente en relación con una ofrenda desgraciadamente mal *definida arepes arves*<sup>49</sup>: *kutef* se referiría a una precaución religiosa relativa a la recitación de la oración y a la ofrenda, o incluso a los ayudantes, mientras que *tases* se referiría más bien a la única recitación de la fórmula de oración.

¿Se trata de una precaución para evitar que la oración sea oída por un enemigo? Se sabe que en Roma tal precaución rodea el nombre de la ciudad tenido en secreto. No obstante, incluso en los rituales belicosos de *evocatio* y *devotio*<sup>50</sup>, en los que el enemigo es cercano y se habla de su destrucción, nunca se describe silencio en el *ritus Romanus*.

La oración silenciosa no constituye para los historiadores de las religiones una categoría particular de oración<sup>51</sup>, a lo sumo, una modalidad: la oración puede ser recitada en voz alta tranquilamente, murmurada, cantada o puede ser interior y no conocer ninguna formulación. No hay definición de la oración sin consideración del silencio religioso que la rodea y la acompaña. Esto sucede en Roma: junto a la oración pronunciada *clara uoce*, se confirman otras maneras de dirigirse a los dioses, de formular una solicitud, un deseo, pronunciando las palabras rituales en voz baja, como un murmullo, o incluso silenciosamente, recurriendo al diálogo interior, a una forma interiorizada de la oración que corresponde a una fase más evolucionada de las creencias, donde el antropomorfismo tiende a dar paso a otra concepción del divinidad. El acompañamiento musical que caracteriza la oración lleva también a dar al silencio el lugar y el valor que tiene en las composiciones musicales. Más allá del simple formalismo, la oración latina conoce las formas del recogimiento, el silencio, la concentración interior, que refleja una de las etimologías de la palabra *religio*, adjunta a *legere*, la etimología que tiene los favores de la investigación moderna, aunque es siempre objeto de debate<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Fórmula generalmente transcrita *adipibus aruis* ou *frumentis*; mais A. L. Prosdocimi (p. 155, volviendo a coger una hipótesis de O. Haase, *Etymologien*, in *Die Sprache* IV, 1958, pp. 103-104) propone «con le formule di rito».

<sup>50</sup> Macrob., *sat* 3, 9, 6-13.

<sup>51</sup> Fr. Heiler (*La prière*, trad. E. Kruger et J. Marty, Paris 1931) esencialmente distingue la oración espontánea del primitivo, el himno, la oración de las grandes personalidades religiosas, la oración colectiva.

<sup>52</sup> E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, II, Paris, 1969, pp. 265-279; Ch. Guittard, "Le Latin, instrument de l'Histoire des religions", *Themes and Problems of the History of Religion in Contemporary Europe*, Proceedings of the international Seminar (Messine, 30-31 mars 2001), Cosenza, 2002, pp. 117-132.