

VOCES, NOMINATIO Y MUTATIO NOMINIS

Miguel Requena Jiménez

Universitat de València

Resumen: El nombre propio, palabra que identifica a un individuo, participa de una de las creencias más atávicas de la humanidad, el valor augural de la palabra escuchada. Circunstancia que ha proporcionado al nombre propio un importante significado mágico-religioso en todas las culturas antiguas, con destacada repercusión en la vida política de la sociedad romana.

Palabras clave: palabra, nombre, título imperial, cledonomanía, *damnatio memoriae*, historia antigua, ironía popular.

Abstract: The proper name, a word that identifies an individual, takes part in one of the most atavistic beliefs of humanity, the augural value of the listened word. This circumstance has provided the proper name with a relevant magic-religious meaning in all the ancient cultures, with an important repercussion in the political life of the Roman society.

Abstract: word, name, imperial titlature, cledonomancy, *damnatio memoriae*, ancient history, popular irony.

INTRODUCCIÓN

Cuenta Pausanias (s. II d.C.) que en el recinto del ágora de la ciudad de Faras, en Acaya, existía una imagen del dios Hermes hecha de piedra y con barba, famosa por su poder oracular. El que deseaba consultar al dios acudía al templo por la tarde, quemaba incienso, llenaba las lámparas de aceite, las encendía y, tras poner sobre el altar una moneda de bronce, preguntaba al oído del dios la cuestión correspondiente. Realizada la consulta, el solicitante se tapaba los oídos y salía del templo. Una vez en la plaza, retiraba las manos que cubrían sus oídos y tomaba como respuesta del oráculo la primera frase que escuchaba (Paus. VII 22, 3).

El funcionamiento del oráculo de Hermes Agoreo nos aproxima a una de las creencias populares de mayor pervivencia en la historia: el valor augural de la palabra escuchada. Como ha señalado A. Bouché-Leclercq en su monumental *Historia de la Adivinación en la Antigüedad*, para las sociedades antiguas, *toda palabra, frase, vocablo aislado o exclamación entendida por un hombre preocupado en una idea diferente a aquel que habla, puede convertirse, para quien la oye, en un cledón, es decir, puede existir entre el pensamiento de aquél y la palabra de éste una aproximación imprevista, una consonancia fortuita que contiene la advertencia, el aviso providencial* (2003, 126; 1897, I, 156).

Con el término griego cledón (κληδών) o con el latino *omen* en sentido estricto¹, los autores antiguos designaban aquella palabra fortuita pronunciada en una circunstancia de-

¹ Con el paso del tiempo el campo semántico de este concepto fue aumentando hasta que en época histórica abandona su sentido original y viene a ser equivalente de todo signo o señal que anuncia el destino. *Omen* acabó por designar cualquier presagio o signo que anticipa el futuro.

cisiva y aceptada como signo del destino por aquel que la escucha (Riess, 1939, 351-352). Una creencia que dio lugar a la conocida como adivinación ominal o cledonomántica (Bouché-Leclercq, 2003, 125-129; 1882, I 154-160).

Los autores clásicos proporcionan infinidad de ejemplos de este procedimiento. Afirma Cicerón que, al embarcar a su ejército en Brundisio, Marco Licinio Craso escuchó cómo uno que vendía en el puerto los famosos higos secos de la ciudad caria de Cauno gritaba, '¡Cauneas!', es decir, 'vendo cáuneas', cuya similitud fonética con la expresión latina *cau(e) n(e) eas*, que significa '¡guárdate de ir!' (=no vayas), fue un presagio que estaba advirtiendo a Craso para que no se embarcase en una expedición en la que, al no atender dicha advertencia, perdería la vida (Cic. *diu.* II 84).

Lucio Emilio Paulo consideró como un presagio de victoria las palabras de su hija cuando, al ser elegido cónsul por segunda vez (168 a.C.), le correspondió dirigir la guerra contra el rey macedonio Perses/Pérseo. Recuerda Cicerón (*diu.* I 103) que, al regresar Emilio Paulo a su casa preocupado por la empresa que acababa de serle encomendada, observó que su hija Tercia, que por entonces era aún muy pequeña, se encontraba triste. A su pregunta de cuál era la causa de dicha tristeza la niña respondió: '*Persa perit*' (= 'el Persa está muerto'), en relación con un perrito de la casa llamado Persa. Entonces el recién nombrado cónsul estrechó entre sus brazos a la niña diciéndole: '*Accipio (...) mea filia omen*' (= 'Entiendo el presagio, hija mía'). Lucio Emilio Paulo venció a Perses/Pérseo, último rey de Macedonia en la batalla de Pidna (168 a.C.).

Este mismo autor relata el siguiente suceso acaecido cuando Cecilia, la mujer de Metelo, queriendo agenciarle un matrimonio a la hija de su hermana, se dirigió a un pequeño santuario para, según la costumbre de los antiguos, solicitar un presagio al respecto. Como la muchacha estaba de pie y Cecilia sentada en una silla, tras largo tiempo sin que se produjera voz alguna, la fatigada niña le pidió a su tía materna que le permitiese reposar un poco en su silla. Ella, por su parte, le dijo: '*uero, mea puella, tibi concedo meas sedes*' (= 'niña mía, claro que te cedo mi puesto'). Un presagio que la realidad secundó, porque ella, precisamente, murió al poco tiempo y la muchacha, por su parte, se casó con quien había estado casada Cecilia (Cic. *diu.* I 104).

En las siguientes páginas, y recurriendo a toda una serie de ejemplos proporcionados por la literatura ominal grecolatina, intentaré definir cuáles son los principios que regulan el valor augural de la palabra escuchada en el seno de las sociedades antiguas (1); indagar en el origen de dicha creencia (2) y valorar su repercusión en el ámbito institucional romano, centrando nuestra atención en la palabra que define a un individuo, es decir, en el nombre propio (3). Tres aspectos que, si bien han sido profusamente estudiados de forma individualizada por numerosos investigadores, no han merecido un análisis en conjunto que permita apreciar la interrelación de los mismos.

1. PRINCIPIOS QUE REGULAN EL VALOR AUGURAL DE LA PALABRA ESCUCHADA

No toda palabra escuchada tiene valor augural. Como se ha podido intuir en los ejemplos arriba citados, para las sociedades antiguas la palabra adquiere un significado especial cuando se escucha en dos situaciones concretas: a) en el transcurso de actos de comu-

nicación con los dioses y b) al inicio de una acción. Dos circunstancias que frecuentemente coinciden, intensificando así el valor augural de la palabra oída.

a) La comunicación con los dioses

Si bien algunos autores han valorado la religión de los romanos como una mera repetición de ritos realizados de forma mecánica y fría ante sus dioses, podemos afirmar que el ritualismo que caracteriza la religiosidad romana es una prueba evidente de todo lo contrario, pues constituye un medio eficaz de neutralizar la ansiedad que en sociedades profundamente religiosas implica ese traumático momento en el que el hombre entra en contacto con la divinidad o con todo lo relacionado con ella. No debemos olvidar que el ritualismo sirve para disciplinar y tranquilizar a todos aquellos que debían establecer esa relación con los poderosos dioses, ya que la repetición es la forma más eficaz de evitar los errores (Scheid, 2007, 39-71).

Y todo ello porque cualquier circunstancia nueva que pudiera acontecer en el transcurso de ese intenso y dramático momento de comunicación con los dioses era valorado por los romanos como una advertencia divina, un mensaje providencial o signo que requería su inmediata exégesis. Junto con incidentes como la caída imprevista de objetos o personas, la reacción inesperada de la víctima destinada al sacrificio, el movimiento de algún simulacro divino, la aparición de determinados fenómenos naturales o la anormal combustión del fuego del altar, entre otras muchas posibilidades, también era valorado como una advertencia providencial de especial significación y necesaria interpretación cualquier error o confusión en las palabras pronunciadas por el sacerdote, así como la mera audición en dicho contexto de palabras o sonidos no contemplados por el ritual (Requena, *en prensa*).

Especialmente inquietante era el que una palabra o sonido desfavorable o luctuoso alterara el desarrollo de la ceremonia religiosa. El temor a esta posibilidad llevaba a los romanos a tomar toda una serie de precauciones, como, por ejemplo, que en el transcurso de la misma el sacerdote se cubriera la cabeza, evitando así que la voz o el sonido llegara a sus oídos; que en los momentos más intensos de la comunicación con los dioses se tocaran flautas u otros instrumentos musicales, o que los heraldos gritaran al pueblo '*fauete linguis*' (= '*guárdese silencio*') al inicio del acto (Latte, 1992, 386-387; Novotný, 1949, 108-110; Bäumer, 1984, 84-99; Turcan, 1988, 11).

Con esta misma intención, evitar que una palabra de mal augurio alterara el desarrollo de la ceremonia, podemos interpretar el decreto del 12 de febrero del 363 del emperador Juliano, en el que aconseja no celebrar los entierros durante el día, ya que en ese momento *los recintos sagrados y los templos de los dioses están abiertos y a menudo alguien hace dentro sacrificios y libaciones y plegarias, pero ellos pasan al lado del mismo santuario transportando el cadáver, y el ruido de sus lamentos y las palabras de mal augurio llegan hasta los altares* (Carta 136 del emperador Juliano sobre las tumbas y los funerales)².

² Traducción de García Blanco y Jiménez Gazapo, 2002. Ἱεροὶ περιβόλοι καὶ θεῶν ναοὶ ἀνεῳγασί, καὶ πολλὰκις θύει τις ἔνδον καὶ σπένδει καὶ εὐχεται· οἱ δὲ παρέρχονται παρ' αὐτὸ τὸ ἱερὸν νεκρὸν κομίζοντες, καὶ ἡ τῶν ὀδυρμῶν φωνὴ καὶ δυσφημία ἄχρι τῶν βωμῶν φέρεται (Jul. Ep. 136b).

Como contrapartida, en numerosas ceremonias se gritaban palabras propiciatorias (*felicititer, di te seruent, haueas, aue*, etc.), e incluso se fomentaba la participación de personas con nombres de buen augurio (*Valerius, Faustus, Felix, Saluius, Valens, Victor*, etc.), con la intención de que su mención fuera valorada como un presagio favorable para todos los allí presentes. Tácito en sus *Historias* describe cómo en la ceremonia de *inauguratio* del templo de Júpiter Capitolino, reconstruido por Vespasiano tras su incendio, participaron soldados con nombres de buen augurio *–quis fausta nomina–* (Tac. *hist.* IV 53). Cuando se purificaba una colonia por parte de quien la fundaba, al igual que cuando el general purificaba al ejército o el censor al pueblo, se elegía como encargados de conducir a las víctimas a individuos que tenían nombres propicios *–bona nomina–* (Cic. *diu.* I 102). Cuenta Petronio en el *Satiricón* que, durante la cena ofrecida por Trimalción a sus invitados, entraron en el salón tres muchachos con túnicas blancas, dos de ellos pusieron sobre la mesa unas imágenes de los dioses Lares con la borla de oro, y el tercero, al tiempo que hacía circular una pátera de vino, gritaba, ‘*Dii propitii*’ (=‘*dioses propicios*’). El mismo Trimalción informó a sus invitados que uno de los jóvenes se llamaba *Cerdonem* (=Buenaventura), otro *Felicionem* (=Feliciano) y el tercero *Lucronem* (=Fructuoso) (Petron. LX, 8).

b) El inicio de una acción

No menor transcendencia augural tienen las palabras escuchadas al inicio de una acción. En efecto, el verbo *auspicor* presenta en la lengua latina dos acepciones metonímicas: la de tomar los auspicios o predecir (*auspicium agere*), y la de iniciar o comenzar (*incipere, initium facere*) (Bannier, 1900/1906, 1549-1552). Este doble valor tiene su origen en la creencia, universalmente aceptada, de que el principio de algo o el primer acto determina su continuidad, es decir, que todo cuanto ocurre o rodea a este primer momento es un anuncio o presagio de aquello que acontecerá en el desarrollo ulterior de lo que se inició. A raíz de esta creencia podemos entender la importancia augural de todos los fenómenos acontecidos el primer día del año –las calendas de enero, con la toma de los auspicios por parte del emperador (Meslin, 1970)–, de aquellos que rodean el momento de entrada en funciones de los distintos sacerdotes y magistrados romanos, de los que se producen al fundar una colonia, al inaugurar un templo, al inicio de un viaje, un negocio, al comienzo del día, al recibir el nombre propio, al iniciar la vida en matrimonio, o, para no alargar más esta relación, de aquellos que acontecen coincidiendo con el más importante de los principios, el nacimiento de un nuevo ser. Fenómenos estos últimos que eran especialmente observados por astrólogos y matemáticos para pronosticar el destino de dicha persona (Schmidt, 1908; Köves-Zulauf, 1990).

Inicios que en numerosos casos suelen coincidir en Roma con la institucional consulta a los dioses sobre si aquello que se iniciaba (personas, lugares o ritos) era de su agrado y, en consecuencia, disponían de la protección y consiguiente aprobación divina para continuar con éxito. Una consulta realizada a través del colegio de los augures y que recibe la denominación de *inauguratio* (Bouché-Leclercq, 1900, 435-440; Linderski, 1986, 2146-2312). Concepto que ha pasado a la mayoría de lenguas modernas como equivalente de inicio oficial.

Las palabras escuchadas en estos momentos de inicio poseían una extraordinaria transcendencia augural –en numerosos casos intensificada al coincidir con ese momento de comunicación con los dioses que implica la *inauguratio*–, que la población romana conocía y ansiaba interpretar. De ahí que, como afirma Cicerón, los antiguos romanos iniciaban toda empresa con palabras de buen augurio: ‘*quod bonum, faustum, felix fortunatumque esset*’ (Cic. *diu.* I 102), o que en las calendas de marzo o enero, comienzos del año civil romano, se pronunciaran agradables palabras y se dedicaran entre los allegados favorables deseos en voz alta. Así, en su comentario respecto al día de Año Nuevo, Ovidio afirma que durante ese primer día hay que decir buenas palabras, dejando los oídos libres de litigio y evitando las palabras envidiosas: *prospera lux oritur: linguis animisque fauete! / nunc dicenda bona sunt bona uerba die./ Lite uacent aures insanaque protinus absint/ iurgia: differ opus, liuida lingua, tuum* (Ov. *fast.* I 71-74), e incluso pone en boca del mismo dios Jano la siguiente sentencia:

*Omina principiis (...) inesse solent.
Ad primam uocem timidas aduertitis aures
et uisam primum consulit augur auem.
Templa patent auresque deum nec lingua caducas
concipit ulla preces dictaque pondus habent* (Ov. *fast.* I 178-182)³.

También deriva de esta mágica convicción la costumbre de que los cónsules iniciaran la leva del ejército nombrando primero a un soldado que tuviera nombre propicio (Cic. *diu.* I 102); que cuando cada cinco años los censores adjudicaban las tierras públicas comenzasen por el arrendamiento del lago Lucrino, dado que *lucrum* significa *provecho* (Fest. P. 121 M (Lindsay), *s.u.* *Lacus Lucrinus*); o que la *prima oratio*, pronunciada por los magistrados romanos al entrar en funciones o al iniciar una acción, tuviera una destacadísima importancia simbólica y augural (Ov. *Pont.* 4. 4. 35-43).

Nos encontramos ante una creencia popular presente en numerosos relatos ominales de todos los tiempos y culturas. Así, por ejemplo, cuando Septimio Severo llegó por primera vez a Roma, consideró como un presagio positivo de su futuro destino, que en ese preciso momento se encontrase con un huésped que estaba leyendo la vida del emperador Adriano:

Cum Romam uenisset, hospitem nactus, qui Hadriani uitam imperatoriam eadem hora legeret, quod sibi omen futurae felicitatis arripuit (SHA. *Sept.* 1, 6).

Con no poca ironía, el biógrafo Suetonio afirma que fue un presagio evidente del final de Nerón la circunstancia de que en las calendas de enero del año en que fue asesinado, cuando se leía en el Senado una parte del discurso del emperador contra el sublevado Vándex en el que afirmaba que los malvados serían castigados y en breve acabaría con ellos,

³ ‘*Los augurios suelen hallarse en los principios. A la palabra primera dirigís vuestros oídos temerosos, y el ave que primero vio es la que toma en cuenta el augur; están abiertos los templos y los oídos de los dioses, ninguna lengua profiere votos precederos y tienen peso las palabras*’. Traducción de Segura Ramos, 2001.

todos los presentes exclamaron: ¡*Tú acabarás, Augusto!*⁴ Aclamación que de alabanza a Nerón por su esperada victoria pasó a presagiar su próximo destino:

Cum ex oratione eius, qua in Vindicem perorabat, recitaretur in senatu daturos poenas sceleratos ac breui dignum exitum facturos, conclamatum est ad uniuersis: 'Tu facies, Auguste' (Suet. Nero 46, 3).

Cuenta Elio Esparciano que, en el preciso momento en el que nació el emperador Geta, se anunció que una gallina había puesto un huevo de color púrpura. Cuando se lo llevaron a su hermano mayor Basiano, éste lo cogió y lo estrelló contra el suelo, a lo que Julia exclamó en tono jocoso: '*Maldito fratricida, acabas de matar a tu hermano*'. Frase a la que, si bien la madre había lanzado para hacer reír, el padre Septimio Severo dio especial importancia. Como afirma nuestro biógrafo, el tiempo demostró que Julia había hablado impulsada por una fuerza divina. En efecto, Geta fue asesinado por su hermano Basiano, conocido como Caracalla.

Statim ut natus est, nuntiatum est ouum gallinam in aula peperisse purpureum. Quod cum allatum Bassianus frater eius accepisset et quasi paruulus adplosum ad terram fregisset, Iulia dixisse ioco fertur: 'maledicte parricida, fratrem tuum occidisti'. Idque ioco [quod] dictum Seuerus altius quam quisquam praesentium accepit, a circumstantibus autem postea uelut diuinitus effusum adprobatum est (SHA. Geta, 3, 2-4).

Y fue valorado como un nefasto presagio que el emperador Alejandro Severo iniciara su arenga a los soldados con palabras luctuosas:

Tribunal ascendit, contionaretur et faustum aliquid diceret, ita coepit: 'occiso imperatore Heliogabalo'. Hoc tamen omni fuit, quod iturus ad bellum milites adloqui minus fausta oratione coeptauerat (SHA. Alex. 60, 7-8)⁵.

En los cuatro ejemplos señalados la palabra augural es pronunciada en momentos de inicio de una acción: la primera vez que Septimio Severo llegó a Roma, en las calendas de enero o principio del año romano en el caso de Nerón, coincidiendo con el nacimiento de Geta, o al inicio de una campaña militar.

El temor a que palabras de mal augurio, pronunciadas en el transcurso de actos comunitarios o individuales de comunicación con los dioses o al inicio de una acción, afectaran al destino de los romanos, llevaba incluso a variar el nombre del territorio o de la ciudad conquistada que pudiera ser considerado inconveniente (Bayet, 1984, 63). Plinio afirma que por el mal augurio de su nombre –*inauspiciatum nomen*– la colonia griega de Epidamno cambió su nombre por Dirraquio (Plin. HN. III 145). Con anterioridad (275 a.C.) los romanos habían cambiado el nombre de la colonia hirpina de *Maloeis/Malevento* por *Be-*

⁴ Utilizo el juego de palabras de Bassols de Climent, 1996.

⁵ *Cuando subió a la tribuna para pronunciar una arenga y dar alguna fausta noticia, comenzó así: 'una vez asesinado el emperador Heliogábalo'. Pero se consideró como un presagio el que, cuando iba a salir a campaña, comenzó a arengar a los soldados con palabras poco favorables.* Traducción de Picón y Cascón, 1989.

nevento (Plin. *HN*. III 105) y el nombre de la ciudad siciliota de Egesta, que recordaba el termino latino *egestas, atis* (=pobreza, indigencia), se cambió por Segesta (Fest. P. 340 M (Lindsay), *s.u. Segesta*).

Como se puede apreciar, nos encontramos ante una creencia cuya repercusión popular no es sólo visible en la infinidad de ejemplos que proporciona la literatura ominal de todos los tiempos y culturas, sino también en la pervivencia hasta nuestros días de atávicas prácticas a la hora de saludar, nominar y declamar públicamente. Así, la costumbre de iniciar el día, un encuentro, un discurso o cualquier empresa con palabras de buen augurio (*buenos días, que sea bueno*), de pronunciarlas o gritarlas en el transcurso de ceremonias de especial trascendencia en la vida de una persona (como '*vivan los novios*' en las bodas, '*felicidades*' en los cumpleaños, etc.), entre otros muchos ejemplos, responden a la universal creencia en el valor augural de la palabra pronunciada al inicio de una acción, o en el transcurso de una ceremonia de comunicación con los dioses.

2. EL ORIGEN

Parece lógico suponer que esta destacada importancia de la palabra augural en las creencias de la mayoría de culturas conocidas tenga su origen, al igual que ocurre con otras muchas estructuras mentales de carácter universal, en épocas prehistóricas, momento de desarrollo del habla humana y de formación de las palabras. Un proceso en el que tiene especial trascendencia la sucesión de las funciones ver/oír = saber/conocer = idea/concepto = palabra/nombre.

Junto al olfato, aspecto que nos obligaría a desarrollar la extraordinaria importancia de los olores en la Antigüedad (Detienne, 1972), la vista y el oído son los sentidos mejor desarrollados por los primeros seres humanos para aproximarse a la realidad que les rodea. Ver una montaña, un árbol, una cueva, pero también oír el aullido o movimiento de un lobo, de un león, o el sonido del agua de un río, entre miles de ejemplos, constituye la primera y más rápida aproximación de cualquier homínido a dichas realidades. Ver y oír supone saber o conocer. Un conocimiento que irá enriqueciéndose con el paso del tiempo y que condicionará la idea y la palabra con la que se asocia eso que fue visto y oído.

Como afirma Ballester (2009, 29-31): *ha de notarse también que el testimonio de las lenguas indoeuropeas sería congruente con la idea de la supremacía orgánica de la visión al presentar etimológicamente relacionados de modo general los conceptos de 'ver' y 'saber'. En verdad para una mentalidad básicamente espacial 'ver' equivale en la práctica a 'saber-conocer-entender', sobre todo en sentido resultativo, esto es, con 'saber' como resultado de 'haber visto'. Esta era precisamente la situación que podemos reconstruir para el fondo común indoeuropeo, situación que aún sería reconocible en muchas lenguas indoeuropeas donde es bien visible la relación morfológica entre 'ver' y 'saber'. Así 'sé' es literal y etimológicamente 'tengo visto', en armenio gitem, gótico wait, griego [w]joída ([F]joída) o sánscrito véda (cf. aun la proximidad etimológica entre 'ver' y 'saber' en lenguas como latín uidēre 'ver' o alemán wissen 'saber'). Compárese también al respecto el uso hispano-sudamericano ¿viste? Con el valor de ¿sabes? Parecidamente, si la isoglosa *gen-, *gn- 'entender-oír' del indoeuropeo con el protocartvélico propuesta por Diakonoff es correcta, entonces la raíz indoeuropea *gan- documentada en lenguas cuales armenio caneay 'he conocido', antiguo eslávico znati 'conocer', gótico kann 'se',*

griego *gignōskō* (γιννώσκω) ‘conozco’, latín *gnōscō* ‘conozco’, lituano *žinoti* ‘conocer’, sánscrito *jānāti* ‘conoce’ [...] antes de significar ‘conocer-saber’ habría originariamente significado ‘oír’. En cualquier caso, si ‘oír’ podría haber sido ‘entender’, universalmente parece que ‘ver’ es casi lo mismo, lo mismo casi que ‘saber’. Una última idea: la más abstracta quizá de todas las palabras occidentales, precisamente *idea*, proviene también de aquella vieja raíz indoeuropea **uaid-* con el significado de ‘ver’. Así que una idea es etimológicamente una ‘visión’, una ‘escena’.

Además, la visión o audición del sonido de una fiera por parte de las sociedades prehistóricas permite conocer por adelantado el peligro que las acecha y, por tanto, tomar las precauciones necesarias ante la situación que se prefigura. Ver y oír permite dominar o condicionar la acción y las consecuencias derivadas de la presencia de ese peligro. Son, por tanto, acciones anteriores al hecho que tendrá lugar, en definitiva, presagios del futuro inmediato.

Esta preeminencia de la imagen y el sonido en la conceptualización de los objetos y acciones por parte de las sociedades primitivas, así como la experiencia cotidiana de que ver y oír permite conocer la acción –prefigurarla– y controlarla, dio lugar a la creencia de que en la imagen y en el sonido de los objetos, animales o personas se encuentra el alma, la acción de los mismos; de donde conocer o ver el sonido=nombre o imagen de ciertas entidades permite poseerlas, condicionarlas o dominarlas. Una idea fundamental para explicar numerosas creencias populares, como el miedo de muchas sociedades a que la imagen y/o el nombre de sus personas o divinidades protectoras fuera vista o conocido por sus enemigos. Volveremos luego sobre este tema al abordar la *nominatio*.

Pero centrándonos en la importancia del oído, y en concreto de la palabra escuchada, cabe señalar que todavía en época histórica, y aún en sociedades que conocen la escritura, siguió perviviendo la preeminencia social y religiosa de ésta sobre la palabra escrita (Ong, 1987; Rodríguez Mayorgas, 2010), carente, en origen, de capacidad autónoma. Como ha señalado Alberto Manguel (2005, 99): *las palabras escritas, desde los tiempos de las primeras tablillas sumerias, estaban destinadas a pronunciarse en voz alta, puesto que los signos llevaban implícitos sus propios sonidos, como si fuera su alma. La clásica frase scripta manent, uerba uolant –que en nuestro tiempo ha pasado a significar ‘lo escrito permanece, las palabras se las lleva el aire’ –antes expresaba precisamente lo contrario; se acuñó en alabanza de la palabra dicha en voz alta, que tiene alas y puede volar, en comparación con la silenciosa palabra sobre la página, que esta inmóvil, muerta. Enfrentado con un texto escrito, el lector tenía la obligación de prestar su voz a las letras mudas, las scripta, para permitirles convertirse, según la cuidadosa distinción bíblica, en verba, palabras habladas, espíritus. Los idiomas primordiales de la Biblia –el arameo y el hebreo– no distinguen entre el acto de leer y el de hablar; ambas acciones se designan con la misma palabra.*

Así, por ejemplo, en Grecia arcaica encontramos las llamadas *inscripciones egocéntricas en objetos parlantes*. Textos escritos en primera persona sobre objetos votivos y funerarios, destinados a ser leídos en voz alta por el observador que, de forma pasajera, prestaba su voz al objeto (Svenbro, 1988, 476-479; Pucci, 1988; Rodríguez Mayorgas, 2010, 89-90). En Roma las normas legislativas únicamente adquirían fuerza de ley tras su proclamación pública (Rodríguez Mayorgas, 2010, 84). Dos ejemplos de los muchos que dan constancia de la primitiva preferencia de la oralidad sobre la palabra escrita.

Con el paso del tiempo, esta preeminencia irá debilitándose y la palabra escrita adquirirá también una destacada importancia social, religiosa y mágica, que, en mi opinión, no procede en origen del contenido del texto en sí, ni de las ventajas que aporta para la conservación de cierta información, sino simplemente de su imagen. Para las sociedades antiguas la escritura es básicamente la imagen de la palabra escuchada –incluso en ciertos códigos pictográficos, la escritura reproduce, en diversos grados de fidelidad, la imagen de los objetos y conceptos expresados–. El texto reunía así los dos elementos fundamentales de aproximación y conceptualización de la realidad por parte de los primeros hombres: la imagen y el sonido. Este potencial favoreció que, desde los primeros momentos de desarrollo de la escritura, el texto fuera valorado como un instrumento mucho más eficaz para poseer, condicionar o dominar los objetos y acciones, que la sola audición de la palabra. Circunstancia que permite comprender numerosos procedimientos, como, por ejemplo, el uso de la escritura por parte de personas analfabetas en infinidad de prácticas mágico-religiosas, su presencia en objetos que nunca más serán utilizados o leídos por humanos como es el caso de las *defixiones*, o, incluso, el uso de falsos signos de escritura o pseudoinscripciones en numerosos contextos.

Pero al margen de la fortuna posterior de la escritura, casi siempre dependiente de la palabra a la que da imagen, no podemos olvidar además, que hasta pleno siglo XX nos encontramos ante sociedades mayoritariamente analfabetas y orales, donde la palabra dada, la palabra pronunciada y escuchada tiene el valor de contrato, de ley. Todavía hoy las sociedades rurales dan especial valor a lo que se conoce como la ‘palabra dada’, ‘apalabrar’ ‘lo dicho por un hombre’, que no se puede alterar sino cayendo en el oprobio social que deriva en ser definido como ‘aquel que no tiene palabra’. Un valor de ley que la tradición histórica recuerda en infinidad de aspectos como, por ejemplo, la directa y frecuente relación entre la ley y los oráculos; que el término *Retra* (Ῥήτρα), que traducimos por ley, signifique literalmente “cosa dicha/palabra/acuerdo verbal”; en la dureza de la pena impuesta en la antigua Roma a aquellos que traicionaban “la palabra dada” (Verg. Aen. VIII 643; Gell. XX 1, 54), o, para no alargar más esta relación, que en el proceso de elaboración de las leyes, tanto griegas como romanas, la lectura pública de la ley, constituya un acto fundamental de su aprobación y entrada en vigor (Caillemer, 1910, 99).

La palabra oída contiene la idea, la esencia de la acción; o mejor, es el origen de la acción. Es por ello que, como afirma el evangelio, *in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* (Jn. 1, 1); que para los egipcios el dios Ptah creó el mundo a través de la palabra, o que nombrar para los antiguos habitantes de Mesopotamia era llamar a la vida. Así, para expresar que la Tierra y el Cielo todavía no existían, el *Poema de la Creación* babilónico afirma que “no habían sido nombrados” (Bottéro, 1995, 26-27). La palabra adquiere así, en la mayoría de culturas conocidas, el poder de crear, de dar la vida (Tambiah, 1968, 182-184).

3. NOMEN EST OMEN

Dentro de un trabajo dedicado a la palabra escuchada, merece especial atención la importancia simbólico-mágica que las sociedades antiguas, y hasta hace pocos años también nuestra sociedad, ha prestado al nombre propio, es decir, la palabra que identifica a un individuo, con la que se le conoce y que lo presenta ante la comunidad. Las ideas antes señaladas respecto al origen y valor ominal de la palabra escuchada propiciaron que las sociedades antiguas valoraran el nombre propio como una parte consustancial de aquél a quien identifica, convirtiéndolo en el elemento central de infinidad de creencias y prácticas mágicas, adivinatorias y religiosas (Kroll, 1914; Larock, 1930-1931; Poznanski, 1978).

Como ya señalara Frazer (2003, 90): *incapaz de diferenciar claramente entre palabras y objetos, el salvaje imagina, por lo general, que el eslabón entre un nombre y el sujeto u objeto denominado no es una mera asociación arbitraria e ideológica, sino un verdadero y sustancial vínculo (...) de tal modo que la magia puede actuar sobre una persona tan fácilmente por intermedio de su nombre como por medio de su pelo, sus uñas o cualquiera otra parte material de su persona (...) el hombre primitivo considera su nombre propio como una parte vital de sí mismo*. Para las sociedades antiguas el nombre propio es una parte integrante del individuo, de su potencia, de su personalidad y de su destino. De ahí que la nominación de una persona, bien en el momento inmediato a su nacimiento (sumerios, acadios, egipcios...), bien tras un espacio temporal más o menos largo (griegos, romanos, cristianos...), no era sólo una acción fundamental en la consideración jurídica y patrimonial del individuo –el nombre va unido a los derechos civiles fundamentales de un ciudadano romano (Mommsen, 1985, VI, 226ss; Nicolet, 1977, 47-61; Dicenta, 2003, 157-165)–, sino que fue valorada como un acto pleno de valor mágico que afectaba decisivamente a la naturaleza y posterior desarrollo de la persona. Una convicción que ha dado lugar a la repetida expresión latina *nomen est omen*⁶, es decir, el nombre es un presagio del destino de la persona, y que permite a Trebelio Polión afirmar con ironía que la elección imperial de *Publius Gaius Regalianus* (260 d.C.), uno de los numerosos usurpadores del siglo III d.C., derivó de un ingenioso juego de palabras con su nombre⁷:

Mirabile fortasse uideatur, si, quae origo imperii eius fuerit, declaretur. Capitali enim ioco regna promeruit. Nam cum milites cum eo quidam cenarent, exitit uicarius tribuni qui diceret: 'Regilianus⁸ nomen unde credimus dictum?' Alius continuo: 'Credimus quod a regno'. Tum is qui aderat scolasticus, coepit quasi grammaticaliter declinare et dicere: 'rex regis regi Regilianus'. Milites, ut est hominum genus pronum ad ea, quae cogitant: 'Ergo potest rex esse? Item alius: 'Ergo potest nos regere?'. Item alius: 'Deus tibi regis nomen inposuit'. Quid multa? His dictis cum alia die mane processisset, a principii imperator est salutatus. Ita quod aliis uel audacia uel iudicium, huic detulit iocularis astutia (SHA. Trig. Tir. 10, 3-7)⁹.

⁶ *Nomen atque omen quantiuis iam est preti* (Plaut. *Per.* 625).

⁷ El mismo proceso en la elección del emperador Probo (SHA. *Prob.* X 4).

⁸ De acuerdo con la numismática el nombre correcto es Regaliano (Webb, 1933, 586-7).

⁹ *Si yo cuento cuál fue el origen de su gobierno, parecerá, tal vez, pura fabulación. Pues ciertamente, alcanzó el poder merced a una broma funesta: En cierta ocasión en que Regiliano se hallaba cenando en*

El frecuente uso entre los romanos de nombres que implican una idea de prosperidad o de provecho, como el de *Tullus*, derivado del verbo *tollere* (=levantar, elevar, alzar); *Seruius* de *seruare* (=observar, vigilar, estar atento); *Valerius*, de *ualere* (=tener fuerza, vigor, estar fuerte, vigoroso); *Gaius* de *gaudere* (=estar contento), etc. (Morel, 1910, 92), no hace más que confirmar la popularidad de la creencia en el carácter ominal del nombre propio. Un valor augural que, como ya vimos en la primera parte de este artículo, no afecta exclusivamente a aquel que lo porta, sino también al que lo escucha.

Cuenta Suetonio que el día de la batalla de Accio (2 de septiembre del 31 a.C.), cuando Augusto bajaba a la playa para iniciar el combate, tropezó con un borriquillo al que conducía su dueño. El hombre se llamaba *Eutico* (=Afortunado) y la acémila *Nicón* (=Vencedor) –*homini Eutyclus, bestiae Nicon erat nomen*– circunstancia que el propio Augusto valoró como un presagio de victoria. Tras la batalla hizo elevar una estatua de bronce en honor de ambos en el templo construido en el lugar donde había estado emplazado el campamento (Suet. *Aug.* 96, 2). Este mismo autor narra que fue un anuncio evidente del futuro poder de Vespasiano la circunstancia de que, al entrar en el templo de Serapis en Alejandría, se le apareciera el liberto *Basíldes* –nombre derivado de la palabra griega *Basileus*, que significa *rey*– ofreciéndole verbenas, guirnaldas y pasteles (Suet. *Vesp.* 7, 1).

La comedia latina ha sabido explotar la popularidad de esta creencia al utilizar toda una serie de nombres parlantes (*nomina loquentia*) para caracterizar y anunciar la personalidad y la acción de los protagonistas de sus obras. Así, por ejemplo, los nombres propios de los personajes de Plauto son, en su gran mayoría nombres parlantes –acuñados generalmente sobre raíces de origen griego–, con gran fuerza cómica e imprescindibles para entender el desarrollo de cada obra (López, 1991). Entre otros muchos ejemplos analizados por el profesor Matías López, podemos citar los nombres de *Lucris*, término derivado de *lucrum* (=ganancia/provecho), para una joven esclava de la cual se espera que aporte grandes beneficios al *leno* que va a comprarla; *Pasicompsa*, nombre compuesto de *πάσι* (=para todos) y *κομφή* (=acicalada), idóneo para una prostituta que se engalana con el fin de agradar a sus amantes; *Phronesium*, nombre derivado de *Φρόνησις* (=cordura), atribuido a una prostituta que privará de sensatez a quién se enamora de ella; *Crucisalus*, compuesto de *crux* (=cruz) y *salio* (=saltar) para un esclavo al que su amo condenará a morir en la cruz si no cumple las órdenes dadas; etc. (López, 2003, 29-44).

compañía de algunos soldados, un lugarteniente del tribuno se levantó y dijo: ‘¿De dónde hemos de creer que proviene el nombre de Regiliano?’ Inmediatamente otro afirmó: ‘Yo creo que viene de reino’. Entonces uno de los que estaban presentes, que había sido estudiante, empezó a declinar como lo hacen los gramáticos, diciendo: ‘Rex, regis, regi, Regilianus’. En seguida, uno de los soldados, que constituyen un tipo de individuos inclinado a llevar a efecto lo que piensa, dijo: ‘Entonces, ¿puede ser rey?’, y otro: ‘¿Puede ejercer su poder real sobre nosotros?’, y otro: ‘Dios te impuso el nombre de rey’. Para qué más. El día después de que tales frases fueran pronunciadas, cuando salió por la mañana, fue saludado como emperador por los soldados de primera línea. De este modo, lo que a otros les fue entregado mediante la audacia o una razonada elección, a éste se lo dio una aguda broma. Traducción de Picón y Cascón, 1989.

Similia similibus

Si a la consideración del nombre propio como una parte consustancial del individuo y de su destino sumamos la universal creencia de que un mismo nombre transmite a sus poseedores unas mismas cualidades, virtudes o porvenir, podemos aproximarnos a la extendida práctica de nominar al neonato con el nombre del padre, abuelo o antepasado familiar masculino, o incluso la de nominarlo con nombres de personas de prestigio o “de moda”. El automatismo de dicha causalidad (mismo nombre=misma personalidad) resulta fácilmente comprensible en sociedades donde alcanza especial importancia la primitiva creencia de que todo lo semejante llama a lo semejante (*similia similibus*), pensamiento en el que se fundamenta la magia homeopática o de similitud, según la cual se puede producir el efecto deseado por la simple imitación.

La nominación del recién nacido, especialmente del primer varón de una familia, con el nombre del padre o abuelo, no hacía más que forzar por el principio de la magia por similitud, la transmisión al recién nominado de las mismas cualidades o virtudes que había caracterizado a aquel que detentó dicho nombre. Se entiende así que ciertas familias patricias romanas, orgullosas de su abolengo, se significaran por el uso de un reducido, cuando no único, número de *praenomina* entre los varones a lo largo de varias generaciones, circunstancia que los convertía en verdaderos nombres de familia (Barbieri, 1977, 178-179). Así, por ejemplo las denominaciones de *Appius* y *Decimus* solían ser características de la gens de los *Claudii*; *Numerius* de los *Fabii*, o *Mamercus* de los *Aemilii* (Morel, 1910, 93). Todavía hasta no hace muchos años pervivía la costumbre de nominar al primer hijo con el nombre del padre, en un inconsciente deseo de ver reflejado en el primer vástago la personalidad del progenitor.

Esta confianza en el valor mágico de la homonimia¹⁰ impulsaba también a numerosas familias a nominar al recién nacido con el nombre de algún personaje de prestigio –aunque no perteneciera al nomenclátor familiar–, en la creencia de que, con el nombre, también se transferían al nominado las virtudes e, incluso, el buen destino de aquel de quien se había tomado.

La *Historia Augusta* afirma que el emperador Alejandro Severo (222-235 d.C.) recibió desde su nacimiento el nombre de *Alejandro*: *Alexandri nomen accepit* (SHA. *Alex.* V 1; XIII 1), que tuvo como nodriza a una mujer llamada *Olimpiada* y que su padre nutritivo era un campesino llamado *Filipo*, nombres de los padres de Alejandro Magno: *nutrix ei Olympias data est, quo nomine mater Alexandri appellata est. Nutritor Philippus provenit casu unus ex rusticis, quod nomen patri Alexandri magni fuit* (SHA. *Alex.* XIII, 3-4). Afirmaciones falsas¹¹, cuya finalidad era asociar popularmente al nuevo emperador con la figura de Alejandro Magno en un momento de máxima tensión entre el imperio romano y el reino parto, teórico sucesor del imperio persa destruido por el héroe macedónico (Requena, 2001, 105-145). Desgraciadamente para Roma, el mismo nombre no causó similares resultados.

¹⁰ Entre los numerosos ejemplos de este procedimiento, *vid.* SHA. *Geta*, 3, 8-9.

¹¹ Nombre que realmente sólo detentó tras ser adoptado por el emperador Heliogábalo en junio del 211, dado que su nombre de pila era Alexiano o Basiano (Hdn. V 7, 3; D.C. LXXIX 17, 3).

La popularidad de los nombres portados por personas de éxito y, por tanto, de buen augurio tenía su contrapartida en la caída en desgracia de aquellas nominaciones de personas infames, despreciadas o con un desafortunado destino.

Cuenta Suetonio que la *gens* de los *Claudii* rechazaba utilizar el *praenomen* *Lucius*, pues dos de los miembros de la familia que lo habían portado la habían deshonrado.

Cum praenominibus cognominibusque uariis distingueretur, Luci praenomen consensu repudiavit, postquam e duobus gentilibus praeditis eo alter latrocinii, caedis alter conuictus est (Suet. Tib. 1, 2)¹².

Nuestro biógrafo señala también que, al solicitar Agripina a su hermano y emperador Calígula que pusiera al recién nacido y futuro Nerón el nombre que quisiera, éste indicó en broma el nombre de su tío Claudio, propuesta que Agripina rechazó dado que, por entonces, Claudio era el hazmerreír de la corte.

Eiusdem futurae infelicitatis signum euidens die lustrico extitit: nam C. Caesar, rogante sorore ut infanti quod uellet nomen daret, intuens Claudium patrum suum, a quo mox principe Nero adoptatus est, eius se dixit dare, neque ipse serio sed per iocum et aspernante Agrippina, quod tum Claudius inter ludibria aulae erat (Suet. Nero, 6, 2).

Como se puede suponer, la elección de un nombre apropiado para el recién nacido constituía un acto pleno de significado que, como ocurre en la actualidad, requería especial reflexión y no pocas dudas.

Dies lustricus

El *dies lustricus* entre los romanos, momento en el que se impone el nombre al neonato y que tiene su paralelo en la anfidromia para los griegos o el bautismo entre los cristianos, es una ceremonia de especial trascendencia simbólica y augural, en la que con la purificación y la designación del *praenomen*, el recién nacido era integrado oficialmente en la familia donde se desarrollará como individuo (Doer, 1974, 7-11; Brind'Amour, 1975, 17-58; Harmon, 1978, 1596-1597; Néraudau, 1984, 277-281). Con el nombre, el neonato recibe toda una serie de derechos y obligaciones civiles y patrimoniales que lo definen y caracterizan en el seno de la sociedad donde se integra. Este acto de incorporación del recién nacido en el mundo de los vivos (Néraudau, 1984, 279-280), tan íntimamente asociado a la primera nominación, se convierte así en el primer *rito de paso* –utilizando la afortunada expresión de A. van Gennep (1909) para definir las prácticas que señalan los cambios de *status* de un individuo–, que sufrirá todo ciudadano romano a lo largo de su vida. Unos cambios sociales, sexuales, jurídicos e, incluso, religiosos, que normalmente vienen expresados a través de toda una serie de manifestaciones públicas, entre las cuales

¹² Aunque los miembros de esta familia se distinguían entre sí por diversos nombres propios y sobrenombres, repudiaron no obstante por acuerdo unánime el nombre de Lucio, porque dos que lo llevaron fueron declarados convictos, el uno de robo a mano armada y el otro de asesinato. Traducción de Bassols de Climent, 1996.

el cambio o modificación del nombre propio suele ser una constante. Posibilidad propiciada por una legislación muy laxa, que permitía al ciudadano romano modificar su *praenomen*, *nomen* o *cognomen*, siempre que no se produjera fraude, ni se perjudicara a un tercero (Doer, 1974, 32-39; Panero, 2005; Robles, 2012, 95).

Resulta imposible en los breves límites de este artículo analizar todos los procesos en los que, por muy variadas razones, un individuo expresaba con la modificación de su nombre una alteración de su personalidad o un cambio de su consideración en el seno de la sociedad donde vive. A pesar de ello, me gustaría dedicar unas líneas a un ritual de enorme repercusión histórica, en cuyo seno la transnominación participa claramente de dos aspectos ya destacados: la modificación del *status* del individuo y la creación de vínculos con un antepasado homónimo. Me refiero al rito de proclamación imperial o rito de investidura de los emperadores romanos.

Como todo rito de paso, la investidura del nuevo soberano formula simbólicamente la muerte, en este caso de un ciudadano romano, y su posterior renacimiento convertido en emperador de Roma. Una metamorfosis públicamente expresada en toda una serie de actos entre los que cabe destacar la *mutatio uestis*, por la que el individuo que va a ser proclamado emperador se desprende de sus antiguas vestiduras para recibir las propias de su nueva condición (Eisler, 1910; Alföldi, 1970, 122ss), o la *mutatio nominis*, es decir, el acto por el cual el recién proclamado emperador abandonaba su nombre de nacimiento para recibir su denominación como emperador, su título imperial (Schillinger-Häfele, 1986; Magioncalda, 1991).

Así Nerón (54-68 d.C.), cuyo nombre de pila era *Lucius Domitius Ahenobarbus*, adoptó como título imperial el de *Imp. Nero Claudius Caesar Augustus Germanicus*; Marco Aurelio (161-180) pasó de denominarse *Marcus Annius Verus* a *Imp. Caesar Marcus Aurelius Antoninus Augustus*; Heliogábalo (218-222 d.C.), de *Varius Auitus Bassianus* a *Imp. Caesar Marcus Aurelius Antoninus Augustus*, etc.

Pero junto con su valoración como rito de paso o cambio de *status*, la *mutatio nominis* presenta un intencionado significado de legitimación política, materializado en la incorporación a los títulos de todos los emperadores romanos de algún elemento propio del nombre de sus antecesores, con el objetivo de expresar una sucesión dinástico-familiar que en muchos casos no existía. Se trata de un procedimiento propio de los procesos de adopción de la sociedad romana, por el que la incorporación legal de un individuo a una familia distinta de la suya de nacimiento venía públicamente expresada por la transformación del nombre propio del adoptado al incorporar alguna parte o la totalidad de los *tria nomina* del adoptante (Kunst, 2005). Así, por ejemplo, el futuro emperador Augusto (23 a.C.-14 d.C.), cuyo nombre de pila era *Gaius Octavius Turinus*, pasó a denominarse *Gaius Iulius Caesar Octavianus* tras ser adoptado en testamento por su tío abuelo *Gaius Iulius Caesar* en el 44 a.C.¹³

Seguramente, el ejemplo más evidente de dicho intento de forzar la conexión dinástica a través del nombre fue la incorporación del nombre *Caesar*, *cognomen* de Gayo Julio César, al título imperial de todos los sucesivos emperadores romanos. No debemos olvidar

¹³ El recurso a la adopción de un individuo de origen patricio por una familia plebeya fue intensamente utilizado durante los conflictos políticos de la baja república romana, como así se aprecia en el interesante episodio de los hijos de Apio Claudio Pulcro: Apio Claudio, de tendencia aristocrática y Publio Clodio marcadamente popular (Allen, 1937; Hernández de la Fuente, 2009).

que, si bien tanto Augusto como Tiberio o Calígula recibieron por adopción o nacimiento el nombre de *Caesar*, que mantendrán en su título oficial, será Claudio (*Tiberius Claudius Nero Germanicus*) quién lo incorporó por primera vez al título imperial (*Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus*, 41-54 d.C.) sin haber sido legítimamente adoptado.

Pero al margen del nombre/título de César, desde mediados del siglo II d.C., numerosos príncipes comenzarán a incorporar parte del nombre familiar del anterior emperador a su título oficial, y ello a pesar de no tener ningún vínculo familiar directo ni haber sido adoptado legalmente.

Así, por ejemplo, Septimio Severo (*Lucius Septimius Seuerus*), que alcanzará el poder tras una cruel guerra civil, incorporará a su denominación imperial –*Imp. Caesar Lucius Septimius Seuerus Pertinax Augustus*, 193-211 d.C.– el *cognomen* del anterior y efímero emperador Pértinax (192-193) –*Imp. Caesar Publius Heluius Pertinax Augustus*–, cuyo mayor mérito había consistido en participar en el *complot* que acabó con el nefasto y tiránico emperador Cómodo (180-192 d.C.).

No menos significativa es la apropiación del *nomen Antoninus* por los descendientes de Septimio Severo (Hartke, 1951; Syme, 1971; Frézouls, 1991)¹⁴. Así su hijo *Lucius Septimius Bassianus*, conocido popularmente como Caracalla (211-217 d.C.), adoptó como emperador el título de *Imp. Caesar Marcus Aurelius Seuerus Antoninus Augustus*, apropiándose de los dos *nomina* más característicos de la prestigiosa y anterior dinastía de los Antoninos (96-192) (*Aurelius* y *Antoninus*), así como del *praenomen* de dos de sus emperadores. Con esta misma intención *Varius Avitus Bassianus* (Heliogábalo, 218-222 d.C.) fue proclamado con el nombre de *Imp. Caesar Marcus Aurelius Antoninus Augustus*.

La sociedad romana, consciente de estos irregulares procesos de legitimación política a través del nombre, supo ironizar al respecto. Así, por ejemplo, tras la sublevación que acabó con el poder del emperador Caracalla, el emperador Macrino (217-218 d.C.) –*Marcus Opellius Macrinus*– y su hijo Diadúmeno fueron elevados el trono imperial bajo los respectivos nombres de *Imp. Caesar Marcus Opellius Seuerus Macrinus Augustus* y *Marcus Opellius Antoninus Diadumenianus Caesar*, nombres que les permitían entroncar con las anteriores dinastías de los Antoninos (96-192 d.C.) y de los Severos (193-235 d.C.). Un intento de legitimación que la sociedad romana cuestionó claramente. Afirma Julio Capitolino en la biografía de este efímero emperador que Opilio Macrino añadió a su nombre el de Severo, a pesar de que no le unía ningún parentesco con él. De ahí que surgiera el siguiente juego irónico con su nombre: ‘*sic Macrinus est Seuerus, quo modo Diadumenus Antoninus*’ (SHA, *Macrino*, 5, 7)¹⁵.

Otro pasaje de nuestro biógrafo recuerda también que Diadúmeno, asesinado junto con su padre, recibió el título de Antonino y que por ello circularon los siguientes versos mordaces:

*uidimus in somnis, ciues, nisi fallor, et istud:
Antoninorum nomen puer ille gerebat,
qui patre uenali genitus sed matre pudica,*

¹⁴ Al respecto *vid.* SHA. *Sept. Sev.* X, 3-5; SHA. *Geta*, I 3-4; SHA. *Opil.* III 1-9; SHA. *Diad.* VI, 8-9.

¹⁵ ‘*Macrino es Severo del mismo modo que Diadúmeno es Antonino*’, traducción de Picón y Cascón, 1989.

*centum nam moechos passa est centumque rogauit.
Ipse etiam caluus moechus fuit, inde maritus:
en Pius, en Marcus, Verus nam non fuit ille (SHA, Macrino, 14, 2)¹⁶.*

El último verso crea un ingenioso juego de palabras con los dos sentidos del término *Verus*: nombre de varios emperadores de la familia de los Antoninos a la que Diadúmeno intentaba vincularse, y adjetivo con el sentido de sincero/verdadero.

Tampoco escapaban de la sátira popular ciertas particularidades de la nominación de los emperadores. La *Historia Augusta* nos informa de la circulación en Roma de toda una serie de bromas y dichos populares que, ironizando con el nombre oficial del emperador Septimio Severo (193-211 d.C.) –*Imp. Caesar Lucius Septimius Seuerus Pertinax Augustus*–, criticaban su labor de gobierno. Juegos de palabras por los que, como afirma el biógrafo Elio Esparciano, fueron condenados a muerte muchos ciudadanos romanos. Entre dichas frases mordaces nos recuerda aquella que ironizaba con el doble sentido de los términos *seuerus* y *pertinax*, que significan respectivamente *severo/duro* y *agarradoltacaño*.

ecce imperator uere nominis sui, uere Pertinax, uere Seuerus (SHA. Sept. Sev. 14, 12-13).

Desde el 198 d.C. Septimio Severo eliminó el *nomen Pertinax* de su titulación oficial, quedando reducido a *Imp. Caesar Lucius Septimius Seuerus Augustus*.

La denominación imperial incluía asimismo toda una serie de títulos honoríficos derivados de los pueblos enemigos de Roma a los que el emperador había vencido. Así, por ejemplo, al nombre oficial del emperador Caracalla (211-217), *Imp. Caesar Marcus Aurelius Seuerus Antoninus Augustus*, se añadieron los títulos de *Britannicus Maximus*, que poseía desde el 210, *Parthicus Maximus* y *Arabicus Maximus* desde el año 211 y *Germanicus Maximus* desde el 213. Por ello, cuando surgieron los rumores que atribuían a Caracalla el asesinato de su hermano menor *Publius Geta* (con el que compartió el trono durante casi todo el año 211), entre la población romana surgieron sátiras como aquella que le animaba a incorporar a sus títulos el de *Gético Máximo*. Cruel ironía que denunciaba el asesinato de su hermano amparándose en la circunstancia de que se daba el nombre de godos Getas a ciertos pueblos que había derrotado en combates improvisados cuando se dirigió a Oriente.

Non ab re est etiam diasyrcticum quiddam in eum dictum addere. Nam cum Germanici et Parthici et Arabici et Alamannici nomen adscriberet (nam Alamannorum gentem deuicerat), Heluius Pertinax, filius Pertinacis, dicitur ioco dixisse: ‘adde, si placet, etiam Geticus Maximus’, quod Getam occiderat fratrem et Gothi Getae dicerentur, quos ille, dum ad orientem transit, tumultuariis proeliis deuicerat (SHA. Caracalla, 10, 5-6)¹⁷.

¹⁶ ‘Hemos visto en sueños, ciudadanos, si no me engaño, también esto: / Llevaba el nombre de los Antoninos aquel niño / que nació de padre esclavo, pero de madre “virtuosa” / pues resistió a cien adúlteros e hizo proposiciones a otros cien. / También este calvo fue amante y después marido / he aquí un Pío, he aquí un Marco, pues él jamás fue Vero’, traducción de Picón y Cascón, 1989.

¹⁷ También la *Historia Augusta* relata que el emperador Macrino (217-218) –*Imp. Marcus Opellius Seuerus Macrinus Augustus*– era tan cruel, pertinaz y severo cuando azotaba a los siervos de palacio, que éstos le llamaban *Macelino (Macellinum)* en lugar de *Macrino*, porque su casa se regaba con la sangre de los esclavos más jóvenes como si fuera una carnicería (SHA, Macrino, 13, 39). *Macelino* significa el carnicero, apodo derivado de *macellum* (=matadero), alusivo a su crueldad.

La sociedad mediterránea ha sabido conservar estos juegos de ironía romanos, y así, por ejemplo, en una de las pancartas utilizadas por el movimiento social conocido como *15m*, durante las manifestaciones contra la situación política y económica de España podía leerse: *Imagina un país donde el yate del rey se llama Bribón, el mayor banquero Botín, y la ministra de Sanidad Mato.*

Los peligros del nombre propio

No podemos finalizar este repaso a la importancia de la palabra que define a un individuo, sin abordar brevemente los numerosos peligros que también se derivan de la nominación. En efecto, dado que el nombre es una parte integrante del individuo, de su potencia, de su presencia en la comunidad donde vive, las sociedades antiguas también creían que a través del nombre propio era posible no sólo llamar, sino también apropiarse de parte de la potencia o del poder de aquel que lo lleva, e incluso de actuar contra su persona. Se trata, desde luego, de una idea fundamental para llegar a entender la importancia en las sociedades antiguas de infinidad de creencias y prácticas mágicas, así como de los diversos procedimientos instituidos para evitar tal peligro, entre los que podemos mencionar la ocultación del nombre propio, la múltiple nominación, la nominación repulsiva, el miedo a mentar ciertas potencias divinas, etc.

Cuenta Macrobio que los romanos no sólo desconocían el nombre latino de Roma, sino también el del dios protector de la ciudad:

Constat enim omnes urbes in alicuius dei esse tutela moremque Romanorum arcanum et multis ignotum fuisse ut, cum obsiderent, urbem hostium eamque iam capi posse confiderent, certo carmine euocarent tutelares deos, quod aut aliter urbem capi posse non crederent, aut etiam, si posset, nefas aestimarent deos habere captiuos. Nam propterea ipsi Romani et deum in cuius tutela urbs Roma est et ipsius urbis Latinum nomen ignotum esse uoluerunt (Macr. Sat. III 9, 2-4)¹⁸.

Como señala nuestro autor, la ocultación del nombre del dios protector de Roma intentaba evitar que alguien pudiera llamarlo por su verdadero nombre para invitarle a abandonar la ciudad. Nos encontramos ante la institución de la *euocatio*, es decir, el rito por el cual, invocando en voz alta el nombre de la divinidad protectora de una comunidad, normalmente enemiga, y ofreciéndole toda una serie de privilegios en la nuestra, se proponía atraerla a nuestro lado, abandonando consecuentemente a sus protegidos (Basanoff, 1947; Pfister, 1966, 1160-1165; Gustafsson, 2000). Esta circunstancia, según Tito Livio, aconte-

¹⁸ Como es sabido, todas las ciudades están bajo la protección de una divinidad, y existió una usanza romana secreta y desconocida por muchos, a saber: cuando asediaban una ciudad enemiga y desconfiaban ya de poder conquistarla, hacían salir a los dioses tutelares pronunciando una fórmula específica (*euocatio*), bien porque no creían que la ciudad pudiera ser tomada de otro modo, bien porque incluso creyendo que si podrían conquistarla, juzgaban sacrílego hacer prisioneros a los dioses. De hecho, por esta razón los propios romanos quisieron mantener en secreto tanto la identidad de la divinidad tutelar de la ciudad de Roma, como el nombre latino de la ciudad misma. Traducción de Navarro Antolín, 2010.

ció en el caso de Juno Regina, patrona de Veyos, evocada por Camilo (396 a.C.) al término del asedio de la ciudad etrusca (Liv. V, 21-22).

Cuenta nuestro historiador que, cuando el ejército romano se dirigía a la ciudad de Veyos, el dictador Camilo, al tiempo que daba la orden de que los soldados tomaran las armas, exclamó:

*Pythice Apollo, tuoque numine instinctus pergo ad delendam urbem Veios, tibi que hinc decimam partem praedae uoueo. Te simul, Iuno regina, quae nunc Veios colis, precor, ut nos uictores in nostram tuamque mox futuram urbem sequare, ubi te dignum amplitudine tua templum accipiat*¹⁹.

Como confirman Livio y Valerio Máximo (I 8, 3), la diosa abandonó la ciudad y se trasladó a Roma.

El nombre propio se convierte así no sólo en la clave necesaria para comunicarse con la divinidad, sino también en un medio imprescindible para llegar a apoderarse de su voluntad, objetivo último de infinidad de prácticas mágicas en la Antigüedad (Abt, 1908, 23-24 y 45-47). Un temor que llevaba a procedimientos tan curiosos como que el nombre completo de los dioses egipcios estuviera constituido por una lista casi infinita de nominaciones –por ejemplo, pronunciar el nombre de una de las esposas de Horus, Saperteres, duraba tres años–, o que el dios egipcio Ra cambiara de nombre todos los días (Gardiner, 1935, 58; Borghouts, 1987, 271-299; Meeks, 1996, 145-146).

Además, el peligro de que la mera mención del nombre propio de la divinidad provocara su presencia entre los hombres, circunstancia crítica al situar a un individuo sin la pureza y los conocimientos necesarios en relación directa con la extraordinaria potencia de lo divino, siempre ambivalente y por tanto extremadamente peligrosa, permite entender el frecuente uso de perífrasis, alegorías o seudónimos al referirse a los dioses (Traube, 1907; Ramírez Olid, 1990, 27-48) o simplemente, el atávico temor a nombrar en determinadas circunstancias a las potencias divinas, fundamentalmente las de carácter ctónico –en particular los *dii manes* o espíritus de los muertos– (Frazer, 2003, 298-303; Ballester, 2008, 43-44). Y ello debido a que los efectos positivos que conlleva cualquier rito o particularidad sagrada regulada y practicada respetando escrupulosamente todos los gestos, palabras o acciones rígidamente establecidas por la tradición y el derecho pontifical, pueden transformarse en problemas de contaminación y efectos indeseados para la comunidad o el individuo cuando se intenta imitar un ritual o se participa de una potencia sin las precauciones y práctica necesaria para no cometer ningún error en la acción ritual, o con intenciones perversas. Temor universalmente conocido y popularizado bajo el mito del “aprendiz de brujo”, ya descrito por Luciano en su *Philopseudes*, *El aficionado a la mentira* o *El incrédulo*, 36.

Pero son, sobre todo, los hombres los que temen que a través de su nombre propio otros individuos o, incluso, potencias divinas puedan actuar contra su persona (Ballester, 2008). Un peligro que se intentaba evitar con prácticas como el uso de “motes” o “seudónimos” que ocultaran el nombre propio de la persona o el gentilicio de la familia –una

¹⁹ ‘*Apolo Pítico, bajo tu guía e inspirado por tu voluntad, me encamino a destruir la ciudad de Veyos, y hago voto en este momento de darte la décima parte del botín. También a ti, Juno Reina, que ahora moras en Veyos, te pido que nos sigas, victoriosos a nuestra ciudad que pronto será, tuya donde te acogerá un templo digno de tu majestad*’. Traducción de Villar Vidal, 2001.

costumbre vigente en las zonas rurales hasta hace pocos años— (Lambertz, 1913-1914); el cambio de nombre ante un período de “mala suerte” o enfermedad con el objetivo de desorientar o rechazar al ente causante de la misma; la nominación o transnominación con nombres repulsivos (Ballester, 2008, 39-41)²⁰; o incluso la utilización de nombres teóforos, es decir, “portadores de la deidad”.

Denominaciones como Ransés, Akenatón, Tutankamón, Tutmosis, Nabucodonosor, Isbaal, Martín, Saturnino, Teodoro, Doroteo, Teodosio, Teófilo, Miguel, Rafael, etc., forman parte de una interminable relación de nombres teóforos usados en la Antigüedad. Para la mentalidad mágico-religiosa de las sociedades antiguas, dicha nominación establecía una especial relación de tutela por parte de la divinidad invocada en el nombre hacia la persona que lo portaba (Sitti, 1911; Hoffmann, 1915; Markey, 1984; Fowler, 1988; Parker, 2000). Práctica que nos recuerda la costumbre cristiana de nominar al neonato con el nombre del santo del día de nacimiento, que desde entonces se convierte en su protector.

No mencionar el nombre

La íntima asociación entre la existencia de una persona y su nombre propio, vuelve a estar presente en la práctica universal de “condenar al olvido” a un individuo por parte de la comunidad a la que pertenece. Nos encontramos ante el máximo castigo que podía recibir una persona, dado que para la mentalidad de las sociedades antiguas, la destrucción de todo aquello que la recordaba y la prohibición de mencionarla, suponía su expulsión de la comunidad donde había sido integrada con la nominación y, en consecuencia, su condena para toda la eternidad.

Se trata de un expediente que la sociedad romana institucionalizó bajo la denominación de *damnatio memoriae* (Vittinghoff, 1936; Hedrick, 2000). Una decisión del Senado romano (*ex senatus consulto*) que, por las circunstancias que habían rodeado la vida y actuación de una personalidad fallecida, frecuentemente el emperador, podía decretar la condena de su memoria y la destrucción de todo cuanto le recordaba. Así, eran derribadas sus estatuas, fundidas sus monedas, martilleadas las inscripciones y corregidos los manuscritos y papiros donde aparecía su nombre. Una destrucción material a la que se sumaba la prohibición de mencionar su nombre, e incluso en determinados casos, se prohibía el uso de su *praenomen* y a veces de su *cognomen* a los miembros de su familia.

Cuenta Suetonio que, tras el asesinato del emperador Domiciano, junto con la destrucción de los clipeos y estatuas del emperador, se decretó que se borrarán sus inscripciones en todos los lugares del imperio y se destruyera por completo su memoria:

Senatus adeo laetatus est, ut repleta certatim curia non temperaret, quin mortuum contumeliosissimo atque acerbissimo adclamationum genere laceraret, scalas etiam inferri clipeosque et imagines eius coram detrahi et ibidem solo affligi iuberet, nouissime eradendos ubique titulos abolendamque omnem memoriam decerneret (Suet. Dom. 23, 1).

²⁰ Resulta especialmente interesante comprobar, aún hoy, la gran cantidad de apelativos populares de persona derivados de nombres propios, en los que prevalece claramente una intención despreciativa o degradante (Bracchi, 2007).

Una *damnatio memoriae* que sufrirán más de una treintena de emperadores romanos, entre los que podemos citar a Calígula, Nerón, Domiciano, Geta, Caracalla, Macrino, Diadúmeno, Heliogábalo, Alejandro Severo, Maximino, Volusiano, Valeriano, Galieno, Póstumo, Victorino, Probo, Caro, Numeriano, Diocleciano, Galerio, etc. (Benoist, 2004).

Con la *damnatio memoriae*, acción que generalmente venía acompañada de otros agravios como la laceración o mutilación del cuerpo y su no sepultura, el espíritu del individuo condenado quedaba privado de cualquier culto público e, incluso, privado. En las familias que gozaban del *ius imaginum*, la *imago* del miembro de la familia condenado no figuraría nunca en el *atrium* de la *domus*, no sería honrado con la correspondiente *laudatio funebris*, no tendría sepulcro, ni ofrendas funerarias, nadie lo podría recordar por su nombre, su *imago* no acompañaría los cortejos fúnebres o triunfos de sus descendientes, en definitiva, no recibiría los honores fúnebres necesarios para poder acceder al mundo inferior y descansar en él, sino que por el contrario se convertiría en una *larva*, *lemur* o *muerto maléfico* condenado a deambular eternamente en forma de sombra o fantasma enfurecido (Jobbé-Duval, 1924, 88-92). Borrar el recuerdo de una persona suponía no sólo expulsarlo del seno de su familia y comunidad, sino que al privarlo del necesario culto a los muertos, también se le condenaba en el más allá.

Como contrapartida a esta condena al olvido de un individuo, las sociedades antiguas convirtieron el culto a los muertos, con el consiguiente y periódico recuerdo de los miembros de la comunidad fallecidos, en una parte fundamental de la religiosidad tanto privada como pública (De Coulanges, 1905). Cultos en los que el recuerdo del nombre del fallecido, inscrito en las lápidas de las tumbas situadas junto a lugares de paso, y de su imagen, presente en un lugar relevante de la casa, constituía un elemento de claro reconocimiento de su todavía pertenencia a la comunidad en la que habían sido integrados con la *nominatio*.

La trascendencia de la imagen y de la palabra tanto en la *damnatio memoriae* como en los cultos funerarios, vuelve a recordarnos la preeminencia de la imagen y el sonido en la conceptualización de los objetos y acciones por parte de las sociedades primitivas, aspecto ya señalado al abordar el origen del valor augural de la palabra escuchada, y que en nuestra opinión resulta fundamental para aproximarse a numerosas creencias populares todavía presentes en el subconsciente colectiva de la sociedad actual.

Mencionar, invocar, escribir, tener, recordar, conocer, leer, utilizar, cambiar, poseer, borrar, martillar, tachar u olvidar un nombre propio, son actos plenos de significado mágico-religioso, presentes en infinidad de creencias e instituciones de todas las épocas y culturas que difícilmente podemos abarcar en las breves líneas de este trabajo. Tampoco es posible incluir en él la ingente bibliografía generada al respecto. Pero a pesar de dichas limitaciones, en las anteriores páginas hemos podido comprobar que el nombre propio participa de una de las creencias más atávicas de la humanidad, el valor augural de la palabra escuchada.

Los pueblos de la antigüedad creían que mientras el nombre de una persona fuera recordado y pronunciado, la persona seguiría acompañándolos. Valgan estas líneas como homenaje por la jubilación de Mari Paz García-Gelabert Pérez, extraordinaria compañera en el Departamento de Historia Antigua de la Universitat de Valencia y mejor amiga.

BIBLIOGRAFÍA

- ABT, A. (1908): *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten IV 2)*, Giessen, Alfred Töpelmann, 269 p.
- ALFÖLDI, A. (1970): *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgebells, 323 p.
- ALLEN, W. Jr. (1937): “Claudius or Clodius?”, *The Classical Journal* 33, 107-110.
- BALLESTER, X. (2008): “La magia del nombre propio y la magia propia del nombre”, *Liburna*, 1, 37-63.
- BALLESTER, X. (2009): “Hablar a Primera Vista”, *Quaderns de Filologia. Estudis lingüístics*, 14, 13-31.
- BANNIER, W. (1900-1906): *Thesaurus Linguae Latinae II*, Leipzig, s.v. *auspicor*, 1549-1552.
- BARBIERI, G. (1977): “Sull’onomastica delle famiglie senatorie dei primi secoli dell’Impero”, *L’Onomastique latine* (H-G. Pflaum y N. Duval, Eds.), Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 177-190.
- BASANOFF, V. (1947): *Evocatio. Étude d’un rituel militaire romain*, Paris, Presses Universitaires de France, 230 p.
- BASSOLS DE CLIMENT, M. (1996): *C. Suetonio Tranquilo. Vida de los doce Césares*, Madrid, CSIC, 4 v.
- BÄUMER, A. (1984): “Die Macht des Wortes in Religion und Magie (*Plinius, Naturalis Historia* 28, 4-29)”, *Hermes*, 112, 84-99.
- BAYET, J. (1984): *La religión romana: historia política y psicológica*, Madrid, Cristiandad, 346 p.
- BENOIST, S. (2004): “Titulatures impériales et *Damnatio Memoriae*. L’enseignement des inscriptions martelées”, *Cahiers Glotz*, XV, 175-189.
- BORGHOUTS, J.F. (1987): *La magia in Egitto ai tempi dei Faraoni*, Torino, Arte e Natura Libri, 365 p.
- BOTTÉRO, J. (1995): “La escritura y la formación de la inteligencia en la antigua Mesopotamia”, en: Bottéro, J. et al. (Eds.), *Cultura, pensamiento, escritura*, Barcelona, Gedisa, 9-43.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, A. (2003): *Histoire de la divination dans l’Antiquité*, Grenoble (Paris, 1879 tomo I; 1880 tomo II y III; 1882 tomo III), Jérôme Millon, 1109 p.
- BOUCHÉ-LECLERCQ, A. (1900): *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* (Ch. Daremberg, E. Saglio, E. Pottier, eds.), Paris, Hachette, III, 435-440, s.v. *inauguratio*.
- BRACCHI, R. (2007): “*Nomen non tamen omen*”, *Rivista Italiana di Onomastica (RIO)*, 13, 51-90.
- BRIND’AMOUR, L. y P. (1975): “Le *dies lustricus*, les oiseaux de l’aurore, et l’amphidromie”, *Latomus*, 34, 17-58.
- CAILLEMER, E. (1910): *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* (Ch. Daremberg, E. Saglio, E. Pottier, eds.), Paris, Hachette, IV, 99-102, s.u. *nomoi*.
- DE COULANGES, F. (1905): *La Cité Antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, Paris, Hachette, 478 p.
- DETIENNE, M. (1972): *Les Jardins d’Adonis*, Paris, Gallimard, 248 p.
- DICENTA MORENO, T. (2003): “La transmisión del *nomen familiae*”, en: López Rosa, R., del Pino-Toscano, F. (Eds.), *El Derecho de Familia: de Roma al Derecho Actual*, Huelva, Universidad de Huelva, 157-165.
- DOER, B. (1974): *Die römische Namengebung: ein historischer Versuch*, Hildesheim, Georg Olms, 230 p.
- EISLER, R. (1910): *Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes*, München, C. H. Beck, 2 v.
- FOWLER, J.D. (1988): *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew: A Comparative Study (JSOT Supplement Series 49)*, Sheffield, JSOT, 410 p.

- FRAZER, J.G. (2003): *La rama dorada. Magia y religión*, México-Madrid, F.C.E., 860 p.
- FRÉZOULS, E. (1991): “La succession impériale dans l’Histoire Auguste: Les Antonins et les Sévères”, *H.A. Colloquium*, I, Macerata, 197-212.
- GARCÍA BLANCO, J., JIMÉNEZ GAZAPO, P. (2002): *Juliano. Contra los Galileos. Cartas. Le-yes*, Madrid, Gredos, 228 p.
- GARDINER, A.H. (1935): *Hieratic Papyri in the British Museum. Third Series*, Londres, Trustees of the British Museum, 2 v.
- GUSTAFSSON, G. (2000): *Evocatio Deorum: Historical and Mythical Interpretations of Ritualised Conquests in the Expansion of Ancient Rome (Acta universitatis Upsaliensis, Historia Religio-num 16)*, Uppsala, Uppsala University, 167 p.
- HARMON, D.P. (1978): “The Family Festivals of Rome”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (H. Temporini y W. Haase, eds.), Berlin/New York, II 16, 2, 1440-1468.
- HARTKE, W. (1951): *Römische Kinderkaiser. Eine Strukturanalyse römischen Denkens und Da-seins*, Berlin, Akademie, 487 p.
- HEDRICK, Ch. W. (2000): *History and Silence. The Purge and Rehabilitation of Memory in Late Antiquity*, University of Texas, 338 p.
- HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D. (2009): “Entre Claudio y Clodio: Fonética y política en la tra-ducción de Plutarco, *Luc.* 21, 1”, *Estudios Griegos e Indoeuropeos*, 19, 29-39.
- HOFFMANN, K. (1915): “Die theophoren Personennamen des älteren Aegyptens”, *Untersuchun-gen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens* (Ed. H. Sethe), Leipzig, VII, 1-83.
- JOBBÉ-DUVAL, E. (1924): *Les morts malfaisants. “Larvae, Lemures” d’après le droit et les cro-yances populaires des romains*, Paris, Recueil Sirey, 334 p.
- KÖVES-ZULAUF, Th. (1990): *Römische Geburtsriten*, München, C. H. Beck, 419 p.
- KUNST, Ch. (2005): *Römische Adoption. Zur Strategie einer Familienorganisation (Frankfurter al-historische Beiträge, 10)*, Hennef, Merthe Clauss, 351 p.
- KROLL, W. (1914): “Namenaberglaube bei Griechen und Römern”, *Mitteilungen d. Schles. Gesell-schaft f. Volkskunde*, 16, 179-196.
- LAMBERTZ, M. (1913-1914): “Zur Ausbreitung des Supernomen oder *Signum* im römischen Reiche”, *Glotta*, IV, 78-143 y V, 99-170.
- LAROCK, V. (1930-1931): “Essai sur le valeur sacrée et le valeur sociale des noms de personnes dans les sociétés inférieures”, *Revue de l’Histoire des Religions*, 101, 27-67 y 100-201; 102, 67-92.
- LATTE, K. (1992): *Römische Religionsgeschichte (Handbuch der Altertumswissenschaft, 5, 4)*, München, C. H. Beck, 429 p.
- LINDERSKI, J. (1986): “The Augural Law”, en: Temporini, H., Haase, W. (Eds.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin, New York, II 16, 3, 2146-2312.
- LÓPEZ LÓPEZ, M. (1991): *Los personajes de la comedia plautina: nombre y función*, Lleida, Pu-blicacions de l’Estudi General de Lleida, 324 p.
- LÓPEZ LÓPEZ, M. (2003): “*Interpretatio nominum* y diversificación del concepto de *ratio* en Plauto”, *Revista de Estudios Latinos (RELat)* 3, 29-44.
- MAGIONCALDA, A. (1991): *Lo sviluppo della titolatura imperiale da Augusto a Giustiniano at-traverso le testimonianze epigrafiche*, Torino, Giappicheli, 146 p.
- MANGUEL, A. (2005): *Una historia de la lectura*, Barcelona, Lumen, 621 p.
- MARKEY, T.L. (1984): “Indo-European Theophoric Personal Names and Social Structure”, *Journal of Indo-European Studies*, 3, 227-255.
- MEEKS, D., FAVARD-MEEKS, Ch. (1996): *La vida cotidiana de los dioses egipcios*, Madrid, Te-mas de Hoy, 333 p.
- MESLIN, M. (1970): *La fête del Kalendes de janvier dans l’empire romain. Étude d’un rituel de Nouvel An (Coll. Latomus, vol. CXV)*, Bruxelles, Latomus, 138 p.
- MOMMSEN, Th. (1985): *Le droit public romaine*, Paris, Hachette, Diffusion de Boccard, 8 v.

- MOREL, Ch. (1910): *Dictionnaire del Antiquités grecques et romaines* (Ch. Daremberg, E. Saglio, E. Pottier, Eds.), Paris, IV, 88-96, s.v. *nomen*.
- NAVARRO ANTOLÍN, F. (2010): *Macrobio. Saturanales*, Madrid, Gredos, 733 p.
- NÉRAUDAU, J.-P. (1984): *Être enfant à Rome*, Paris, Les Belles Lettres, 441 p.
- NICOLET, Cl. (1977): "L'Onomastique des groupes dirigeants sous la République", en: Pflaum, H.-G., Duval, N. (Eds.), *L'Onomastique latine*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 45-61.
- NOVOTNÝ, F. (1949): "Favete linguis. Étude sémantique", *Revue des Etudes Latines*, 27, 108-110.
- ONG, W.J. (1982): *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, London, Methuen, 201 p.
- PANERO, P. (2005): "Aspectos penales de la mutatio nominis", en: *El derecho penal: de Roma al derecho actual*, Madrid, Edisofer, 463-478.
- PARKER, P. (2000): "Theophoric Names and the History of Greek Religion", *Greek Personal Names. Their Value as Evidence* (Proceeding of the British Academy, 104), Oxford y New York, British Academy-Oxford University, 53-79.
- PFISTER, F. (1966): *Reallexikon für Antike und Christentum* (Th. Klauser, Ed.), Stuttgart, VI, 1160-1165, s.u. *euocatio*.
- PICÓN, V., CASCÓN, A. (1989): *Historia Augusta*, Madrid, Akal, 777 p.
- POZNANSKI, L. (1978): "A propos de la collation du nom dans le monde antique", *Revue de l'histoire des Religions*, 194, 113-127.
- PUCCI, P. (1988): "Inscriptions archaïques sur les statues des dieux", en *Les savoirs de l'écriture. En Grecè ancienne* (M. Detienne, ed.), Lille, Presses Universitaires de Lille, 480-498.
- RAMÍREZ OLID, J. (1990): "Circunlocuciones bíblicas relativas a Dios en el Nuevo Testamento", *Estudios Clásicos*, 32, 27-48.
- REQUENA, M. (2001): *El emperador predestinado. Los presagios de poder en época imperial romana*, Madrid, Fundación Pastor de Estudios Clásicos, 225 p.
- REQUENA, M. (en prensa): *Omina Mortis. Cuando los dioses abandonaron al emperador romano*.
- RIES, E. (1939): *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, München, XVI-II, 350-378, s.u. *omen*.
- ROBLES REYES, J.R. (2012): "¿Podía el ciudadano romano cambiar de nombre o signos externos que daban publicidad a su identidad?", *Ridrom. Revista Internacional de Derecho Romano*, 86-117 (www.ridrom.uclm.es).
- RODRÍGUEZ MAYORGAS, A. (2010): *Arqueología de la palabra. Oralidad y escritura en el mundo antiguo*, Barcelona, Bellaterra, 303 p.
- SCHEID, J. (2007): "Le sens des rites. L'exemple romain", *Rites et croyances dans les religions du monde romain (Entretiens sur l'antiquité classique, LIII)*, Genève, Fondation Hardt, 319-71.
- SCHILLINGER-HÄFELE, U. (1986): *Consules -Augusti-Caesares. Datierung von römischen Inschriften und Münzen*, Stuttgart, Limes Museum Aalen, 152 p.
- SCHMIDT, W. (1908): *Geburtstag im Altertum (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten VII 1)*, Giessen, Alfred Töpelmann, 136 p.
- SEGURA RAMOS, B. (2001): *Ovidio. Fastos*, Madrid, Gredos, 237 p.
- SITTI, E. (1911): *De Graecorum nominibus theophoris (diss)*, Halis Saxonum, 167 p.
- SVENBRO, J. (1988): "J'écris, donc je m'efface, l'énunciation dans les premières inscriptions grecques", en *Les savoirs de l'écriture. En Grecè ancienne* (M. Detienne, Ed.), Lille, Presses Universitaires de Lille, 459-479.
- SYME, R. (1971): *Emperors and Biography. Studies in the Historia Auguste*, Oxford, Clarendon Press, 306 p.
- TAMBIAH, S.J. (1968): "The Magical Power of Words", *Man*, 3, 2, 175-208.
- TRAUBE, L. (1907): *Nomina Sacra. Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, München, C. H. Beck, 295 p.
- TURCAN, R. (1988): *Religion romaine, 2. Le culte*, Leiden, E. J. Brill, 40 p.

- VALETTE-CAGNAC, E. (1997), *La lecture à Rome*, Berlin, Paris, Belin, 332 p.
- VAN GENNEP, A. (1909): *Les rites de passage*, Paris, Emile Nourry, traducción española, *Los ritos de paso*, Madrid, 1986, Taurus, 215 p.
- VILLAR VIDAL, J.A. (2001): *Tito Livio. Historia de Roma desde su fundación. Libros IV-VII*, Madrid, Gredos, 346 p.
- VITTINGHOFF, F. (1936): *Der Staatsfeind in der römischen Kaiserzeit. Untersuchungen sur 'damnatio memoriae'*, Berlin, Junfermann, 117 p.
- WEBB, P. H. (1933): *The Roman Imperial Coinage* (Eds. H. Mattingly, E. A. Sydenham), V, 2, London.