

«Espíritus cesados» El extraño caso de *Aius*

[Metadata, citation and similar papers](#)

al de Revistas Científicas Complutenses

Alessandro SAGGIORO¹

Universidad de Roma. La Sapienza
alessandro.saggioro@uniroma1.it

En la actual Roma, en una zona de centros comerciales y mucho tráfico situada cerca de la Appia Nuova, existe una calle dedicada a los «espíritus cesados». La expresión casi no necesita explicación, pues es fácilmente comprensible. En modo sucinto, se puede decir que el nombre de la calle remite ciertamente a algo que ya no existe, fijando la realidad en esa nueva dimensión en la que los espíritus que antes habían existido, ahora ya no existen, su caso ha sido resuelto para siempre, han sido “cesados”, como reza el nombre de la calle. Cuenta una leyenda popular que en aquella zona había una *osteria* cuyos clientes eran sistemáticamente saqueados por unos ladrones habilísimos que escapaban velozmente desapareciendo entre los juncos que rodeaban el lugar. Ya solo la visión del movimiento de aquellos vegetales sugería el pensamiento de hallarse ante una presencia no humana por lo que, en el año 1800, se adosó a la pared de aquella casa de comidas una imagen de la Virgen. De ahí que la *osteria* se llamase «de los espíritus cesados», que toda aquella zona recibiese esa misma denominación (tal y como aparece nombrada en la película *Roma* de Federico Fellini, a propósito de las obras del metro) y que, más tarde, también la calle, que existe todavía y en la que es posible ver las ruinas de los antiguos edificios, tomase aquel nombre. Desde otro punto de vista, podemos decir que en el lugar preciso en el que se había percibido, en un momento de la historia de Roma, la presencia de unos seres definidos como «espíritus», ahora hay una calle que señala la clausura de esa dimensión en la que aquellos espíritus actuaban y constituían, de algún modo, un peligro o una presencia que disgustaba a los hombres. El nombre de la calle incorpora la distinción entre un antes y un después, entre una actividad anterior y una posterior, en la que una presencia, sentida en cuanto ajena a los hombres, se coloca bajo control humano. Al mismo tiempo, la atribución del nombre a una calle hace que se pueda recorrer el lugar convirtiendo un espacio no habitado y no humanizado en un espacio ganado para la cultura y para la vida de los hombres.

El nombre de la *Via dei Cessati Spiriti* suscita el recuerdo de un caso extraño en la historia de Roma: el de una divinidad que posee un nombre ‘parlante’, *Aius*

¹ Desidero ringraziare la dottoressa Diana Segarra Crespo che ha gentilmente tradotto il mio testo in spagnolo.

Locutius². Se trata de un ejemplo significativo de cómo se afrontaba lo divino en la Roma arcaica, pero sobre todo puede constituir un caso de estudio de la gestión mítica y ritual de las voces casuales proféticas que deben ser reducidas al silencio. Al igual que en el caso de los «espíritus cesados» de la via Appia, la atención de la comunidad humana no recae tanto en el espíritu que actúa, o en la voz que posiblemente deriva de él, como en la necesidad de controlar ese hecho incontrolable, que ha aparecido de forma imprevista en su historia, tratando de integrarlo en la historia en un modo que no sea potencialmente peligroso o implique algún riesgo para los hombres. Para hacer que el espíritu sea inocuo debe ser reducido a la inactividad, así como la voz que deriva de él ha de ser silenciada. Las culturas humanas han elaborado una serie de medios para llevar a cabo esta transformación. En las sociedades tradicionales, la asignación de un nombre, de un espacio determinado, de una esfera de acción circunscrita y de un episodio concluido de una vez para siempre puede contribuir a delimitar sacralmente la realidad. La individuación mediante coordinadas específicas sirve para proporcionar al mundo de los hombres un fundamento original, estable y arraigado profundamente, en la medida de lo posible, de forma que las comunidades humanas puedan hallar una dimensión existencial más sólida. De forma más general, desde un punto de vista metodológico es necesario recordar la necesidad de tener en cuenta la distinción entre los seres extrahumanos, concebidos en cuanto seres activos en el presente y los seres entendidos en cuanto puramente míticos. A los primeros se les otorga un culto para obtener, de alguna forma, una serie de beneficios. El acto cultural los mantiene vivos y activos haciendo posible una interacción que es proficua para la parte humana. Al segundo tipo de seres se le atribuye solamente una existencia «narrada», que se afronta en cuanto acontecimiento sucedido en el tiempo mítico de los orígenes y que se retiene como irreplicable en la medida en que el fundamento sacro, una vez establecido para siempre, se desea mantener fijo e inmutable. La imposibilidad de volver a actuar será, por tanto, lo que determine que los seres que han dado lugar a los orígenes míticos no puedan minar la estabilidad del

² Las fuentes son: Varro *in* Gell. 16,17 (fr. 20b Agahd.); Cic. *De div.* I 101; II 69; Liv. V 32, 6; 50, 5; 52, 11; Plut. *Cam.* 14; 30; *Fort. Rom.* 319a. Habría además una referencia a él en Arnob. 1, 28, 1, pero se trata de una restitución conjetural de una laguna textual: el pasaje constituye una invectiva contra los paganos que afirman ser intérpretes correctos de lo sagrado y de lo divino y que, sin embargo, se refieren a divinidades como *Aius Locutius* (*Quid dicitis, o sacri, quid, divini interpretes viri? Meliorisne sunt causae, qui Grundiolos adorant Lares, † a. iaccos. beotios †* [restitución con *Aios Locutios* por varios autores], *Libentinos, quam sumus nos omnes qui deum colimus rerum patrem atque ab eo deposcimus rebus fessis languentibusque tutamina?*); y en Tert. *ad Nat.* II 11, 7 donde la referencia es también una mera conjetura, tratándose de un pasaje especialmente corrupto del texto en el que el autor se pronuncia polémicamente contra las múltiples divinidades tradicionales haciendo alusión al hecho de que proceden de exigencias humanas (en este caso concreto se contaría con *Aius a lo<quando>* lo que conceptualmente no añade nada a la documentación íntegra que poseemos). Véase E. Aust, s.v. *Aius Locutius*, in *RE* I, col. 1130. El autor que trata de forma más exhaustiva A.L. es D. Briquel, *Les voix oraculaires*, in *Les bois sacrés*, Actes du Colloque International du Centre Jean Bérard, Collection du centre Jean Bérard 10, Napoli, 1993, pp. 77-90.

mundo rescatado, de esta forma, por la historia³. Esta distinción tipológica se hace aún más indispensable en este caso en el que se pretende realizar una investigación que tiene por objeto la dinámica voz/silencio que caracteriza, precisamente, la historia de *Aius Locutius*⁴.

Pero prestemos atención a lo que cuentan las fuentes. En el año 391 a.C., en vísperas de la derrota sufrida por los Romanos junto al río Alia, un plebeyo llamado Marcus Caedicius (según Livio y Plutarco) habría escuchado una voz mientras recorría la Nova Via, justo a la altura del *lucus Vestae*, situado en las laderas del Palatino. La Nova Via se hallaba en un nivel más bajo respecto al que conocemos hoy, de época post-neroniana, y a esa altura separaba el *atrium Vestae* del *lucus Vestae* donde se habría erigido, según Coarelli, el ara de *Aius Locutius*⁵. La voz instaba a los Romanos a prepararse ante el inminente peligro militar que representaban los Galos. Pero el Senado, a causa de la *humilitas* de la fuente de la que procedía tal información, no prestó atención a aquella advertencia. Como es sabido, tras la expulsión de Camilo de la Ciudad, el enfrentamiento llevó a la victoria de los Galos junto al río Alia, luego a la toma de la Ciudad, al asedio del Campidoglio y, por último, a la revancha guiada por Camilo, una vez que recobró su poder. Y, solamente *a posteriori*, cuando se reconstituyó el orden, el recuerdo de la voz de la Nova Via tuvo como efectos una expiación, por el hecho de no haber entendido los *ostenta* que habían advertido a los Romanos y la consecuente institución de un culto rendido a *Aius Locutius*, precisamente en el lugar en el que se había escuchado la voz⁶.

Si se presta atención a los intereses de los autores, las fuentes se dividen en dos grupos. En Livio y en Plutarco prima la referencia al episodio de la *clades Alliensis* y a la resolutiva contribución de Camilo, mientras que el episodio de aquella divinidad, tan poco conocida en la historia de Roma, sirve solo de marco. El rechazo de los magistrados a actuar según las indicaciones recibidas está motivado en Livio por la *humilitas* del plebeyo Marcus Caedicius que había referido la noticia y por la escasa consideración en que se tenían los Galos, pues todavía eran poco conocidos y se percibían como algo lejano. Livio enjuicia drásticamente la situación: en poco tiempo, en efecto, los Romanos exiliaran a Furio Camilo mostrando, de esta forma, que no solo no sabían reconocer las señales enviadas por los dioses sino tampoco la única ayuda posible que les podía llegar por parte de los hombres, es decir por parte

³ A. Brelich, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma, 1966, pp. 13-17.

⁴ A propósito de esta dialéctica voz/silencio, puede ser interesante señalar que *Aius Locutius* ha sido considerado, evidentemente a causa de su nombre, como la divinidad cuya esfera de acción es la palabra y, por tanto, contrapuesta a aquellas divinidades que en Roma conciernen o presiden el silencio: con mi trabajo se verá en qué medida esta distribución conceptual es discutible. Cfr. A. Dubourdieu, "Divinités de la parole, divinités du silence dans la Rome antique", *RHR* 220 (2003), pp. 259-282.

⁵ F. Coarelli, *Il foro romano*, I, 1983, pp. 234-235. Coarelli se basa en Cic. *de div.* 1, 45, 101: «*exaudita vox est a lucu Vestae, qui a Palati radice in Novam viam devexus est*».

⁶ Sobre el tema del *prodigium* véase B. MacBain, *Prodigium and expiation: a study in religion and politics in Republican Rome*, Collection Latomus 177, Bruxelles, 1982.

únicamente de un ciudadano del que, sin embargo, retienen que se pueda prescindir⁷. En Plutarco hallamos las mismas coordenadas. El episodio de la voz “superior a la humana” (...) de la *via Nova* sigue en la narración al episodio de la expulsión de Camilo que, por el contrario, le sucede en poco tiempo. Junto a la muerte del censor, la voz que no ha sido escuchada se considera como el anuncio divino del error humano en el que se incurrirá expulsando a Camilo. Y, en este caso, encontramos a un Marcus Caedicius que, refiriendo a los tribunos, recibe las burlas de estos y tampoco es escuchado porque no es ni ilustre, ni miembro del senado, aun cuando se considere, de todas formas, una persona respetable⁸. Otra diferencia, si bien mínima, se individua en el anuncio del que es portavoz la voz nocturna: según Livio, los Galos se estaban acercando; en Plutarco se dice que llegarán ya la mañana siguiente.

La segunda parte del relato se refiere a la re-fundación de Roma tras la derrota de los Galos. Camilo, finalmente victorioso y *diligentissimus religionum cultor*, se dedica a reconstituir el orden perdido, comenzando por la restauración de una correcta relación con la esfera divina que se había roto con el pasaje de los invasores. Y, así, una vez que hubo rehabilitado los templos y reforzado las relaciones con Caere, ciudad que había acogido a los *sacra* y a los sacerdotes de Roma durante la guerra, que ordenó la celebración de los juegos Capitolinos en honor de Iuppiter Optimus Maximus, que nombró un *collegium* para que habitase sobre el Campidoglio y defendiese así, de forma permanente, el corazón de la Ciudad, Camilo se acordó también (reteniendo en la memoria las circunstancias dramáticas que habían concluido recientemente) de la necesidad de realizar un rito de expiación para aquella voz que se había escuchado en la *via Nova* antes de la guerra y de la que se había hecho, erróneamente, caso omiso⁹. Plutarco presta igualmente una significativa atención a la actuación de Camilo en cuanto restaurador del orden religioso. La re-fundación comienza con el retorno de los *sacra* que se habían sacado de la Ciudad para ponerlos a salvo y el relato propone un retorno de los objetos que se asimila a una aparición real de las divinidades en Roma: «Y los sacerdotes y servidores de los dioses traían ya a salvo y adornados los objetos sagrados que escondieron

⁷ Liv. V 32 6-7: «Eodem anno M. Caedicius de plebe nuntiavit tribunis se in Nova via, ubi nunc sacellum est supra aedem Vestae, vocem noctis silentio audisse clariorem humana, quae magistratibus dici iubere Gallos adventare. Id, ut fit, propter auctoris humilitatem spreto et quod longinqua eoque ignotior gens erat. Neque deorum modo monita ingruente fato spreto, sed humanam quoque opem, quae una erat, M. Furium ab urbe amovere.»

⁸ Plut. *Cam.* 14: «En segundo lugar, antes del destierro de Camilo, un hombre no ilustre ni del Senado, pero al parecer honrado y bueno, Marco Cedicio, refirió a los tribunos militares un hecho digno de atención. Dijo que la noche anterior, mientras iba por la vía llamada Nueva, oyó a alguien pronunciar su nombre; se volvió y no vio a nadie, aunque escuchó una voz sobrehumana que le decía lo siguiente: ‘Anda, Marco Cedicio, al amanecer preséntate ante los magistrados y diles que esperen pronto a los galos’. Cuando oyeron esto los tribunos lo tomaron a risa y a broma y poco después ocurrió lo de Camilo».

⁹ Liv. V 50, 5: «*Expiandae etiam vocis nocturnae, quae nuntia cladis ante bellum Gallicum audita neglectaque esset, mentio inlata, iussumque templum in Nova via Aio Locutio fieri.*» Más adelante, aparece por tercera vez en el discurso en el que Camilo reivindica sus propias acciones: «*Aio Locutio templum propter caelestem vocem exauditam in Nova via iussimus fieri*» (Liv. V 52, 11).

allí, cuando huyeron, o se llevaron con ellos; era una visión ansiada por los ciudadanos que los recibían con alegría, como si fueran los mismos dioses quienes regresaban con ellos a Roma»¹⁰. Al mismo tiempo que renovaba los sacrificios para los dioses y ordenaba la purificación de la ciudad según las indicaciones de los expertos, Camilo reconstruyó los santuarios que ya existían y erigió él mismo un templo dedicado a la Voz y al Aviso (*Pheme kai Kledon*), traducción del *Aius Locutius* de Livio, aun cuando parezca acentuar el matiz de una ‘palabra que advierte’ respecto a la expresión latina, en la que ‘*locutius*’ simplemente intensifica «*Aius*» (un *parlante* que ¡efectivamente *habla!*)¹¹.

Los relatos paralelos de Livio y de Plutarco utilizan la voz y su gestión sacral por parte de Camilo como un medio de exaltación de la función del segundo fundador de Roma. En cualquier modo y medida, se necesita clausurar la primera fase de la historia analítica romana arcaica, que se colocaba bajo el signo de la realeza, e inaugurar una segunda fase dominada por un ciudadano, Furio Camilo, el mejor, capaz de indicar el camino que se debe seguir tanto en las cosas humanas (es el *condottiero* vencedor por excelencia; sin él, Roma parece incapaz de actuar) como en las cosas divinas (los dioses advierten a los Romanos del peligro inminente, pero no son escuchados; la correcta relación con la esfera divina será restaurada por Camilo cuando vuelva a la ciudad). Se podría decir que *Aius Locutius* era entonces un *deus indiges* que posee un significado positivo y, al mismo tiempo, negativo a causa de la circunstancia histórica dramática en la que hace su aparición. En verdad, su acción, su gesta, que se desarrolla en dos fases, una precedente y una posterior a la *clades Alliensis*, posee también una doble historia: no hay que olvidar que la derrota sufrida por los Romanos junto al Alia genera un día nefasto por excelencia (*ton malista apophradon*) y, hasta tal punto, que la supersticiosa cautela (*eulabeia kai deisidaimonia*) que lo marca se halla dilatada más allá del propio día transformando también en nefastos otros dos días por cada mes (Plut. *Cam.* 19, 12). Según los relatos que se conservan, los Romanos aparecen en tal situación casi inmovilizados respecto a sus funciones vitales y pasivos respecto a ese pueblo nuevo, que no se esperaba, desconocido y que hasta aquel momento no se temía. La presencia de Marcus Caedicius

¹⁰ Plut. *Cam.* 30, 3. Sobre el traslado de los *sacra* durante la invasión gálica: J. Gagé, *Le chariot d'Albinus et le transfert des sacra au temps de l'invasion gauloise à Rome*, in *Hommages à J. Bayet*, coll. Latomus LXX, 1964, pp. 214-241.

¹¹ Plut. *Cam.* 30, 4: «Hizo sacrificios a los dioses y purificó la ciudad siguiendo las instrucciones de los expertos en estas ceremonias. Reconstruyó los templos que ya existían y él a su vez erigió un templo de Voz y Ruido, cuando encontró aquel lugar en que de noche le vino de un dios a Cedicio la voz que anunciaba la expedición de los bárbaros.» Desde un punto de vista estrictamente histórico-religioso, se debería reflexionar sobre el hecho de que en la traducción-tradición de Plutarco la «voz» acaba por no ser personificada en una divinidad con un nombre doble sino en una pareja divina que, no obstante, produce por acumulación el mismo efecto, aunque no sea idéntico. Se debería atender, así, a dos modalidades análogas, que no son completamente coincidentes, de ‘contar’ e historizar el mismo episodio: en un caso se necesita un dios con un nombre ‘que habla’ de forma reiterativa y en exceso; en el otro caso, la redundancia se produce a través de la duplicación de las funciones y no por una traducción literal.

en los relatos es emblemática, y no sólo porque su nombre es también ‘parlante’ en cuanto clara referencia a su papel de anunciante de la *caedes*. Como ha señalado Dario Sabbatucci, ese plebeyo parece haber sido colocado allí para señalar un cambio radical, por lo que «*se un tempo i patrizi comunicavano con gli dèi mediante auspicationes, adesso sembra che gli dèi comunichino con i plebei mediante auditio-nes*»¹². Mientras que las *auspicationes* no han señalado los acontecimientos que iban a producirse, la *auditio* por parte de Caedicius se habría podido revelar eficaz para impedir que los Romanos expulsasen a Camilo, a la persona que habría podido guiarles en el enfrentamiento contra los Galos (tal y como lo hará), pues ellos, solos, no son capaces. La voz de Aius Locutius es, por tanto, una *vox clamantis in deserto*, o una «*non voce*» o una «voz silenciosa»: no es escuchada más que por parte de quien refiere, a través de su nombre, la historia de la *clades*; no se trata de un hombre histórico sino de una función analística. Podríamos decir que se trata de la voz de otra historia posible que, sin embargo, no sucede; respecto a ella, se produce, en cambio, la hiriente derrota de los Romanos, signo infausto en su historia real pero, junto a ella, se halla también el desquite gracias a Camilo. En este mismo episodio hay también otro Caedicius, el centurión que se coloca al mando de la plebe de Veyes y que es escuchado por los Romanos que estaban reunidos allí; pero todo ello resulta insuficiente para contrarrestar a los Galos: es preciso que el *imperium* se dé a Camilo, lo que sucederá mediante la decisión de los *comitia curiata*, la antigua asamblea gentilicia que se reúne entre los asediados del Campidoglio y confiere a Camilo la dictadura. En ambos casos la parte plebeya, a pesar de ser completamente consciente de la situación y de ser capaz de reaccionar (un Caedicius revela la inminencia del enemigo; un segundo Caedicius reorganiza la plebe en Veyes), no es suficiente para elaborar la respuesta frente al peligro que sobreviene. La respuesta será obra en cambio de Camilo, el autor de una nueva concordia y del renovado reconocimiento de la plebe por parte patricia¹³.

El hecho de que no se hubiese prestado atención a aquella voz de la Via Nova resulta, pues, funcional para escribir la historia de Roma. Camilo se convierte en garante de la *nueva* historia de Roma cuando se verifica la derrota de los Romanos «de antes», incapacitados para la acción en cuanto incapaces de una concordia. Pero hay que terminar de discutir las fuentes que ponen en evidencia, también, la función sacral de la resolución del caso de Aius Locutius proporcionando una verificación del episodio analístico que narra Livio y del que se hace eco el texto de Plutarco.

El episodio relativo a esta divinidad se desarrolla, efectivamente, en dos tiempos: el primero, cuando anuncia el peligro, el segundo, cuando es reconocida por lo que era en verdad, es decir por ser una divinidad capaz de indicar una verdad que los hombres no perciben. Cicerón hace referencia, precisamente, a esta articulación en dos fases. En la primera parte del *De divinatione* y en la segunda, el autor, refle-

¹² D. Sabbatucci, *Lo stato come conquista culturale*, Roma, 1975, p.52.

¹³ D. Sabbatucci, *op. cit.*, 1075, pp. 56-60.

xionando sobre *ostenta*, se detiene en la voz y en el resultado sacral que esta ha dado lugar. Sobre este aspecto ha concentrado la atención Dominique Briquel, que ha analizado *Aius Locutius* en relación a las voces en los bosques y, por tanto, ha comparado, en concreto, la voz que había escuchado Marcus Caedicius con las voces atribuidas a los Faunos. Considero importante evidenciar el punto del que parte Briquel, porque me alejaré netamente de él tanto en las premisas como en las conclusiones. El estudioso afronta el análisis del nexo voz-bosque. La idea de los *bois sacrés*, que es el hilo conductor del volumen en el que está publicado el artículo de Briquel, hace que todo converja hacia ese centro ya desde las primeras e importantes citas que aparecen al inicio del texto: el autor remite, en efecto, a un pasaje de una epístola de Séneca a Lucilio (Sen. ep. ad Luc. 4, 12 (41), 3), a un verso de los *Fasti* de Ovidio (III 296) y a un párrafo del *De agricultura* de Catón (139) para construir la idea genérica del bosque en el que *numen inest*¹⁴: el bosque, que representa la dimensión de lo no habitado, sería un lugar natural de encuentro con lo divino, se prestaría de forma natural a una hierofanía en virtud de su carácter «numinoso», y, por tanto, sería el espacio más adecuado para practicar la adivinación¹⁵. Si estas afirmaciones pueden parecer sostenibles por algunos aspectos y en términos muy generales, hemos visto ya que la voz de la Nova Via estaba tan controlada por la tradición analística que no puede ser concebida exactamente como un encuentro casual con lo divino, aun cuando estuviese perfectamente colocada desde un punto de vista del espacio, fuese concebida y descrita como nocturna e indeterminada, superior a la voz humana y celeste. Estas características las hallamos en Cicerón. En la primera cita, cuando Quinto ¿el interlocutor de Cicerón? se refiere a ella, la voz es definida como el ejemplo más importante de su tipología, junto al de Iuno Moneta, por ser *veridica* análogamente a esas voces de los Faunos que se escuchaban durante los combates. Además de una localización espacial precisa (*a luco Vestae, qui a Palati radice in novam viam devexus est*) y de una definición temporal más genérica (*non multo ante urbem captam*), hallamos una indicación explícita del objeto de la comunicación que no concuerda con las otras fuentes ya que, respecto de la advertencia de la inminente llegada de los Galos a la mañana siguiente, la voz sugiere aquí que se proceda inmediatamente a recons-

¹⁴ La expresión *numen inest* está en Ov. F. III 296, pero es también el título de la sección del volumen que contiene el artículo de Briquel.

¹⁵ D. Briquel, *Les voix oraculaires*, p. 78: «La forêt est donc un lieu naturel de rencontre avec le divin, se prête naturellement à une hiérophanie. Or, pour Rome comme pour les civilisations antiques en général, un des points de contact essentiels entre l'homme et le divin concerne la divination, c'est-à-dire tout ce vaste domaine des phénomènes par lesquels les hommes peuvent recevoir des dieux des indications portant sur leur avenir, allant des simples avertissements aux présages les plus explicites. Étant donné le caractère immédiatement senti comme lié à la sphère du sacré de la forêt, on peut donc s'attendre à ce qu'elle soit un lieu où l'homme romain reçoive des révélations sur ce qui l'attend, soit un lieu à fonction divinatoire. ... cette qualité on peut dire 'numineuse' de la forêt se traduit par un type de phénomène qui n'est pas habituel dans les pratiques divinatoires romaines ... dans la forêt, au contraire de ce qui est ailleurs la règle, le dieu se donne directement à entendre».

truir las murallas y a proteger la ciudad con puertas. De hecho, *futurum esse, nisi provisum esset, ut Roma caperetur*¹⁶.

Se puede decir, pues, que aquí la voz es mucho más explícita y discursiva respecto de lo que cuentan las fuentes basadas en la analística: anuncia la derrota sin utilizar como intermediario a un plebeyo, con un nombre que habla por sí solo, atribuyendo directamente a lo que Briquel ha denominado «hierofanía» todo el relato del episodio en su desarrollo. Por otra parte, Cicerón explica explícitamente que se trata de una *vox veridica*, que dice históricamente la verdad porque esa es narrada, descrita y utilizada como tal: la razón de su contundencia estriba precisamente en haber dicho *verdaderamente* la verdad y en el no haber sido escuchada en virtud de la función que tenía por el hecho de ser ¿podríamos decir con una cierta desviación semántica que, sin embargo, individúa claramente la esencia? una *vox populi*, según la cual se habría producido la derrota de Roma y esta habría sido inevitable para su subsiguiente fundación.

La sustancia del relato verídico, si bien analístico y por tanto mítico, pero verdadero en cuanto mítico¹⁷, se revela en la relación entre un antes y un después de la *clades Alliensis*: la derrota es la pieza clave, anunciada primero, racionalizada después como algo previsto pero inevitable. La voz se convierte en verdadera tras los hechos, cuando se descubre que efectivamente ese destino infausto había sido ya trazado de algún modo y las instituciones romanas no habían sabido estimar su alcance en el momento oportuno. De hecho, el punto central del discurso lo ocupa la relación con las instituciones: al plebeyo Caedicius, aun siendo honesto y sin tener una mala fama, no se le da crédito por pertenecer a la plebe; en Plutarco la causa se invierte porque no se señala el hecho de pertenecer a la plebe sino el de no pertenecer al senado. ¿Se podría entonces pensar, quizás, que la voz referida por un senador, y no la *vox populi*, habría recibido una atención mayor? Se trata, ciertamente, de algo impensable, dado que un miembro del senado no se habría erigido en portador de un mensaje que, procediendo de la esfera no humana, no hubiese sido mediado por las formas de adivinación institucionales. La sanción a través de las burlas de los tribunos confirma el error en la comunicación y hace que se cumpla el destino de Roma que, de todas formas, será glorioso a pesar de aquella primera y trágica derrota; pero, se tratará de un destino que se construye *además* englobando la posibilidad de la derrota en la propia historia narrada, individuando *también* en el calendario los días nefastos que repiten ritualmente la circunstancia de esa suspensión de

¹⁶ Cic. *de div.* I 101: «*Saepe etiam et in proeliis fauni auditi et in rebus turbidis veridicae voces ex occulto missae esse dicuntur; cuius generis duo sint ex multis exempla, sed maxima: nam non multo ante urbem captam exaudita vox est a luco Vestae, qui a Palati radice in novam viam devexus est, ut muri et portae refererentur; futurum esse, nisi provisum esset, ut Roma caperetur. Quod neglectum tum, cum caveri poterat, post acceptam illam maximam cladem expiatum est; ara enim Aio Loquenti, quam saeptam videmus, exadversus eum locum consecrata est.*»

¹⁷ A. Brelich, "Mito e fede", *SMSR* 28 (1957), pp. 109-112, ahora también en *Idem, Mitologia politeismo magia e altri studi di storia delle religioni (1956-1977)*, a cura di P. Xella, Napoli, 2003, pp. 19-23.

la historia que se había producido en aquella ocasión y, por último, afirmando *también* la eventualidad de una historia alternativa que sin embargo no ha tenido curso. Si se hubiese prestado atención a la voz, esa *vox veridica* paradójicamente no habría sido tal, permitiendo un cambio de la historia. En la historia, la justa colocación de la voz consiste precisamente en no ser creída sino *a posteriori* o *ex evento*.

El después real lo domina y organiza Camilo, el dictador finalmente victorioso que proyecta la nueva concordia romana y que, al hacerlo, no se olvida de construir la jaula en la que el destino potencial debe ser encerrado. Según cuenta Livio, Camilo reivindica personalmente la institucionalización del culto de *Aius Locutius*. Y así en Varrón, otra de nuestras fuentes, la última, se individua el nombre del dios en un derivado de la acción¹⁸. Y ciertamente la acción produce el nombre, pero tratándose de una acción mítica no genera una actividad cultual análoga, sino invertida. A ello hace referencia el tono despreciativo de Cicerón, en el segundo testimonio relativo a *Aius Locutius* (él lo denomina *Loquens*), en el que es contestada la primera definición que proporcionaba Quinto en el primer libro del *De divinatione*:

*Aius iste Loquens, cum eum nemo norat, et aiebat et loquebatur et ex eo nomen invenit; posteaquam et sedem et aram et nomen invenit, obmutuit?*¹⁹

Esa forma de comunicación de la esfera extrahumana no podía tener espacio en la realidad histórica de Roma si no adoptaba la forma controlada de un lugar de culto que, sin embargo, no tiene nada que ver con la emisión de *voces veridicae*. El recuerdo de aquella primera y única comunicación ha sido historizado con una modalidad cultual que detiene la eventualidad de que se produzcan ulteriores comunicaciones de la esfera extrahumana en aquel lugar, en aquel contexto boscoso, en cualquier modo. El lugar de culto en el foro sanciona la inversión de la acción mítica de aquel dios-espíritu que antes era desconocido y que, precisamente cuando no lo conocía nadie —sobre todo las instituciones romanas!—, hablaba y avisaba, mientras que cuando fue reconocido y hecho reconocible no hizo más que callarse²⁰. Sin embargo, este era su

¹⁸ Varro in Gell. 16, 17 (fr. 20b Agahd.): *Et agrum Vaticanum et eiusdem agri deum praesidem appellatum acceperamus a vaticiniis, quae vi atque instinctu eius dei in agro fieri solita essent. Sed praeter hanc causam M. Varro in libris 'divinarum' aliam esse tradit istius nominis rationem: «Nam sicut Aius, inquit, appellatus araque ei statuta est, quae est infima nova via, quod eo in loco divinitus vox edita erat, ita Vaticanus deus nominatus, penes quem essent vocis humanae initia, quoniam pueri, simul atque parti sunt, eam primam vocem edunt, quae prima in Vaticano syllabast idcircoque vagire dicitur exprimente verbo sonum vocis recentis».*

¹⁹ Cic. *De div.* II 69: *'At paulo post audita vox est monentis ut providerent ne a Gallis Roma caperetur; ex eo Aio Loquenti aram in nova via consecratam.'* *Quid ergo? Aius iste Loquens, cum eum nemo norat, et aiebat et loquebatur et ex eo nomen invenit; posteaquam et sedem et aram et nomen invenit, obmutuit?*

²⁰ Como mínimo sería contradictoria la identificación que habitualmente se realiza con un altar hallado en esta zona, con la inscripción *Sive deus sive dea*. Las fuentes expresamente individualizan de forma nominal el objeto de culto; es más, el culto es una personificación de lo desconocido y, por tanto, no puede —o no debería— permanecer en el ámbito de lo incierto.

destino: el de ser una divinidad abocada al silencio a causa de una palabra de más, necesaria pero excesiva, dicha de una vez para siempre e irrepetible²¹.

²¹ Al final puede resultar, quizás, que mis conclusiones no se consideren tan divergentes respecto de las de D. Briquel, *op. cit.*, 1993, si bien él parece que se refiera a las voces de los Faunos a las que, por analogía, la voz de *Aius Locutius* debería ser asimilada: «On n'attend plus des tels phénomènes sur l'*ager liberatus* de la cité. Une cité organisée comme Rome ne pouvait plus, ne devait plus s'en remettre pour connaître les décisions des dieux quant à son avenir à un procédé aussi incertain, aussi dérangeant. Rome a su ériger tout un droit augural, a su définir les auspices auxquels elle subordonnait toute décision importante par des règles précises, qui n'ont plus rien à voir avec l'irruption soudaine de la révélation dans le monde des humains que patronnait Faunus» (p. 89). *Cfr.* D. Briquel, “La prophétie en Étrurie, ou les dangers de la parole inspirée”, *La puissance de la parole*, dir. N. Fick, Dijon, 1987, pp. 33-50; G. Piccaluga, “I testi magico sacrali”, *Lo spazio letterario di Roma antica*, eds. G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, vol. I., *La produzione del testo*, Roma, Salerno, 1989, pp. 37-62; A. Saggiorno, “La Sibylla cumana. Un personaggio virgiliano fra mito e storia”, *SMSR* 62 (1996), pp. 481-490. Por último, debo aludir al útil bosquejo de J. Scheid, *Religion et piété à Rome*, Paris, Éditions La Découverte, 1985, p. 52 que utiliza concretamente el caso de *Aius Locutius* para analizar el estatuto de las divinidades en Roma y su papel sometido al poder del magistrado pero no inferior a él. En cierto sentido, el que A.L. deba considerarse un producto de la voluntad de controlar lo incontrolable produce como efecto el hecho de que, además de ser sometido al estatuto común de las divinidades, deba también atenerse a la obligación del silencio, lo que contrasta con el modo en el que será denominado y en gran parte considerado por la historiografía: como una divinidad «parlante» pero que, de hecho, debe atenerse a un silencio eterno.