

«OPIMUS» Y LA LLAMADA «LEX DE SPOLIIS OPIMIS»

This paper is a critical study on the so-called *lex de spoliis opimis*: herefrom the author tentatively concludes: 1) that *opimus* stems from an early superlative *opimus* (Cf. *optumus|optimus* based on the adverb *ob* 'before' with the original meaning of 'the first', and 2) that the ancient tradition on the afore-said law is a pure and complete mixtification.

Opimus es una palabra que admitió una gama variada de acepciones, entre las que destaca la de 'grasiento, sustancioso, rico en grasa' (así ya P. I^o. 202, 21 L: *hostiae opimae, praecipuae, pingucs*)¹. Acepción a la que parece que podrían reducirse sin dificultad las otras que también tuvo; por ejemplo las de 'fértil, abundante' y las de 'excelente, magnífico, grande'. Y que por cierto se ha conservado con tenacidad en el cultismo español «opimo», que apenas se usa más que en la expresión «opimos frutos». Y de ahí que los autores modernos suelen emparentarle con gr. *πιμελή* 'grasa', de la raíz **piu-*, de donde ai. *piwan*, gr. *πιων* 'graso', etc. (cfr. Walde-Hofmann, *Wb.* s. u.). Pero las hipótesis propuestas sobre esa base carecen de toda verosimilitud. «Pas d'etymologie claire», que dice con razón Ernout-Meillet, *DELL*. Así es que aquí no voy a detenerme a discutir las.

Lo que sí creo obligado subrayar es que *opima*, en función de complemento de *spolia*, y referido a unos sacrificios de acción de gracias por las victorias militares, aparece ya en una ley, llamada por eso *de spoliis opimis* y atribuida al rey Numa por la tradición latina. Una ley de cuya existencia no puede dudarse², puesto que corresponde a una práctica típica romana, mantenida inalterable a través de los siglos, y porque está confirmada por toda la tradición de la época his-

¹ Leo *praecipuae* con Nettleship, en vez del *praecipue* de los mss. y editores, porque el adverbio *praecipue* tendría que referirse al verbo implícito *sunt*, lo que daría un sentido inexacto («son *opimae* principalmente o sobre todo las víctimas gordas»); y además, porque el *praecipuae* resume y condensa las otras dos acepciones de *opimus* que da P. F. a continuación (*et opima, magnifica et ampla*); y porque de hecho *praecipuae* está atestiguado en el pasaje correspondiente de Paulo 203, 22 (en M. P. G. R.); y en fin, porque la grafía de *e* para el diptongo *ae* es frecuente en el Farnesiano.

² Frente a Latte, *Roem. Rel.*, p. 205, que la llama «angebliches Gesetz».

tórica. Y una ley por cierto a la que sin duda hay que atribuir una antigüedad remotísima. Pues precisamente el primero y principal de los sacrificios en ella mencionados estaba dedicado a Júpiter Feretrio; es decir, al *Iuppiter Lapis*, venerado en un pequeño santuario, anterior con mucho al templo grandioso construido a su lado a *Iuppiter O. M.* a finales de la monarquía. Lo cual prueba sin género de dudas que en la época en que se redactó la ley, todavía no se había levantado ese segundo templo, llamado de Júpiter Capitolino, que fue el sitio donde en la época histórica se celebraron los actos de acción de gracias por las victorias conseguidas. Esto parece ser que no lo han advertido los filólogos modernos, que suelen considerar las *leges regiae* una invención de uno de sus comentadores, Granius Flaccus, de la época de César. Pero entiendo que está fuera de toda discusión¹. Y constituye una pieza clave en el

¹ Y tiene por supuesto una importancia capital; pues prueba que con independencia de quien en concreto las redactase, y de quiénes las coleccionasen, e incluso de cual fue exactamente su carácter originario, las transmitidas como *leges regiae*, o por lo menos algunas de ellas como la muestra, estuvieron escritas ya en los tiempos en que la tradición coloca la Monarquía (es decir, en el siglo VI a. C.). De modo que probablemente debieron ser los documentos más antiguos en que se hizo uso de la escritura. Y por supuesto no hay por qué creer que tales leyes hubiesen sido *leges* en el sentido que posteriormente se dio a la palabra; es decir, propuestas votadas por el pueblo; ni siquiera mandatos impuestos con fuerza coactiva por una persona, como por ejemplo el rey. Para el caso importa poco lo que dijese la tradición histórica, que ingenuamente transfirió a las llamadas *leges regiae* las características que tuvieron las *leges* de la época histórica. Así ya José y Juan Antonio Arias, *Derecho público romano*, 7.^a ed., p. 20. Más aún yo dudo que incluso tuviesen el carácter de «prescripciones», como dicen estos autores. Pues en principio no debieron ser más que «instrucciones» sobre cómo tradicionalmente se realizaban ciertos actos religiosos o relacionados con la religión; es decir, una especie de «Libro Ritual». Instrucciones que recibían su fuerza, no de que nadie las impusiese como mandatos coactivos, sino de que representaban la tradición aceptada por todos espontáneamente como fuente jurídica. E instrucciones que debieron redactar y conservar en sus libros, como se dice expresamente de la ley de Numa, los Pontífices, tan ligados en los orígenes de Roma, no sólo a los actos del culto, sino a toda la vida jurídica, política y administrativa. De modo que en el fondo tuvo razón Lambert, al considerarlas salidas de un código religioso antiguo. Lo que a todas luces parece un despropósito es suponer que se hubiesen elaborado en una época tardía; pues estaban elaboradas desde el siglo VI.

Y estas consideraciones hay que hacerlas extensivas a las *leges* de las *XII tabulae*, tan cercanas sin duda en la lengua y en la forma a las *leges regiae*, según notó Lambert. Lo cual indica que debieron proceder del mismo fondo y de la misma época que éstas, contra lo que supuso Lambert («Le problème de l'origine des XII Tables», en *Rev. gen. de droit*, 27, 1902 y 29, 1903; y *L'histoire traditionnelle des XII Tables*, 1903). Es decir, que en principio debieron ser también instruc-

problema de la etimología de *opimus*. Pues naturalmente hay que suponer que ese pasaje, con varios siglos anterior a los demás testimonios, conserva el sentido originario, o el más cercano al originario,

ciones sobre principios y procedimientos jurídicos consuetudinarios, fijadas y guardadas en sus libros por los Pontífices desde época inmemorial. Y de ahí que T. Liv. IX 46, 5 dice refiriéndose a Gneo Flavio, el secretario de App. Claudio: *ciuile ius repositum in penetralibus pontificum emulgauit*. Lo que pasó fue que en la práctica éstos utilizaban o permitían que se utilizasen tales libros en favor de la nobleza, hasta que en un momento dado los plebeyos exigieron y lograron que se hiciesen públicos. Y en el fondo es eso lo que queda firme en el cúmulo de leyendas que en torno a su origen tejió la tradición. En este sentido tiene un interés especial el detalle de que según la tradición (los *Fasti*, diversas inscripciones y los más de los autores) los decenviros se nombraron, no para «dar leyes» (*legibus dandis*), ni para presentarlas a votación (*legibus ferendis o rogandis*), sino *legibus scribundis*; es decir, para copiarlas, y con esto hacerlas públicas. Lo cual quiere decir que la labor de los decenviros tuvo que consistir, no en ir a estudiar jurisprudencia a Grecia, ni a ninguna parte (pese a lo que diga Liv. III 31, 8), para implantarla en Roma; ni en sacarse como de la manga en un año una constitución inédita, sino en recapitular y publicar los usos y principios jurídicos más importantes, que tradicionalmente venían observándose (así Dion. Hal. X 3). No hay que olvidar a este respecto que para los romanos la *mōs* fue el fundamento y la intérprete más fiel de la ley. Y esos usos tradicionales, lo mismo que los referentes a la vida religiosa, nadie los conocía mejor que los «magos» de la época; es decir, los Pontífices, que fueron en la Roma de entonces, como en todas las culturas primitivas, los depositarios de la ciencia.

Recuérdese que según Cic., *de leg.* II 47, el pontífice P. Escevola decía: *Pontificem neminem bonum esse, nisi qui ius ciuile cognosset*.

Frete a esto tienen un interés secundario las cuestiones sobre las circunstancias históricas concretas en que la labor codificadora se realizó; y en particular, por ejemplo, la de cuándo las leyes fueron consideradas oficialmente un código legal. Pues ese carácter debieron tenerlo virtualmente siempre, en cuanto que eran una expresión de la *mōs*; y tal vez no fue preciso reconocerlo expresamente en una votación o por una promulgación pública (a pesar de los testimonios aislados y un poco confusos que hablan de ello). Es decir, que la labor de los decenviros debió consistir en fijar los usos jurídicos en unas tablas, que después de expuestas al público fueron guardadas en los archivos del Estado, a disposición de todos (patricios y plebeyos). Y tampoco tiene un interés especial la fecha exacta en que se hizo la transcripción y recapitulación. Aunque en este punto parece que tiene una fuerza incontestable el testimonio de los *Fasti Capitolini* (que hablan de decenviros y no de cónsules en el año 451-450). Sin que esto quiera decir que los *Fasti* no tengan interpolaciones y falsificaciones. Pero para impugnar su testimonio en este punto habría que aducir pruebas de fuerza decisiva que invaliden sus datos. Fuerza que no tienen los argumentos que contra esa datación antigua se han esgrimido; por ejemplo, la modernización de su ortografía y de su lengua; o la aparición de leyes tardías sobre cuestiones ya allí tratadas. Todo pues parece indicar que la recopilación y transcripción debió hacerse en la fecha señalada en los *Fasti*.

de la palabra. Lo cual quiere decir que la etimología de *opinus* hay que aclararla en función del sentido con que aparezca en ese pasaje.

Lo que ocurre es que las noticias sobre la ley de Numa nos han llegado a través de dos canales; a saber, un pasaje de P. F. 204, 12 ss. con el texto de la ley; y una serie de referencias a la misma en algunos autores posteriores a Varrón (historiadores, filólogos y poetas). Y el caso es que el texto de la ley en P. F. está tan mutilado, corrompido y lleno de variantes que todavía no se ha podido establecerlo con seguridad. Y a su vez la tradición erudita presenta un conjunto de discrepancias tan numerosas y profundas respecto al texto de la ley (y está tan lleno de incongruencias), que en vez de aclararle lo que hace es oscurecer aún más sus sombras y dificultades. Lo curioso es que de esto no parecen haberse dado cuenta los autores modernos; que con el prejuicio positivista típico de la filología, han creído que, por encima de cualquier consideración, había que salvar lo más posible del texto y al mismo tiempo respetar los testimonios de la tradición erudita. Y en consecuencia se han dado por satisfechos con la reconstrucción que del texto transmitido de P. F. hizo Müller. Y como interpretación del mismo no han encontrado más salida que repetir ciegamente lo que dice la tradición antigua, sin atender a si ésta concuerda o no con dicho texto. Actitud todo lo prudente que se quiera, pero desde el punto de vista lógico difícil de comprender.

De cualquier forma hay que reconocer que la reconstrucción del texto de P. F. hecha por Müller y aceptada en general por los romanistas y por gran parte de los filólogos, revela sagacidad y buen sentido. Es decir, valora muy exactamente las variantes y corrupciones de la tradición manuscrita, y da un texto que en lo esencial se ajusta a lo que debió ser el texto de P. F. Y en ciertos puntos rectifica faltas, que debieron infiltrarse en la tradición anterior a Paulo o que éste introdujo en ella. Así el *CC<C>* en el párrafo de los *spolia* dedicados a Júpiter Feretrio; y el *<qui cepit aeris CC dato>* en el párrafo de los *secunda spolia*. Enmienda ésta propuesta ya por Ursinus, que Lindsay no se decidió a aceptar, pero que a mi juicio se impone como evidente, a la vista de los párrafos correspondientes de los otros *spolia*. Pero aun esa crítica, certera en general, entiendo que se queda algo corta, en cuanto que, aunque atestiguados en todos los mss., hay pequeños detalles, que sin duda son corruptelas. Corruptelas de la tradición anterior o introducidas en el texto por Paulo, pero que en todo caso deben rectificarse. Por ejemplo, a mí me parece, a pesar de lo que den todos los mss., que la construcción sintáctica en que la expresión va inserta (dentro del párrafo de los *secunda spolia*) exige leer, no *aram in campo*,

como propuso Müller, sino *ara in campo* como leyó Lindsay. Pues evidentemente la *-m* no es más que una falsa lectura de *in*; y la duplicación de *in* tras la *-m* no es más que una lectura equivocada de Antonio Agustín. Y creo igualmente que un hapax como *solitaurilia*, en el contexto en que se encuentra, debe sustituirse por *suouetaurilia* (como propuso ya Ursinus). Por lo demás es claro que el *darier oporteat* no pudo figurar en el texto en el lugar en que le traen los mss., y en que le dejó Lindsay (es decir, tras *Ioui Feretrio*). Pero claro está que tampoco hace sentido en el sitio en el que lo colocó Müller; es decir, detrás de *aeris CC(C)*. Aparte de que, como indicaré a continuación, la expresión plantea una serie de problemas insolubles. Y a mí además me parece muy sospechosa la asimetría que representa el *C ex aere* (así Müller) o el *C qui cepit ex aere* (así Lindsay) respecto al *aeris CC(C)* de los *prima spolia*. Es decir, yo me inclino a creer que el texto primitivo debió tener *aeris C dato*; y que el *ex aere* fue una interpretación (de Paulo o anterior a él) de *aerisc = aeris C* (en la que se perdió el C); y que el C delante de *qui cepit* o de *ex aere* fue una enmienda de la tradición posterior a Paulo.

Es decir, que yo reconstruiría el texto de P. F. en la siguiente forma: *Cuius auspicio, classe procincta, opima spolia capiuntur, Ioui Feretrio darier oporteat et bouem caedito, qui cepit aeris CC(C). Secunda spolia, in Martis ara in campo suouetaurilia, utra (así ya Escalígero) uoluerit caedito; (qui cepit, aeris CC dato). Tertia spolia, Ianui Quirino agnum marem caedito; qui cepit ex aere dato. Cuius auspicio capta, dis piaculum dato.* Texto que salvo en las palabras en espaciado concuerda con el establecido por Müller, y aceptado en general por los romanistas¹.

Por lo demás entiendo que ese texto debió remontar a una época muy antigua, seguramente a una época anterior a la formación de la tradición erudita sobre los *spolia opima*. Me fundo para ello en que la tradición erudita en puntos importantes parece presuponer una redacción igual o muy parecida a ésta. Es decir, que esa redacción debió ser conocida cuando la ley se incorporó a la corriente de la tradición erudita (en tiempos de Varrón o tal vez ya en los de Elio Estilón). Pero claro está que entre la época en que la ley se fijó por escrito (antes de la construcción del templo Capitolino) y su incorporación a la corriente

¹ Así Bruus-Mommsen-Gradenwitz, *Fontes iuris romani antiqui*; Girard, *Texte du Droit romain*, 5.^a ed.; Baviera-Perrini-Riccobono, *Fontes iuris romani anteiustiniani. Pars prima*.

filológica mediaron varios siglos, en los que necesariamente el texto tuvo que pasar por una serie de transcripciones. Transcripciones de las que quedó un recuerdo vago en las noticias de la tradición posterior sobre el *Ius Papirianum* (codificación atribuida a un tal Papirio, sobre cuya personalidad los autores dan referencias un tanto confusas). Pero en todo caso de lo que parece no cabe duda es de que efectivamente existió una colección con ese título, cualesquiera que fuesen las circunstancias en que se publicó. Por lo demás hay que suponer que en tan largo espacio de tiempo tuvieron que hacerse una serie de copias de la obra. Y naturalmente era inevitable que en esa serie de transmisiones, por una ley natural, el texto se fuese deturpando más o menos profundamente. Por una ley natural y por un conjunto de causas, que tuvieron que hacer especialmente difícil y peligrosa la transcripción. Una, por ejemplo, el mismo carácter arcaico de la antigua lengua jurídica, de la que cada día fue alejándose un poco la lengua viva. Y otra, el hecho de que en aquellos tiempos los romanos no poseyeron un sistema de puntuación (que no habrían de conocer hasta la introducción en Roma de la filología griega, a mediados del siglo II ante Chr.), ni tuvieron conciencia de los peligros que entrañaba y de las precauciones que exigía una transcripción correcta. Lo cual hacía inevitable que fuesen infiltrándose en el texto, a lo largo de los siglos, multitud de corruptelas. Recuérdese, si no, la cantidad de erratas que se deslizaron en la Edad Media y en el Renacimiento en los mss. latinos, a pesar de las precauciones que se tomaron para evitarlo; y a pesar de que entonces se poseyó un sistema de puntuación y un conocimiento más o menos rudimentario de la técnica de las transcripciones. A lo cual se añadió una tercera causa importantísima de posibles errores. Y es que la institución de los *opima spolia* (o de los *spolia* a secas) debió caer en desuso muy pronto, seguramente desde mucho antes de la formación de la tradición erudita sobre ellos. La prueba de esto nos la ofrece la cantidad de incongruencias y referencias falsas, de que, como veremos, está llena esa tradición.

¿Qué desde cuándo en concreto dejó de estar en vigor?. Pero esto es difícil determinarlo por una serie de razones; entre ellas, por el origen tardío de esa tradición, que no pudo ser anterior a Varrón o a Elio Estilón. Lo que se ve es que actos de acción de gracias a los dioses por las victorias conseguidas nunca dejaron de celebrarse en Roma, desde la época histórica más antigua hasta el triunfo del cristianismo. Actos de que fueron la expresión más alta las ceremonias en que culminaban y con que se cerraban los *triumphi*. Desde luego que esos actos en la época histórica aparecen centrados en el templo de Júpiter Capitolino,

y no se llamaron *spolia* ni *opima spolia*. Pero claro está que por naturaleza fueron idénticos en absoluto a los *spolia*; y estuvieron dedicados al más importante de los dioses al que se dedicaron los llamados *spolia opima*. Luego debemos pensar que tales *triumphi* no fueron más que la continuación y el sustituto de los sacrificios mencionados en la ley de Numa; la institución en que se convirtieron los *spolia*, cuando Roma se engrandeció, y *Iuppiter O. M.* se instaló en su templo del Capitolio, como dios tutelar del pueblo romano y como el dios supremo del culto oficial. Ahora bien, la construcción del templo Capitolino la colocó la tradición antigua a fines del siglo VI ante C. Y la institución de los *triumphi* se ve que a principios del siglo IV había adquirido ya tanta solemnidad e importancia, que había dado origen a los *Ludi Magni*, convertidos en fiesta nacional fija hacia el año 366 (cf. Wissowa, *Rel. und Kult.*, p. 111). Todo pues indica que la sustitución de las ceremonias de los *spolia* por las de los *triumphi* debió verificarse a lo largo del siglo V; y que ya a fines de éste debió oscurecerse el sentido de la ley de Numa. Y claro está que, oscurecido el sentido de la ley, el texto de la misma quedaba expuesto a toda clase de confusiones.

Y prescindiendo de cualquier clase de consideraciones, lo que no admite dudas es que tanto el texto transmitido de la ley, como el que sobre él ha podido reconstruirse hasta ahora, presenta oscuridades insolubles y muestras inequívocas de estar corrompido. Así en primer lugar la expresión *darier oporteat*, de por sí inconcebible en el lenguaje jurídico. Pues las leyes antiguas establecen lo que tradicionalmente venía haciéndose, y por lo tanto había que continuar haciendo. Y de acuerdo con esto, salvo en algún caso rarísimo y sin duda interpolado¹, formulan sus disposiciones invariablemente en imperativos futuros. Aparte de que sintácticamente son inconcebibles e inexplicables tanto el subjunt. *oporteat* como el infin. pas. *darier*. Esto lo mismo en el sitio en que la expresión figura en los mss. que en el que Müller quiso insertarla. Pues naturalmente en ninguno de los dos casos se ve la razón del subjuntivo, ni qué función pudo tener. Y de manera parecida hay que pensar que tanto tras *cuius auspicio... spolia capiuntur*, como tras *qui cepit...*, el único sujeto imaginable de *oporteat* y de *darier* tendría que ser un *is* implícito; lo que daría un sentido imposible. Hay pues que admitir que el *darier oporteat* tuvo que proceder de algún sitio ajeno al texto de la ley propiamente dicha. Y así también la falta de una denominación especial de los *spolia* dedicados a Júpiter Feretrio de los llamados en la tradición erudita *prima*. Falta a su vez inexplica-

¹ Como la *lex regia: homo si fulmine occisus est, ei iusta fieri non oportet*

ble, y más dado que cada uno de los otros *spolia* van encabezados en el lugar respectivo con nombre particular: *secunda, tertia*. Y así el mismo *qui cepit...*, *qui ceperit...* y *qui cepit* (que hay que suplir en los *secunda spolia*). Repetición superflua, puesto que tanto en la introducción como al final de la ley se dice expresamente que los sacrificios los hacía el que había conseguido la victoria y el botín. Y por lo mismo completamente inverosímil. Pues naturalmente, repetida ya dos veces la idea del *qui cepit*, no se comprende la necesidad de remacharla ¡otras tres veces! Más aún, se ve que la misma repetición del *cuius auspicio... spolia capiuntur*, al principio y al final de la ley, es a su vez incomprensible; sobre todo dado el estilo sucinto y lapidario de la lengua jurídica. Hay pues que concluir que la tradición del texto de la ley, en la forma en que le recogió Paulo, estaba ya completamente adulterada.

Ahora bien, es comprensible que ante una situación como ésta un espíritu prudente, y que sólo aspire a conclusiones de seguridad absoluta, y educado en el método lachmanniano de crítica textual, se abstenga de entrar en averiguaciones y se contente con un cómodo (y perezoso) *non liquet*. Es comprensible, porque el método lachmanniano por principio no aspira a llegar al texto auténtico, sino simplemente a establecer la lectura del testigo más antiguo de nuestra tradición. Es decir, que por prudencia da por inasequible lo que debería ser el fin de la ciencia (el descubrimiento de la verdad) y renuncia a él. Y además, porque desde luego, si siempre es una empresa peligrosa y difícil la enmienda de un texto corrompido, las dificultades aumentan hasta la desesperación, cuando entre el primer testigo de la tradición y la redacción del texto median como en nuestro caso unos catorce siglos, con toda la serie de transmisiones que esto supone. De transmisiones además de las que no quedó el menor vestigio, y que se realizaron en las circunstancias más oscuras. De modo que, dentro de las ideas dominantes en lingüística y en crítica textual, lo prudente (y por supuesto lo cómodo) sería resignarse a quedar en una docta ignorancia y abandonar el estudio del problema como cosa desesperada.

Pero aun sin pretender llegar a resultados irrefutables, para los que no contamos con los elementos de juicio necesarios, sí entiendo que el análisis interno del texto permite (aquí como en otros muchos casos) llegar a conclusiones de una razonable probabilidad (es decir, permite cuando menos avanzar unos pasos en la comprensión del texto). Y por lo mismo creo que la labor ineludible del que siente algún interés por los problemas debiera haber sido ver si en nuestro caso podían darse esos pasos adelante. Lo que en cambio considero en absoluto inadmisiblemente es, sin poseer un texto seguro de la ley, querer entender y explicar

lo que fueron los *opima spolia* o los *spolia*; que es lo que han hecho todos los filólogos modernos. ¡Actitud a mi juicio sin sentido! Para el caso importa poco lo que digan los historiadores y eruditos antiguos. Pues esa tradición erudita antigua, por unánime que parezca, es posterior en varios siglos al texto de la ley y a la época de vigencia de la misma; y por lo tanto su fuerza documental la recibe de su concordancia con el texto de la ley que, oscuro como es, necesita previamente aclararse. Y además y sobre todo, porque esa tradición contiene sobre puntos fundamentales una serie de noticias que, o están en contradicción con el texto de la ley, o son incompatibles con los hechos históricos conocidos, o increíbles en sí mismas. Es decir, que lo que la tradición nos cuenta sobre los *spolia* llamados *opima* es un amasijo de confusiones, inverosimilitudes y errores manifiestos; una película de equivocaciones y dislates de lo más fantástico. De esto los filólogos modernos al parecer no se han dado cuenta, pero no por eso deja de ser menos cierto.

Por ejemplo, según la tradición antigua los llamados *spolia opima* habrían consistido esencialmente, aparte y por encima de los sacrificios mencionados en la ley de Numa, en que en ellos se ofrecía al Dios en cuestión los despojos (*spolia*); es decir, la armadura o los vestidos del general enemigo muerto personalmente por el general romano¹. Noticia que a veces se precisa con la indicación de que el combate había sido provocado por alguno de los contendientes. Y de acuerdo con esto los autores modernos suelen en general definirlos como «ceremonias en que se ofrecía a un dios los vestidos o armadura del general enemigo, muerto en combate personal (es decir, en una especie de duelo) por el general romano». Así Hertzberg, *Phil.* 1, 1846, pp. 331 y 336; Wissowa, en *RE.*, s. u. *Feretrius*; Lammert, en *RE.*, s. u. *Spolia opima*; Cagnat, en Daremberg-Saglio, s. u. *Spolia*; *The Oxford Classical Dictionary*, s. u. *Spolia opima*; Ernout-Meillet, *DELL*; Walde-Hofmann, *Wb.*₃; y en general los diccionarios de uso: Georges, Lewis and Short, Benoist-Goelzer, Gaffiot, Raimundo Miguel, etc. La pequeña diferencia que se advierte es que algunos, tomando erróneamente el *secunda* y *tertia spolia* por indicadores de la condición social inferior del oferente, creen que bastaba el que los despojos hubiesen pertenecido al general enemigo para que los *spolia* fuesen *opima*, cualquiera que fuese el que hubiese matado al general y los hubiese ganado. Así, siguiendo a Peri-

¹ Así Livio I 10, 7; IV 20, 2 y 3; Dion Casio LI 24; Plutarco, *Rom.* 16 y *Marc.* 8; Plinio, *Paneg.* c. 17; Valerio Máximo III 2, 3; Servio, *Aen.* VI 860; P. F. 202, 23: *quas dux populi romani duci hostium detravit.*

zonio, *Animadu. Hist.* VII, p. 236; Cagnat y *The Oxford Classical Dictionary*, loc. cit.; y Latte, *Roem. Rel.*, pp. 204-205.

Pero la gran paradoja es que esa noticia sobre los despojos del general enemigo los autores antiguos la ponen todos en relación con la ley de Numa (la dan pues como derivada de la ley), y en el texto de ésta no hay la más remota referencia a este detalle. Y claro está que, si los *spolia* hubiesen consistido en eso que dicen los autores antiguos, es imposible de toda imposibilidad que la ley no tuviese la menor indicación sobre ello. ¡Si hubiesen consistido esencialmente en eso! Lo cual no quita que ocasionalmente, además de los donativos y sacrificios establecidos en la ley, pudiesen hacerse otras ofrendas. Por ejemplo, en relación con los llamados en la tradición *spolia secunda* dice Liv. IV 20, 4 (y no hay por qué ponerlo en tela de juicio) que el dictador Mam. Aemilio ofreció a Júpiter Capitolino una corona de oro (*coronam auream libram pondi*). Y naturalmente nadie ha creído que una ofrenda como ésa entrase en las disposiciones de la ley. Por lo demás no cabe duda que, desde el punto de vista moral, las armas del general enemigo, y más cuando se habían conseguido con la muerte de éste, constituían una de las preseas más preciosas del botín. No tiene pues nada de extraño que, cuando se conseguían, se las considerase como la ofrenda más digna de ofrecerse al dios; como la prueba más alta de gratitud a éste por la victoria. Y de ahí las noticias sobre ofrendas de este tipo que recoge la tradición, sobre cuya veracidad no hay por qué dudar.

Lo que hay que rechazar en absoluto es que esos hechos tuviesen el sentido que la tradición les atribuye; es decir, que representasen la esencia de los actos religiosos, o que estuviesen incluidos en la ley de Numa. Hay que rechazarlo, porque en realidad la ley no tiene la menor indicación sobre ofrendas de esta clase. Aparte de que naturalmente la posibilidad de que el general romano matase al general contrario (y más de que le matase en singular combate) era una contingencia tan imprevisible, excepcional y remota, que en absoluto no se concibe que pudiese hacerse de ella el objeto de una ley. Por lo demás se ve que los hechos, a que se refiere la tradición, no fueron hechos de los que los autores tuviesen una experiencia directa y viva, sino que pertenecieron a un pasado remoto; a un pasado, en el que los *spolia* habían dejado de ser lo que fueron en sus orígenes, y del que ellos tuvieron un conocimiento muy borroso. Luego debemos afirmar sin vacilación que lo que dice la tradición sobre los llamados *spolia opima*, en un punto tan esencial como el de su naturaleza, es una pura y evidente falsedad.

¿Que cómo pudo producirse esa confusión? Pero creo que de la

manera más sencilla sobre los supuestos ya asentados, de que la institución de los *spolia*, tal como aparece establecida en la ley de Numa, había caído en desuso desde muy antiguo, y de que efectivamente hubo casos en que, además de las ofrendas normales y legales se ofrecieron al dios, en particular a Júpiter, las armas del general enemigo muerto (y otras cosas no incluidas precisamente en el texto legal). Casos que en la tradición popular debieron dejar una gran resonancia. Más precisiones sobre esto las doy luego a propósito de los *spolia* ofrecidos por *Cossus*. Por lo demás resulta que en su sentido propio y directo *spolia* significó eso: 'despojos', 'todo lo que se cogía al enemigo y en especial las armas y prendas de vestir'. No tiene pues nada de extraño que, al perderse la conciencia exacta de lo que fueron los *spolia*, se les tratase de explicar por ese sentido fundamental de 'despojos', que la palabra tenía. No sólo esto, sino que el sentido de *opima*, con que en la ley se designaba a esas ofrendas (ya veremos por qué), suscitaba la idea de 'importantes, magníficos, grandiosos'. No tiene pues nada de particular que se les relacionase con aquellos casos memorables, en que lo ofrecido habían sido las armas del general enemigo. Aunque naturalmente, lo que del contexto de la ley se deduce sin género de dudas, es que en ella *spolia* está usado, no en su sentido propio y directo, sino en el secundario de 'sacrificios hechos con el importe de las ventas del botín reservado para Dios'.

Por cierto que esta confusión llevó aneja otra. Está en parte sugerida por la ley, que parece indicar que los diversos sacrificios eran independientes entre sí. De ello son una prueba las frases *qui cepit... (qui cepit...)* *qui ceperit*; que acompañan a las diversas clases de *spolia*, y que estudiaré a continuación. Pues los autores comprendieron que la interpretación atribuida en algunos mss. de P. F. a Varrón, y aceptada por algunos autores modernos (es decir, el que la diferencia de los diversos *spolia* dependiese de la categoría del que los ofrecía) era absurda. Por lo demás daba la casualidad que en época histórica sólo había quedado el recuerdo de dos casos de sacrificios con ofrenda de las armas del general enemigo. Dos casos a los que la tradición añadió un tercero, el de Rómulo, para acreditar la antigüedad de la costumbre, y de acuerdo con su tendencia a hacer de Rómulo el fundador de las principales instituciones de Roma. Y sobre la base de que los sacrificios fueron independientes entre sí, y bajo la sugestión de que los *opima spolia* sólo se habían celebrado tres veces en el curso de la historia, dedujeron que *prima*, *secunda* y *tertia* tuvieron un sentido cronológico. Es decir, dedujeron que esos nombres no significaban más que el orden relativo en que los distintos sacrificios se habían realizado a lo largo

de los siglos. Lo cual históricamente es un contrasentido, porque los sacrificios de acción de gracias por las victorias conseguidas no fueron traspasándose de unos dioses a otros, sino que aparecen vinculados y lo estuvieron siempre desde el principio de la época histórica a Júpiter. Y además implica otro absurdo intrínseco; a saber, el de suponer que el legislador (la *mens prouida Numa*) había adivinado el orden en que los sacrificios habían de realizarse. Es decir, que también en este punto las ideas de la tradición están en contradicción flagrante con la ley.

Y el caso es que esta contradicción encierra a su vez otra tercera. Pues la ley dice que los llamados *spolia opima* estaban dedicados: unos a Júpiter Feretrio; otros (los *secunda*) a Marte, y otros (los *tertia*) a Jano Quirino. Y esto lo admite toda la tradición erudita, con las únicas innovaciones de que a los primeros, sin nombre en la ley, les llama *spolia prima*, y a los últimos los considera dedicados, no a Jano Quirino, sino a Quirino. Pero al mismo tiempo que esto dice que los *spolia secunda* los habría ofrecido *Cossus*, no a Marte, sino a Júpiter Feretrio. Así Livio IV 19, 5 y 20, 2 y 3; Propertio IV 10, 17; Plutarco, *Rom.* 16; Servio, *Aen.* 6, 841; P. F. 204, 4. Y de igual manera dice que los *tertia* los había ofrecido *Marcellus*, no a Jano Quirino ni a Quirino, sino también a Júpiter Feretrio. Así Livio *Epit.* 20; Valerio Máximo III 2, 5; Propertio IV 10, 45¹; Silio Itálico I 133; III 587; Plutarco, *Marc.* 8; P. F. *loc. cit.*; y Servio, *Aen.* 6, 860. Pasaje éste de un interés especial, puesto que Virg., *Aen.* 860, adaptando la tradición a la ley de Numa, había dicho que esos *tertia spolia* los había dedicado Marcelo a Quirino: *Tertiaque arma patri suspendet capta Quirino*. Pero estaba tan arraigada la idea contraria de que los *spolia opima* le correspondían en exclusiva a *Iuppiter Feretrius*, y que de hecho *Cossus* y *Marcellus* habían ofrecido sus sacrificios a Iuppiter, que Servio se vio obligado a suponer, tergiversando el sentido obvio del pasaje, que *patri* aquí equivalía a *Ioui*, y que *Quirino* = Rómulo era un ablat. de compañía, complemento de *capta* ('cogidos junto con', o 'de acuerdo con lo que había hecho Rómulo'). Es decir, que según Servio el pasaje significaría: 'Y dedicó a Júpiter (literalmente: 'colgó en honor de Júpiter') los *spolia tertia*, como Rómulo le había dedicado los *prima*'. Aunque esta interpretación de Virgilio era tan violenta, y suponía una contradicción tan manifiesta con la ley de Numa, que algunos autores se resistían a admitirla. Y de ahí que uno de los continuadores de Servio añadió la observación de que el pasaje podía interpretarse de acuerdo con la ley de Numa, conside-

¹ Propertio IV 10,45: *Nunc spolia in templo tria condita; causa Feretri' -omine quod certo dux ferit ense ducent.*

rando el *Patri Quirino* referido al «Dios Quirino». Pero lo cierto es que la opinión general en la época histórica creyó siempre (¡el detalle es muy significativo!) que los *spolia opima* los ofrecía el general en jefe del ejército y debía ofrecerlos exclusivamente a Júpiter Feretrio¹. Hay pues que pensar que Marcelo, como recogió la tradición histórica, dedicó sus trofeos a Júpiter y no a Quirino. Lo que sobre esto dijo Virgilio hay que atribuirlo al deseo de conciliar los hechos con la ley de Numa. Se ve pues que también en este punto hay una incompatibilidad irreductible entre la tradición erudita y la ley.

Y otra incongruencia de la misma naturaleza, aunque no precisamente con la ley sino con las instituciones romanas, es la representada por la noticia de la tradición, de que los en ella llamados *secunda spolia* los había ofrecido *A. Cossus Cornelius*. Pues según la tradición analítica unánime, como notó Livio IV 20, 5: (*omnis ante me auctores secutus*), en la batalla en que mató a Tolumnio y consiguió sus despojos *Cossus* había sido solamente tribuno militar. Y en Roma se consideró siempre que quien ganaba las batallas y a quien en consecuencia correspondía presidir los sacrificios de acción de gracias por las victorias, era al general en jefe del ejército; que era el que antes de la expedición guerrera pedía a los dioses (en la época histórica a Júpiter O. M.) los auspicios, y ofrecía a cambio las ofrendas debidas (*nota*) en caso de victoria². Eso desde la época más antigua. Y de ahí que la ley de Numa puntualiza ya que las diversas clases de *spolia* debía ofrecerlas aquel, *cuius auspicio spolia capta erant*. Es decir, que la noticia de la tradición sobre los *spolia* ofrecidos por *Cossus* entraña una aporía oscura. Una aporía que ya algunos autores antiguos advirtieron y trataron de resolver, aunque es dudoso que lo consiguiesen.

Por ejemplo Livio parece que se dio por satisfecho con el testimonio de Augusto, restaurador precisamente del santuario de *Iuppiter Feretrius*, quien le dijo que él había visto allí la coraza de Tolumnio con una inscripción acreditando que la había dedicado *Cossus* siendo cónsul³. Afirmación que Livio se había creído obligado a aceptar, a pesar del *consensus* en contra la tradición analítica, y rectificando la opinión que primeramente se había formado bajo el influjo de esa tradición. Se había creído obligado a aceptarla, porque, como dice expre-

¹ Así el mismo Valerio Máximo III 2, 6, quien a propósito de Escipión, que había dado muerte en singular combate al rey de los vaceos, dice: *sed quia sub alienis auspiciis rem gesserat, spolia Ioui Feretrio non posuerunt collocanda*.

² Cf. Livio IV 20, 6: *Nec duces nouimus, nisi cuius auspicio bellum geritur*.

³ Livio IV 20, 7: *se ipsum in thorace linteo scriptum uidisse... (sc. consulem ea Cossus cepisse)*.

samente: *prope sacrilegium ratus sum Cosso spoliarum suorum Caesarem, ipsius templi auctorem, substrahere testem*. Y opinión que en época moderna han tratado de rehabilitar algunos autores (Mommsen, *Roem, Forsch.* II 236 ss.; Hertzberg, *De spoliis opimis* (*Philol.* I, 1846, p. 339; y Münzer en *R. E.* IV 1, col. 1291), influidos además porque algunos mss. de P. F. llaman *consul* a *Cossus*. Pero aparte de estar en pugna con la tradición historiográfica más antigua, parece que esa versión tampoco encontró aceptación entre los contemporáneos y posteriores a Livio. La prueba es que Dion. Hal. XII 5¹ y Serv. *Aen.* 6, 841 siguieron dando a *Cossus* como *tribunus*; y otros autores le hicieron, o *tribunus militari potestate* (el *Servius plenior*, *Aen.* 841), o *magister equitum* (Valerio Máximo III 2,4; y Aurelio Víctor, *De vir. ill.* 25). Y en cuanto al testimonio de los mss. de P. F. se ve que en el X y el W el *consul* está sustituyendo al *Cossus* del Farnesiano. Lo que indica que debe ser una falsa interpretación de la sigla *Cos* = *Cossus*, que debió tener el ms. más antiguo, y que se tomó por *consul*. Y sobre esta base hay que suponer que el *consul Cossus Cornelius* del Farnesiano no debe ser más que un expediente de su copista, quien para salir de dudas sobre las dos interpretaciones posibles, recogió las dos. De modo que lo natural es suponer que el texto originario de P. F. tenía *Cossus Cornelius*, como leyeron la *edit. princ.* y Lindsay.

Lo cual quita toda fuerza al argumento de los mss. de P. F.; y al mismo tiempo deja sin apoyo el testimonio de Augusto. Pues, diga lo que quiera sobre los *opima spolia* la tradición erudita antigua (que a todas luces es falsa), la ley misma de Numa no legislaba nada sobre esta clase de ofrendas (las armas del general enemigo). Hay pues que suponer que en la época más antigua lo mismo pudieron ofrecerse o no, y lo mismo pudo ofrecerlas el general del ejército (aunque no hubiese matado personalmente al enemigo), que el individuo particular que le hubiese matado. Hay que suponerlo por el pasaje de Varrón que a continuación discuto. ¡Esto en la época más antigua! Pues una vez formada la falsa tradición sobre esos *spolia*, las ofrendas particulares de este tipo que hubieran podido hacerse, no se consideraron ya *spolia opima*. Es decir, que en sí no hay la menor dificultad en que hubiese sido el tribuno *Cossus Cornelius* el que hubiese dedicado a título personal la coraza de Tolumnio (con independencia del sacrificio ritual, que le habría ofrecido el dictador Man. Emilio)². En que la hubiese

¹ El nombre preciso y completo que le da Dionisio Hal. es: *χιλιάρχος τις Ῥωμαῖος Αὔλος Κορνήλιος Κόσσοσ ἐπικλήσιον*.

² Quien le habría ofrecido ya entonces, junto con la corona de oro, a Júpiter Capitolino.

dedicado y hubiese puesto en ella la inscripción dedicatoria correspondiente. ¡Ninguna dificultad en absoluto! No sólo esto, sino que conforme a la norma epigráfica era natural que su nombre lo escribiese con la sigla *Cos.* Lo que pasa es que esa sigla lo mismo podía equivaler a *Cossus* que a *consul.* Por otra parte ocurrió que la familia *Cossus*, en el último tercio del siglo V (época de la guerra con Tolumnio), dio una serie de personajes que desempeñaron las más altas magistraturas, entre ellas el consulado. En concreto, por ejemplo, el mismo *A. Cossus* que mató a Tolumnio (año 437 ante Chr.) había sido unos años antes y volvió a ser unos años después de esa guerra cónsul. Y ocurrió también que entre la época esa de *Cossus* y la de Augusto se había formado la falsa tradición sobre los *opima spolia*. Tradición que de acuerdo con el texto de la ley creía que, para ser *opima* esos *spolia*, tenía que ofrecerlos el general en jefe del ejército. Por lo tanto era completamente natural que Augusto, influido por esas ideas, interpretase el *Cos Cornelius* = = *Cossus Cornelius* por *Consul Cornelius*. No sólo esto, sino que lo que pasó a Augusto, pudo y debió pasarles a los romanos de unos siglos antes. Y más dado lo que acabo de indicar sobre *Cossus* y su familia. Es decir, no tiene nada de particular que las generaciones posteriores al hecho interpretasen el *Cos* = *Cossus* por *consul*, y creyesen además que la coraza de Tolumnio la había ofrecido *Cossus* en su calidad de cónsul y jefe del ejército romano. Por otra parte resultaba que esas ofrendas hechas por el general en jefe se las llamaba en la ley de Numa *opima spolia*. Luego no tiene tampoco nada de particular, una vez caída en desuso la ley de Numa y oscurecido su sentido, que se formase la tradición de que eran esos los *spolia* a que se refería la ley de Numa¹. Tradición que cristalizaría en forma definitiva, cuando Marcelo dedicó los despojos del general galo Viridumaro. Con lo cual, admitida la leyenda de que había sido Rómulo su fundador, se completaba el ciclo de tres *spolia opima*, de que habla la ley de Numa². Es decir, lo que

¹ Es decir, que la tradición de lo que fueron los llamados *spolia opima* seguramente se formó sobre un malentendido del *Cos.*, que *Cossus* debió poner a su dedicatoria de la corona de Tolumnio.

² Lo cual no quita que el mismo *A. Cossus*, que mató a Tolumnio, hubiese sido unos años más tarde *tribunus consulari potestate* y *magister equitum*, como indica T. Livio IV 35,5, y recogieron el *Seruius plenior* y *Aurelio Vict.*, *locs. cit.* Pero la noticia de que matase a Tolumnio en estos cargos se ve que es de época tardía y que apenas tuvo difusión. Todo pues indica que se trata de una combinación artificiosa de datos de épocas distintas. De datos manipulados con el único fin de compaginar el que *Cossus* hubiese ofrecido los *secunda spolia* con el principio de que los *opima spolia* los ofrecía el general en jefe.

se deduce de los datos históricos y filológicos es que en la guerra de Tolumnio Cossus no fue más que un tribuno militar. Y en todo caso se ve que para los que creyeron que fue sólo eso, entrañaba una contradicción con la ley de Numa el suponer que había ofrecido los *secunda spolia*.

Una contradicción, que desde luego también los partidarios modernos del Cossus mero tribuno militar han visto; y que ellos han tratado de salvar, suponiendo que la diferencia entre los *prima*, *secunda* y *tertia spolia* (todos ellos *opima*) consistió en que los *prima* los ofrecía el general en jefe, los *secunda* los oficiales subalternos (como *Cossus*), y los *tertia* los soldados rasos. Así, como he indicado más arriba, Cagnat, *The Oxford Classical Dictionary* y Latte, *locs. cit.* Esta idea la han deducido de una frase de P. F. 204, 5, que en el Farnesiano tiene la siguiente forma: *M. Varro ait opima spolia esse etiam, si manipularis miles detraxerit, dummodo duci hostium*. ¡Frase ciertamente enigmática y desconcertante! En primer lugar, porque la ley de Numa establece sin género de duda que todos los *spolia* en ella mencionados eran *opima* y sólo los ofrecía el general en jefe. Y además porque entre los romanos (como he indicado más arriba) fue una tradición constante y universal *quod ea rite opima spolia habentur, quae dux duci detraxit*, Livio IV 20, 6. Tradición que naturalmente Varrón tuvo que conocer. Tan la tuvo que conocer, que incluso hay que pensar que debió ser el responsable y fuente de la misma. Y naturalmente que sobre estos supuestos es increíble que pudiese ocurrírsele una pampirolada como la de la frase en cuestión. Lo curioso es que donde los otros mss. dan *opima spolia*, el X da simplemente *spolia etiam esse si*. Y la cosa es que con esta lectura desaparecen todas las dificultades. Pues claro está no tiene nada de particular que un oficial o soldado raso, lo mismo que recibían coronas y otras condecoraciones, recibiesen en premio de su hazaña los *spolia* o despojos del general enemigo al que hubiesen matado (que no era prescriptivo en la ley que debiese dedicarlos precisamente el general); y que como particular pudiese dedicarlos él a Júpiter Feretrio (naturalmente con el simple nombre de *spolia*). Y claro está que en un pasaje como el de P. F., en el que se trataba expresamente de los *opima spolia*, no tiene nada de particular que pudiese haberse producido en la transmisión alguna confusión entre *spolia* y *spolia opima*. Por lo tanto, y dado lo absurdo en ese lugar de la expresión *opima spolia*, hay que concluir, que lo que tuvo que tener el texto de Varrón e incluso el originario de P. F. fue *spolia esse etiam* (así la ed. princ. con el X), y no *opima spolia* (como lee Lindsay).

Conclusión que por otra parte entiendo que está confirmada por una circunstancia curiosa, en la que no se ha reparado; a saber, la la-

guna de línea y media, que en la tradición de P. I^o, sigue al *duci hostium*. Laguna que Hertzberg quiso llenar con el texto siguiente: (*Sed prima esse quae dux duci, neque enim quae duce capta*) *non sint...* Conjetura sin duda ingeniosa y no mal orientada, pero en su conjunto completamente inadmisibile. Es inadmisibile, porque, como he dicho, Varrón no pudo creer que, siendo *opima* también los *secunda* y *tertia spolia*, podía ofrecerlos nadie que no fuese el general en jefe. Y en segundo lugar, porque la hipótesis de que los *tertia spolia* pudiesen ofrecerlos los soldados rasos estaba refutada por la misma tradición general antigua, según la cual los *tertia spolia* los había ofrecido el cónsul Marcelo. Como se obtendría un sentido claro y natural, a salvo de toda objeción, es substituyendo en la laguna el *prima* de Hertzberg por *opima*; es decir, leyendo: *Varro ait spolia esse etiam... sed opima esse quae dux duci*. Lo cual por supuesto haría aún más fácil el paso de este segundo *opima* al *spolia* del principio del párrafo, del que sólo estuvo separado por una línea. Y no sólo esto, sino que sobre este supuesto se explica a su vez con toda sencillez la causa de la laguna. Es que sobre el supuesto de un comienzo como *M. Varro ait opima spolia esse etiam...*, la continuación con *sed opima esse quae...* implicaba una contradicción flagrante con aquel principio; constituía un absurdo manifiesto. Por lo tanto no tiene nada de particular que el copista del Farnesiano, que había admitido al principio de la frase el *opima spolia*, al llegar al *sed opima* se sintiese perplejo, y al no encontrar una salida al apuro, dejase sin copiar el resto del párrafo. Párrafo que habría quedado eliminado en toda la tradición procedente del Farnesiano. Lo oscuro es cómo la laguna habría pasado al X, con *spolia* sólo al principio de la frase, y donde no había motivos para la vacilación. Pero en sí el cruce de tradiciones en un mismo ms. es un fenómeno natural. Es pues perfectamente posible que el X fuese un ms. derivado del Farnesiano, pero corregido en parte con un ms. de otra rama. En todo caso se ve que la tradición erudita antigua sobre los *spolia opima* está llena de confusiones y de incongruencias con la ley de Numa del mismo nombre, y que por lo tanto carece de todo valor documental.

Desde luego que al margen de éstos hay puntos en que la tradición y la ley parecen coincidir. Por ejemplo en que hubo tres clases de *spolia*, y en que estuvieron dedicados respectivamente a Júpiter, a Marte y a Jano Quirino o a Quirino, y en que los dos últimos se llamaron *secunda* y *tertia*. Y tanto la ley como la tradición parecen dar a entender que los distintos sacrificios fueron independientes entre sí; es decir, que estuvieron motivados por sucesos distintos y ofrecidos por personas distintas. Pues no se ve qué otra cosa pudieran significar el *qui cepit...*

<qui cepit...>, *qui ceperit...*, con que se cierra la descripción de cada sacrificio. Y en fin tanto el texto como la tradición está de acuerdo en otro punto de importancia capital en relación con la etimología de *opimus*; a saber, en que *opimus* fue un denominador común de todos los sacrificios mencionados en la ley. Lo cual sin duda ha sido una de las causas que ha cohibido a los filólogos modernos al enfrentarse con el texto, y les ha hecho renunciar a cualquier intento enmendatorio. Pero ya he indicado que ese texto, o mejor el que hay que reconstruir sobre él (y que hay que dar como existente en los tiempos de Verrio Flaco), se constituyó desde luego antes de formarse la tradición erudita, pero cuando la institución era sólo un recuerdo borroso. Es decir, que hay una dependencia íntima de la tradición respecto al texto de la ley. No tienen pues nada de extraño las coincidencias que se advierten entre aquélla y éste. Pero claro está que tales coincidencias no son ninguna prueba de que el transmitido sea el texto primitivo y auténtico. Por lo menos mientras no se aclaren los puntos oscuros y sospechosos de ese texto, que a mi juicio son muchos.

Uno por ejemplo está constituido por las frases que indican la cantidad en metálico que había que ofrecer junto con cada sacrificio; y en particular su encabezamiento con *qui cepit... qui ceperit...* Pues naturalmente, enunciado ya en la introducción de la ley que los *spolia* en cuestión los ofrecía el que los había cogido, bastaba un *et* entre las oraciones *caedito* y *dato* para dar un sentido completo. No se ve pues la razón de esa redundancia, con repetición triple del *qui cepit*, ni aun en el caso de que los sacrificios hubiesen sido independientes. Aunque en esta hipótesis parece que la repetición sería en cierto modo más comprensible. Pero en la concepción antigua de los romanos es sabido que las empresas guerreras se consideraban sometidas a la influencia conjunta de tres dioses: Júpiter, el dios supremo y más poderoso de todos en todos los aspectos; Marte, el dios por antonomasia de la guerra; y Jano, un dios originariamente al parecer muy importante, al menos en cuanto a dios de todo lo que se comenzaba. Esto hay que deducirlo de que eran ellos los dioses, a los que se invocaba en los actos más solemnes relacionados con la guerra; por ejemplo en la *clarigatio* o reclamación por las ofensas sufridas (Livio I 32, 6), y en la *denotio* (Livio VIII 9, 6). Se les invocaba poniéndoles por testigos, porque se sobreentendía que con esto quedaban comprometidos a reparar la injusticia, causa de la guerra, y a dar la victoria a los romanos. Es decir, porque se creía que eran ellos actuando en común los que decidían la suerte de las batallas. Y naturalmente, si toda victoria se debía a la acción combinada de los tres dioses, era ilógico y antinatural que en

las ceremonias de acción de gracias por la victoria conseguida se les disociase, y que los sacrificios unas veces se dedicasen a uno y otras a otro de ellos. Y de hecho la ley de Numa no da la menor indicación sobre la causa que podría haber motivado esa separación. Por lo tanto hay que pensar que los distintos sacrificios no pudieron ser independientes, sino que tuvieron que constituir partes de un sacrificio único. Y en consecuencia hay que deducir: 1.º) que también en este punto la concepción de la tradición erudita representa un falseamiento completo de la ley; y 2.º) que el *qui cepit...*, *qui ceperit...*, que sólo podrían tal vez justificarse si los sacrificios correspondiesen a hechos diversos, tiene que ser una interpolación. Es decir, que en el texto originario cada una de esas oraciones debió unirse a la anterior por la copulativa *et* sin el *qui cepit*.

Lo sorprendente es que, aparte del triple *qui cepit*, la idea de que los *spolia opima* los ofrecía el que oficialmente había ganado la batalla y los había conseguido, se repite otras dos veces, y con la misma frase: *cuius auspicio opima... capiuntur* (en la introducción), y *cuius auspicio capta* (al final). Pues naturalmente esta repetición constituye una nueva redundancia, sin lógica visible y reñida con el carácter de la lengua jurídica antigua. Por lo tanto hay que pensar que una de las dos frases tiene que ser un añadido, inspirado en la frase más antigua, e introducido secundariamente en el texto. Ahora bien, el párrafo de la introducción, encabezado por *cuius auspicio... capiuntur*, lleva dentro de sí dos detalles sumamente sospechosos. Uno, el que a los sacrificios dedicados a Júpiter Feretrio no se les da nombre especial: *...opima spolia capiuntur. Ioui Feretrio darier oporteat...* Lo cual está en contraste violento con los párrafos paralelos referentes a los otros *spolia*, y obliga a suponer que aquí se perdió alguna palabra. Alguna palabra, que difícilmente pudo ser *prima*, con que en la tradición erudita queda cubierta la laguna. Ya que *prima* se encontraba sostenida por la correspondencia *secunda* y *tertia*, y no se comprende cómo podría haberse perdido. Y de ahí que los editores, a pesar de lo natural que parece, no se han atrevido, con razón, a llenar la laguna con el *prima* de la tradición erudita. Aunque ellos, a falta de una enmienda con que sanarle, dejan el texto como ha sido transmitido. Salida a todas luces insuficiente, puesto que el pasaje lleva la huella clara de estar adulterado. La otra prueba inequívoca de esta adulteración es la expresión *darier oporteat*, incluida en el párrafo, y que no hace sentido, cualquiera que sea el sitio en que se la coloque. Se ve por otra parte que esa frase de la introducción lleva un detalle (el *classe procincta*), que falta en la oración final corres-

pondiente. Todo pues induce a pensar que fue esa oración del encabezamiento la introducida secundariamente en el texto.

¿Que cómo podrían haberse producido esos fenómenos interpolatorios? Pero la interpolación del *qui cepit* / *qui ceperit* (incluso con esa forma de *uariatio*) no es difícil de concebir en los siglos subsiguientes a la ley. Pues uno de los rasgos típicos del lenguaje jurídico de la época histórica (en oposición al de las leyes arcaicas) es la tendencia al pleonasmismo y a la redundancia, el afán por no dejar resquicios a la duda, y con ello la tendencia a sobrecargar las expresiones con las diversas circunstancias en que un determinado hecho podía darse: *consul qui est, qui sit, qui erit; praetor qui fuit fueritue; ubi ea dies uenerit, quo die iussi erunt; coniurasse, conuouisse, conspondisse, compromisisse, etc.* Por lo demás se ve que cada uno de los sacrificios llamados *spolia* comprendía dos ceremonias: el sacrificio propiamente dicho y un donativo en metálico. Dos ceremonias que, aunque formando un todo, las realizaban dos personas distintas: una, el *caedito*, el matarife encargado de este servicio; y otra, el *dato*, el general que ofrecía el sacrificio. Se comprende pues que en la época histórica, en que se tendió a matizar tan al pormenor el sentido de las expresiones, algún comentador o editor de las *leges regiae* encontrase algo ambigua la unión paralela de dos imperativos sin sujeto expreso y que presuponían en sentido estricto dos sujetos distintos. Y se comprende que para deshacer esa ambigüedad, insertase delante del *dato* el *qui cepit* (con la variante *qui ceperit*, que se da a veces en las leyes históricas). Sobre la interpolación del *cuius auspicio... capiuntur* hablo a continuación.

Lo que de momento nos interesa advertir es que la noticia (recogida luego por la tradición erudita) de que esos *spolia* se llamasen *opima*, procede precisamente de una frase interpolada. Lo cual naturalmente proyecta sobre ella una luz dudosa. Y más aún, dado que esa frase interpolada contiene dos evidentes anomalías; a saber, la falta del título específico de los sacrificios que siguen inmediatamente a ella (los dedicados a Júpiter Feretrio), y la expresión enigmática *darier oporteat*. Expresión que evidentemente, según he dicho más arriba, tuvo que ser una interpolación; y que por cierto admite una explicación sencilla. Pues sin duda en un contexto como en el que figura (es decir, en una ley de *spoliis*), *darier* no pudo tener como sujeto más que *spolia* o *spolia opima*. Y naturalmente que en los Libros Pontificales hay que suponer que, para establecer alguna distinción entre las diversas leyes, cada una de ellas tuvo que llevar algún título. Y por supuesto que una expresión como *darier oporteat* (con subjunt. de interrogat. indirecta, dependiente de un implícito *dicitur* o *exponitur*)

se prestaba perfectamente a servir de título a una ley. Es decir, que evidentemente *darier oporteat* no pudo proceder más que de un título de la ley, que debemos suponer tendría la forma: *Quomodo spolia* (o *spolia opima*) *darier oporteat*. Lo misterioso al parecer es cómo la frase mutilada habría ido a pasar al sitio en que nos ha sido transmitida; es decir detrás de *Ioui Feretrio*. Pero al menos la causa de que la frase quedase mutilada sí que admite una explicación completamente sencilla, aunque no tengamos el menor dato sobre las condiciones en que el texto se transmitió en los siglos oscuros desde su origen hasta Varrón. Pues pérdidas de unas palabras o de unas líneas por deterioro del ms. o por oscurecimiento de la tinta o por cualquier otro azar, son fenómenos corrientísimos en cualquier transmisión escrita. No tiene pues nada de particular que por cualquiera de estas causas la parte inicial de la frase (el *quomodo spolia* u *opima spolia*) se perdiese en el original. Y en consecuencia no tiene nada de particular que un copista posterior (por ejemplo Papirio) no supiese qué hacer con el trozo mutilado y por esto sin sentido, y le llevase fuera de su lugar. ¿Que por qué precisamente fue a elegir para la interpolación el sitio en que está?

Pero antes de contestar a esto hay que hacer una observación previa sobre un punto, que he dejado más arriba sin aclarar. Un punto importantísimo en relación con el nombre verdadero de los *spolia*, puesto que se refiere a la causa que pudo motivar la interpolación de la frase inicial *cuius auspicio... capiuntur* (que es de donde deriva la tradición de que los sacrificios se llamaron *opima spolia*). Y un punto que a mi juicio se aclara por sí solo, dado que al quedar mutilado el título quedó sin sentido. Pues claro está el copista que se encontró ante una situación como esa, era natural que sintiese la necesidad de sustituir el título corrompido por otro nuevo. ¿Y qué hizo? Pues combinó el *darier oporteat* que quedaba del título primitivo con la frase final *cuius auspicio capta*; y en consecuencia sacó (añadiéndole para mayor claridad el *classe procincta*) el texto transmitido: *cuius auspicio, classe procincta, opima spolia capiuntur, Ioui Feretrio darier oporteat*. Lo que pasó fue que esta inclusión del *darier oporteat* le debió parecer que hacía inútil el dato tras CC<C> y lo suprimió. Con lo cual, por cierto, introducía una ambigüedad en el sentido de la ley. Ya que un *qui cepit aeris* sin dato detrás implicaba que el complemento de *cepit* era *aeris* CC<C> y no *spolia*. Una ambigüedad que debió arrastrar consigo ya en la tradición anterior a Paulo, el que se omitiese el *qui cepit...* en los *secunda spolia*. Pero claro está que, oscurecido desde muy pronto el sentido de la ley, no tiene nada de extraño que el autor o los autores de las diversas

interpolaciones y arreglos no cayesen en la cuenta de estos detalles.

Queda el punto crucial de si el título primitivo de la ley tuvo *Quomodo spolia* o *quomodo opima spolia*. Cuestión que por supuesto no se puede dar por resuelta, porque *opima spolia* fuese la denominación que quedó en la tradición histórica. Ya que ese nombre figura ya en el texto de la ley, y la tradición histórica dependió de ese texto. Ni tampoco hay que pensar que, por llamarse *spolia* según Varrón las ofrendas de ese tipo hechas por particulares, a las ofrendas oficiales tuviese que llamárselas *opima spolia*, para distinguirlas de aquéllas. Pues en sí no hay el menor inconveniente en que actos que por esencia eran lo mismo se llamasen con el mismo nombre. Lo mismo que entre nosotros se suele designar con un mismo nombre los actos religiosos (misas, entierros, procesiones, novenas, etc.), con independencia de que les encarguen entidades públicas o personas particulares. Lo que no se puede perder de vista es que en el punto de unión de la interpolación inicial al texto se produjo en éste una laguna, con pérdida de la denominación de los sacrificios a Júpiter. Una laguna chocante y llamativa por el contraste que supone con los miembros paralelos de los otros *spolia*. Tan chocante que la tradición erudita la llenó, llamando a esos sacrificios *prima*, como pedía la correspondencia con los miembros paralelos. Pero lo cierto es que si esos sacrificios se hubiesen llamado *prima*, resulta difícil comprender la laguna, como he indicado más arriba. Lo que sí suele ocurrir en casos de interpolaciones es que el trozo añadido se entreteja con el texto, utilizando las palabras existentes en éste. Es decir, que en principio lo que era natural es que si el texto llevaba *opima spolia* como nombre de los sacrificios primeros, hubiese pasado a la interpolación. Y era doblemente natural por una segunda razón. Y es que una secuencia como la que tenía que nacer de la yuxtaposición del texto a la frase interpolada con solo *spolia* (es decir, una secuencia como *...spolia capiuntur, opima spolia, Ioui Feretrio*) en una escritura seguida y sin signos de puntuación (como debió ser durante siglos la latina), tenía que resultar inevitablemente equívoca. Pues sin duda lo que espontáneamente sugiere esa secuencia es que *opima spolia* debe ser una aclaración o especificación del *spolia* anterior. No tiene pues nada de extraño que la adaptación definitiva de la interpolación se hiciese, sustituyendo el *spolia* (al parecer superfluo) de la frase interpolada por lo que parecía su aclaración (*opima spolia*). Adaptación que pudo perfectamente hacerse en un estadio posterior y tras una primera fase con la doble lectura (*spolia capiuntur opima spolia*). Es decir, que lo que lógicamente hay que deducir es que el nombre, con el que la ley designa, y con el que toda la tradición

antigua designó, y con el que la filología moderna ha continuado designando a estos *spolia*, no es más que el resultado de una falsa lectura, introducida subrepticamente en el texto. Pues *opima spolia* en la ley de Numa no parece que pudiese designar más que a los sacrificios dedicados a Júpiter Feretrio.

Una cosa a primera vista sorprendente es cómo los antiguos no se habrían dado cuenta del error. Pero éste, como todos los errores y malentendidos que se produjeron en la interpretación de estos hechos, ya he dicho que tienen una explicación sencillísima; a saber, el que la ley cayó en desuso muy pronto y se olvidó su sentido exacto. Y en relación con la cuestión concreta del nombre, considero muy digno de tenerse en cuenta un detalle. Y es que la tradición antigua, dentro de las equivocaciones en que incurrió sobre su naturaleza, a todos los *spolia opima* históricos los consideró ligados con Júpiter Feretrio. Es decir, implícitamente admite que los *opima spolia* sólo se dedicaban a Júpiter Feretrio. Lo cual está en franca oposición con el texto de la ley de Numa. Y no creo que pueda significar más sino que, aun después de olvidado el sentido de la ley, en la conciencia romana quedó grabado el recuerdo de que los *opima spolia* correspondían por antonomasia y exclusivamente a Júpiter Feretrio. Y quedó grabado naturalmente, porque ese había sido el sentido de la palabra en la época más antigua.

En fin, otro punto del texto de la ley para mí sumamente sospechoso es la expresión *Ianui Quirino* (en la que, de ser auténtico *Quirino*, no puede interpretarse más que como complemento atributivo de *Ianui*). Mis dudas sobre su autenticidad se fundan en dos motivos. Uno, el que el doble nombre está en contraste violento con la designación de los otros dos dioses con su nombre propio escueto (*Iuppiter* y *Mars*). Y otro, el que en las figuras y atributos de ambos dioses no había nada, que al parecer pudiese justificar su acercamiento, y la fusión de sus nombres. Aunque por lo demás esa asociación de los dos nombres se da en algunas expresiones desde luego excepcionales. Por ejemplo desde la época de Augusto parece que fue corriente designar por *Ianus Quirinus* al doble arco del foro, llamado también *Ianus Geminus*, que se cerraba en tiempos de paz¹. Y en la fórmula de la *clarigatio*, donde aparecen también unidos *Ianus* y *Quirinus* en una expresión de sentido único: Livio I 32, 8: *Audi Iuppiter, et tu Ianne Quirine, dique omnes caelestes, nosque terrestres, nos que inferni, audite*. Lo cual ha inducido a los editores de P. F. y a los romanistas a conservar el *Ianui Quirino*. A pesar de que (¡detalle significativo!) en la tradición crudita sobre

¹ Así *Mon. Ancyra* 2, 42; Horacio, *Carm.* 4, 15, 9; Suetonio, *Aug.* 22, etc.

los *opima spolia Ianui Quirino* aparece sustituido por *Quirino*. (Serv. *Aen.* 6, 860; Plut. Marc. 8).

Pero la cosa es que el *Ianus Quirinus* del *Mon. Ancy.* se refiere, no a la persona del dios, sino a un lugar (no es un nombre personal sino un topónimo). Y por esto, y por la fecha tardía de su aparición, es imposible que pueda dar razón del *Ianui Quirino* de la ley de Numa. El que sin duda debe tener una relación íntima con el *Ianui Quirino* de la ley es el *Iane Quirine* de la *clarigatio*. Esto hay que deducirlo de que las circunstancias en que la expresión aparece usada en ambos casos dicen relación a la guerra, y de su mismo parecido externo. Pues *Audi Iuppiter, et tu Iane Quirine* corresponde a la concepción implícita en la ley de que las acciones guerreras estaban bajo el influjo de Júpiter, Marte y Jano Quirino. Lo curioso es que en la fórmula de la *clarigatio* falta *Mars*. Defecto que hay que atribuirlo a una errata de la tradición manuscrita, puesto que *Mars* era un dios más importante que *Quirinus* o *Ianus Quirinus*. Y defecto que paleográficamente se explica sencillamente por un salto de vista de lo igual a lo igual (*et tu*). Hay pues que creer que la fórmula completa fue: *Audi, Iuppiter, (et tu Mars), et tu Iane Quirine*. Pero esta cuasi-identidad de las dos fórmulas los reduce por decirlo así a una sola; es decir, obliga a pensar que el *Iane Quirine* de la *clarigatio* está inspirada en la ley. Y en todo caso, dada la anomalía del doble nombre y la aparente incompatibilidad de los atributos de ambos dioses, hay que deducir que en las expresiones *Ianui Quirino* y *Iane Quirine* sobra uno de los nombres, y que su asociación tuvo que estar motivada por algún fenómeno oscuro, extraño a la naturaleza de los dioses.

Esto lo advirtió certeramente Wissowa, *Rel. und Kult.*, p. 20. Pero Wissowa, engañado por la naturaleza enigmática de Jano, se dejó ofuscar por una circunstancia. A saber, el que en la tradición erudita sobre los *spolia opima* (Plutarco y Servio *locs. cits.*), *Ianus* está eliminado y sustituido por *Quirinus*. Lo cual le hizo creer que el *Ianui* de la ley era una interpolación, introducida en ésta por un descuido; es decir, que la ley originariamente había tenido sólo *Quirino*. Pero claro está que tal hipótesis implica un conjunto de inverosimilitudes difíciles de aceptar. Pues por ejemplo, siendo la tradición erudita posterior sin duda en varios siglos a la ley, es difícil de comprender que fuese ella la que conservó la forma auténtica, y que la ley hubiese recogido la corrompida. Y por otra parte, dada la diversidad de naturaleza de *Ianus* y de *Quirinus*, tampoco se comprende qué clase de error podría haber llevado a unirlos. Aparte de que, si *Ianus* fuese una aclaración complementaria o una añadidura a un anterior *Quirino*, habría que es-

perar que fuese en el segundo lugar, después de *Quirino*. No sólo esto, sino que *Quirinus*, sin duda un desdoblamiento de *Mars*, aunque entrado ya de antiguo en el Panteón romano (donde tuvo un *flamen*), fue siempre una figura secundaria y mal definida. Una figura, a la que paradójicamente, por tener su templo dentro de la ciudad, se la consideró ligada a la paz más que a la guerra¹. Así es que tampoco se concibe como podría haber figurado, ya en la época de Numa, en la tríade de dioses que decidían las batallas. No se concibe por una serie de razones; en primer lugar, por su carácter de divinidad secundaria, y además por esa circunstancia de que más que dios de la guerra se le consideró de la paz, y en fin porque representado ya *Mars* en el grupo de dioses guerreros, la introducción en él de otro representante de las armas disminuía en cierto modo el papel de Júpiter, como árbitro supremo del conjunto de fuerzas. Y todavía tiene menos sentido que la inclusión de Jano fuese secundaria y tardía. Pues Jano, que en la época antigua ocupó un puesto preeminente en el Panteón romano, un puesto al parecer parigual en importancia al de Júpiter, desde muy pronto, por un fenómeno misterioso, fue encogiéndose y desvaneciéndose hasta quedar convertido en una sombra, en un dios fantasmal. Un dios, al que la etimología popular fue atribuyendo los rasgos más fantásticos y diversos, pero que no tuvo templos ni sacerdotes, ni desempeñó ningún papel en el culto oficial romano. Y naturalmente es inconcebible en absoluto que a un dios como ese, oscuro y sin personalidad, desde la época histórica más antigua se le hubiese agregado secundariamente (cualquiera que fuere la causa) al círculo de dioses poderosos, señores de la guerra. Es decir, que la hipótesis de Wissowa está invalidada por el cúmulo de inverosimilitudes que encierra.

Frente a esto ya decimos que ese Dios, exangüe, desvaído y fantasmal de la época histórica, había sido en la época más antigua un dios poderoso, o al menos un dios que, por la causa que fuere, ocupó en los actos cultuales un puesto parecido al de Júpiter. Por la causa que fuere, porque ese papel pudiera haberle venido, aparte de otras razones, de que su parecido externo con *ianua* 'entrada', 'comienzo', hizo que se le considerase el dios de los comienzos²; el dios según la tradición más antiguo de Italia, e incluso anterior al Caos y a los demás dioses³.

¹ Cf. Servio, *Aen.*, 6, 860: *Quirinus autem est Mars, qui praeest paci et intra civitatem colitur, nam belli Mars extra civitatem templum habuit.*

² San Agustín, *De civ. Dei* VII 9: *penes Ianum sunt prima, penes Iouem summa.*

³ Cf. P. 45, 22: *Unde (sc. a Chaos) Ianus, detracta aspiratione, nominatur, quod fuerit omnium primum.*

Y de ahí que en el *Carmen Saliare* se le llame *Cerus Manus* = *Creator bonus*, y *diuus deum* 'dios de dioses'. Y de ahí que en los actos religiosos en que se invocaban a varios dioses, se le invocase en primer lugar, incluso delante de Júpiter. Por ejemplo en la *deuotio*, Livio VIII 9, 6. *Iane, Iuppiter, Mars, Quirine, Bellona, Lares, Diui Novensides*, etc.¹. Por lo tanto, de acuerdo con esta costumbre, era natural que se le invocase, lo mismo que en la *clarigatio*, en los actos de declaración de guerra, y que se le ofreciesen sacrificios lo mismo que a Júpiter y a Marte por las victorias conseguidas. Y tampoco tiene importancia, a pesar de lo que diga Cicerón, el que por ejemplo en los cultos relacionados con la guerra se le pospusiese a veces a Júpiter y aun a Marte, dado el poder preeminente que en todos los órdenes tuvo desde muy pronto Júpiter en Roma sobre los demás dioses, y dado que Marte fue desde muy antiguo el dios específico de la guerra. Por lo demás se comprende que, no teniendo de por sí vinculación especial con Quirino, se le ofreciesen los sacrificios a él solo. Lo que ocurrió fue que con el tiempo la figura y la importancia de Jano fue desvaneciéndose ante el poder soberano omnipotente de Júpiter. Y con ello debió olvidarse o al menos oscurecerse la razón de su vinculación a las ceremonias relacionadas con la guerra. Por otra parte daba la casualidad de que, al lado de *Mars* y como un desdoblamiento de éste, había surgido otro dios de la guerra, de rasgos como he dicho no bien definidos. No tiene pues nada de extraño que, buscando una justificación a la participación de Jano en los *spolia*, se le asimilase a ese segundo dios de la guerra; y que el *Ianui* del texto de la ley se convirtiese en *Ianui Quirino*.

No sólo esto, sino que en el trascurso del tiempo la figura de Jano debió irse oscureciendo aún más. Y por otra parte, paralelamente a ese oscurecimiento se debió advertir que la identificación de Jano con Quirino era antinatural. Y de ahí que la tradición histórica terminó eliminando del texto a Jano y dejando sólo en su lugar a Quirino (Plutarco y Servio, *locs. cit.*; y Polibio III 25, 6). ¡La tradición histórica! Pues los filólogos, educados en los métodos de la filología alejandrina, y por lo mismo más críticos (por ejemplo Varrón y Verrio Flaco), debieron comprender que un texto no podía manipularse con esa desenvoltura. Así es que ellos conservaron el *Ianui Quirino* que habían recibido (con el *Quirino* introducido en él en una época acrítica anterior).

¹ Cf. además Cicerón, *Nat. Deor* II 27: *Cumque in omnibus rebus uim haberent maximam principia, principem in sacrificando Ianum esse uoluerunt*; y P. p. 45, 24: *cui primo supplicabant uelut parenti, et a quo rerum omnium factum putabant initium*.

Es decir, que la diferencia en este punto entre la tradición histórica con *Quirino* y la filológica con *Ianui Quirino* del texto de la ley, tiene una significación enteramente contraria a la supuesta por Wissowa; pues fueron los historiadores los que alteraron el texto sin duda corrompido de la ley, mientras que los filólogos, con un criterio prudente y timorato, pero estrecho (con un criterio típicamente filológico), se mantuvieron fieles a él, aun estando corrompido («De raza le viene al galgo ser rabilargo», podríamos decir con el refrán español)¹.

En resumen, que a mi juicio la redacción que la ley de Numa debió tener en los Libros Pontificales, en escritura modernizada, debió ser:

Quomodo spolia darier oporteat (introducción o título ajeno a la ley propiamente dicha).

Opima spolia: Ioui Feretrio bouem caedilo et aeris CC<C> dato.

Secunda spolia: in Martis ara (in) campo suouetaurilia ultra uoluerit caedilo (et aeris CC dato).

Tertia spolia: Ianui agnum marem caedilo et aeris <C> dato.

Cuius auspicio capta dis piaculum dato.

Una redacción, como se ve, muy sencilla; y de acuerdo completo con el estilo conciso y lapidario de las XII Tablas; y por cierto, si se prescinde de las particularidades ortográficas y fonéticas difíciles de fijar, en una lengua que pudiera tomarse por del siglo III ante Chr. Cosa ésta que sin duda choca violentamente con la imagen de lengua que nos ofrece una inscripción como la de *Duenos*, tenida por posterior al siglo VI. Pero claro está que esa diferencia no prueba nada contra la antigüedad y autenticidad de nuestro texto. Lo que sí constituye es un argumento serio (uno más entre otros) contra la autenticidad de la inscripción de *Duenos*, hasta ahora indescifrable. Aunque me sospecho que los reparos principales que esta reconstrucción puede suscitar (y seguramente suscitará) provendrán de otra parte. Pues

¹ Y en función del texto así fijado de la ley entiendo que hay que explicar el *Ianus Quirinus* del *Mon. Ancyr.* (frente a las varias interpretaciones que de él se han propuesto). Es decir, que el hecho de que el templo de Quirino, aun siendo dios de la guerra, estuviese dentro del recinto de la ciudad, sugirió la idea de que Quirino era un dios de la guerra, pero relacionado al mismo tiempo con la paz. Y por otra parte en Roma era una costumbre inmemorial el cerrar al finalizar las guerras las puertas del *Ianus Geminus* (como señal de que la más importante de las empresas iniciadas bajo los auspicios de Jano estaba terminada). Y uniendo estas dos ideas, y bajo el influjo de la asociación de *Ianus* y *Quirinus* en la ley de Numa, se creyó que esa *Ianus* era el llamado en la ley *Quirinus*. Creencia que pudo estar favorecida por el calificativo que tal *Ianus* llevaba de *Geminus*; propiamente «el de doble cara», pero que por una etimología popular pudo interpretarse también como «el de doble naturaleza», «el de doble nombre».

naturalmente, dado el fetichismo imperante en lingüística y en filología ante el texto transmitido y ante la tradición antigua, es fácil que a más de uno las hipótesis y emiendas aquí propuestas puedan parecerle juegos de brujas. Pero sin pretender dar a mis deducciones el valor de constataciones irrefutables, de resultados infalibles (como se suponen son los deducidos de las leyes fonéticas), creo que todas ellas se apoyan en una base de solidez mayor o menor pero innegable. Y desde luego que la corrupción tanto del texto como de la tradición filológica llegó en nuestro caso a límites increíbles, me parece evidente, y además me parece natural, dadas las circunstancias en que la transmisión del texto se hizo. Circunstancias que explican la corrupción del texto y con ello las confusiones posteriores de la tradición respecto al nombre y el sentido de la ley.

Tenemos pues que *opimus*, frente a lo que diga aparentemente el texto de la ley y a lo que creyese la tradición antigua, no fue un denominador común de las diversas clases de *spolia*, sino un calificativo específico y exclusivo de los dedicados a Júpiter Feretrio¹. Y referido a éstos es claro que el contexto (es decir, su correlación con *secunda* y *tertia*) no permite darle más sentido que el de *prima* los 'primeros'. Que fue el nombre con que la tradición antigua llenó la laguna que en este sitio mostraba el texto. Por otra parte resulta que la ley de Numa es con mucho el testigo más antiguo que de *opimus* poseemos. ¡El más antiguo con varios siglos de anterioridad respecto al inmediatamente posterior! Luego debemos suponer que tuvo que ser ese sentido de 'primero' el originario de *opimus*. Lo cual por cierto se armoniza perfectamente con la variada gama de acepciones que *opimus* admitió; y que en esencia pueden reducirse a dos grupos fundamentales, por lo demás íntimamente unidos entre sí. A saber, por una parte las de 'excelente, de la mejor calidad, importante, magnífico, grande'; y por otra las de 'grueso, rico en grasa y savia, succulento, abundante, fértil', etcétera. Pues, como he indicado en otra ocasión (EMERITA 42, 1974, p. III ss.), en las lenguas hay una tendencia muy generalizada a hacer de la idea de «primero» un sinónimo o equivalente de «excelente, lo mejor en su género». Así en latín mismo *primus*, *priōr* / *priōres*, *princeps*; y así *optumus*/*optimus* superlativo de *bonus*, formado sobre *ob* 'delante', sin duda con un significado originario de 'primero'. No sólo esto sino que en algunos usos muy frecuentes la idea de «excelente» o «de buena calidad» llevaba implícito un matiz de «grueso», «grande», «sustancioso, lleno de grasa o savia». Por ejemplo, en particular en la

¹ Es decir, que propiamente la ley debería llamarse *de spoliis*, no *de spoliis opimis*.

lengua religiosa. Pues entre los antiguos, como es sabido, fue una costumbre general que, en los sacrificios a los dioses (y más cuanto más importante fue el sacrificio), se escogiesen víctimas escogidas (*hostiae eximiae*); es decir, animales bien cebados (*pingues*), corpulentos y de bella apariencia (*praestanti corpore et forma*); y por lo mismo «lentos de grasa y sustancia»¹. A lo cual se añadió que a los antiguos se les impuso como evidente la etimología popular que vio en *opimus* un derivado de *ops/opsis*. Nombre que decía referencia a las ideas de «abundancia, riqueza, fertilidad». Lo cual quiere decir que tanto la gama tan amplia de acepciones, en que se desarrolló *opimus*, como el relieve que alcanzaron entre ellas las de «grasiento, succulento, lleno de jugo o grasa, fértil», se explican sencillamente a partir del sentido de «primero».

El que parece presentarse más oscuro es el aspecto morfológico. Aunque por supuesto, si sobre *ob* 'delante' se formó el superlativo *optimus*, 'el primero', en principio no tiene nada de particular que hubiese podido formarse otro como *opimus*. El inconveniente principal es que el *-imus* no funciona en latín como sufijo normal de superlativos. Pero si no el *-imus*, en cambio el *-mos* (con vocal de apoyo *-emos*) sí que dio origen a diversos superlativos: *summus* < **sup-mos*: *super*, *intimus* < **intemos*: *inter*, *extimus* < **extemos*: *exter*, *infimus* < **indhe-*

¹ Y de ahí que los antiguos creyeran que *eximius*, *a*, *-um* nació en relación con los animales de los sacrificios, y que recibió su sentido de 'excelente' *quod in sacrificiis optimum pecus e grege eximebatur* (P. F. 72, 3). Etimología por cierto aceptada en general por los autores modernos, aunque sin duda mucho menos segura de lo que se cree. Pues en latín no está claro que el *-io-* diese adjetivos de sentido pasivo sobre temas verbales. Ya que los neutros en *-ium* con el sentido de «resultado de la acción verbal» (*remigium*, *incendium*, *auxilium*, *iudicium*, *augurium*, etc.) son semántica y morfológicamente formaciones de otro tipo. Y desde luego *inferiae*: *sacrificia quae Dis Manibus inferebant* (P. F. 99, 26) e *inferium vinum*: *uas vini quod sacris adhibebant* (P. F. 10, 23), a pesar de lo que creyesen los antiguos y de lo que digan los modernos, no fue ni pudo ser más que un derivado de *Inferi* (adj. sustantivado), con los sentidos respectivos de 'los difuntos' y 'los dioses subterráneos de la vegetación'. Lo mismo que *arseria aqua*, *quae inferis libebatur*, *dicta a ferendo* (P. F. 10, 23), a la que los modernos quieren relacionar con Umbro *arsfertur*, no fue ni pudo ser más que una mala lectura de *inferia* < *inferi* (escrita en letra irlandesa en el original de Paulo (cfr. mis *Notas al vocabulario jurídico romano*, pp. 54-55). Y el mismo *oblivia uerba* 'palabras caídas en desuso' de Varrón, 1.1.5, 10 (en el fondo un hapax) hay que pensar que tuvo que ser el resultado de alguna mala lectura; por ejemplo, de *oblita*, leída **obliti* y convertida por los copistas del Renacimiento en *oblivia*. Y por supuesto, hay que estar demasiado prisionero de los prejuicios, para creer como se cree que *Esquiliae* procediese de *excolere* (que no es más que una rancia etimología popular).

mos: inferus, etc. Es decir, que en sí no hay la menor dificultad en que paralelo al *optumus* hubiese existido un **opinus*, como al lado de *summus*, *postumus*, *extimus*, existieron *suprēmus*, *extrēmus*, *postrēmus*, etc. Por lo demás da la casualidad que en latín, además de *optumus* y del supuesto **opumus*/**opinus*, y con el mismo sentido originario que éstos, existió otra forma; a saber, *prīmus* < **prīmos*. Forma que por cierto, en la versión de la ley de Numa dada por los filólogos latinos e historiadores antiguos, figura en sustitución de *opinus*. Y naturalmente, dada la identidad de sentido de las dos formas, no tiene nada de extraño que se hubiesen producido interferencias entre ellas, y que por ejemplo, *opinus* no fuese más que un cruce de **opinus* con *prīmus*. Pues aunque por las causas citadas *opinus* tendiese a especificarse en las acepciones de 'grasiento, sustancioso, lleno de savia', nunca llegó a desligarse de su sentido fundamental de 'excelente, de la mejor calidad', que le hacía sinónimo de *optumus* y *prīmus*. Lo prueban los distintos usos de la palabra y los testimonios de los gramáticos, como el ya citado de P. F. Por cierto que esa conciencia de la relación íntima de *optumus* y *opinus* no se ha perdido del todo ni aun en nuestros días. Por ejemplo, en español no es raro que aun personas cultas al cultismo *opimo* le pronuncien *ópimo*, sin duda por influjo del también cultismo *óptimo*, sentido como emparentado con él. Así es que a mí todo me lleva a pensar que *opinus* no fue más que una formación de la misma naturaleza y sentido que *optumus*, pero influida por *prīmus*; es decir, un cruce de **opinus* con *prīmus*.

Por cierto que esta explicación nos permite matar otro pájaro del mismo tiro. Pues como he indicado, la etimología hoy aceptada de *eximius* no presenta, por lo menos a mi juicio, los menores visos de probabilidad. Como se explicaría sencillamente *eximius* en todos sus aspectos es a partir de un **eximus* «extremo, extraordinario», superlativo de *ex*. Forma que, con independencia de que esté o no atestiguada, tuvo que ser completamente natural en la época más antigua; cfr. lo dicho sobre *summus*, *intimus*, *infimus* y **opinus*. Lo mismo que tuvo que ser completamente natural su pérdida (igual que la de su sucedáneo *extimus* a partir de Plinio), dado su uso sin duda escaso a causa de la existencia en la época antigua de esa variante *extimus* (más expresiva que **eximus*, pero a la larga sustituida a su vez por la más expresiva *extrēmus*). Por lo tanto yo no creo que *eximius* pueda explicarse, si no es a partir de un **eximus*, forma paralela a **opinus* y convertida en *eximius* por influjo de su sinónimo *egrēgius*.

A. PARIENTE