

# ὄρμος

*Ricerche di Storia Antica*

17 (2025) n.s.



## Sommario

<i>Premessa</i>		7
RICCARDO BERTOLAZZI	Un nuovo miliario di Teodosio II e Valentiniano III da Verona	9
ALESSANDRO CARLI	Una rilettura del concetto di ἐπιθειασμός durante la guerra del Peloponneso. Sull'uso improprio della comparazione	21
MARIO LENTANO	<i>Ménage à trois</i> . Nota esegetica all'estratto 41 di Calpurnio Flacco*	43
JORGE MARTÍNEZ-PINNA	Los llamados <i>dies agonales</i> : certezas e hipótesis	59
PARIDE PARRAVANO	The Internal Frontier of Late Roman Isauria: Integration, Resistance, and Economic Expansion	75
ANDREA PIEROZZI	Considerazioni sulle occorrenze del termine <i>Galatai</i> nel <i>Corpus Aristotelicum</i>	99
SIMONE RENDINA	Carducci, Cesare e il cesarismo	127
DAVIDE M. SPROVIERO	La dedica di Pirro per <i>Athana Lindia</i> ( <i>Chron. Lind.</i> C40, ll. 114-121)	139
MARCELLO VALENTE	L'irrequieto Alessandro Magno e l'assassinio di Filippo II di Macedonia	167



JORGE MARTÍNEZ-PINNA

## Los llamados *dies agonales*: certezas e hipótesis

<https://doi.org/10.7430/hormos-2025-pinna>

Con la denominación de *dies agonales* se conocen aquellos marcados en los calendarios con las letras AG/AGO/AGON, abreviaturas de *agonium* o *Agonalia*<sup>1</sup>. Parece que la denominación apropiada es *agonium*, mientras que *Agonalia* es una construcción artificial por analogía con el nombre de otras fiestas. Los *agonia* eran *feriae stativae*, según dice Macrobio<sup>2</sup>, y sin duda de gran antigüedad, puesto que el nombre no especifica nada en concreto, sino que parece referirse el propio acto religioso en sí mismo. El analista Valerio Antias elevaba su creación al rey Numa Pompilio<sup>3</sup>, como sucede con numerosas instituciones religiosas, y aunque tal atribución sea inexacta, sí muestra que para los antiguos se trataba de una ceremonia de origen arcaico.

Pero como también ocurre frecuentemente con otras antiguas ceremonias, en la época histórica se había perdido por completo el significado del *agonium*. Prueba de ello es su escaso conocimiento público<sup>4</sup>, a lo que quizás también contribuyó cierto halo de secreto que envolvía todo lo que se celebraba en la Regia. En este sentido también apuntan las diferentes etimologías que circulaban en ambientes eruditos, y ninguna satisfactoria<sup>5</sup>. No obstante, parece que la mayor parte de las explicaciones sobre el origen de la palabra hacen referencia al animal en cuanto víctima del sacrificio<sup>6</sup>. Por ello se ha llegado a pensar que *agonium*

<sup>1</sup> Una relación completa puede verse en DEGRASSI 1963, 393, 425, 460, 536.

<sup>2</sup> Macr., *Sat.* 1, 16, 4.

<sup>3</sup> Antias, fr. 4 P = fr. 6 Ch = fr. 6 B-W = fr. 6 FRHist (en Macr., *Sat.* 1, 4, 7).

<sup>4</sup> Cf. RÜPKE 2011, 54.

<sup>5</sup> Ovid., *Fast.* 1, 319 ss.; Paul. Diac. 9 L. Sobre Ovidio, puede verse FRAZEL 2002, donde señala la posible derivación de algunas etimologías a partir del poeta griego Calímaco. No falta quien acepta un origen a partir del griego ἀγών, como GILBERT 1883, 223, quien ponía el acento en unas supuestas competiciones entre diferentes comunidades del solar de Roma.

<sup>6</sup> Cf. SCHEID 1998, 19.



podría designar el acto sacrificial en sí mismo, casi como un sinónimo<sup>7</sup>, y de ahí su consideración de sacrificio por excelencia<sup>8</sup>.

Las fuentes disponibles, literarias o epigráficas, no proporcionan muchos datos acerca de la ceremonia, pero en cualquier caso no dejan de tener interés. Se conocen los días de celebración: 9 de enero, 17 de marzo, 21 de mayo y 11 de diciembre. Estas ceremonias tienen su origen en un calendario de doce meses que comenzaba en enero. Su introducción en Roma tuvo lugar durante la llamada “monarquía etrusca” y Junio Gracano lo atribuía en concreto a Tarquinio Prisco<sup>9</sup>. Sin duda representa el más antiguo armazón cronológico de la religión ciudadana, de manera que es muy probable que su aparición coincida con la definición de la *urbs*<sup>10</sup>. Se hace difícil por tanto aceptar la interpretación de A. Magdelain, según la cual «le quadruple sacrifice de l’aries s’explique beaucoup mieux à l’époque préurbaine qu’après l’inauguration de l’urbs»<sup>11</sup>.

El principal testimonio sobre los *agonia* se encuentra en Varrón, si bien presenta dificultades de lectura según las diferentes propuestas de restitución del texto original<sup>12</sup>. Un hecho que no ofrece discusión es el sacrificio de un carnero realizado en la Regia por el rey en los días llamados *agonales*. De aquí se pueden obtener dos conclusiones de carácter cronológico y topográfico respectivamente. La Regia fue construida a finales del siglo VII en un área del valle del Foro ocupada previamente por un grupo de cabañas<sup>13</sup>. Se trata por tanto de una creación *ex novo*<sup>14</sup>. Allí el rey cumplía algunas obligaciones religiosas que le eran propias, convirtiéndose en uno de los edificios más significativos de esa Roma

<sup>7</sup> Por ejemplo, HARTUNG 1836, 33; TH. MOMMSEN, en *CIL*, I.12, p. 306; SAGLIO 1877, 148; WISSOWA 1912, 29; FRAZER 1929, 139.

<sup>8</sup> LIOU-GILLE 2000, 43; PORTE 2007, 90.

<sup>9</sup> En *Cens.*, *Die nat.* 20, 4: *Postea sive a Numa, tu ait Fulvius, sive, ut Iunius, a Tarquinio XII facti sunt menses et dies CCCLV.*

<sup>10</sup> Así ya, y con diversos matices, WARDE FOWLER 1911, 94; WISSOWA 1912, 30 s., y en tiempos más recientes BRELICH 1951, 338 ss.; GUITTARD 1973, 210 ss.; HOLLEMAN 1978, 202 s.; HAUBEN 1980-81, 245 ss.; PEDRONI 1998, 44 ss.; COARELLI 2010.

<sup>11</sup> MAGDELAIN 1995, 30.

<sup>12</sup> *Var.*, *L.L.* 6, 12: *Dies agonales per quos rex in Regia arietem immolat, dicti ab agon, eo quod interrogatur a principe civitatis et princeps gregis immolatur.* Véase también Paul. *Diac.* 9 L, quien dice que ese día el rey inmolaba una víctima, llamada *agonia* por los antiguos. Por su parte, Ovidio, *Fast.* 1, 333 s., menciona asimismo el sacrificio de un carnero por parte del *rex sacrorum*, pero no dice dónde.

<sup>13</sup> BROWN 1974-75; COARELLI 1983, 58 ss.; BROCATO – TERRENATO 2016.

<sup>14</sup> La creación de la Regia es atribuida por la tradición a Numa Pompilio, como no podía ser de otra manera (Ovid., *Trist.* 3, 1, 30; *Fast.* 6, 263 s.; Tac., *Ann.* 15, 41; Plut., *Num.* 14, 1; Cas. Dio fr. 6, 2; Serv., *Aen.* 8, 363; Solin. 1, 21), pero esto no significa que sea un dato auténtico, a pesar de los intentos por situar su creación a finales del siglo VIII en la ladera del Palatino que cae hacia la Velia, según una interpretación de las excavaciones llevadas a cabo en la zona: CARANDINI 2004, 53 ss.; FILIPPI 2004.



recién definida como ciudad. Fácilmente se observa una coincidencia cronológica con lo que acabamos de ver, de forma que los *agonia*, ligados a la Regia y al nuevo calendario, no pueden ser anteriores al siglo VI.

Por otra parte, como estos sacrificios siempre se celebraban en el mismo lugar, no es posible hablar de una topografía de los *agonia*, o de un vínculo específico con ciertas colinas u otras áreas de Roma. Por tanto tampoco resulta apropiado mirar hacia aquellos lugares donde estaban localizados los santuarios de las divinidades a las que supuestamente se dedicaban las diferentes ceremonias<sup>15</sup>. La Regia es el único punto vinculado a los *agonia*, que así ven reforzada su marcada impronta política. Esta a su vez viene dada por la intervención directa del *rex*, quien es llamado *princeps civitatis*, lo cual conduce a la época monárquica: el primero de la ciudad sacrifica al principal del rebaño (*princeps gregis*)<sup>16</sup>. El protagonismo del rey y de la Regia se convierte por tanto en un elemento significativo sobre el carácter de la ceremonia.

Varrón hace también referencia a la etimología, pero su testimonio no es muy explícito. La denominación de *dies agonales* estaría vinculada a la pregunta *agone?*, formulada previamente a la inmolación de la víctima. La cuestión es quién pregunta y a quién se dirige. Se ha pensado que el sacerdote, es decir el *rex*, “solicitaba” al carnero su autorización para ser sacrificado. Naturalmente la respuesta siempre ha de ser afirmativa, de manera que el animal consiente su propia muerte, adoptando la función del “bouc émissaire” con el fin de proteger a la comunidad<sup>17</sup>. Sin embargo, esta interpretación no se ve muy clara, pues por un lado el texto de Varrón presenta no pocas dificultades para una correcta interpretación, y por otro no se entiende bien la presencia de una figura como el chivo expiatorio, más adecuada en un ritual de purificación. Más próxima a la realidad me parece la propuesta de H. Dahlman: la autorización es solicitada al sacerdote por su asistente, el *victimarius*, el cual a continuación procede a dar muerte a la víctima, conforme señalan Ovidio y Asinio Polion<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> No faltan opiniones que sitúan el origen o la celebración de los *agonia* en algunos áreas concretas de Roma. Así, SMITH 1847, 156 s.; VON BLUMENTHAL 1941, 310 ss., y PAOLI 1950, 266 s., defendían un protagonismo originario del Quirinal. En esta colina y en lo que se refiere al *agonium* del 11 de diciembre, piensa también RICHARD, 1976, 919; por su parte, YORK 1986, 124 ss., sugiere una relación directa con el Quirinal, al menos los *agonia* de marzo y de mayo. Menos claro se muestra PALMER 1976, 47. Por el contrario, JOHNSON 1967, 333 s., miraba hacia el Palatino y el área baja entre esta colina y el Tíber. Más desarrollada es la hipótesis de MAGDELAIN 1995, 27 ss., pero igualmente inadmisibles, que sitúa el origen de la ceremonia en una supuesta comunidad formada por el Capitolio y el Quirinal y opuesta al Palatino, y que en un segundo momento, con la definición de la *urbs*, se desplazó a la Regia.

<sup>16</sup> No se entiende la afirmación de COLI 1951, 64, de que el *princeps gregis* “simboleggiava appunto il re, capo del popolo”.

<sup>17</sup> MAGDELAIN 1995, 32 ss.; LIOU-GILLE 2000, 44 s.; BIANCHI 2010, 186.

<sup>18</sup> Ovid., *Fast.* 1, 319 ss.; Asinio, en Sen., *Contr.* 2, 3, 19. Véase DAHLMAN 1989. Con



Un problema de difícil solución es la divinidad, o divinidades, a quien se dirigía el sacrificio. Las referencias de los antiguos son prácticamente inexistentes. Ovidio parece señalar a Jano como destinatario del *agonium* de enero y según Macrobio, quien invoca la autoridad de Masurio Sabino, el día de los *Liberalia*, el 17 de marzo, era llamado *agonium Martiale* por los pontífices, lo cual sugiere un vínculo directo con Marte<sup>19</sup>. Sobre los otros dos *agonia* nada dicen las fuentes literarias, aunque alguna indicación se cree obtener de los calendarios. En los *fasti Venusini*, en relación al 21 de mayo se lee *AG·N·VEDIOVI*<sup>20</sup>, de donde se podría deducir que Vediovis era la divinidad honrada en el sacrificio de ese día. Por último, en cuanto a la ceremonia de diciembre, los *fasti Amiternini* ofrecen la lectura *AG·IN* y en los *fasti Ostienses* se puede leer *[ag]ON·IND*<sup>21</sup>, que por lo general se restituye *IND[igeti]*, es decir se trataría de Sol Indiges, conforme a cuanto dice Lido<sup>22</sup>. A partir de estos datos, no es infrecuente dar por válido que los *agonia* estaban dedicados respectivamente a Jano (enero), Marte (marzo), Vediovis (mayo) y Sol Indiges (diciembre), si bien no hay unanimidad absoluta en todas y cada una de estas divinidades.

Pero la solución no parece tan evidente. Por un lado, el protagonismo de Jano en el *agonium* del 9 de enero no está asegurado, pues Ovidio no afirma que fuese el destinatario del sacrificio, y cuando se refiere expresamente a este último, el nombre de Jano está ausente<sup>23</sup>. En segundo lugar, Macrobio dice que los pontífices llamaban *agonium Martiale* al día que se celebraban los *Liberalia*; pero no parece que transmita una denominación oficial, sino que se expresa en términos ambiguos. El adjetivo *Martiale* puede referirse al dios Marte, *Mars*, pero también podría entenderse en relación al nombre del mes, *Martius*<sup>24</sup>.

En cuanto al *agonium* de mayo, la situación es muy oscura. Ovidio apenas se detiene en el mismo, sólo para remitir a lo ya dicho a propósito del *agonium* de enero<sup>25</sup>. No menciona el menor detalle, ni siquiera la divinidad protagonista, con lo cual quizás se ha de entender que era la misma de enero. En los *fasti Venusini* aparece el nombre de Vediovis, como acabamos de ver, pero en letra capital pequeña, lo que indica que se trata de un añadido, por tanto ausente en el

---

anterioridad, y a partir exclusivamente del texto de Ovidio, atribuía al rey la pregunta SAGLIO 1877, 147. Asimismo, LATTE 1960, 383.

<sup>19</sup> Ovid., *Fast.* 1, 318 (enero); Macr., *Sat.* 1, 14, 15 (marzo).

<sup>20</sup> *CIL*, I<sup>2</sup>, p. 221. En los otros calendarios este día está señalado como NP.

<sup>21</sup> *CIL*, I<sup>2</sup>, p. 245; *CIL*, XIV Suppl. Ostiense, 4547, respectivamente.

<sup>22</sup> Lyd., *Mens.* 4, 155.

<sup>23</sup> Ovid., *Fast.* 1, 333 s.: ... *ita rex placare sacrorum / numina lanigeræ coniuge debet ovis*. Cf. WARDE FOWLER 1908, 282; BURCHETT 1918, 57 ss; GIANNELLI 1924, 216; SCULLARD 1981, 61.

<sup>24</sup> Cf. RADKE 1988, 366.

<sup>25</sup> Ovid., *Fast.* 5, 721 s.: *Ad Ianum redeat, qui quaerit, Agonia quid sint: quæ tamen in fastis hoc quoque tempus habent*.



calendario pre-juliano, y además no figura a continuación de *agonium* sino tras la letra que indica la condición del día<sup>26</sup>, con lo cual se siembran dudas sobre el vínculo entre ambos. Es posible por tanto que Vediovis fuese celebrado ese mismo día, pero por completo al margen del *agonium*, y que en virtud de cierto carácter funerario que poseía esta divinidad, estaría relacionada con los *Lemuria* de la primera quincena de mayo, como proponía A. von Domaszewski<sup>27</sup>.

Tampoco la fiesta del 11 de diciembre se libra de dudas. La identificación con Sol Indiges de la abreviatura *IN/IND* que figura en algunos calendarios es un poco forzada. El testimonio de Lido no parece suficiente aval, pues es muy tardío y no es impensable que sea producto de una confusión. Según creo, no le faltaba razón a G. Wissowa en su crítica a esta interpretación, pues en efecto habría que esperar la referencia al nombre dios y no a uno de sus epítetos<sup>28</sup>. No es posible saber con seguridad de quién se trata, pues el apelativo *Indigens* se aplicaba a diversas divinidades, y entre ellas al propio Júpiter<sup>29</sup>. Tampoco es admisible la vía elegida por E. Vetter, quien sugiere una restitución *IND(ictio)*, pero consciente que es una *feria stativa* y no *conceptiva*, la *indictio* no tendría como objetivo la convocatoria de la fiesta, sino un sentido fiscal, anunciar los nombres de los ciudadanos que asumirán los costes<sup>30</sup>. Los *dies agonales* están marcados en los calendarios con las letras NP, lo que en opinión de A.K. Michels significa que esas *feriae* eran celebradas a expensas públicas en beneficio de la ciudad<sup>31</sup>, de manera que el ciudadano no tenía que contribuir.

Ante el silencio de las fuentes, cualquier propuesta ha de ser por fuerza hipotética. No obstante, existen algunos indicios que quizás no han sido suficientemente explorados. Hace mucho tiempo, J.A. Hartung sugería que los *agonia*

---

<sup>26</sup> En los *fasti Venusini* esa letra es una N, lo que indica que era un día *nefastus*. Sin embargo, teniendo en cuenta que en los *fasti Antiates*, que contienen el calendario pre-juliano, figura NP (MANCINI 1921, 96), al igual que en los otros calendarios donde aparece la referencia a esta *feria*, y que en los *fasti Venusini* nunca se utiliza la abreviatura NP, es muy probable que esta última sea la adecuada para el *agonium* de mayo. Véase MICHELS 1967, 68 ss.

<sup>27</sup> VON DOMASZEWSKI 1907, 341. Contra esta caracterización de Vediovis, KOCH 1937, 67 ss. Por su parte SABATUCCI 1988, 211, tampoco ve una relación entre Vediovis y el *agonium*.

<sup>28</sup> WISSOWA 1923, 371 s. También JOHNSON 1967, 319, consideraba dudosa la identificación con Sol Indiges.

<sup>29</sup> Liv. 1, 2, 6; Serv., *Aen.* 1, 259. Ambos autores aplican esta expresión a Eneas como consecuencia de su divinización en Lavinium. En otras fuentes se utiliza *Pater Indigens*: Cas. Hem. fr. 7 P = fr. 8 Ch = fr. 8 B/W = fr. 8 FRHist, en Solin. 2, 14; Dion. 1, 64, 5; OGR 14, 4). Por su parte, Varrón (en Tert., *Ad nat.* 2, 9, 12) prefiere *Aeneas Indigens*.

<sup>30</sup> VETTER 1961, 92 ss.

<sup>31</sup> MICHELS 1967, 73 ss. Michels recoge una sugerencia de WISSOWA 1912, 438, quien interpreta esta abreviatura como (*dies nefasti publici*). Entre otros, siguen esta opinión SCULLARD 1981, 45; MEISNER 2009, 294. Otras propuestas sobre las siglas NP se pueden ver en PAOLI 1950; BRIND'AMOUR 1983, 229 s.; RÜPKE 2011, 50 ss.



se refieren a Júpiter, si no todos al menos en parte. Se basaba en la denominación de la víctima, el sacerdote y el lugar del sacrificio, propio todo ello de las ceremonias a las divinidades más elevadas y destinadas a velar por la salud del Estado<sup>32</sup>. Y en efecto, si el *princeps civitatis* sacrifica en la Regia al *princeps gregis*, lo lógico es pensar que la divinidad destinataria sea el *princeps deorum*, que hay que entender no como el primero en el calendario, como suponía L. Preller pensando en Jano<sup>33</sup>, sino el primero en la jerarquía, es decir Júpiter. Hasta donde se puede saber, los rituales que se celebraban en la Regia iban dirigidos a muy pocas divinidades. En los *sacraria* de Marte y de Ops, los de sus respectivos dioses y bajo un secreto absoluto, y en el patio central sólo se conocen sacrificios a Júpiter y a Juno<sup>34</sup>. La presencia de otras divinidades parece incierta y no se justifica con facilidad. Júpiter se ofrece entonces como el candidato más idóneo para los cuatro *agonia*.

Más problemático es descubrir el significado de la ceremonia. Se han ofrecido diversas soluciones, pero en general no son fácilmente aceptables. Véase por ejemplo la propuesta de V.L. Johnson, que hace bascular sobre los *agonia* los ciclos de gestación de ovejas y cabras, acorde a las preocupaciones de una sociedad pastoril<sup>35</sup>. Más frecuente es el intento por relacionar estas ceremonias con las etapas del año en función del ciclo solar<sup>36</sup>, pero no me parece que se encuentre aquí la respuesta al problema. Se trata de un calendario donde la posición del Sol no condiciona de manera determinante el ritmo del tiempo cívico<sup>37</sup>. Es cierto que el *agonium* del 11 de diciembre se encuentra próximo al solsticio de invierno, pero en sí mismo este hecho no significa gran cosa, ya que las otras fechas no revelan nada que se adapte a esta línea de interpretación. En parte se separa de esta vía D. Sabbatucci, quien sugiere que el sacrificio que se realizaba esos días debía ser un rito de paso: en enero la entrada del nuevo año, en marzo el tránsito de los

<sup>32</sup> HARTUNG 1836, 33 s.

<sup>33</sup> PRELLER 1881, 178 s.

<sup>34</sup> En las *nundinae* la flaminica Dialis sacrificaba un carnero a Júpiter (Macr., *Sat.* 1, 16, 30) y en las *calendae* era la regina quien sacrificaba en honor de Juno (Macr., *Sat.* 1, 15, 19).

<sup>35</sup> JOHNSON 1967.

<sup>36</sup> Con diferentes apreciaciones, BRELICH 1949a, 29; BRELICH 1949b, 28 s.; BRELICH 1951, 339; CASTAGNOLI 1977, 472; TORELLI 1984, 30 s.; SEGUIN 1988, 414; PEDRONI 1998, 49 s.; LIOU-GILLE 2000, 48 ss.; BRACONI 2007, 259; BIANCHI 2010, 187 s. En opinión de COLI 1951, 78, n. 9, el *agonium* abría el año, de manera que cuando comenzaba en marzo, era el *agonium martiale*, y cuando el inicio del año se pasó a enero, el *agonium* de este mes pasó a cumplir tal función..

<sup>37</sup> Como decía MOMMSEN 1859, 15, el primitivo calendario romano seguía un camino propio, un tanto despreocupado de la luna y del sol: "Man wird darum annehmen dürfen, dass schon in sehr früher Zeit der römische Kalender ziemlich unbekümmert um Mond und Sonne seinen eigenen Weg gegangen ist". No obstante, la duración del año fijada en 355 días, comprendiendo 12 meses lunares, y la importancia de las *calendas*, las *nonas* y los *idus* en función de las fases de la luna, privilegia un carácter lunar: cf. FLAMANT 1984, 176 ss.



jóvenes a la edad adulta y en diciembre el fin del año solar<sup>38</sup>. Pero el mismo Sabbatucci reconoce que no hay explicación para el *agonium* del mes de mayo y el de diciembre marca un final, no un inicio.

En una actitud no exenta de pesimismo, decía F. Bömer que la relación entre los diversos *agonia* no está clara, y si existía, era en el rito, pero tal vez no existía en absoluto<sup>39</sup>. Sin adoptar una postura tan extrema, creo oportuno seguir la primera opción de Bömer y fijarse en el ritual, pues si se repite de idéntica manera en las cuatro ocasiones, debería responder a un patrón común, admitiendo posibles, pero pequeñas, variaciones en función del día. El *agonium* del 9 de enero parece tener un significado más claro. Se trata de la primera *feria publica* del año, ya que enero no contiene celebraciones previas, salvo las correspondientes a las calendas y a las nonas, los días 1 y 5 respectivamente. El sacrificio del día 9 parece tener como objetivo atraerse el favor divino durante el año que acaba de comenzar<sup>40</sup>. Este espíritu propiciatorio se desprende de los versos de Ovidio a propósito de las calendas de enero, evocando a Jano como divinidad propia del primer mes del año<sup>41</sup>, pero también cuando cierra su exposición sobre el *agonium* con el sacrificio realizado por el *rex sacrorum*.

El *agonium* de marzo se presta a una interpretación relacionada con la guerra. Su objetivo no sería otro que propiciar el éxito en las empresas militares que habrían de llevarse a cabo ese año. Es probable que en el mes de marzo se celebrase el único ritual conocido en el *sacrarium* de Marte en la Regia, donde sacrificaba el pontífice máximo acompañado de las *saliae virgines*, dice Festo<sup>42</sup>. Naturalmente en la época monárquica el protagonista era el rey, no el pontífice, junto a unas enigmáticas *saliae*, probablemente las vestales ataviadas como los salios<sup>43</sup>. Esta ceremonia en la Regia sin duda tenía como objetivo garantizar la protección de Marte frente a la amenaza externa, mientras que el *agonium* pretendía propiciar la victoria. No debe sorprender por tanto que el destinatario fuese Júpiter y no Marte, observándose una cierta correspondencia con el triunfo, celebrado tras la victoria sobre el enemigo precisamente en honor de Júpiter como principal divinidad de la ciudad.

El 17 de marzo también se celebraban los *Liberalia* y ese mismo día los *iuvenes* tomaban la toga viril<sup>44</sup>. Cuando trata sobre esta fiesta, dice Varrón que quizás ese

<sup>38</sup> SABBATUCCI 1988, 31, 127, 211, 420.

<sup>39</sup> BÖMER 1958, 38: “Die Verbindung dieser *Agonia* untereinander ist nicht durchsichtig; sie bestand, wenn überhaupt, im Ritus: vielleicht bestand überhaupt keine”.

<sup>40</sup> BLAIVE 1995, 134.

<sup>41</sup> Ovid., *Fast.* 1, 65 ss. Como dios de los inicios, Jano estaba unido a las calendas (Macr., *Sat.* 1, 9, 16), si bien supeditado a Juno: cf. BRIQUEL 1994.

<sup>42</sup> Fest. 439 L.

<sup>43</sup> Sobre el particular tuve ocasión de ocuparme en MARTÍNEZ-PINNA (e.p.).

<sup>44</sup> Cic., *Ad Att.* 6, 1, 12; Ovid., *Fast.* 3, 771 ss. Sobre la cuestión, NÉRAUDAU 1979, 147 ss.



día es llamado *Agonia* a causa de los salios Agonenses<sup>45</sup>. A partir de aquí se ha querido ver una relación específica entre el *agonium* de marzo y los salios del Quirinal, llamados *Agonenses*<sup>46</sup>, y también que los *agonia* de marzo y mayo marcan el ciclo de la iniciación guerrera<sup>47</sup>. Pero según creo es una construcción muy forzada. Ciertamente los salios tienen una presencia muy intensa en el mes de marzo; no obstante, para el día 17 no se conoce intervención alguna de estos sacerdotes<sup>48</sup>. Respecto a la iniciación juvenil con la adopción de la toga viril ese mismo día, es una ceremonia bajo la tutela de Iuventas, cuya *aedicula* se encontraba en la *cella* de Minerva en el santuario de Júpiter sobre el Capitolio<sup>49</sup>. Aunque la danza de los salios pudiera representar el residuo de un antiguo rito de iniciación a las armas, con la introducción del sistema hoplítico y la definición de las clases de edad en el siglo VI, tal función se va diluyendo. En definitiva, los *agonia* poco tienen que ver con el universo religioso de los jóvenes.

El *agonium* de mayo ofrece un significado diferente, probablemente vinculado al ámbito agrícola. Se trata de una época de crecimiento de las plantas tras la aparición de los primeros brotes. En este mes no están ausentes las celebraciones centradas en los campos cultivados, los *arva*, como los ritos cumplidos por los *fratres Arvales*. También es posible, aunque no hay absoluta certeza, que en mayo se celebrasen los *Ambarvalia*, una *feria conceptiva* que tenía como finalidad la protección de los campos frente a todo tipo de amenaza, y de ahí que la divinidad protagonista fuese Marte, como extensión a nivel público de la *lustratio agri* privada<sup>50</sup>. En este contexto, el *agonium* tendría como fin propiciar la futura cosecha. Parece entonces que hay una cierta similitud con lo sucedido en el mes de marzo, en el sentido que en uno y otro mes se practican dos tipos de ritual con

---

<sup>45</sup> Var., *L.L.* 6, 14: *In libris Saliorum quorum cognomen Agonensium, forsitan hic dies ideo appelletur potius Agonia*. El diácono Paulo (9 L) recuerda una opinión muy secundaria según la cual como las montañas eran llamadas *agones*, los sacrificios que se hacían en ellas se llamaban *agonia*, y trae a colación la denominación del Quirinal como *mons Agonus*. Se trata de especulaciones eruditas de nulo valor histórico.

<sup>46</sup> PRELLER 1881, 363; LIOU-GILLE 2000, 54 ss.; SARULLO 2014, 266.

<sup>47</sup> SABBATUCCI 1988, 127; TORELLI 1990, 100 ss.; LIOU-GILLE 2000, 56 ss.; BIANCHI 2010, 187 s.; SARULLO 2014, 264 s.

<sup>48</sup> Según CIRILLI 1913, 128 s., los salios participaban en la procesión de los *Argei* el 17 de marzo, pero sin duda se trata de una confusión debida a la mención del puente Sublicio en el *carmen Saliare* (Serv., *Aen.* 2, 166).

<sup>49</sup> Suet., *Claud.* 2, 2; Tert., *Ad nat.* 2, 11; Val. Max. 5, 4, 4; Serv., *Ecl.* 4, 49; Paul. Fest. 92 L. Véase WISSOWA 1912, 135 s.

<sup>50</sup> Sobre los *Ambarvalia* como fiesta pública, las noticias son muy escasas; la descripción más completa, y sometida a intensa discusión, se encuentra en Str. 5, 3, 2 (C.230); también SHA, *Aurel.* 20, 3. En cuanto a la *lustratio agri* privada, el testimonio más relevante es el de Cat., *Agr.* 141. Cf. MARTÍNEZ-PINNA 2025, 193 ss.



similares objetivos, la protección, encomendada a Marte, y la propiciación, dirigida a Júpiter.

El último *agonium* del año, el 11 de diciembre, enlaza en parte con el anterior. La coincidencia el mismo día con la festividad del *Septimontium*, muy antigua, y con lo que se pueda esconder tras la abreviatura IND, no condiciona su significado<sup>51</sup>. Su posición en el calendario indica que el beneficio que se quiere obtener de la divinidad se materializará en el año que comenzará poco después. Según creo, H.H. Scullard se aproxima a la verdad al relacionar la fiesta con el final del período de siembra<sup>52</sup>. Se basa en Columela, quien define la última siembra con la expresión *septimontialis satio*, es decir coincidente con el *Septimontium*<sup>53</sup>. Si así fuese, el *agonium* de diciembre tendría como finalidad favorecer la germinación de los cultivos.

Como cabeza política de la ciudad, el rey debe asumir ciertas obligaciones religiosas en beneficio de toda la comunidad. Se presenta como intermediario entre los ámbitos divino y humano para todo aquello que signifique una garantía de continuidad, de supervivencia. La proximidad entre el rey y Júpiter en cuanto divinidad suprema de la ciudad es evidente, y se manifiesta externamente a través de los símbolos del poder, donde hay una coincidencia entre el *ornatus Iovis* y los atributos regios. Esta función del rey se aprecia de manera muy clara en los cultos de la Regia. Hace un momento lo veíamos a propósito del *sacrarium* de Marte, y lo mismo cabe decir del de Ops, diosa de la abundancia, donde a efectos rituales sólo podían entrar el pontífice, antes el rey, y las vestales<sup>54</sup>. Y todo ello envuelto en un extraordinario secreto. Los *agonia* cumplen similar función: celebrados por el monarca en la Regia, se dirigen a propiciar el favor divino en aquellos ámbitos que más preocupaban como garantía de continuidad, la amenaza exterior y la riqueza agrícola.

Jorge Martínez-Pinna  
Universidad de Málaga  
jmn@uma.es

<sup>51</sup> Véase no obstante FRAZER 1929, 139 s., quien sugería, aunque ciertamente sin gran confianza en sus propias palabras, una identificación entre el *agonium* y el *Septimontium*.

<sup>52</sup> SCULLARD 1981, 203; SABBATUCCI 1988, 421.

<sup>53</sup> Colum., *R.r.* 2, 10, 8; véase asimismo Pallad., *R.r.* 13, 1.

<sup>54</sup> Var., *L.L.* 6, 21. Sobre los cultos de la Regia, entre otros, DUMÉZIL 1954, desde una perspectiva indoeuropea. No me parece acertado pensar que en origen estos ritos pudieran pertenecer al culto privado de la casa real, como en su momento sostenía DEUBNER 1921-22, 21 ss.



## Bibliografia

BIANCHI 2010

E. Bianchi, *Il rex sacroum a Roma e nell'Italia antica*, Milano 2010

BLAIVE 1995

F. Blaive, *Rex Sacrorum*. Recherches sur la fonction religieuse de la royauté romaine, «RI-DA» 42, 1995, 125-154

BÖMER 1958

F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Die Fasten. II*, Heidelberg 1958

BRACONI 2007

P. Braconi, *Il farro, la misura del tempo, lo sbaglio di Romolo e l'error di Ovidio*, «Ostraka», 16, 2007, 253-277

BRELICH 1949a

A. Brelich, *Vesta*, Zürich 1949

BRELICH 1949 b

A. Brelich, *Die geheime Schutzgottheit von Rom*, Zürich 1949

BRELICH 1951

A. Brelich, *Deux aspects religieux de la Rome archaïque*, «AC» 20, 1951, 335-342

BRIND'AMOUR 1983

P. Brind'Amour, *Le calendrier romain*, Ottawa 1983

BRIQUEL 1994

D. Briquel, *Note sur les calendes et les ides: una solidarité structurale dans le calendrier romain*, «Kentron» 10, 1994, 41-44

BROCATO – TERRENATO 2016

P. Brocato – N. Terrenato (eds.), *Nuovi studi sulla Regia di Roma*, Cosenza 2016

BROWN 1975-75

F.E. Brown, *La protostoria della Regia*, «RPAA» 47, 1974-75, 15-36

BURCHETT 1918

B.R. Burchett, *Janus in Roman Life and Cult*, Menasha 1918

CARANDINI 2004

A. Carandini, *Palatino, Velia e Sacra via*, Roma 2004

CASTAGNOLI 1977

F. Castagnoli, *Les sanctuaires du Latium archaïque*, «CRAI» 1977, 460-476

COARELLI 1983

F. Coarelli, *Il Foro Romano. I. Periodo arcaico*, Roma 1983



COARELLI 2010

F. Coarelli, Fasti Numani: il calendario dei Tarquini, en *La grande Roma die Tarquini* (Ann-Faina XVII), Roma 2010, 337-353

COLI 1951

U. Coli, Regnum, «SDHI» 17, 1951, 1-168

DAHLMAN 1989

H. Dahlman, Zu Varro, De lingua Latina VI 12, «RhM» 132, 1989, 307-313

DEGRASSI 1963

A. Degrassi, *Inscriptiones Italiae. XIII.2. Fasti anni Numani et Iuliani*, Roma 1963

DEUBNER 1921-22

L. Deubner, Zur römischen Religionsgeschichte, «RM» 36-37, 1921-22, 14-33

DUMÉZIL 1954

G. Dumézil, Les cultes de la regia, les trois fonctions et la triade Jupiter Mars Quirinus, «Latomus» 13, 1954, 129-139

FILIPPI 2004

D. Filippi, La domus regia, «WAC» 1, 2004, 101-121

FLAMANT 1984

J. Flamant, L'année lunaire aux origines du calendrier pré-julien, «MEFRA» 96, 1984, 175-193

FRAZEL 2002

Th.D. Frazel, Ovid Fasti 1.325-26, and the Lamb Festivals, «CPh» 97, 2002, 88-92

FRAZER 1929

J.G. Frazer, *The Fasti of Ovid. II*, London 1929

GIANNELLI 1924

G. Giannelli, Ianus. Origini e antichità del culto, «RFIC» 52, 1924, 210-232

GILBERT 1883

O. Gilbert, *Geschichte und Topographie der Stadt Rom im Altertum. I*, Leipzig 1883

GUITTARD 1973

Ch. Guittard, Le calendrier romain des origines au milieu du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., «BAGB» 1973, 203-219

HARTUNG 1836

J.A. Hartung, *Der Religion der Römer. II*, Erlangen, 1836

HAUBEN 1980-81

H. Hauben, Some Observations of the Early Roman Calender, «AncSoc» 11-12, 1980-81, 241-255

HOLLEMAN 1978

A.W. Holleman, Les calendriers préjuliens à Rome, «AC» 47, 1978, 201-206



JOHNSON 1967

V.L. Johnson, *Agonia, Indigetes, and the Breeding of Sheep and Goats*, «Latomus» 26, 1967, 316-338

KOCH 1937

C. Koch, *Der römische Juppiter*, Frankfurt 1937

LATTE 1960

K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960

LIOU-GILLE 2000

B. Liou-Gille, *Les Agonia, le rex sacrorum et l'organisation du calendrier*, «Euphrosyne» 28, 2000, 41-60

MAGDELAIN 1995

A. Magdelain, *De la royauté et du droit de Romulus à Sabinus*, Roma 1995

MANCINI 1921

G. Mancini, *Scoperta di un calendario romano, anteriore Giulio Cesare*, «NSc» 1921, 73-141

MARTÍNEZ-PINNA 2025

J. Martínez-Pinna, *Amburbium y Ambarvalia*, «SMSR» 91, 2025, 185-201

MARTÍNEZ-PINNA (e.p.)

J. Martínez-Pinna, *¿Saliae virgines o vestales in modum saliorum?*, «Bandue» 15 (e.p.)

MEISNER 2009

D. Meisner, *The Evolution of the Roman Calendar*, «Past Imperfect» 15, 2009, 290-321

MICHELS 1967

A.K. Michels, *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967

MOMMSEN 1859

Th. Mommsen, *Die römische Chronologie bis auf Caesar*<sup>2</sup>, Berlin 1859

NÉRAUDAU 1979

J.-P. Néraudau, *La jeunesse dans la littérature et les institutions de la Rome républicaine*, Paris 1979

PALMER 1976

R.E.A. Palmer, *Jupiter Blaze, Gods of the Hills, and the Roman Topography of CIL VI 377*, «AJA» 80, 1976, 43-56

PAOLI 1950

J. Paoli, *La signification du sigle NP dans les calendriers romains*, «REL» 28, 1950, 252-279

PEDRONI 1998

L. Pedroni, *Ipotesi sull'evoluzione del calendario arcaico di Roma*, «PBSR» 66, 1998, 39-55

PORTE 2007

D. Porte, *Le prêtre à Rome. Les donneurs de sacré*<sup>2</sup>, Paris 2007



PRELLER 1881

L. Preller, *Römische Mythologie. I<sup>3</sup>*, Berlin 1881

RADKE 1988

G. Radke, Beobachtungen zum Namen des Festes der Cerialia, en *Hommages à H. Le Bonniec. Res sacrae*, Bruxelles 1988, 364-372

RICHARD 1976

J.-C. Richard, Le culte du "Sol" et les "Aurelii": à propos de Paul. Fest. p. 22 L, en *L'Italie primitive et la Rome républicaine. Mélanges J. Heurgon*, Roma 1976, 915-925

RÜPKE 2011

J. Rüpke, *The Roman Calendar from Numa to Constantine* (trad. ingl.), Oxford 2011

SABBATUCCI 1988

D. Sabbatucci, La religione di Roma antica dal calendario festivo all'ordine cosmico, Milano 1988

SAGLIO 1877

E. Saglio, Agonalia, «DAGR» I, 1877, 147-148

SARULLO 2014

G. Sarullo, *Il Carmen Saliare*, Berlin 2014

SCHEID 1998

J. Scheid, L'animal mis à mort. Une interprétation romaine du sacrifice, «Études rurales» 147-148, 1998, 15-26

SCULLARD 1981

H.H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London 1981

SEGUIN 1988

R. Seguin, Les origins des pontifes romains: *Pontifex Maximus et Rex Sacrorum*, en *Hommages H. Le Bonniec. Res sacrae*, Bruxelles 1988, 405-418

SMITH 1847

W. Smith, On the Roman Festival of the Agonalia, «Classical Museum» 4, 1847, 154-157

TORELLI 1984

M. Torelli, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma 1984

TORELLI 1990

M. Torelli, Riti di passaggio maschili in Roma arcaica, «MEFRA» 102, 1990, 93-106

VETTER 1961

E. Vetter, Zum altrömischen Festkalender, «RhM» 104, 1961, 90-94

VON BLUMENTHAL 1941

A. von Blumenthal, Zur römischen Religion der archaischen Zeit. II, «RhM» 90, 1941, 310-334

VON DOMASZEWSKI 1907

A. von Domaszewski, Die Festcyclen des römischen Kalenders, «ARw» 10, 1907, 333-344



WARDE FOWLER 1908

W. Warde Fowler, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, London 1908

WARDE FOWLER 1911

W. Warde Fowler, *The Religious Experience of the Roman People*, London 1911

WISSOWA 1912

G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*<sup>2</sup>, München 1912

WISSOWA 1923

G. Wissowa, Neue Bruchstücke des römischen Festkalenders, «Hermes» 58, 1923, 369-392

YORK 1986

M. York, *The Roman Festival Calendar of Numa Pompilius*, New York 1986



## Abstract

I c.d. *dies agonales* erano quattro giorni specifici segnati sul calendario. Secondo Varrone, in questi giorni il *rex* sacrificava un ariete nella Regia, ma non specifica la divinità e il significato della cerimonia. Questo articolo suggerisce che Giove fosse il destinatario del sacrificio e che questo avesse lo scopo di assicurare la protezione della città e l'abbondanza agricola.

Los *dies agonales* eran cuatro días concretos señalados en el calendario. Según Varrón, en esos días el *rex* sacrificaba un carnero en la Regia, pero no especifica divinidad y significado de la ceremonia. En este artículo se propone a Júpiter como destinatario del sacrificio y que éste tenía como finalidad asegurar la protección de la ciudad y la abundancia agrícola.

*Palabras clave:* agonium, Júpiter, rey, Regias

The *dies agonales* were four specific days marked on the calendar. According to Varron, on these days the *rex* sacrificed a ram in the Regia, but he does not specify the divinity and meaning of the ceremony. This article suggests that Jupiter was the recipient of the sacrifice and that it was intended to ensure the protection of the city and agricultural abundance.

*Keywords:* agonium, Jupiter, king, Regia