

# Anna Perenna: Religión y ejemplaridad mítica

SABINO PEREA

A Santiago Montero, maestro  
y amigo desde hace diez años,  
¡Qué sean muchos más!

## RESUMEN

*Sobre Anna Perenna los propios romanos tenían una idea poco clara. Sin embargo, sus noticias «anticuaristas» y su literatura etiológica, unidas a otro tipo de documentación, la epigráfica, y a nuevos métodos de estudio, nos permiten a posteriori abordar el conocimiento de esta divinidad con una visión más amplia. Este trabajo no elude deliberadamente ninguna perspectiva; así pues, para obtener finalmente una imagen más cabal de la diosa se verán algunos aspectos que la conciernen: analizados a través de la fenomenología religiosa, su papel dentro del culto privado y, sobre todo, las manifestaciones públicas de ese culto (el calendario y la fiesta), así como su utilización política y simbólica (ejemplaridad mítica) durante la época augustea.*

## ABSTRACT

*The goddess Anna Perenna have a signifiant place in the roman calendar. His party is celebrated in the idus of March (coincident day of Julius Caesar death), and have a propiciatory character: renovated abundance and fertility for the New Year. This work shows the contradictions and coincidences of latin-text on purpose to the her divine-personality (especially Ovid. Fast. III, 523-720); some characteristic of her archaic phenomenology; her possible origin; her cult; and also her mythical modelity, throug the public and private religion, as a way of augustan propaganda (vgr. Aen. IV).]*

## 1. ANNA PERENNA Y LA RELIGIOSIDAD ARCAICA

El estudio de la diosa Anna Perenna<sup>1</sup> se enfrenta a las mismas numerosas dificultades que la mayor parte de las divinidades romanas arcaicas. En el caso de Anna Perenna ese arcaísmo sólo se presupone, pues su mención en textos literarios es relativamente tardía<sup>2</sup>. Por ello, los rasgos que delatan su arcaísmo han de verse a través de la fenomenología religiosa que la define, cuyo estudio, no obstante, ha de partir necesariamente del texto de Ovidio, *Fast.* III, 523 ss., que por su importancia capital en el estudio de este tema, lo transcribo a partir de la versión latina de Frazer<sup>3</sup>.

«*Idibus est Annae festum geniale Perennae/non procul a ripis, advena Thybri, tuis./ (525) Plebs venit ac virides passim disiecta per herbas/potat et acumbit cum pare quisque sua./ Sub love pars durat, pauci tentoria ponunt, sunt quibus e ramis frondea facta casa est;/ pars, ubi pro rigidis calamos statuere columnis, / (530) desuper extentas imposuere togas./ Sole tamen vinoque calent annosque precantur, / quot summant cyathos, ad numerumque bibunt./ Invenies illic, qui Nestoris ebibat annos, / quae sit per calices facta*

<sup>1</sup> Entre los estudios que exponen el estado de la cuestión merece citarse sobre todo el de RE, I,2, cols. 2223-2224. Allí se distingue claramente entre la Anna (*sic*), hermana de Dido, acepción estudiada por O. ROSSBACH, *ibidem*, col. 2223, y la Anna Perenna, diosa romana, estudiada por G. WISSOWA. Efectivamente, definir la identidad de la diosa es uno de los problemas principales a los que se enfrenta la historiografía surgida en torno a Anna Perenna. Otras reseñas sobre la diosa, aunque sin entrar en problemática, en: W.H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, München 1884-1937, tomo I, 1, 355-356; P. GRIMAL, voz «Anna Perenna» en *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona 1982, 31-32; R. SCHILLING, «Anna Perenna», en Y. BONNEFOY (ed.), *Diccionario de las Mitologías*, vol. III. *De la Roma arcaica a los sincretismos tardíos*, Barcelona 1997, 299-300.

<sup>2</sup> La fuente literaria más antigua es Varrón, *Sat.Menn.* fr.506 Büch, datado en el siglo I a.C. (M. Terentius Varro, 116-27). El mayor volumen de información nos es servida por Ovidio, *Fast.* III, 523-695 (*vid.* nota siguiente), aun a sabiendas del carácter de las fuentes ovidianas (*Quae tamen haec dea sit, quoniam rumoribus errat, / fabula proposito nulla tegenda meo; Fast.* III 543-544); y Virg. *Aen.* IV (para nuestro trabajo nos referiremos siempre a la edición de F.A. HIRTZEL, *P. Vergili Maronis. Opera*, Oxford, Bibliotheca Oxoniensis, 1942). Otros textos referentes a Anna Perenna, breves pero importantes, *Macr. Sat.* I, XII, 6, y *Mart. Epigr.* IV, 54. La mención a Anna Perenna en el calendario de Furio Dionisio Filócalo —año 354 d.C.—, ha de ser tomada con reservas y sólo como referencia; sitúa la festividad de Anna Perenna el 18 de junio. La mención de un templo de Anna y un lugar consagrado a ella, según el calendario de Filócalo, se basa en una tradición tan confusa e insegura que debe quedar excluida de la investigación. Opinión similar en un autor tardío, Juan Lydo, *De mens.*, IV, 49. Ver también sobre el tema, G. RADKE, «Beobachtungen zum römischen Kalender», *Rh.Mus.* 106, 1963, 311-335, sobre Anna Perenna, 326-329.

<sup>3</sup> J.G. FRAZER, *Ovid's Fasti*, Harvard University Press, London 1967, 158-172. Además, para los *Fasti* han de manejarse dos excelentes ediciones, J.G. FRAZER, *Publius Ovidius Naso. Fastorum libri sex, edited with a translation and commentary*, London 1929, 5 vols, y la posterior alemana de F. BÖMER, *Publius Ovidius Naso. Die Fasten*. Heidelberg 1958-1958, 2 vols. Ver también la versión española de M.A. MARCOS CASQUERO, *Publio Ovidio Nason. Fastos*, Madrid 1984, y la más reciente aunque inferior, a mi juicio, de B. SEGURA RAMOS, *P.Ovidio Nason. Fastos*, Madrid, Gredos, 1988.

Sibylla suos./ (535) Illic et cantant, quidquid didicere theatris, / et iactant faciles ad sua verba manus/ et ducunt posito duras crateres choreas, / cultaque diffusis saltat amica comis./ Cum redeunt, titubant et sunt spectacula vulgi, / (540) et fortunatos obvia turba vocat./ Occurrit nuper -visa est mihi digna relatu- / pompa: senen potum pota trahebat anus./ Quae tamen haec dea sit, quoniam rumoribus errat/ fabula, proposito nulla tegenda meo./ (545) Arserat Aeneae Dido miserabilis igne, / arserat extractis in sua fata rogis, / compositusque cinis, tumulique in marmore carmen/ hoc breve, quod moriens ipsa reliquit, erat./ «Praebuit Aeneas et causam mortis et ense./ (550) ipsa sua Dido concidit usa manu»./ Protinus invadunt Numidae sine vindice, regnum, / et potitur capta Maurus larba domo, / seque memor spretum, 'Thalamis tamen' inquit 'Elissae/ en ego, quem totiens reppulit illa, fruor!'/ (555) Diffugiunt Tyrii. quo quemque agit error, ut olim/ amisso dubiae rege vagantur apes. Tertia nudandas acceperat area messes/ inque cavos ierant tertia musta lacus./ Pellitur Anna domo lacrimansque sororia linquit/ (560) moenia germanae iusta dat ante suae./ Mixta bibunt molles lacrimis unguenta favillae/ vertice libatas accipintque comas;/ terque 'Vale!' dixit, cineres ter ad ora relatos/ pressit et est illis visa subesse soror./ (565) Nancta ratem comitesque fugae pede labitur aequo/ moenia respiciens, dulce sororis opus./ Fertilis est Melite sterili vicina Cosyrae/ insula, quam Libyci verberat unda freti: hanc petit hospitio regis confisa vetusto, / (570) hospes opum dives rex ibi Battus erat./ Qui postquam didicit casus utrisque sororis, / 'Haec' inquit 'tellus quantulumque tua est'./ Et tamen hospitii servasset ad ultima munus, / sed timuit magnas Pygmalionis opes./ (575) Signa recensuerat bis sol sua, tertius ibat/ annus et exilio terra petenda nova est:/ frater adest belloque petit, rex arma perosus./ Nos sumus inbelles, tu fuge sospes!' ait./ Iussa fugit ventoque ratem committit et iundis:/ (580) asperior quovis aequore frater erat./ Est prope piscosos lapidosi Crathidis amnes/ parvus ager, Cameren incola turba vocat:/ illuc cursus erat, nec longinus abfuit inde, / quam quantum novies mittere funda potest./ (385) Vela cadunt primo et dubia librantur ad aura:/ 'Findite remigio' navita dixit 'aquas!'/ Dumque parant torto subducere carbasa lino, / percutitur rapido puppis adunca noto/ inque patens aequor frustra pugnante magistro/ (590) fertur et ex oculis visa refugit humus./ Adsiliunt flectus, imoque a gurgite pontus/ vertitur et canas alveus haurit aquas./ Vincitur ars vento, nec iam moderator habenis/ utitur, a votis is quoque poscit opem./ (595) lactatur tumidas exul Phoenissa per undas/ umidaque opposita lumina veste tegit./ Tunc primum Dido felix est dicta sorori/ et quacumque aliquam corpore pressit humum./ Fugitur ad Laurens ingenti flamine litus/ (660) puppis et expositis omnibus hausta perit./ Iam pius Aenas regno nataque Latini/ auctus erat populus miscueratque duos:/ Litore dotali solo comitatus Achate/ secretum nudo dum pede carpit iter, / (605) aspicit errantem nec credere sustinet Annam/ esse; quid in Latios illa veniret agros?/ Dum secum Aeneas, 'Anna est!' exclamat Achates/ ad nomen vultus sustulit illa suos./ Heu! Fugiat? Quid agat? Quos terrae quaerat hiatus?/ (610) Ante oculos miserae fata sororis erant./ Sensit et adloquitur trepidam Cythereius heros/ flet tamen admonitu motus, Elissa, tui:/ 'Anna, per hanc iuro, quam quomdam audire solebas/ tellurem fato prosperiore dari, / (615) perque deos comites hac nuper sede locatos/ saepe meas illos increpuisse moras./ Necx timui de morte tamen, metus abfuit iste;/ ei mihi! Credibili fortior illa fuit./ Ne nefer! Aspexi non illo corpore digna/ (620) vulnera Tartareas ausus adire domos./ At tu, seu ratio te nostris adpulit oris/ sive deus, regni commoda carpe

mei! Multa tibi memores, nil non debemus Elissae./ Nomine grata tuo, grata sororis eris'./ (625) Talia dicenti —neque enim spes altera restat—/ credit erroreres exòsuitque suos;/ utque domum intravit Tyrios induta paratus, / incipit Aeneas —cetera turba silet—:/ 'Hanc tibi cur tradam, pia causa, Lavinia coniunx, / (630) est mihi: consupsi naufragus huius opes./ Orta Tyro est, regnum Lybica possedit in ora:/ quam precor ut carae more sororis ames'./ Omnia promittit falsumque Lavinia vulnus/ mente premit tacita dissimulatque fremens;/ (635) donaque cum videat praeter sua lamina ferri/ multa palam mitti, clam coque multa putat./ Non habet exactum, quid agat; furialiter odit/ et parat insidias et cupit ultra mori./ Nox erat, ante torum visa est adstare sororis/ (640) squalenti Dido sanguinolenta coma/ et 'Fuge, ne dubita, maestum fuge' dicere 'tectum!'/ sub verbum querulas inpulit aura fores./ Exsilit et velox humili super arva fenestra/ se iacit —audacem fecerat ipse timor—/ (645) quaque metu rapitur, tunica velata recincta/ currit, ut auditis territa damna lupis./ Corniger hanc cupidus rapuisse Numicius undis/ creditur et stagnis accoluisse suis./ Sidonis interea magno clamore per agros/ (650) quaeritur, apparent signa notaeque pedum./ Ventum erat ad ripas, inerant vestigia ripis:/ sustinuit tacitas conscius amnis aquas;/ ipsa loqui visa es 'Placidi sum nympha Numici, / amne perenne latens Anna Perenna vocor'./ (655) Protinus erratis laeti vescuntur in agris/ et celebrant largo seque diemque mero./ Sunt, quibus haec Luna est, quia mensibus impleat annum, / pars Themis, Inachiam pars putat esse bovem./ Invenies, qui te nymphem Azanida dicant/ (660) teque lovi primos, Anna, dedisse cibos./ Haec quoque, quam referam, nostras pervenit ad aures/ fama nec a veri dissidet illa fide./ Plebs vetus et nullis etiam tunc tuta tribunis fugit et in sacri vertice montis erat./ (665) iam quoque, quem secum tulerant, defecerat illos/ victus et humanis usibus apta Ceres./ Orta suburbanis quaedam fuit Anna Bovillis, / pauper, sed multae sedulitatis anus./ Illa levi mitra canos redimita capillos/ (670) fingebat tremula rustica liba manu/ atque ita per populum fumantia mane solebat/ dividere: haec populo copia grata fuit./ Pace domi facta signum posuere Perennae, / quod sibi defectis illa ferebat opem./ (675) Nunc mihi cur cantent superest obscena puellae/ dicere; nam coeunt certaue probra canunt./ Nuper erat dea facta, venit Gradivus ad Annam/ et cum seducta talia verba facit:/ 'Mense meo coleris, iunxi mea tempora tecum, / (680) pendet ab officio spes mihi magna tuo./ Armifer armiferae correptus amore Minervae/ uror et hoc longo tempore vulnus alo./ Effice, di studio similes coeamus in unum:/ conveniunt partes hae tibi, comis anus'./ (685) Dixerat, illa deum promisso ludit inani/ et stultam dubia spem trahit usque mora./ Saepius instanti 'Mandata peregrinus' inquit, / 'evicta est, precibus vix dedit illa manus'./ Credit amans thalamosque parat, deducitur illuc/ (690) Anna tegens vultus, ut nova nupta, suos./ Oscula supmturnus subito Mars aspicit Annam:/ nunc pudor elusum, nunc subit ira deum./ Ludis amatorem; cara es, nova diva, Minervae, / nec res hac Veneri gratior ulla fuit./ (695) Inde ioci veteres obscenaque dicta canuntur, / et iuvat hanc magno verba dedisse deo./ Praeteriturus eram gladios in principe...»

Texto que se puede resumir así:

— vv. 523-542: descripción de la fiesta, consistente en bebidas, cánticos, bailes y yacimiento carnal de las parejas sobre la hierba *in loco sacro*,

un *nemus* o bosque <sup>4</sup>, a las afueras de Roma, en el primer miliario de la vía Flaminia;

— vv. 543-656: Anna identificada como hermana de Dido, llega a las costas de Italia tras un naufragio, y se enamora de Eneas. Este *aition* mitológico sobre Anna Perenna está más desarrollado en *Eneida* libro IV. Hay que señalar el hecho de que Virgilio sólo habla de Ana (no de *Anna*, y menos aún con el epíteto *Perenna*). Ello no contradice una única identidad de la divinidad, aunque la matiza. G. Dumézil <sup>5</sup>, habla de un ciclo lavinio de Anna-Soror, refiriéndose, por supuesto, a Anna Perenna, y anotando las concordancias entre la tradición mítica lavinia y la evidencia de la religiosidad de la Anna romana. Lavinia, esposa de Eneas, trata de asustarla haciéndose pasar por el fantasma de su hermana muerta. Anna entonces huye de noche, perseguida por lobos, y se sumerge en el río Numicio pereciendo ahogada;

— vv. 657 Anna Perenna como la Luna, que rige el ritmo de los años;

— vv. 658 sería lo, hija de Ínaco; o Themis;

— vv. 659-60, sería la ninfa Hagno, mater nutricia de Júpiter;

— vv. 661-74, como una piadosa vieja de Bovillae que provee a la plebe de pan, en cuyo agradecimiento y memoria dedican luego una estatua (*signum perennis*);

— vv. 675-96: se justifica la razón de los cantos obscenos de las jóvenes: Marte inflamado de amor por Minerva, solicita el auxilio de Anna para concertar una cita. Anna le promete la ayuda, se viste ella misma de esposa y con el rostro cubierto con un velo se introduce en el lecho nupcial de Marte <sup>6</sup>. Este, al retirar el velo descubre el engaño. Las carcajadas y las

---

<sup>4</sup> Según Ovid. *Fast.* III, 524, es un lugar cerca del Tíber, quizás cerca del Pons Milvius, entre la vía Salaria y la Vía Flaminia (L. PRELLER-H. JORDAN, *Römische Mythologie*, Berlín 1881-1883, vol. I, 344; *CIL* I, 322). Mart. IV, 64, 16 ss. describe el lugar como *nemus pomiferum*, es decir un bosque «abundante en frutos». Sobre este aspecto, O. IMMISCH, «Der Hain der Anna Perenna», *Philologus*, 83, 1928, 183-192.

<sup>5</sup> G. DUMÉZIL, *Le festin d'immortalité*, París 1924, 136-141.

<sup>6</sup> El significado religioso de Anna Perenna, cuya fiesta se celebra el 15 de marzo, se cumple con un cambio de funciones rituales y simbólicas de divinidades próximas en el calendario, como Vesta, Juno Lucina, Los Salios, o las Equirrias, como se verán después. Pero funcionalmente se comprende mejor por una serie de personajes «antagónicos», como Marte, que potencian las cualidades de Anna Perenna. Una primera lectura que relacione a ambos personajes, por oposición, es su origen: Marte, dios de la guerra y parte de la Triada Capitolina *patricia*, frente a Anna Perenna, que elude o no-participa de lo militar, y que además tiene un origen *plebeyo* (Ovid. *Fast.* 661 ss.), relacionada con la «tercera función», es decir, la agraria y la reproductora. Esta misma idea de Marte-Anna Perenna como símbolos de clases sociales opuestas (G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, París 1966, 215).

alusiones obscenas de las canciones, por tanto, recuerdan al poderoso dios burlado <sup>7</sup>.

Del texto de Ovidio pueden sacarse una serie de conclusiones <sup>8</sup> que afectan a un tipo de religiosidad arcaica a partir de la que, tanto el propio Ovidio como los autores actuales, han enfocado el problema del origen de Anna Perenna desde una perspectiva evemerista. Algunos aspectos de Anna mostrados por Ovidio, referidos a la fiesta (*festum geniale*, *Fast.* III 523), o a una posible conexión política los trataré después. Ahora me interesa definir el tipo de «religiosidad arcaica» que se desprende del *aition* ovidiano a propósito de Anna Perenna.

Un primer aspecto es la conexión de Anna Perenna con el *agua en movimiento* (v.gr. *Fast.* 524), paretimología (*amnīs perennis*) que en principio aparece como causa explicativa del nombre de la diosa <sup>9</sup>. Otro as-

<sup>7</sup> Se ha conservado fragmentariamente una obra del comediógrafo Décimo Laberio con el título de *Anna Perenna*, que muestra escenas eróticas y burlescas, dirigidas al populacho, y basadas con toda seguridad en esta tradición mítica, RIBBECK, *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta*, II Heidesheim 1962, 279 y 339; y F. GIANCOTTI, *Mimo e Gnome*, Firenze 1967; según G. WISSOWA, *loc.cit.* col. 2223 y G. DUMÉZIL, *Festin*, 128, respectivamente. *Macr., Sat.* II, 7 y V, 109, 126, 130 habla de Laberio como de un caballero que criticaba ácidamente desde el escenario el poder del Estado y sus dirigentes. César se sintió aludido expresamente, y en venganza obligó a Laberio a representar un mimo propio, en el que el personaje (y el actor) debían morir. Y así fue. Ello ilustra una actitud reaccionaria contra lo que atenta a la tradición romana, y por tanto al *mos* en el que se legitima la ideología del poder. Obsérvese que la misma tradición helenística de los mimos, a través de Calímaco, la encontramos en la redacción de los *Fasti*, *vid.* E.S. RUTLEDGE, «Ovid's Informants in the *Fasti*» en C. DEROUX (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, Bruxelles 1979, 322-331.

<sup>8</sup> M. TORELLI, *Lavinio e Roma*. Roma 1984, 63-64. G. BRUGNOLI, «Anna Perenna», en I. GALLO L. NICASTRI (eds.), *Cultura, Poesia, ideologia nell'opera di Ovidio*, Napoli 1991, 147-168.

<sup>9</sup> La controvertida etimología de Anna Perenna ha permitido a los filólogos elaborar hipótesis válidas sobre el origen de la diosa. La mayoría acuerdan en que la palabra Anna está ligada indiscutiblemente a *annus*, v.gr. D. PORTE, «Anna Perenna. Bonne et heureuse année», *Rev.Phil.*45, 1971, 282 ss. que desprecia todas las demás etimologías de Ovidio, de acuerdo con L. PRELLER, *Römische Mythologie*.1882, 34 y G. WISSOWA, *loc.cit.*, que a propósito de Ovidio, *Fast.* III, 654, habla de «törichte Etymologie». La teoría de H. USENER, «Italischen Mythen», *Rh. Mus.* 1875, 207-208, completado por G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, 1912, 241, acuerda que Anna y Perenna representarían los dos polos del año; y cabe suponer, si esto es así, que habría una reduplicación funcional respecto a Janus y Terminus (D. PORTE, 283) debiendo considerar *anna* y *perenna* como dos nombres comunes reforzados gramaticalmente (F. BADER, *Les composés en latin*, París 1962) para adquirir un mayor significado simbólico de comienzo y fin. Otros autores insisten en la idea de Anna como femenino de *Annus*, *vid.* A. ERNOUT - E. MEILLET, *Dictionnaire étymologique*, 35; O. MELTZER en *Lexicon Roscher*, 1884-1890, 355; J.G. FRAZER, *Ovid.Fasti*, comentario a III 523 «As Anna she is a feminine personification of the year»; tb. F.W. FOWLER, *Roman Festivals of the Period of the Republic*, 1899, 52 dice «The name can hardly be anything but a feminine form of *annus*». Su relación con el substrato indoeuropeo, en K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, 1960, 137. También se ha propuesto una interpretación onomatopéyica del nombre, prescindiendo de la apofonía para dar simplemente una idea de eco, ver J. GUILLÉN, *Urbs Roma.Vida y costumbres de los romanos. III Religión y ejército*, Salamanca 1980, 234-235 n.14. G. DUMÉZIL, *Festin*,

pecto que destaco es su carácter lunar (*Sunt quibus haec Luna est, quia mensibus impleat annum; Fast.* 657). Es plenamente significativo que la fiesta de Anna Perenna se celebre durante el primer plenilunio del primer mes del año romuleo, es decir, el 15 de marzo. Estos dos ámbitos, *luna* y *agua*, son complementarios, y despliegan un conjunto de nuevas interrelaciones fenomenológicas asociadas a la vida y a la muerte.

Anna Perenna participa de los conceptos de vida y muerte, pero no de forma absoluta, ni formalmente estáticas, sino *del movimiento en la vida y en la muerte*, el «tránsito hacia». Es simultáneamente, pues, una fuerza hacia la destrucción, que opera sobre la destrucción, y desde allí toma su auténtica definición: la renovación en el orden vegetal y en la fecundidad humanas; se muestra en definitiva como una *potencia* vital. Y ese valor *religioso* sería utilizado por los romanos en algunas manifestaciones externas de la religiosidad, lo que Bayet llama aspectos psicológicos y políticos <sup>10</sup>, como paradigma simbólico, como ejemplo mítico en el conglomerado ideológico augusteo que pregonaba un nuevo orden.

La luna y la vegetación implican ideas de muerte y renacimiento, de luz y tinieblas consideradas como zonas cósmicas, de fecundidad y opulencia <sup>11</sup>, y las plantas y las aguas están por igual sometidas a la luna, son manifestaciones o revelaciones suyas. Divinidades como Perséfone o Gorgo, númenes de origen heleno y fuertemente implantados en Sicilia y en Etruria <sup>12</sup>, son imágenes que representan lo sacro-profundo (ctónico) que revela la

---

133, indica que el nombre de Anna se debe a la costumbre latina, popular, de enfatizar los nombres mediante reduplicación para indicar el carácter o el oficio de una divinidad y que no tienen de por sí una significación precisa; tb. en G. WISSOWA, *RE* I, 2, col.2224, confirmado según los *Indigitamenta* ver G.WISSOWA s.v. «Indigitamenta» en *RE* col.1364 ss., los casos de Prorsa Postverta, Nona Décima, Panda Cela, Edula Potina, Patulcius Clusivius, etc.

<sup>10</sup> J. BAYET, *La Religión romana. Historia política y psicológica*, Madrid 1984, 17-24.

<sup>11</sup> Vid. M. ELIADE, *Tratado de Historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, Madrid 1981, 172 ss.

<sup>12</sup> Tanto Gorgo-Medusa como Proserpina-Perséfone poseen claras connotaciones ctónicas, vid. J.H. CROON, «The mask of the underworld daemon. Some remarks on the Perseus Gorgon Story», *JHS*, 1955, 9 ss., y sobre Perséfone G. ZUNTZ, *Persephone. Three essays on religion and thought in Magna Grecia*, Oxford 1971; cf. Ovid. *Fast.* IV 417ss., *Met.* V 393 ss., Apolodor. *Bibl.* I, 3, I, II, 5.2, y III I4, 4; Serv. *Ad Aen.* IV 462. Ambas divinidades, al igual que en mi opinión Anna Perenna, tuvieron un lugar en la religión romana a través de Sicilia o de Etruria, vid. Gorgo en Sicilia y Etruria, a modo de ejemplo, R.R. HALLOWAY, «The reworking of the Gorgon metope of temple C at Selinus», *AJA*, 1971, 435 ss., S. BENTON, «The Gorgon plaque at Syracuse», *PBSR* 1954, 132 ss., o T. FISCHER HANSEN, «Some Sicilian arulae and their significance», *ARID*, 7, 1977, 7-18 que estudia un gran número de *arulae* votivas en santuarios y tumbas sicilianas sobre cultos de origen griego. También G. CAMPOREALE, «Banalizzazioni etrusche di mitti greci» en *Studi Banti*, Roma 1965, 111-123. Sobre Perséfone en la ideología funeraria etrusca, S. MONTERO, «Perséfone en los *Libri Rituales etruscos*», *Gerión* 2, 1984, 61 ss. La máscara y el baile son elementos casi constantes en los rituales funerarios de las religiones mediterráneas antiguas. La máscara (v.Gorgo) no

luna, al igual que puede representarlo Anna Perenna, con la particularidad de que en esta última la carga simbólica-negativa, de muerte, está dirigida a un renacimiento posterior. Hay un movimiento que se evidencia por ejemplo en la savia nueva de la primavera; en el río que fluye incesantemente («*sustinuit tacitas conscius aquas; ipsa loqui visa est Placidi sum nympha Numici, amne perenne latens...*»; *Fast.* 652-656), en palabras de la propia Anna Perenna; en el ciclo menstrual femenino que es al tiempo una muerte y una regeneración periódica<sup>13</sup>, etc. Hay un simbolismo central representado por la Luna que es la *fecundidad* y la regeneración «perenne». Las grandes diosas (Magna Mater, Tierra Mater-Tellus) participan tanto del carácter sagrado del suelo como de la luna, que dirige lo funerario y lo telúrico<sup>14</sup>, lo que conviene destacar a la hora de explicar los cultos a Anna aparecidos en la gruta siciliana de Buscemi<sup>15</sup>. En esta misma línea G. Dumézil ve en Anna Perenna la *Mater Nutrix*, quien personaliza el «Ciclo de la Ambrosía» entre los latinos<sup>16</sup> en el sentido de ejemplificar ritos arcaicos, como el ritual acuático

---

es citada en la festividad de Anna Perenna, pero sí se dice que se bailaba y cantaba como en el teatro (*Fast.* III, 535: *...illic et cantat, quidquid didicere theatris*), y la música, especialmente la de flauta, tiene connotaciones funerarias, y produce un éxtasis divino en los bailes rituales (v.gr. Iambli., *De mister.* III, 39). La misma Perséfone significaba la muerte dramática de la vegetación; aunque el trasplante de esta función a la religión latina se hiciera de forma artificial sin correspondencia con la liturgia latina de las Cerialia en el mes de abril (J. BAYET, *op.cit.* 169, e ID. en *CRAI*, 1950, 297 ss. y en *Rev.Belge de Phil.et d'Histoire*, 1951, 5-32 y 341-366). Estos argumentos no demuestran una vía común de difusión del culto; sólo muestran indicios comunes de divinidades griegas a Anna Perenna, en su dimensión funeraria y ritual, elementos que esta divinidad quizás poseyera en origen, antes, por supuesto, de que la religión romana la adaptase a su panteón más que al significado simbólico propio de la religiosidad pública que con un sentido religioso profundo.

<sup>13</sup> Es una evidencia que la luna rige el ciclo menstrual femenino. Autores como M. ELIADE, *Tratado*, 60 ss., 181 ss., relacionan directamente elementos como el agua, la luna y la vegetación con la mujer y su fertilidad; y que dichos elementos participan de la «religiosidad» femenina como elementos que periódicamente se repiten y se renuevan en la in/consciencia mítica del tiempo, un «eterno retorno» (P. SAINTYVES, *Les vierges-mères et les naissances miraculeuses*, Paris 1908; hay edición española, Akal). En el caso de la fiesta de Anna Perenna hay suficientes elementos para creer que el propio carácter sexual de su fiesta es una repetición «arquetípica» de ritos *primordiales* de muerte/resurrección-fecundidad.

<sup>14</sup> Firm. Mat. *De errore* IV, 1.1 dice a propósito de la luna: «*omnia animantium corpora et concepta procreat et generata dissolvit*», y Cic. *De rep.* VI, 17, 17, «*supra lunam sunt aeterna omnia*», Cf. Plut., *De facie in orbe lunae* 942f; F. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942, 182. Compárese, a propósito de Anna Perenna, la mención de Ovid. *Fast.* III, 657 «*...haec (Anna Perenna) Luna est, quia mensibus impleat annum*» y Ovid. *Fast.* III, 883-884: «*Luna regir mensis: huius quoque tempora mensis finis Aventino Luna colenda iugo*», con la cita de Agustín: «*Luna per omnes menses nascitur, crescit, perficitur, minuitur, consumitur, innovatur. Quod in luna per menses, hoc in resurrectione semel in toto tempore*» (*Sermo* 361; *De resurrectione* PL.39, 1605), que insiste en la idea ritual de iniciación y de renovación cíclica.

<sup>15</sup> M. GUARDUCCI, «Il culto de Anna e delle Paidés nelle iscrizioni siculi di Buscemi, e il culto latino di Anna Perenna» *SMSR* 1936, 25-50.

<sup>16</sup> G. DUMÉZIL, *Festini*, 126 ss.

por la conquista del *ancile* original, o los banquetes comunales. La potencialidad simbólico-religiosa de Anna Perenna queda reforzada por una función que transmite Ovidio, *Fast.* III 660, y que ha sido menospreciada por algunos estudiosos actuales<sup>17</sup>, que es la de «nodriza de Júpiter», y que no aparece en algún otro autor antiguo. Sin embargo esa función aumenta el carácter de *abundantia*, diosa repartidora y munificente (cf. *Fast.* III, 667 ss.), que llevado al plano político admitiría la dependencia de un dios patricio como Júpiter de una divinidad plebeya y sin duda agraria como Anna Perenna.

La relación de Anna Perenna con Júpiter no sólo se refiere al ámbito de lo simbólico hipotético. En el bosque donde, supuestamente y según las fuentes literarias, se celebraba la fiesta de Anna Perenna, no ha quedado resto alguno de templo o ara a la diosa, pero sí hay, en cambio, restos arqueológicos de un antiguo templo que indica la veneración a un *numen ctónico* muy primitivo, que, curiosamente, es *Jupiter Indiges* o *Pater Indiges*, según nos transmite Dionisio de Halicarnaso<sup>18</sup>, y que fue construido por Eneas, otro personaje directamente relacionado con Anna (Perenna) en el libro IV de la *Eneida*. El apelativo *pater* actuaría como patero de la *Dea Mater*. Virgilio (*Aen.* XII,794) cita a Júpiter Indiges como la deidad a la que se contruye dicho *heroon*, numen ctónico que pudiera ser el propio Eneas o Anquises. Ello apoyaría la hipótesis de un origen lavinio de Anna Perenna; aunque sería más correcto hablar de un «culto de origen lavinio de Anna Perenna», si, tal como creo, esta diosa vino a sustituir cultos ya establecidos en las tradiciones de la Roma más arcaica. Esta idea de sustitución cultual está avalada por la adjudicación, en el calendario, del día 15 de marzo a Anna Perenna, día que antes estaba ocupado por Júpiter<sup>19</sup> que es trasladado al mes de mayo<sup>20</sup>.

Otra función de la diosa, que nos transmiten los textos sin contradecirse, es la de Anna Perenna como ninfa fluvial, y su relación material con las aguas. Efectivamente, en el caso de Anna Perenna, el agua u otro elemento líquido no sólo forman parte del ritual o de la fiesta (v.gr. *Fast.* III, 532-533 «...sole tamen vinoque calent annosque precantur,/ quot sumat

---

<sup>17</sup> *Fast.* III, 659-660: «...nymphem Azanida dicant/ teque lovi primos, Anna...»

<sup>18</sup> Dion. Hal. I, 64, 5: «Los latinos le erigieron un templo con la siguiente inscripción: "Al padre y dios de esta tierra, que dirige la corriente del río Numicio"».

<sup>19</sup> *Fast.* I, 56: «*Idibus alba lovis grandior agna cadit*». Lydo, *De mens.* IV, 36 nos recuerda asimismo la ocupación del día 15 de marzo por Júpiter.

<sup>20</sup> Creemos que se trata del «Júpiter infernal» VEDIOVIS de cuyo templo habla Ovid. *Fast.* III 430 «*templa putant lucos Vediovis ante duos*», y que J. BAYET, *op.cit.* 108, traslada al 21 de mayo, día que se celebraban las *Agonalia* en conmemoración de las «inmolaciones humanas» que el culto de aquel dios requería.

*cyathos, ad numerumque bibunt*»), sino que define el carácter sagrado de Anna Perenna (*Fast.* III, 653, «*sum Nympha Numici*»). Las ninfas son, del mismo modo, diosas del agua *en movimiento*, y su sacralidad afecta al nacimiento (acepción «agua=fertilidad») en el sentido de ser divinidades que enlazan lo natural con lo primigenio del hombre<sup>21</sup>, así «la gruta de las ninfas» llega a ser una expresión común en la mitografía helenística. La gruta es sugerencia directa de su funcionalidad: útero de donde fluye la vida. Pero también, abundando en la dualidad fenomenológica de la *coincidentia oppositorum*, el agua del río es el lecho de muerte de Anna Perenna (*Fast.* III, 648 ss.); y también lugar de un rito a un *numen infernal*, según Virgilio<sup>22</sup>. A propósito de las ninfas Festo nos da la curiosa noticia de que si éstas son vistas al mediodía producen un delirio ninfoléptico, «*speciem quamdam e fonte, id est effigiem Nymphae*»<sup>23</sup>, y sabemos que la fiesta de Anna Perenna (*Fast.* III 523 ss.) se celebraba al aire libre, bajo un sol que, junto al vino y a la danza, provocaba el delirio.

## 2. MANIFESTACIONES DE LO SAGRADO

En el caso de Anna Perenna la sacralidad se manifiesta de forma bien diferenciada. Aun con las dificultades de su estudio debido a la falta de información puede decirse que afecta a dos ámbitos: Por una parte sabemos de un culto «privado» a la diosa siciliana, culto que opera en el plano de la más genuina religiosidad; por otra, tenemos las manifestaciones públicas, «oficiales» podríamos decir, que representa lo religioso-externo, esto es, la fiesta y el calendario. Mi hipótesis inicial es que esta diosa participa de los rasgos de otras divinidades muy arcaicas, griegas, etruscas o latinas, pero que su formulación definitiva como diosa Anna Perenna es relativamente tardía y local. Esta opinión se fundamenta sobre todo por la restricción de su festividad (y lo que ello contenga de cultural), localizada prácticamente sólo en Roma, y su nula presencia en los cultos de las provincias del Imperio, ni siquiera en cultos sincretizados. Algunos autores hablan, con cierto grado de razón, de que Anna Perenna no posee siquiera una

<sup>21</sup> M. ELIADE, *Tratado*, 215.

<sup>22</sup> Virg. *Aen.* IV, 634-647: «*Annam, cara mihi nutrix, huc siste sororem: / dic corpus properet fluviali spargere lympha, / et pecudes secum et monstrata piacula ducat. / sic veniat tuque ipsa pia tege tempora vitta. / sacra lovi Stygio, quae rite incepta paravi, / perficere est animus finemque imponere curis / Dardaniique rogam capitismittere flammae. / sic ait. illa gradum studio celebrabat anili. / at trepida et coptis immanibus effera Didol / sanguineam volvens aciem, masculisque trementis / interfusa genas et pallida morte futura, / interiora domus inrumpit limina et altos / conscendit furibunda gradus enseque recluit / Dardanium, nom hos quaesitum munus in usus.*»

<sup>23</sup> R. CAILLOIS, «Les démons du midi», *RHR*, 1937, 77.

mitología propia<sup>24</sup>. El hecho antes enunciado acerca de la difusión espacial de su culto sirve también para argumentar que su inclusión en conglomerado ideológico-religioso romano es un tanto artificial, y que obedece sobre todo a las necesidades surgidas en determinado momento de dotar al año que comienza de un mayor grado de significación simbólica-religiosa que afectaba en gran medida al plano público-político. Sin embargo, la personalidad divina de Anna Perenna está sabiamente configurada, con elementos auténticamente religiosos que se filtran en el entramado mitográfico, que es el único que da entidad a Anna Perenna dentro del conjunto de la Religión romana. Ahora desarrollaré algunas ideas a propósito de la sacralidad de Anna Perenna y sus manifestaciones.

### 2.1. El culto. Ἄννα y Anna Perenna

A fines del siglo pasado fue encontrada en la localidad siciliana de Buscemi, antigua Akrai, una cueva que sin duda alguna evidencia el culto a una divinidad Anna (Ἄννα). La cueva está en la parte alta de un valle por el que discurre el río Anapo. Obsérvese que la toponimia actual ha conservado el teónimo de Ἄννα, ninfa fluvial, y sufijo «-po» relacionado con πο(ταμός), río, también mencionado por Ovidio (*Fast.* IV, 469 «*et fontes lenis Anapi...*», «y las fuentes del Apacible Anapo»), en un episodio ubicado en Sicilia y referido precisamente a Ceres y a Perséfone. Los materiales más antiguos son del siglo III a.C., y la mayoría y mejor datados son de época altoimperial romana<sup>25</sup>, lo que no quiere decir que en aquel preciso lugar no hubiera habido cultos desde épocas más antiguas. Lo que ha permanecido, en efecto, no son más que las muestras más recientes de cultos de época helenística. Hay que destacar, en este conjunto, que la mayor parte de las paredes de la cueva, sobre todo en una sala central, están recubiertas de pequeños nichos abovedados que indican indudablemente un culto, tal como confirmaron las inscripciones que allí aparecieron. Dichas inscripciones están todas en griego; y por fortuna en una de

<sup>24</sup> Por ej. S.G.F. BRANDON, *Diccionario de las religiones comparadas.I*. Madrid 1975, 170, que sigue el *Kleine Pauly I*, págs. 357-358.

<sup>25</sup> Sobre estas inscripciones, ORSI, «Sacri spechi con iscrizioni greche, scoperti presso Akrai» *Notizie degli Scavi*, 1899, 453-471. Se conservan actualmente en el Museo de Siracusa. A la publicación primera de ORSI (reproducidas en *GDI, Dialekt-Inschriften*, II, 2) hay que añadir nuevos epígrafes estudiados por el propio ORSI, «Buscemi. Nouvo titolo dagli antri di S.Nicolò», *Not.Scavi* 1920, 327-329. A partir de estos materiales M. Guarducci elaboró su trabajo ya citado en *SMSR*, 1936, 25-50, que ha de ser leído con las revisiones y correcciones de G. PUGLIESE CARRATELLI, «Testi e Documenti. Sul culto delle Paidés e di Anna in Acre», *PP* 6, 1951, 68-75.

ellas se citan los cónsules epónimos (C. Cestio Gallo y M. Servilio Noniano) del año 35 d.C.<sup>26</sup> lo que ha permitido fechar una parte del conjunto en época altoimperial temprana. Las divinidades que allí se citan son tres: las *Paides*, *Anna*, y *Apolo*.

En una de estas inscripciones se citan a la sacerdotisa y al sacerdote (ἀνφιπόλος) de Siracusa<sup>27</sup> que atiende/n el culto de las *Paides*, de *Anna* o de ambas divinidades juntas (Παίδεσσι καὶ Ἄννᾳ), pero es curioso observar cómo sacerdote y sacerdotisa en ningún caso aparecen consagrados a *Apolo*, que al parecer debió entrar con posterioridad en el santuario de las *Ninfas*, como una especie de intruso<sup>28</sup>. La categoría religiosa del ἀνφιπόλος equivaldría a la del *pontifex*, de acuerdo con lo mostrado en una inscripción latina donde se mencionan ambas funciones, inscripción dedicada a la *dea Syria*: «*Dum esset sacerdos Syriae deae Tiberius Tiberii f. pontifex fil. Dapsili Amphilobi vero Paeadia qui fuit Theodori qui fuit Morrecini qui iusta fecere...*»<sup>29</sup>. Los devotos, hombres y mujeres, escribían sus nombres en las paredes de la cueva, práctica que debió ser habitual en los ninfeos<sup>30</sup>, y también se escribían los nombres de las divinidades dirigiéndoles súplicas o requiriendo un favor. Las pequeñas capillitas de *Buscemi* sugieren la idea de que albergaran exvotos, muy probablemente cereales u otro tipo de ofrendas perecederas, que no han dejado rastro alguno. Se conserva el texto de una ofrenda cuya descripción se corresponde con el texto de otro exvoto, un espejo del s. v a.C. encontrado en el templo de *Zeus* en *Dodona*, lo que nos advierte de una posible conexión griega con estos cultos sicilianos que, si bien no parecen tan antiguos, sí son probables en época helenística<sup>31</sup>.

<sup>26</sup> *GDI*. 5259; *IGR* I, 495.

<sup>27</sup> Ver estas inscripciones en *GDI*, núms. 2.526, 5.259, 5.258, 3.257; en ROUSSEL, *Rev. Etudes Grecques* 1921, 455; en *JG*. XIV 204; y en G. PUGLIESE CARRATELLI, loc. cit. y 72 recoge también la idea de GUARDUCCI (28, n.º 2) de que el amphipolo de *Buscemi*, al igual que el de *Siracusa*, era epónimo del año, y en el santuario de *Anna* era elegido al principio del año para desempeñar su sacerdocio.

<sup>28</sup> M. GUARDUCCI, loc. cit. 28.

<sup>29</sup> KAIBEL en *JG*. XIV, 9.

<sup>30</sup> Un ejemplo similar, estudiado recientemente en la Península Ibérica es el ninfeo de *La Cueva de La Fortuna* (Murcia); es un abrigo al modo del de *Buscemi*, y en relación con las *Ninfas* vemos aquí mencionado un sacerdote «desplazado», «ebusitanus». A.U. STYLOW - M. MAYER, «Los tituli de la Cueva de Fortuna. Lectura y comentarios literarios y paleográficos» en *La Cueva Negra de Fortuna (Murcia) y sus tituli picti. Un santuario de época romana*, (Homenaje al prof. Mariner), *Antigüedad y Cristianismo IV*, (Murcia 1987), 191-235. Sobre el sacerdote de *Esculapio*, S. PEREA, «El genio encapuchado de *Pollentia*, en el *MAN*, y *Telesforo*, el genio-médico de *Pérgamo*» *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 15, 1997, 129-134.

<sup>31</sup> E. MANNI, *Sicilia pagana*, Palermo 1963; E. CIACERI, *Culti i miti nella storia dell'antica Sicilia*, 1911; y G. GIANELLI, *Culti i miti della Magna Grecia*, Firenze 1924.

La profundidad de la gruta donde se han encontrado las inscripciones más primitivas hace sospechar que Anna fuera una divinidad ctónica, como ya se ha apuntado a propósito de Perséfone y Gorgo (ésta especialmente implantada en Sicilia), relacionada en época más arcaica aún con cultos primigenios a la Gran Madre <sup>32</sup>; y quizás se pueda deducir algún rasgo de carácter oracular, lo que justificaría la presencia secundaria de Apolo <sup>33</sup>.

La mención de las Paides parece exclusiva de Akrai, y ni siquiera se conoce en otros lugares de Sicilia donde sin embargo hallamos un extendido culto a las Ninfas. A partir de la etimología se ha pretendido plantear dos hipótesis acerca de su carácter: a) que sean divinidades místicas, cuyo rol compartiría Anna; y b) que sea el nombre sículo-indígena que designa a las ninfas griegas, o su correspondiente <sup>34</sup>. La compleja definición y funcionalidad religiosa de estas divinidades hace difícil entender la funcionalidad compartida con la diosa Anna en Akrai. Pero de ello quiero destacar algunos puntos o aspectos de la religiosidad concernientes a ambos *numina*. En razón de las inscripciones votivas es inequívoco el género femenino de las Paides (τάν Παίδων *GDI* 2526), que no es únicamente un aspecto irrelevante, sino, al contrario, casi definitorio de su personalidad divina, y que las relaciona con otros personajes como las *korai* <sup>35</sup>, es decir

<sup>32</sup> Es la tesis defendida por M. GUARDUCCI, loc. cit. 40 «una Madre comune dalla fecondità inesauribile donde provengano a tutte le creature la vita e il nutrimento», que se basa en el paralelo osco de la *Tabula Agnonensis*, donde aparece una \**Amma* con ese significado. Esta \**Amma* indoeuropea aparece sin apelativo, por lo que sería más conveniente hacerla coincidir con Ceres (Cf. R.S. CONWAY, *The Italic dialects*, 1897, 599) que con Anna Perenna. Esta última tomaría ese carácter de Gran Madre indirectamente, y no con la significación oriental de este tipo de divinidades; sino más bien, como he dicho, con carácter simbólico de deseo de abundancia dentro del calendario litúrgico romano.

<sup>33</sup> No voy a insistir sobre el carácter oracular del Apolo griego. En la Roma del siglo IV hay documentado un culto profesado a Apolo solar por una *secta*, a la que pertenecía Camilo, el vencedor de la Veyes etrusca. J. BAYET, *La religión*, 160 ve en este momento un esfuerzo de los patricios por una helenización casi directa, que afecta tanto al ámbito de la religión como al de la política, como una oposición contra la plebe (T. Livio, V, 23, 4-11; 25, 4-13; 28, 1-2; 32, 7-9). Sobre Apolo, los libros Sibílinos y la Segunda Guerra Púnica v. BAYET, *La religión*, 162 ss.

<sup>34</sup> E. CIACERI, *op.cit.* 242 ss. ha recogido los numerosos testimonios de los cultos a las ninfas en Sicilia. B. PACE, *Arte e Civiltà della Sicilia antica*, III, 1945, 486 ss. La palabra Paides tiene todas las posibilidades de designar, por una simple sobreimpresión semántica, un culto indígena equivalente a las Ninfas griegas. En este sentido, R. SCHILLING, «La place de la Sicile dans la religion romaine», *Kokalos*, 10-11, 1964-1965, 266.

<sup>35</sup> G. GIANELLI, *op. cit.* 146 ss. relaciona a las Paides con Koré en base a una lámina de plata hallada en Posidonia (Cf. SCHWYZER, *Dial. Graec. ex epigr.* 435 I, citado por M. GUARDUCCI, loc. cit. 30 n.º 5) y la noticia de Nicandro (Pr. Antonin. Liberal., XXXI) que dice haber visto en un lugar de Messapia el nombre de «las Ninfas y las Paides» (compárese la inscripción 4 de Buscemi), por el hecho de que en esa localidad ciertos jóvenes acudían a un concurso de danza entre los árboles de un bosque, cerca de un lago sagrado que era el espejo de las Ninfas (recuérdese

«las jóvenes» como asistentes activas, que participan mediante el canto o la danza en una ceremonia compleja de tradición más antigua.

La pervivencia de cultos arcaicos de carácter agrario hasta la época imperial, y su ausencia en la literatura «oficial», hace sospechar que se tratara de ritos mantenidos y transmitidos por la religiosidad popular, tendente a unir ritos puramente agrícolas con otros de carácter ctónico o apotropaico que requerían sacrificios a númenes infernales (*Aen.* IV, 635 ss.). Sólo en ese sentido admitiríamos una potencialidad religiosa «negativa» en la diosa Anna. Y no es casualidad que esa misma condición «popular» *ex origine* se vea en las tradiciones creadas en torno a la figura de la Anna Perenna latina (Ovid. *Fast.* III, 664 ss.).

Se plantea ahora la cuestión de saber si esta diosa Anna es la misma diosa Anna Perenna de la que habla Ovidio y está presente en la liturgia romana. Una vez más a propósito de la religión romana, la inexistencia de una información coherente y consecuente impide afirmarlo<sup>36</sup>. Sólo quizás en un sentido genérico sería una Gran Madre o *mater nutrix*, rol frecuente en la religiosidad de comunidades agrícolas arcaicas, aunque ambas divinidades presentan rasgos comunes: su relación con las aguas; muerte/ regeneración; presencia de jóvenes danzantes, etc., que aparecen en la fiesta de Anna Perenna. Sin embargo no cabe duda de que el uso religioso de ambas divinidades es distinto, incluso opuesto: Anna opera en el ámbito de un culto público pero local y restringido, mientras que la Anna Perenna se define sobre todo por la actuación pública<sup>37</sup> que le asigna el Estado. Si a Anna la conocemos exclusivamente por la manifestación cultural, Anna Perenna, en cambio, no posee un culto en sentido estricto, sino una manifestación externa del culto: la fiesta. Desde el punto de vista fenomenológico puede decirse que los romanos de época imperial asignaron a Anna Perenna, complementándolo, el papel que desempeñaba la Anna sícula (que la precede). Perenna sería un apodo latino, a modo de

---

la fiesta latina de Anna Perenna). G. PUGLIESE, loc. cit. 74, observa que en las amonedaciones de Akrai, en torno al 215 a.C., figuran Démeter y Koré, atestiguando la presencia de divinidades tipo «ninfas» en Sicilia (*Meteres, Korai, Paidés*); ello no significa necesariamente una unidad de cultos, sino simplemente un mismo origen griego, y una superposición de cultos griegos en la cultura indígena (cf. Diodoro XVI, 73) muy proclive por otro lado a la proliferación de rituales relacionados con la madre naturaleza, como se ve en numerosos relieves votivos de Ischia en *CIL* X 6786 ss.

<sup>36</sup> R. SCHILLING, «La place...», 266 y 285-286 no ve relación entre Anna siciliana y la Anna Perenna latina al no tener evidencia de su difusión. Opinión contraria en G. ALESIO, *ibid.* 284.

<sup>37</sup> A pesar de la noticia de Macr. *Sat.* I, XII, 6 de que Anna Perenna tenía un culto privado y público, este segundo es mucho más importante en las fuentes. No podemos saber si «lo privado» en Macrobio indica un culto familiar o un culto restringido a determinados grupos sociales o a determinadas áreas geográficas.

los *Indigitamenta*, apodo que le confiere un significado especial. En realidad, en la línea imaginaria del tiempo, pueden verse como dos divinidades distintas, y que Perenna fue añadida artificiosamente, sumando una categoría nueva de *duración* y *abundancia* dando origen a la nueva divinidad latina de época imperial Anna Perenna. Recuérdese que Varrón (*loc.cit.*) en el siglo I a.C. aún se refiere a ella como *Anna ac Peranna* como si ambas palabras designaran dos realidades distintas aunque confluyentes.

## 2.2. La fiesta

La danza al son de la flauta es elemento funeral (instrumento que imita el gemido del Hades, dice Hesíodo), y al mismo tiempo forma parte de la fiesta y de la orgía. El significado religioso de la orgía, con clara funcionalidad en el ceremonial agrario, afecta igualmente por ello a los ritos de fecundidad y de año nuevo, tal como se ve en el caso de la fiesta de Anna Perenna (Ovid. *Fast.* III, 523 ss.). Dice Mircea Eliade que «toda fiesta lleva en su estructura la vocación orgiástica»<sup>38</sup>, anula la individualidad y reintegra al individuo en un caos, en una muerte simbólica, vive en un estado amorfo, de ebriedad mística, del que renacerá con mayor vigor. Ello equivale, ritualmente, a surgir al mundo, algo similar a cuando se sale del agua en la que se ha sumergido previamente. El mismo sentido tiene en el bautismo cristiano: se surge de lo amorfo, de la nada, hacia el mundo. Es la repetición del acto prístino de la creación, cuyo mejor ejemplo es el parto. Este transfondo sagrado (y religioso en cuanto se tiene conciencia de su transcendencia) concierne a la fiesta de Anna Perenna.

La fiesta de Anna Perenna<sup>39</sup> se celebraba fuera de Roma, en el primer miliario de la vía Flaminia<sup>40</sup>, en un recinto sagrado (*nemus*, bosque), cercado por el río Numicio (actual Río Torto) o acaso el mismo Tíber. Conviene diferenciar el lugar previamente consagrado y de culto regular, con otros lugares donde se dan manifestaciones externas de lo sagrado, que por ese mismo acto sacraliza un recinto. La ubicación precisa del bosque

---

<sup>38</sup> M. ELIADE, *Tratado*, 362.

<sup>39</sup> Sobre la fiesta ver R. LAMACCHIA, «*Annae Festum geniale Perennae*» pág. 13, 1958, 381-404. También puede verse el breve capítulo, y poco aprovechable, dedicado a Anna Perenna por D. SABBATUCCI, *La religione di Roma antica. Dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Milano 1988, 98-100. Sobre la esencia de la fiesta en la religiosidad antigua puede verse K. KERENYI, *La religión antigua*, Madrid 1972, 49-73.

<sup>40</sup> *Fasti Vaticanii*: «*feriae Annae Perennae via Flaminia ad lapidem primum*».

donde se celebraba la fiesta de Anna Perenna (ya el Numicio o el Tíber) delata hasta cierto punto el carácter de celebración local que ya habíamos apuntado.

Por tanto, la fiesta de Anna Perenna significa sobre todo la apoteosis del año nuevo, de la renovación, que se obtiene por «gestos de religiosidad», por la presencia de la mujer, del calor, del eros, en definitiva lo que Dumézil califica como «ciclo de la ambrosía», de la hierogamia como una repetición arquetípica del acto de la creación. En este último sentido vemos una conjunción de significados entre la fiesta de Anna Perenna y el *Pervigilium Veneris*, que en vv.5/6 dice: «*Cras amorum copulatrix inter umbras arborum/implicat casas virentis de flagelo myrteo*» («Mañana la diosa que une a los amantes trenza, a la sombra de los árboles, verdeantes chozas con ramajes de mirto»), cuyo paralelo es evidente con *Fasti* III 525-530. Tanto en el relato de Ovidio como en el *P. V.* vemos cómo la expresión festiva se sitúa al borde de lo ritual, tienen en común el ir destinados al regocijo del pueblo con un ceremonial pleno de canto y danza <sup>41</sup>, y un común escenario: ninfas, bosques, así como una ruptura del orden expresada en una relación amorosa desinhibida, que es al mismo tiempo una reflexión sobre el valor de la doncellez y del matrimonio <sup>42</sup>. En ambos casos falta algo esencial en un ritual religioso: la invocación a la diosa <sup>43</sup>. Ello coincide de nuevo con la idea de que la diosa Anna Perenna responde mejor a una imagen pública de la religión del Estado, moldeada y transmitida por los poetas <sup>44</sup> que a una auténtica tradición ritual propia larvada en la tradición del pueblo participante.

La aparición de Anna Perenna como repartidora de pan entre la plebe, responde a la figura de *Mater nutrix*, símbolo de la misma tierra que ali-

<sup>41</sup> E. MONTERO CARTELLE, *La velada de la fiesta de Venus, Centón nupcial, (y otras obras)*, Madrid 1981, 174. R. SCHILLING, *La Veillée de Vénus*, París 1944, XXXIII ss.; y P. BOYANCÉ, «Encore le *Pervigilium Veneris*», *REL*, 28, 1950, 212.

<sup>42</sup> El estribillo del *P. V.*, a modo de canto litúrgico, proclama: ¡Mañana ame quien nunca ha amado; quien ha amado, ame también mañana!, y se extienda (el amor) sobre las flores frescas....; *Fasti* III 526-527: *plebs venit ac virides passim disiecta per herbas potat, et accumbit cum pare quisque sua*. El papel despectivo de la diosa Ana respecto al matrimonio puede verse en el citado mimo de Laberio, o en la jocosca escena de Anna en el tálamo nupcial de Marte (*Aen.* IV, y *Fast.* III, 675 ss.). El rito del matrimonio colectivo procura transmitir la fuerza fecundadora humana a la naturaleza. Y posiblemente el único sacrificio real de la fiesta de Anna Perenna sea la ruptura de la virginidad femenina: la sangre es la que transmite el vigor a los campos. Así *P. V.* 22, 30 ss.; *Fast. loc. cit.* (Cf. *Ars Amandi* I, 75-78 y 259-262) y *Mart.* I, 64, 16 ss.: «*et quod virgineo cruore gaudet/ Annae pomiferum nemus Perennae*». Otra posibilidad es que Marcial se haga eco de una tradición romana que consistía en purificar los campos de insectos haciendo que una joven lo recorriera durante la menstruación (Plinio, *N.H.* XXVIII 77-78; Columela, *De Re Rustica* X, 357 ss y XI, 3, 66).

<sup>43</sup> J. TROZKI, «Zum *P. V.*», *Philologus* 81, 1925-1926, 347.

<sup>44</sup> G. WILLIAMS, *The Nature of Roman Poetry*, Oxford 1970, 21.

menta a la población con los frutos que ella misma provee. Este pasaje de Ovidio recupera la perspectiva histórica de un relato perdido en la memoria mítica. La evemerización de Anna Perenna parte de un hecho relatado por T. Livio como cierto: la retirada de la plebe al monte Sacro en la sedición del año 494, que marca el inicio del conflicto patricio-plebeyo. Para el poeta era evidente que la fiesta de Anna Perenna tenía un carácter popular, y que la aparición de la vieja Anna en la aldea de Bovillae, muy próxima a Roma, repartiendo panecillos a los plebeyos, era un excelente argumento para recordar «que ya entonces Anna significaba no-pasar-hambre». Cuando se hizo la paz, dice Ovidio (*Fast.* III, 661-674), en agradecimiento a Anna se le dio el sobrenombre de Perenna y se le erigió una estatua, un *signum perennis*<sup>45</sup>. Y ésta era en efecto una metáfora excelente para la época de Augusto<sup>46</sup>. No falta quien ha visto en el nombre de Anna Perenna una relación con la prodigalidad del Estado a propósito de la *annona*<sup>47</sup>.

Relacionando un poco las connotaciones puramente políticas, derivadas de aquel conflicto entre patricios y plebeyos, con las religiosas, destaco el hecho de que los plebeyos dotaron a sus representantes (*tribunus plebis*) con una especie de garantía-protectora mágico-religiosa, la *lex sacrata*; y que enseguida se levantó en el Aventino un templo dedicado a una triada divina paralela (¿alternativa?) a la capitolina patricia. Los dioses plebeyos (Ceres, Liber y Libera) insisten en la potencialidad fecundadora: Ceres, de las mieses y los campos en general; Líber y Libera se cuidaban de las funciones seminales<sup>48</sup>. Y ello importa porque Anna Perenna, divinidad de origen plebeyo, va a desplegar una red de interrelaciones con otras divinidades que complementan su significación (mediante su apoyo u oposición funcional), algunas de las cuales veremos ahora a propósito del calendario.

<sup>45</sup> La palabra «estatua» es excesiva. Se trata sin duda de un error histórico de inferencia. Para G. DUMÉZIL, *Festin*, 180, sería más bien, un maniquí, frecuente en la tradición indoeuropea. Pensamos que otra alternativa válida sería pensar en un árbol, simultáneamente dador de frutos y perenne: con ello cobraría sentido además la conmemoración festiva en un *nemus pomiferum*.

<sup>46</sup> La idea de establecimiento de un nuevo orden próspero, y de su perennidad, es una constante en los medios de difusión de la propaganda augústea, *vid.* K. ALLEN, «The *Fasti* of Ovid and the Augustan Propaganda», *AJPh.* 43, 1922, 250 ss.; R. SCHILLING, «Quel crédit faut-il accorder a Ovide poète des *Fastes*?», *Latomus* 92, 1965, 9-24, o también, A. MONTENEGRO, «La política de Estado Universal en César y Augusto a través de la *Eneida* de Virgilio», *Rev. Estud. Políticos* 53, 1950, 57-97.

<sup>47</sup> Así, G. WISSOWA en *RE*, I, 2 col. 2224, idea que acepta D. SABBATUCCI, *op.cit.* 99. Véase también R.J. LITTELWOOD, «Ovid in the Ides of March (*Fasti* III 523-710), a further study in the artistry of the *Fasti*», en C. DEROUX (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, Buxelles 1979, 301-321, en 315 n.<sup>o</sup> 37 cita el bronce de Agnone y menciona las palabras *Pernai Keriitai* y *Ammal Keriitai* que en su opinión relacionaría a *Ammal-Pernai* con Anna Perenna y *Keriitai* con Ceres.

<sup>48</sup> J. BAYET, *La religión*, 133.

### 2.3. El calendario

La fiesta de Anna Perenna, como se ha dicho, es el 15 de marzo, coincidiendo con el primer plenilunio del año antiguo, con las consiguientes connotaciones de renovación, etc. La frase que nos transmite Macrobio, *ut annare perennareque commode liceat*, parece corresponder a una fórmula ritual de carácter augural, y que ésta se dictaba el primer día de cada año que comenzaba, lo que hay que entender como un elemento sacralizador aportado por la autoridad religiosa, es decir, los pontífices, en cuyo conservadurismo religioso se mantenían los formularios arcanos y los relatos etiológicos de los orígenes de Roma <sup>49</sup>, así como el control del calendario.

Marzo toma el nombre del dios Marte, y es la condición guerrera de éste la que define el mes:

*«Mars Latio venerandus erat, quia presidet armis:  
arma ferae genti remque decusque dabant.  
Quod si forte vacas, peregrinos inspice fastos:  
mensis in his etiam nomine Martis erit».*

(*Fasti* III, 85-88)

En el mismo sentido se dirige Marte a Anna:

*«armifer armiferae correptus amore Minervae  
uror et hoc longo tempore volnus alo»*

(*Fasti* III, 681-682)

Anna ofrece a Marte su mediación para conseguir el favor de Minerva; pero la intervención de Anna burlando al dios guerrero enamorado no puede calificarse sólo de cómica, es una negación de la guerra <sup>50</sup>. La fuerza regeneradora de Anna Perenna tiene sentido tras vencer «lo negativo» = la muerte que se personaliza en el fantoche del año que muere (Mamurio Veturio), en las danzas enloquecidas de los Salios evocando al dios de la guerra, y en la misma luna pletórica de una luz que es mortal. Pero ¿cuánto hay de religiosidad y cuánto de *superstitio* en estas creencias?

<sup>49</sup> L.R. MENAGER, «Les collègues sacerdotaux, les tribus et la formation primordiale de Rome», *MEFRA* 88, 1976, 446 ss.; G. RADKE, «Römische Feste im Monat März», *Tyche* 8, 1993, 129-142.

<sup>50</sup> G. DUMÉZIL, *La religion*, 302 y n.º 1, indica en el mismo sentido la repugnancia a la guerra en el *Quinquatrus* (19 de marzo), día en que se conmemora el nacimiento de Minerva: Ovid. *Fast.* III, 812: *sanguine prima dies vacat nec fas concurrere ferro.*

Otras divinidades, como Vesta, en cuyo templo se renueva el fuego sagrado que arderá todo ese año, tienen relación con la función ejercida por Anna Perenna, según observó el propio Ovidio <sup>51</sup>: la renovación ritual del fuego purificador (ascuas del *arbor felix*), y la renovación del ciclo vital en relación con la sangre femenina: en contra de la virginidad tabú de las vestales tenemos la necesaria pérdida de virginidad en la fiesta de Anna Perenna. Y en ambos casos el río en movimiento ejerce las funciones simbólicas de una *lavatio* purificadora <sup>52</sup>. Ambas divinidades están en los comienzos (el primer día del mes, y en el primer plenilunio, respectivamente) y su potencialidad divina debe ser renovada cada año. Asimismo el día de las kalendas de marzo coincidían otras celebraciones que completan el significado de Vesta. De la misma forma que Anna es muerte y renacimiento, Vesta es virginidad y alumbramiento <sup>53</sup>. Ese día, en honor de Juno Lucina, diosa que preside los partos, las mujeres debían ir con el pelo suelto y vestidos sin nudos, y Ovidio nos habla a propósito de la luna, de *lucus* (*Fast.* II, 436 ss. y III, 255 ss), elementos que hallamos en la fiesta de Anna Perenna. La convivencia de las matronas con los esclavos ese día <sup>54</sup> recuerda los repartos de panecillos a la plebe por Anna Perenna <sup>55</sup> (también matrona=*mater nutrix*) e insiste en la idea de ruptura del orden establecido para comenzar un nuevo periodo de tiempo purificado (*purgamenta virgine*) <sup>56</sup>.

El carácter agrario y popular de la fiesta de Anna viene confirmado por otra fiesta muy próxima del calendario festivo, el 17 de marzo, las Liberalia (recuérdese que Liber era también una divinidad de origen plebeyo). Aquellos *liba* que repartía Anna en la aldea de Bovillae son similares a aquellos que los sacerdotes repartían por las calles el día 17 (*sacerdotes anus hedera coronate cum libis et foculo pro emptore sacrificantes*), fiesta báquica (*Fasti* III, 715 ss), de mística promiscuidad asociada a los ritos de paso: virginidad (*pronuba*) y presentación/ introducción de los jóvenes en la sociedad «guerrera». Es difícil discernir si el bonete báquico que lleva

<sup>51</sup> *Fast.* III, 141-146: *Vesta quoque ut folio niteat velata recenti, / cedit ab Iliacis laurea cana focis. / Adde, quod arcana fieri novus ignis in aedel dicitur, et vires flamma relecta capit. / Nec mihi parva fides, annos hinc isse priores, / Anna quod hoc coepta est mense Perenna coli.*

<sup>52</sup> *Fast.* VI, 713-714: *haec est illa dies, qua tu purgamina Vestae, / Thybri, per Etruscas in mare mitis aquas.*

<sup>53</sup> Sobre Vesta, C.M. EDSMAN, «Ignis divinus; le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité», *REL* 28, 450 ss.. Sobre el ritual de las Vestales, *Macr. Sat.* I, 12, 6 y *Fest.* 158 L.

<sup>54</sup> Sobre esta fiesta, el libro clásico de J. GAGÉ, *Matronalia. Essai sur les dévotions et les organisations culturelles des femmes dans l'ancienne Rome*, Bruxelles 1963.

<sup>55</sup> Para la relación del cereal y del pan con Vesta, ver Ovid. *Fast.* VI 379-382, y cf. Agust. *Civ. Dei* IV, 10: *eamdem terram Cererem, eandem etiam Vestam volunt.*

<sup>56</sup> M. TORELLI, *op.cit.* 65-66.

Anna en Bovillae (cf. Propert. IV,2,31)<sup>57</sup> es una simple imagen poética, o esconde detrás un ceremonial religioso común.

La función regeneradora de Anna Perenna se relaciona con el elemento guerrero. La víspera de los idus, es decir el día 14, se caracteriza por la representación ritual del fin de la guerra (Salios/Equirria), de la expulsión del año viejo, y con Anna se inicia una tregua que repugna los aspectos guerreros, hasta el día 23 en que se realiza el primer *tubilustrium*<sup>58</sup>.

El calendario primitivo recuerda «un sagrado rito en honor de Mamurius» (*Sacrum Mamurio*), e incluso el calendario de Filócalo cita una fiesta de Mamurius (*Mamuralia*)<sup>59</sup>. En sus canciones los Salios, esto es los Danzantes (de *salire*, danzar), hacen mención<sup>60</sup> igualmente a un tal Mamurius Veturius<sup>61</sup>, que ya Varrón interpretaba como «de antigua memoria»<sup>62</sup>,

<sup>57</sup> M. TORELLI, *op.cit.* 65-66.

<sup>58</sup> «*Cinge caput mitra, speciem furabor lacchi*», esto es «Cíñeme con una mitra la cabeza y robaré a Baco su figura» (Trad.de A.Tovar y M.T.Belfiore).

<sup>59</sup> Vid. A. DEGRASSI, *Inscr.It.* XIII, 2, 472. Sobre el valor de este calendario ver la opinión de Wissowa en nota 2 *supra*.

<sup>60</sup> K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, 1960, 117, nota 1 (fuentes) y 137. y L. QUILICI, *Roma primitiva e le irigini della civiltà laziale*, Roma 1979, 231.

<sup>61</sup> Sobre Mamurio Veturio, E.A. ALTON, «Anna Perenna und Mamurius Veturius», *Hermathena* 42, 1920, 100ss.; J. LOICO, «Mamurius Veturius et l'année italique», en *Hommages à Jean Bayet*, coll. Latomus, LXX, 1964, 416 ss. En Ovid. *Fast.* III, 259-261: *Quis mihi nunc dicet, quare caelestia Martis/ arma ferant Salii Mamuriumque canant?/ nympha, mone, memori stagnoque operata (Dianae)*. Y en *Fast.* III, 388 ss.: «*lam dederat Saliis a saltu nomina dicta/ armaque et ad certos verba canenda modol rum sic Mamurius: «merces mihi gloria detur, / nominaque extremo carmine nostra sonent»./ Inde sacerdotes operi promissa vetustol praemia persolvunt Mamuriumque vocant/ nubere siqua voles, quamvis properabitis ambo, /ffer, habent parvae commoda magna morae, / arma movent pugnas...*» (Ver nota siguiente).

<sup>62</sup> El texto del *carmen saliare*, según L. QUILICI, *loc.cit.*

*Enos Lases iuvate* (tres veces)  
*Neve lue rue Marmar sins incurere in pleores* (tres veces)  
*Satur fu, fere Mars, limen sali, sta berber* (tres veces)  
*Semunis alternei advocapit conctos* (tres veces)  
*Enos Marmar iuvato* (tres veces)  
*Triumpe.* (cinco veces)

texto arcano que Th. MOMMSEH traduce así: *Nos, Lares iuvate! Ne veluem (= malam luem) ruem (=ruinam), Mamers, sinas incurere in plures! Satur esto, fere Mars! In limen insili! Sta! ververa! Semonis alterni advocate cunctos! Nos, Mamers, iuvato! Tripudia!*. Algunos autores asocian a Mamurio con un denominación primitiva de *Mars* de origen Osco (J.G. FRAZER, *ibidem*), y compárese a propósito de esto la cita de Propercio II, 2, 61-63: *At tibi Mamurri, formae caelator aene, / tellus artifices ne terar Osca manus, / qui me tam docilis putuisti fundere in usus*, que da a Mamurio la función de artifice de los *ancilla* y de una estatua de bronce de Vertumno en época del rey Numa. Vid. Virg. *Aen.* VIII 664, comentado por Servio: «*Regnante Numa Pompilio scutum breve et rotundum caelo lapsus est, et cum aruspices respondissent, illic fore urbis imperium ubi illud fuisset, dilligentia Numae (ne quando ab hostibus posset auferri) adhibito Mammurio fabro, multa similia facta sunt, et in templo Martis locata*». El *collegium* sacerdotal de los Salios era el encargado

más en el sentido de «año viejo» y más concretamente, mi opinión, del «año viejo guerrero». El *carmen saliare* me parece más que ninguna otra cosa un primitivo canto de guerra en el que se invoca a Marte (*Mars*) y en los últimos versos a un Mamars (¿Mamurius?), reduplicación onomástica del dios Marte que es el dios guerrero por antonomasia invocado en las danzas de los Salios<sup>63</sup>, pero que en su origen era una divinidad agraria<sup>64</sup> cuyas funciones se fueron especializando cada vez más en el aspecto guerrero y abandonando el carácter de deidad de la vegetación, viniendo a sustituir a Anna Perenna en el primer plenilunio del año, coincidente con el comienzo de la primavera.

Mamurio Veturio es el fanteoche que personifica al Año Viejo. Pero hay que explicar el sentido que pueda tener precisamente que el día de las Equirrias aparezca vestido con una piel de cabra. En la mitología griega la cabra (*aigis*) es un animal funerario dominado por Atenea (*aigis-égida*)<sup>65</sup>, y también sabemos que el caballo es un animal sicopompo, tanto en la religión griega como en la etrusca<sup>66</sup>; significan la guerra, la furia, el terror (el *ménos*). Las Equirrias, pues, en mi opinión, son festividades que comportan un evidente ceremonial militar-guerrero en su forma, pero funerario en su significación. Concluidos estos ritos cobra todo significado la presencia de Anna Perenna: que tras la muerte de un *todo*, el año, éste se regenera una vez más, perennemente. El ritual propiciaba el crecimiento vegetal, la protección (mágica) de los territorios de la comunidad, de los ganados, de la casa privada. El trinomio Salios-Equirria-Anna Perenna puede considerarse en su conjunción ceremonial como una *lustratio publica* en varios actos.

Voy a referirme ahora brevemente a un hecho bien conocido: la muerte de Julio César, que tuvo lugar el día de los idus de Marzo del año 44 a.C., día

---

de la custodia de objetos sagrados, como los *ancilla* que sacaban en las procesiones del día 14 de marzo. Sobre estos ritos: Dion. Hal. II, 70, 1-4; Varrón, *De lingua Lat.* 6, 49; Serv. *Ad Aen.* VIII, 633 y el estudio de R. CIRILLI, *Les prêtres danseurs de Rome. Etude sur la corporation sacerdotale des Saliens*, Paris 1913.

<sup>63</sup> R. BLOCH, «Sur les danses armées des Saliens» *Annales E.S.C.* 1958, 700 ss, J.P.V.D. BALSDON, «The Salii and Campaigning in March and October», *CR* 16, 1966, 99 ss. (J.H. VANGARD, «The October Horse» *Temenos* XV, 1979, 81-95); y P. LAMBRECHT, «Mars et les Saliens», *Latomus* 5, 1946, 111-119.

<sup>64</sup> J.G. FRAZER, *Ovid's Fasti*, 399.

<sup>65</sup> Según C. SCHICK, «La Capraia e la gorgona», *AGI*, 1955, 29-38, el término égida deriva de *aigis*=cabra; en los antiguos ritos funerarios se cubría el rostro con una máscara hecha de piel de cabra. Diod. II, 70 narra cómo Atenea/Minerva mató a una bestia llamada *aigis* (cabra), colocándose su piel sobre los hombros como signo de dominio sobre el mal y la muerte.

<sup>66</sup> Sobre el carácter funeral y psicopompo del caballo J.M. BLÁZQUEZ, «El caballo en las creencias griegas y en las de otros pueblos circunmediterráneos» en *Imagen y mito*, Madrid 1977, 42-67.

precisamente de la festividad (festival) de Anna Perenna. Ovidio, en *Fasti* III 696-710, menciona el acontecimiento con el sentido de *sacrilegium* e *impietas*, situándolo el mismo día de la fiesta de Anna, pero sin una conexión efectiva entre ellos. A posteriori, para la historia de Roma, la muerte de J. César puede verse como una muerte ritual y simbólica, precisamente el día de Anna Perenna, en este caso final y comienzo de *una nueva Era*, como gustaba proclamar Augusto. El sentido que damos de «ritual» lo es en cuanto sacrificio cruento que además exige una *lavatio*, una venganza, también cruenta:

«et quorum sparsis ossibus alber humus.  
Hoc opus, haec pietas, haec prima elementa fuerunt  
Caesaris, ulcisti iusta per arma patrem»

(*Fasti* III, 707-710)

Pero además de esta pura correspondencia simbólica, algunos autores han tratado recientemente el tema de la muerte de César en el contexto festivo-calendario en el día de Anna Perenna, como una de las circunstancias propicias para cometer el asesinato<sup>67</sup>: mientras una parte significativa de la población está fuera de la urbe, bailando y bebiendo (*Fasti* III, 543-543), se lleva a cabo el golpe de mano en la curia de Pompeyo (Suet. *Caes.* 80 ss.). Aunque la moderna historiografía ha juzgado finalmente que las causas políticas para el asesinato de César eran las de mayor peso, sin embargo las fuentes antiguas tratan de rodear el hecho de un halo de *fatum* mágico<sup>68</sup>, como si realmente tras el acontecimiento hubiera un *motus religiosus*<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> Nos referimos a los trabajos de J. HUBAUX, «Sur la mort de Jules Cesar», *BAB* 43, 1957, 76-87; y J. CRESSEY, «Why the Ides of March?», *Liverpool Classical Monthly* (=LCM), 7, 1982, 60. En contra, J.M. CARTER, «The Ides of March and Anna Perenna», *LCM*, 7, 1982, 89 y J.L. MOLES, «The Ides of March and Anna Perenna», *LCM* 7, 1982, 89-90, que no encuentran justificado el argumento de escasez de población, plebe, en Roma, que no debió influir en la decisión de la muerte de César; las razones políticas las legitimaba el propio senado, cf. Apian. *B.C.* II, 114; Suet. *Caes.* 80, 4, y Nicolas Damasc. 23, 81 y Plut. *Brut.* 14, 1, «postquam senatus Idibus Martii in Pompeii curiam edictus est, facile tempus et locum praetulerunt». Las modernas especulaciones sobre el tema se reducen a estos puntos, J.L. MOLES, *ibidem*, 90: a) the choice of time and location was in effect made for the conspirators, who were working to a very tight schedule, b) there were numerous obvious advantages in doing the deed in the Senate-house, and c) in the well-informed ancient accounts of the conspirators calculations there is not a squeak about Anna Perenna. Una versión tradicional del significado de los hechos puede verse en S. RODRÍGUEZ BRASA, «Significado de los Idus de Marzo del 44 a.C.» *Helmántica*, 8, 1957, 257-285.

<sup>68</sup> SUET. *Caes.* 81.1: «Sed Caesari futura caedes evidentibus prodigiis denuntiata est» («Sin embargo, prodigios manifiestos anunciaron a César su próxima muerte»). Y en Cic., *De Div.* II, 24; y Plut. *Caes.* 66.1.

<sup>69</sup> No hay que olvidar que César era *pontifex maximus*, ver G. HUBER, *Untersuchungen zu Caesars Oberpontifikat*, Tübingen 1971, U. BIANCHI, «Cesare e i Lupercali del 44 a.C.», *Stud.Rom.* 6, 1958, 253-259; N. HORSFALL, «The Ides of March. Some new problems», *Greece and Rome* 21, 1974,

Así pues son múltiples los significantes del día de Anna Perenna en el calendario romano. Es posible que esta divinidad sea una «recreación» de la dirección religiosa y/o política del Estado (*vid.infra*), pero es innegable que en ella coinciden gran número de elementos pertenecientes al ámbito de la religiosidad arcaica, de la fenomenología religiosa, de la tradición o el folclore popular, e incluso del oportunismo político para un hecho que cambió el rumbo de la historia de Roma; y esa coincidencia en el día de Anna Perenna conserva un sentido único: celebración festiva y ritual de la renovación permanente.

### 3. PROPAGANDA DE ESTADO A TRAVÉS DE LA MITOGRAFÍA RELIGIOSA: EL CASO DE ANNA PERENNA

#### 3.1. Anna en Aen. IV

En el libro IV de *La Eneida*, Virgilio nos presenta un relato etiológico (*ai-tion*), o de fundación. La función de Anna (Perenna) como divinidad «*del inicio de*» está aquí de nuevo. Virgilio hace de Anna un personaje misterioso. Nos la presenta en el relato como hermana de Dido, reina de Cartago<sup>70</sup>, integrándola, tras una serie de aventuras mediterráneas, en la vida política de Roma.

Hay que tener en cuenta que Anna preexiste a la obra de Virgilio y a la vez la trasciende pues Anna sobrevive a Dido<sup>71</sup> y se justifica como divinidad latinolavina. Virgilio toma la figura de Anna de la tradición religiosa como elemento ilustrativo de su relato etiológico, que no tiene otro fin que justificar el gobierno de Augusto como un «nuevo nacimiento de Roma»<sup>72</sup>, en el que Augusto sería un nuevo Rómulo, tal como puede verse además en la IV Bucólica<sup>73</sup>.

---

191 ss, y Z. YAVETZ, «Existimatio, fama and the ides of March», *HSCP*, 78, 1974, 35-65. S. PEREA, «El rito romano de la *velatio capitis* y la agonía de Pompeyo y de César», *Boletín SECR*, 10, 1998, 3-9.

<sup>70</sup> C.C. ESSEN, «Dido», *Hermeneus*, 20, 1949, 167-170; M. FANTAR, *Carthage, la prestigieuse cité d'Elissa*, Túnez 1970; J. SCHEID - J. SVENBRO, «Byrsa. La ruse d'Elissa et la fundation de Carthage», *Annales E.S.C.*, 1985, 328-342; y S. SCURTI, «Virgilio e l'altra Didone», *Atti Conv. Virg. Pescara*, 1982, 216-227, cree que el personaje pre-*virgiliano* de Dido es de tradición fenicia y se remonta al siglo III-II a.C.; E.L. HARRISON, «The tragedy of Dido», *EMC* 33, 1989, 1-21; V. CASTELLANI, «Anna and Juturna in the Aeneid», *Vergilius* 33, 1987, 49-57.

<sup>71</sup> P. BOIRA en *Estudios Clásicos* 8-9, 1964-1965, 264-269 (recensión a V.E. HERNÁNDEZ VISTA, *Figuras y situaciones de la Eneida*, Madrid 1964), y E. RODRÍGUEZ NAVARRO, «La enigmática figura de la diosa Ana», en *Séneca, religión sin mitos (Tesis doct.)*, Madrid 1969, 21.

<sup>72</sup> Cf. P. GRIMAL, *Virgilio o el segundo nacimiento de Roma*, Eudeba, Buenos Aires 1987.

<sup>73</sup> Virg. *Bucol.* IV, «*Sicelides Musae... Ultima Cumaei venit iam carminis aetas, magnus ab integro saeculorum nascitur ordo; iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna, iam nova progenies caelo demittitur alto, tu modo nascenti puero, quo ferres primum desinet ac toto surget gens aurea mundo...*» («Musas de Sicilia... Ya ha llegado la edad última que anunció la profecía de Cumas, la

Para conseguir eso Virgilio hace una mezcla entre lo histórico y lo mítico, elaborando un relato que carece de todo rigor cronológico <sup>74</sup>. Por una parte toma el ejemplo de su mayor rival político (Cartago), su fundación y su destrucción; y por otra elementos romanos, su fundación y su *acción ritual de castigo* contra Cartago: la inmolación de su propia reina. Doy muy brevemente el resumen: Dido se enamora de Eneas. La diosa Juno que quiere apartar de Italia a los troyanos ve con buenos ojos esa alianza. En el transcurso de una cacería consuman su matrimonio. Pero al enterarse Yarbas, rey de los gétulos, invoca a Júpiter para que expulse a Eneas de Africa hacia Italia. Dido informa a su hermana Anna de todo. Eneas decide marcharse dadas las amenazas de Yarbas. Anna dice que mediará entre ambos, pero la traiciona. Eneas parte hacia Italia y Dido resuelve quitarse la vida, aparentando que va a ofrecer un sacrificio a los dioses infernales <sup>75</sup> *suicidándose* con la espada de Eneas: *Ella era el objeto mismo del sacrificio*. El relato se completa con Ovidio: Anna Perenna, prófuga y asustada por su delito, huye por algunas islas del Mediterráneo, y finalmente llega a Italia, junto al río Cratis en Calabria. Eneas arriba también allí, venía de tomar el reino de Tiro y fusionar a este pueblo con los latinos. Eneas se enamora de Ana, y pretende casarse enseguida a pesar que Lavinia (consorte de Eneas) le insinúa *que sólo la ame como a una hermana*. Por la noche, en sueños, se aparece la difunta Dido a Anna y le dice «¡Infeliz, te van a matar!». Anna teme las insidias de Lavinia, y huye esa misma noche por los campos, y, perseguida por lobos, se arroja al río «de cornamentada frente» (*corniger Numicius*) <sup>76</sup>. Desde lo profundo del agua se oye la voz que dice: «Soy la ninfa del apacible Numicio y mi nombre será Anna Perenna...».

Otros autores antiguos, como Silio Itálico <sup>77</sup>, hablan de «Anna púnica», refiriéndose a su origen, y estudiosos modernos como Preller Jordan la

---

gran hilera de los siglos comienza de nuevo, ya vuelve también Virgo y el reino de Saturno, ya se nos envía una nueva raza desde el cielo. Sólo con ese niño que nace terminará por fin la edad de hierro y nacerá una edad de oro para todo el mundo...» (Trad. de B. Segura).

<sup>74</sup> El examen de la expansión fenicia en Occidente y la situación de las tradiciones relativas a Elissa-Dido ponen a la luz las continuas inexactitudes cronológicas de la interpretación virgiliana, ver L. FOUCHER, «Les Phéniciens a Carthage ou la geste d'Elissa», *Actes du colloque sur 'Presence de Virgile'*, París 1978, 1-15.

<sup>75</sup> Virg. *Aen* IV, 635 ss. Ese numen infernal puede ser Marte, personificación de la guerra, cf. G. DUMÉZIL, *Le festin*, 135.

<sup>76</sup> Este epíteto corresponde sin duda al dios Aqueloo, ligado tanto a las aguas infernales como a las máscaras funerales (en razón de sus numerosas representaciones artísticas) y como amuleto profiláctico (v. W. HERMANN, «Gorgo und Acheloo», *MDA(I/R)* 70, 1963, 1-3). Es representado siempre con cuernos y una lengua barba a modo de corriente fluvial. Su presencia está muy documentada en Sicilia.

<sup>77</sup> Sil. Ital. *Pun.* VIII, 50 ss.

equiparan a la Astarté fenicia o la Tanit púnica <sup>78</sup>, lo que supondría, primero, reformar la función de Ana como Mater, y luego ver en el sacrificio de Dido su autoinmolación, un gesto de claudicación y sumisión a/por un rey-héroe itálico.

El culto de Anna como ninfa del Numicio era conocido en Lavinium <sup>79</sup>. Dumézil identifica el ente territorial «Lavinium» con Lavinia, la esposa de Eneas en el relato mitográfico, encontrando así justificación para un ciclo lavinio de Anna-Soror <sup>80</sup>, que se caracteriza por: a) La personificación en mujer de Anna Perenna y el olvido casi total de la noción de inmortalidad, b) la presencia de fuerzas demoníacas entre los dioses, c) la ambigüedad de la naturaleza masculina/femenina de la «falsa diosa» y d) el culto de Anna ligado a un río, Tíber o Numicio, recuerdo de sus orígenes acuáticos (en este ciclo, orígenes marinos).

Dentro del relato virgiliano, Anna presenta una serie de contradicciones internas: es confidente de Dido (versos 1-30, 416-436, y 474-503) pero también su rival (vv. 420-423); se siente a la vez culpable (vv. 548-552) e inocente de la muerte de su hermana; se muestra tierna e inteligente (vv. 31-53 ó 321-323) o bien torpe (por ej.vv.437-438); actúa como una alcahueta o bien nos sorprende con sobrios pensamientos epicúreos (v.34,*id cinerem aut manis credis curare sepultos?*) <sup>81</sup>, pero estos aspectos de técnica literaria sólo nos interesan en cuanto manifiestan algunos aspectos «religiosos» de la figura de Anna: valor y necesidad del sacrificio a los dioses (vv.56-59 «*principio delubra adeunt pacemque per aras/ exquirunt; mactant lectas de more bidentis/ legiferae Cereri Phoeboque patrique*

---

<sup>78</sup> Ch. PICARD, *Les religions de L'Afrique antique*, Paris 1954, 26-55. En contra: E. PARATORE, «Nuove interpretazione del mito di Didone», *SMSR* 26, 1955, 71-82, quien propone la reducción de la divinidad a heroína, y no al contrario. N.K. PETROCHILOS «Dido virgiliana et Dido ovidiana» *Philologos* (Tsalónica), 1981, 244-264, y A.M. PANARO, «I precedenti del quarto libro dell'Eneide. La formazione della leggenda di Didone» *GIF*, IV, 1951, 8-32.

<sup>79</sup> *Daremberg-Saglio, Dictionnaire* I, 1, 270.

<sup>80</sup> G. DUMÉZIL, *Le festin*, 136. Sobre el posible culto lavinio de Anna Perenna, ver M. TORELLI, loc. cit. 237-239, autor que ve un origen etrusco en el culto lavinio de Anna Perenna, en razón de algunos muy dudosos teónimos rescatados en muros por la arqueología. Sí es importante su mención a un culto latino a Numisius Martius (ver inscripción en *ILLRP* 249), pero no enlaza con el argumento del origen etrusco (cf. a propósito las incongruencias del viejo argumento de F. ALTHEIM, *Römische Religionsgeschichte*, Berlin 1931, 91 ss.) ni vemos base suficiente para su relación con la haruspina y los *libri rituales*, tal como afirma M. Torelli 239.

<sup>81</sup> Sobre estos aspectos, V.E. HERNÁNDEZ VISTA, «Ana y la pasión de Dido en el libro IV de la Eneida», *Estudios Clásicos* 10, 1960, 1-30. También a propósito de *Aen.*IV 54-83. M. MARTÍN, «La reconte du deuxième jour a-t-elle en lieu?», *Orphea Voce* II, 1985, 197-216. Una reflexión en cuanto a la fidelidad conyugal en *Aen.* IV en A. IWAYA, The deer simile (*Aen.*IV 68-73) and two inconsistencies», *JCS*, 24, 1986, 71-80; P. GRUEN, «Facta impia and Dido's soliloquy (*Aen.*IV 590-629)», *CB* 56, 1980, 65-69; J. ADAMIETZ, «Zu Ovids Dido-Brief», *WJA* 10, 1984, 121-134.

*Lyaeo, / lunoni ante omnis, cui vincla iugalia curae*» o los vv.200 ss., 635 ss.), el sentimiento «religioso» de culpa (por otra parte muy raro en las religiones paganas no-mistéricas) como vemos en vv. 653-654 («*vixi et quem dederat cursum fortuna peregi, / et nunc magna mei sub terras ibit imago*»), así como la necesidad de una expiación pública (vv. 665-666 «*...it clamor ad alta / atria: concussam bacchatur Fama per urbem*») y privada (vv. 672-673, «*audii exanimis trepidoque exterrita cursu / unguibus ora soror foedans et pectora pugnis*»), son gestos que participan de la sacralidad, pero no puede saberse si son simples licencias poéticas o si Virgilio tenía en mente rituales propios de la religión romana o prácticas funerales<sup>82</sup>. Pasión, sexualidad desbocada (*sevitia*), dolor, furor, posesión demoníaca, venganza, miedo, culpa, expiación, y sacrificio, definen la poética imagen de Anna en Virgilio<sup>83</sup>.

### 3.2. Dido-Anna; Cartago-Roma. La ejemplaridad mítica y la historia

Una lectura política nos llevaría a explicar la funcionalidad de Ana-Dido y Roma-Cartago, como unidades complementarias, dentro de un relato de *ejemplaridad mítica* con trascendencia al orden político vigente a modo de propaganda de Estado que intenta legitimar en el ámbito político y el religioso su status. Y sabemos que los dos relatos más importantes que se refieren a Anna Perenna, los *Fasti* de Ovidio y la *Eneida* de Virgilio, son asimismo paradigmas de propaganda política a través del elemento religioso. Así tenemos a un Eneas que es un héroe amado y protegido por algunos dioses, violento o astuto, audaz o prudente, ingenuo, falso, interesado, personaje en fin contradictorio y simbólico al que una parte de los dioses han elegido para la misión de llevar a la raza belicosa del Lacio un culto que hará de Roma la dueña del mundo<sup>84</sup>. Eneas, metáfora de la propia Roma —de su *imperium*— actuará *pietate insignis et armis* (*Aen.* VI

<sup>82</sup> J.G. FRAZER, *El folclore en el Antiguo Testamento*, México 1981, 510-511 recoge a propósito de *Aen.* 672-673 que en algunos pueblos antiguos las mujeres tenían la costumbre de arañarse la cara en señal de duelo. En Roma, esto mismo era prohibido por la ley de las XII Tablas, y Varrón atribuía esta costumbre a un rito más antiguo consistente en una especie de ofrenda de sangre a los muertos. Virgilio ha presentado a Anna (Perenna) desfigurándose el rostro con las uñas y golpeándose el pecho tras conocer el suicidio ritual de su hermana Dido, práctica funeral que tanto podía pertenecer a la tradición púnica como a la romana arcaica.

<sup>83</sup> D. GILLIS, *Eros and Deat in the Aeneid*, Roma 1983, especialmente el capítulo II; y J.C.B. FORSTER, «Divine and demonic possession in the Aeneid», *LCM*, 2, 1977, 117-128, y M.C.J. PUTNAM, «Possessiveness, sexuality and heroism in the Aeneid», *Vergilius*, 1985, 1-21.

<sup>84</sup> Un antiguo libro de Boissier consideraba ya La Eneida como un libro religioso; G. BOISSIER, *La Religion Romaine d'Auguste aux Antonins*, París 1892, tomo I, 221 ss.; cf. G. FERRERO, *Grandeza y decadencia de Roma*, Buenos Aires 1960, parte V, 56 ss.

403), demostrando su poder, aun cuando para ello tenga que contrariar las leyes de la naturaleza, de la razón o de la justicia. Los dioses enamoran a Dido de Eneas, pero el sacrificio de aquella sólo hay que entenderlo como una prueba del poder de Roma que se complace en la muerte y ruina de sus enemigos, especialmente Cartago<sup>85</sup>. Mediante su actuación el héroe aporta a Roma *res sacras*, ritos, dioses y diosas, y así hará de la propia guerra una razón sagrada. El poema de Virgilio significa una regeneración religiosa y militar de Roma. Y son Virgilio y Ovidio los verdaderos delineantes de la función religiosa de Anna (divinidad foránea) que instalada en el Lazio tomará el nombre de Perenna, como signo de su latinidad (*advocatio* local), y también de su reciente adscripción religiosa: es símbolo de un nuevo orden o poder que debe ser recordado, celebrado, y destinado a la continuidad (*perennitas*).

Cartago fue la más acérrima enemiga de Roma; y ejemplificaba todos los vicios: hacían sacrificios de niños a los dioses<sup>86</sup>, representaban la soberbia y la avaricia<sup>87</sup>, impiedad<sup>88</sup>, afeminamiento<sup>89</sup> y perfidia<sup>90</sup>. La fundación de Roma debía ser, por principio, absolutamente incompatible con la de Cartago<sup>91</sup>.

Roma tiene un fundador, Cartago una fundadora. Rómulo hace un surco fundacional que delimita claramente el territorio romano, que en principio no prelude miras expansionistas, en tanto que Dido funda Cartago extendiendo una piel de toro sobre el territorio<sup>92</sup>. Al ser rechazada en ma-

<sup>85</sup> R. VICENZI, «Cartagine nell'Eneide», *Aevum* 1985, 97 ss. y L. PRANDI, «La fides punica e il pregiudizio anticartaginese», en *Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nell'antichità*, Milano 1979, 90-97.

<sup>86</sup> Nevio, *B.Poen.*35 y Ennio, *Ann.* 221.

<sup>87</sup> Hor. *Epod.* 7, 5, 6; T.Liv. XXVII, 27,12 y XXIX 6,17.

<sup>88</sup> Hor. *Carm.* IV,4; 46-47 y 4,8,17.

<sup>89</sup> Plaut. *Poen.* 1302, cf. Ennio, *Ann.* 325 y Gell. VI,12,17-18.

<sup>90</sup> *Aen.*IV, 552: «*non servata fides cineri promissa Sychaeo*».

<sup>91</sup> G. PICCALUGA, «Fondare Roma, domare Cartagine. Un mito delle origini», *Atti del I Congresso Intern.di Studi Fenici e Punici*, Roma 1983, vol.II, 413.

<sup>92</sup> Sobre estas contradicciones «simbólicas» entre Roma y Cartago *vid.* G. PICCALUGA, «Fondare Roma, domare Cartagine», 409-424; J. BEAUJEU, «Le mariage d'Enée et Didon et la causalité historique», *Revue du Nord* 1954, 115 ss. y J. POUCKET, *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles 1985; R.J. LITTEWOOD, *art.cit.* 313, que ve expresado en el personaje de Lavinia el auténtico sentimiento itálico hacia lo púnico-africano, que se desprende de la actitud vengativa y terrible de Lavinia en sus intervenciones: *furaliter odit* (*Fast.* 637), *fremens* (*Fast.* 634), *furentem, furit lymphata, furorem* (Virg. *Ad Aen.*VII 350, 377 y 386, respectivamente), actitud que implica a Anna, y que incluso en la versión de Sil.Ital. *Pun.* VIII, 175-177, se respira un cierto racismo: *pax nulla Aemeades inter Tyriosque manebit/ surge, age, iam tacitas suspecta Lavinia fraudes/ molitur driumque nefas sub corde volutat*. Sobre la fundación de Cartago como motivo folclórico típico: R.J. CLARK, «A classical foundation legend from Newfoundland», *Folklore*, 81, 1970, 182-184; una lectura histórica de ese relato mítico en J. ALVAR - C. GONZÁLEZ WAGNER, «Consideraciones históricas

trimonio por Eneas, busca la posibilidad de hacer alianzas para ampliar su dominio territorial. La mitografía latina pretende mostrarnos cómo Cartago no sólo buscó un trato amistoso con los latinos, sino una «pérfida» alianza matrimonial que exigiría su instalación en Italia; pero el peso del destino de Roma actúa como un *deus ex machina* en la representación literaria de época imperial: el siempre contradictorio (y anacrónico) Eneas responde con desprecio y orgullo al ofrecimiento de la reina púnica (cf. *Fasti* III, 601-602: *iam pius Aeneas regno nataque Latinil' auctus erat, populus miscueratque duos*). Con la rendición y la muerte ritual de Dido (*Aen*, Iv, 604, ss.; Just., XVIII,6,6), Roma se asegura el dominio de oriente y de occidente: *longa sit huic aetas dominaeque potentia terrae, sitque sub hac oriens occidusque dies* (*Fasti*, IV,831 ss.). En el episodio, la también contradictoria Anna, es una doble intermediaria: no sólo entre los amantes (Eneas y Dido en la *Eneida*; Marte y Minerva en *Fasti*) sino también entre dos tradiciones religiosas. Así la misteriosa Anna (púnica)<sup>93</sup>, ejemplo de la condición humana (pasión, celos, odio, perversidad, miedo, piedad, etc.) se convierte, mediante una *translatio* mítica, en una diosa ejemplar, que además reivindica su latinidad según se desprende de sus presumibles cultos en territorio laviniano<sup>94</sup>.

La literatura mitográfica fue sin duda un vehículo de difusión ideológica usado por Augusto, pero pienso que ésta afectaba a un sector social que representaba y defendía los intereses de la clase dirigente; y empleo conscientemente el término clase. Sin embargo, a nivel popular, la nueva era augustea comenzó sobre todo por la venganza (*argumentum religiosum*) de César, a la que ya he aludido<sup>95</sup>. El mismo Ovidio contrapone al tono alegre de su narración sobre la fiesta de Anna Perenna la seria y solemne *peroratio* sobre César (*Fasti* III 696 ss.). Mezclando hábilmente lo político y religioso Augusto recogería los frutos de aquel crimen. Virgilio,

---

sobre la fundación de Cartago», *Gerión*, 3, 1985, 79-95. Relacionando ambas fundaciones (Cartago-Roma), los trabajos de S.G. FARRON, «The Aeneas-Dido episode as the attack on Aeneas mission at Rome», *G&R* 27, 1980, 34-47, y R.C. MONTI, *The Dido episode and the Aeneid Roman social and political values in the epic*, Leiden 1981 (Mnemosine suppl. LXVI).

<sup>93</sup> G. FUN en la *Enciclopedia italiana* III, 380: «Nevio del *Bellum Punicum* parlava de lei come di sorella della regina Didone (Cf. Serv. *Ad Aen*.IV,9).

<sup>94</sup> M. TORELLI, *op.cit.* espec. 237-239 (=Appendice II: «Il nome di Anna Perenna e la diffusione del culto»); y C. MANN en *Encicl.Ital.* III, 390: «L'origine del culto di questa antichissima divinità, presto oscuratasi...»

<sup>95</sup> Completando a nuestras notas núms.66-68, compárese Ovid. *Met.* XV 762-851, donde el poeta habla de la impiedad del asesinato. En *Fasti* se refiere en general a hechos pretéritos, mientras que en la mención de la muerte de César usa el presente, como queriendo hacerse eco de la interpretación augustea de los hechos. Cf. R.J. LITTEWOOD, loc.cit. 321: «Thus there is a nice sense of calendar, of impartial Time and Fate. Tragedy strikes on the festal day, yet the old merry-makings continues "thought Dynasties pass"».

Tibulo, Propertio, Horacio, Ovidio, desde distintas perspectivas contribuyen al asentamiento ideológico de la política augustea. De ellos es Ovidio quien bucea más en las tradiciones religiosas latinas que reactualiza en su discurso literario-arqueológico sobre el calendario. El hecho de la re-dedicación del libro a Germánico, y la apuesta política de desear a éste como sucesor <sup>96</sup> no cambiaba la obra ya escrita donde Ovidio ya había cantado la gloria del Príncipe y de su familia <sup>97</sup>, pero sí le costó el destierro y la vida <sup>98</sup>. Augusto era el rector del orbe, el *pater*, y como a tal debía cantarse <sup>99</sup>. La naturaleza de esa empresa política predestinada *ad gloriam futuram* precisa ser ritualizada mediante fiestas y ceremoniales de los comienzos y la perennidad, como pueden serlo Vesta, que preside el fuego eterno (cf. *Fasti* III, 421) o Anna Perenna (*ut annare perennareque commode liceat*), ambas divinidades festejadas en Marzo. Ya se ha visto la relación compleja entre la religión romana y la guerra en el mes de marzo, y que tiene su culminación ritual en la ceremonia de los Salios, como prólogo a una tregua de paz y horror a la guerra que inicia Anna Perenna. Y es esa misma secuencia la que acontece en la historia personal de Augusto: éste asume títulos que contienen un *imperium* militar-guerrero (*Princeps, Imperator*) y después otros que, en la paz, sedimentan el poder, como el de *Pater Patriae* usado para expresar los deseos de larga vida al emperador en la fiesta de las Caristia (*Fast.* II 637), o el de *Augustus* cuya raíz (*augere*=aumentar) contiene un coincidente deseo de grandeza y abundancia (*Augeat imperium nostri ducis, augeat annos*) <sup>100</sup>.

La búsqueda de prosperidad futura que a nivel oficial representa Anna Perenna, era aplicada desde la óptica imperial como preservadora y potencia-

<sup>96</sup> Ovid. *Pont.* II, 75-76: «*Succedatque suis orbis moderator gabenis, / quod mecum populi vota precantur idem*».

<sup>97</sup> Por ejemplo: Ovid. *Trist.* II, 565-562: «*Dictaque sunt nobis, quamvis manus ultima coepit/defuit, in facies corpora versa novas, atque utinam revoces animum paulisper ab ira/ et vacuo iubeas hinc tibi pauca legi!/ Pauca quibus prima surgens ab origine mundi, in tua deduxi tempora, Caesar, opus:/ adspicias quantum dederis mihi pectoris ipse, / quoque favore animi teque tuosque canam*».

<sup>98</sup> Sobre estos aspectos, J. CARCOPINO, «El destierro de Ovidio», *Contactos entre la historia y la literatura romanas*, Madrid 1965, 51 ss.

<sup>99</sup> Ovid. *Trist.* III, 5, 45-46: «*Non mihi quaerenti pessum dare cuncta petirum/ Caesareum caput est quod caput orbis erat*», o bien, *Fast.* I, 10, «*saepe tibi pater est, saepe legendus avus*». Vid. K. ALLEN, «The *Fasti* of Ovid and the augustan propaganda» *AJPh.* 1922, 250 ss.

<sup>100</sup> El mismo ejemplo guerra/paz lo tenemos en la construcción de un templo a *Mars Ultor* (*Fast.* V, 569) tras la victoria de Philippos; tras Actium asimismo se erigió el Ara Pacis (cf. *Fasti* I 711); y tras la guerra de Augusto en Hispania fue declarada la *Pax* en la parte occidental del Imperio. La permanencia de la paz augusta es recordada en *Fast.* I, 712: «*Pax ades et toto mitis in orbe manet*», y en IV 407 «*pace Ceres laeta est, et vos orate, coloni, / perpetuam pacem pacificumque ducem*, y creo ilustra perfectamente la idea de fiesta pública presente en el festival de Anna Perenna.

dora de la *gens Iulia* que permanecía como gobernante en Roma conforme a una plegaria (o profecía; cf. *Fasti* I 721; IV 859), y que a través de la familia imperial era transmitida a todos los ciudadanos. La ejemplaridad de Roma era extensible a todos los pueblos de Italia (Cf. *Fast.* II, 683 a propósito de Terminus), y la idea de *Pater Patriae* es sinónimo de la de *Pater Orbis*<sup>101</sup>. Por otra parte Virgilio, en la Eneida, muestra a Roma como heredera de una Troya rediviva a través de la *gens Iulia*, simultáneamente como epígonos del mundo griego y como *gens heroica*. Eneas no es sólo un héroe aventurero y errante a modo de los griegos: sus actuaciones (incluso contradictorias) están presididas por un pragmatismo real-no mítico; desplegará una serie de alianzas y rechazos concernientes a un plan meditado previamente, a un cúmulo de intereses políticos. Eneas puede representar lo ejemplar-mítico en el pensamiento romano. El pragmatismo del pueblo romano, a diferencia del griego, hacía necesario canalizar lo sacro no a través del mito, sino de la religión. Y ésta, como es sabido, formaba parte importante del conglomerado ideológico del Estado en imbricación con los mecanismos políticos<sup>102</sup>.

Las fiestas de marzo están impregnadas de la idea de renovación y paz perpetua (*perennitas*): Vesta, *Matronalia*, Juno Lucina, Anna Perenna, *Liberalia*; y ciertamente todas estas divinidades *femeninas* encierran en alguna medida la idea de *Magna Mater*, y, quizás con la excepción de Vesta, sean divinidades del acervo tradicional agrario, de la *plebs*, del *populus*. La conservación y repetición arquetípica de rituales antiguos presentes en la religión romana, responden por una parte a la preocupación del Estado en predicar su *antiquitas* a modo de legitimación, por otra, articular y dirigir las relaciones entre Estado y *populus* a través de estas manifestaciones públicas. En ese contexto creo que hay que colocar la fiesta de Anna Perenna.

### 3.3. *Anna Perenna y la gens Annia*

Un apriorismo basado en la coincidente etimología de la diosa *Anna Perenna* y de la *gens Annia*, me ha llevado a plantear el tema de una po-

<sup>101</sup> Cf. *Fast.* II, 130, o en I, 85 donde dice el poeta, a modo de profecía: «Júpiter, cuando mira a todo el orbe desde su templo, no ve nada que no sea romano»; o aquella alusión a Rómulo, emulado por Augusto, y de Roma sobre el mundo en *Fast.* IV, 856 ss: «Nació una ciudad que iba a poner su pie victorioso sobre las tierras... Gobiérnalo todo y existe por siempre bajo el mando del gran César (Augusto), ten muchas veces, además, a muchos que llevan ese nombre...» (trad.de B.Segura). Compárese también el carácter oracular y premonitorio del poder romano en *Fast.* I, 529.

<sup>102</sup> En este sentido ver: A. PRIETO - N. MARÍN, *Religión e ideología en el imperio romano*, Madrid 1979, especialmente 59ss., y L. HARMAND, «Mythologie, société, histoire», *Information Historique* 34, 1972, 107-113.

sible relación entre ambas. En principio, la existencia de una familia muy antigua <sup>103</sup> de origen plebeyo, coincidente con el de la diosa <sup>104</sup>, apoyaría esa idea aunque, en realidad, los elementos de análisis disponibles para elaborar una hipótesis sólida son muy escasos y no muy esclarecedores. He aquí algunos datos:

Podría partirse de la posibilidad de atribuir un origen *etrusco* común. Autores como M. Torelli defienden, sin demasiados argumentos, esa posibilidad <sup>105</sup>. Si se hace derivar el teónimo Anna Perenna del supuesto teónimo de la *tabula agnonensis* que cita a una *Ammal-Kerriitai*, es asimismo difícil demostrar que la raíz *Ann-* sea exclusivamente etrusca. La frecuencia de *cognomina Ann-* en época republicana tardía e imperial no es un argumento válido para suponer un común origen geográfico para el *nomen* arcaico de esta *gens* <sup>106</sup>; y aun suponiendo que esa relación fuera cierta ¿cómo demostrar su traslado e implantación en Roma como un culto autóctono? En todo caso habría que hablar de una Anna pre-latina, esto es, sin el epíteto *Perenna* que la define como genuinamente latina e instalada en el calendario festivo romano.

Un sondeo prosopográfico sin embargo nos sugiere algunas ideas interesantes. Hay un *Annius* que Macrobio (*Sat.* I, 11, 3) relaciona con la *instauratio ludi magni* en honor de Júpiter; un tal L. *Annius* instalado en el Latium como pretor <sup>107</sup>, un tal Cn. Flavius hijo de Annio <sup>108</sup>, edil en 304 a.C. tuvo relación con el calendario pontifical <sup>109</sup>; vemos a un tal *Annius* de origen campano (Capua) instalado como senador en representación de los Latinos <sup>110</sup> en torno a la fecha de la batalla de Cannas; también de época de las guerras púnicas (recuérdese la posible relación de Anna con Cartago en *Aen.* IV) conocemos a un C. *Annius* instalado entre la élite política de Roma <sup>111</sup>; y en el 110 sabemos de un L. *Annius tribunus plebis* <sup>112</sup>. Hacia el año 81 C. *Annius Luscus*, de la facción

<sup>103</sup> Sobre la *gens Annia*, *RE*, I, 2 cols. 2261-2316. Familia plebeya cuyo nombre proviene de la raíz (quizás etrusca) *Anni-*. Aristides de Mileto y Alejandro Polihistor hablan de un mítico rey etrusco llamado *Annius*. Ver la inscripción de Praeneste que dice <M>ino(s) *Ania* (*CIL* I 78 = XIV 3058).

<sup>104</sup> Ver Ovid. *Fast.* III 664 ss.

<sup>105</sup> M. TORELLI, *Lavinio*, 237 ss.

<sup>106</sup> I. KAJANTO, *The Latin Cognomina*, Helsinki 1965, Roma 1982, 39 ss.

<sup>107</sup> *Praetores tum duos Latium habebat, L. Annium Setinum et L. Numisium Circeiensem* (T. Liv. 8, 3, 9).

<sup>108</sup> Gell. 7, 9; Cic., *Ad Att.* VI, 1, 8; Plin. *N.H.* XXX, 17.

<sup>109</sup> *RE*, loc. cit., col. 2261 n.º 2 cita SEECK, *Die Kalendar Tafel der Pontifices* 19.

<sup>110</sup> ...*consulem alterum Capua creari...* *Manlius Torquatus filius eius qui Latinos apud Vesperim inclita pugna fuderat...* (Val. Max. VI, 4, 1).

<sup>111</sup> *CIL* I n. 188. Cf. también un tal C. *Annius Flavianus* (*CIL* VIII 17899) *equo publico pr. pr. tractus Karthaginiensis...*

<sup>112</sup> Salust. *B. Jug.* XXXVII, 2 «L. *Annius* et P. *Lucullus* tribuni plebis resistentibus conlegis continuare magistratum nitebantur, quae dissensio totius anni».

silana, es mandado a Hispania como procónsul, para sofocar la revuelta de Sertorio; acuñando algunas series de denarios EX S.C. en cuyo anverso aparece una imagen femenina, con algunos atributos religiosos como el caduceo o la balanza <sup>113</sup>, imagen que algunos numismatas <sup>114</sup> afirman representar a Anna Perenna, en cuyo caso sería la única conocida. Dicha efigie, sin embargo, creo corresponde a un arquetipo monetar que con escasas variantes se da en el monetaje de denarios republicanos. Avanzando en el tiempo del siglo I a.C. hay que destacar el importante papel político desempeñado por T. Annius Milo, *tribunus plebis* en el año 57, candidato al consulado en el año 52, cabecilla de una de las bandas armadas urbanas que provocaron grandes disturbios en Roma en el año 52, y que mató *de sua manu* a Clodio <sup>115</sup>, episodio que casualmente se ubica en la aldea de Bovillae, camino de Lanuvium donde Annius se dirigía con su esposa a una ceremonia religiosa <sup>116</sup>. Por otra parte la existencia de un triunviro monetar Annius <sup>117</sup> en época de Augusto, en el año 4, no revela precisamente una posición preminente en torno al círculo imperial, pero tampoco es restrictivo de su evidente importancia comercial y política en época julio-claudia <sup>118</sup>.

<sup>113</sup> El significado religioso del caduceo (*caduceus*), báculo de Mercurio o su representación (*Oxford Latin Dictionary*, 249), conforme al testimonio de autores antiguos como Varrón, en Nonio 528-m, y Plinio, *N.H.*, 29, 54, Gell., 10,27,3 o Apul. *Met.* 11.10 (*attoleus...mercuriale..caduceum*). Igualmente la balanza (*lanx*) está ligada a la esfera de lo religioso (*OLD*, 1000) en las ceremonias. *vid. Virg. Georg.*2, 194, Propertio, 2, 13, 23, Lucr. *De rerum nat.* 6, 710, Cic. *Ad Luc.*38, Pers. *Satyr.* 4, 10, y Plin. *N.H.* 33,146 y 7,44.

<sup>114</sup> H. COHEN, *Monuments de la république* 16 «La tête de la femme diadémée qu'on voit à la face des monnaies de la famille Annia parait être l'image d'Anna Perenna, adoptée par allusion à ce nom», citado en Daremberg-Saglio, *Dictionnaire*, 270, y por E. RODRÍGUEZ NAVARRO, *op.cit.* 42. Sin embargo Cohen en su *Descripción general de las monedas de la República Romana*, París-Londres 1857 (Madrid 1976) 16-17 no hace suya esa opinión, sino de CAVEDONI, *Regguaglio storico archeologico de precipui ripostigli anrichi di medaglie consolari e di famiglie romane d'argento*, Módena 1854. Esta adscripción monetar de la figura de Anna Perenna a las acuñaciones de la gens Annia no es compartida por numismatas más recientes como M.H. CRAWFORD, *The Roman republican coinage*, Cambridge 1974, aunque sí por otros vgr. S. DOMINGO, *Catálogo general de la Moneda romana.I.República*, Valencia 1983, 85. Sobre el significado de la efigie diadémada de la mujer (Anna Perenna), *vid. Suet. Tib.* 9 y *Ner.* 13, Sen. *Thyest.* 599-600, Stac. *Silv.* 3,3,51, Serv. *Ad Aen.* XI, 344, y Mart. Capella, en el s.IV d.C., *Liber de Nuptiis Mercurii et Philologiae*, I, 7.

<sup>115</sup> Sobre el personaje y los acontecimientos KLEBS en *RE* I, 2 cols. 2271-2276; J. CARCOPINO, *La république romaine de 133 a 44 avant J.C. part.II. César*, París 1950, 836-840, y J.M. ROLDÁN, *La república romana*, Madrid 1981, 565 ss.

<sup>116</sup> Era el 18 de enero. No sabemos a qué ceremonias se refiere; quizás se trate de las *Sementivae*, o fiesta de las Semillas, fiesta móvil que se celebraba en los últimos días de enero, con un carácter propiciatorio-agrario a Tellus o Ceres (Ovid. *Fast.* I, 657-696), que se «celebraba» en las aldeas por los campesinos. El episodio de Anna Perenna en la aldea de Bovillae (Ovid. *Fast.* III, 696 ss.). Quizás sería ir demasiado lejos pensar que la gens Annia tuviera un lugar de culto privado, o particular, en la aldea cercana a Roma de Bovillae; no hay elementos suficientes para demostrarlo.

<sup>117</sup> *RE*, Annius Pollio, col.2777 n.73, según *CIL* VI 2, 7395 identificado como dicho *Illvir monetaris*.

<sup>118</sup> Cf. G. CAMODEGA, «La gens Annia puteolana in età giulio-claudia; potere político e interessi commerciali», *Puteoli* III, 1979, 17-34.

Más interesante, aunque no más concluyente, es la inscripción, datada ca. 200 a.C. en la que un Annius co-dedica un templo en el Capitolio <sup>119</sup> a *Iuppiter Tonans* y/o *Vediovis*:

<M.Aim>ilio M.f.,C.An<io C.f.>  
<prai>toris pro po<plod>  
<Tonan>ti Dioue dede<re>. <sup>120</sup>

La relación no explícita con Anna Perenna lo es en algunos aspectos ya vistos al respecto:

a) el carácter popular o plebeyo de la fiesta (cf. inscripción línea dos: *pro populo?*);

b) la situación del templo de Vediovis-Júpiter *in insula inter duos lucus*, certificado por los *Fasti Antiates maiores (Vediovis)*; *Fasti Praenestini* («*Vediovi in insula*») y Ovid. *Fast.* I 289 ss., que podría referirse no a una isla marina sino a un islote, o quizás rívera, fluvial; y sabemos que Anna Perenna sustituyó en un *lucus sacrum* un culto a Júpiter Indiges del que sí han quedado restos arqueológicos. Prescindiendo ya de la influencia directa del tal C.Annius en la implantación de una diosa homónima, esta inscripción nos sitúa en las coordenadas históricas más correctas, es decir en torno a las fechas de las Guerras Púnicas (sin tener que excluir por este mismo motivo algunas influencias foráneas a través de regiones más meridionales como Sicilia), y en el espacio-receptivo del bosque laurentino y las riberas del Numicio en torno al denominado *fiscus Augustanus Laurentinus* <sup>121</sup>, actual Castelfusano, no muy lejos del *locus Solis Indigetis* (cf. *Iuppiter Indiges*) o «bosque sagrado» del Sol. Por último, la presencia del sol en la fiesta de Anna Perenna, según Ovidio, *Fast.* III, 523 ss., y su relación astral —por oposición— al plenilunio que introduce la fiesta de Anna Perenna;

c) la fecha próxima de Vediovis en el calendario (el 7 de marzo, Ovidio, *Fast.* III, 429), con la fiesta de Idus, tradicionalmente asignada a Júpiter, y la usurpación de ese día por Anna Perenna.

\* \* \*

Anna Perenna se muestra, dentro del conjunto de divinidades latinas, más como un *numen* abstracto que como una diosa perfectamente definida.

---

<sup>119</sup> M. TORELLI, *op.cit.* 233.

<sup>120</sup> *ILS* 2989 = *ILLRP* 184; TORELLI, *op. cit.* 232 n.º 31 y 233 n.º 32.

<sup>121</sup> TORELLI, *op.cit.* 235-236; F. CASTAGNOLI en *Lavinium* I, 1972, 86 ss.

La información que poseemos sobre ella es sintomática de su carácter e importancia: en efecto, las fuentes que hablan de *Anna Perenna* son exclusivamente literarias, exclusivamente latinas, y, con la excepción de Varrón, exclusivamente de época imperial. El análisis de dicha documentación se reparte en dos polos que intentan explicar el carácter de la divinidad: por una parte, a través de la fenomenología de la religión, la diosa Anna Perenna participa de elementos religiosos y rituales muy arcaicos, arcaísmo delimitado por su adscripción a la tierra-madre, al agua, a la fertilidad, a lo astral y a lo ctónico; por otra parte, la cronología absoluta de las fuentes que nos informan de ella como Anna Perenna, no permite retrasar su «origen latino» más allá del siglo I a.C., así como restringir su (posible) culto sólo en Roma o en las aldeas vecinas.

Sin embargo la identidad de la diosa se complica cuando descubrimos «sus antecedentes» en otros lugares apartados del Lacio, pero relacionados con la Historia de Roma (Sicilia o Etruria), cuya tradición religiosa antigua viene a contaminar las leyendas (entre lo mítico y lo tradicional) creadas en época imperial sobre Anna (Perenna). Esos antecedentes de Anna a su vez pueden ser una simple recreación literaria (la Ana de Virgilio, o la de Silio Itálico) al servicio de unos determinados y premeditados beneficios para el emperador y la familia imperial; o bien pueden ser epigráficos, como los de la pequeña gruta-santuario de Buscemi, en Sicilia. Las fuentes no-latinas jamás citan a la diosa como *Perenna*, sólo con el primer nombre, inequívocamente el mismo, aunque en griego Ἄββα, o el más dudoso etrusco/osco *Ammai*. La relación entre Ἄββα y Anna Perenna es difícil de precisar pero la existencia de la primera (y su culto demostrado por la epigraffa) se hace necesaria para poder pensar que la divinidad Anna-Perenna sea algo más que una invención poética, una pura entelequia. Respecto a esto cabe decir que, aunque Anna Perenna tome aspectos de Anna siciliana, son divinidades distintas; y que Ἄββα es anterior a Anna Perenna.

Ἄββα tiene un culto demostrado, pero restringido; en el caso de Anna Perenna la manifestación sagrada de su día se expresa, sobre todo, en la fiesta pública.

De entre las festividades/divinidades de origen popular y agrario, la de Anna Perenna es paradigmática, por su incorporación al calendario oficial, de la conservación de ritos arcaicos camuflados dentro del complicado mundo religioso de época imperial. Anna participa de la funcionalidad de otras divinidades cercanas a ella en el calendario, unas veces complementándolas (*Vestalia*, *Liberalia*), otras veces Anna Perenna llega «sobre las cenizas» (de Marte —que es en definitiva la guerra—, de Mamurio Ve-

turio —que es el Año Viejo—, o de Júpiter, divinidad patricia a la que arrebató el día en nombre de la tradición plebeya) para dar significado a su potencial sagrado: Anna Perenna es *la renovación constante, el perenne movimiento, el perpetuo deseo de felicidad y prosperidad*. De ahí que la literatura etiológica coincida con la fenomenología en mostrar unas pautas constantes, repetitivas, de la idea de vida-tras-la-muerte.

Esta misma idea, latente en la conciencia religiosa arcaica del pueblo, fue utilizada por el Estado como signo propiciatorio de la *prosperitas romana*, bien a través de su ubicación en el calendario o bien a través de la propaganda ideológica augustea. En relación con la historia Ovidio nos transmitió una versión de Anna en Bovillae, pero que no es sino un truento evemerizado, lo que los alemanes llaman «Pseudowissenschaft». La verdadera relación de Anna Perenna con la historia (con la realidad) es el uso de su ejemplaridad mítica: si Anna Perenna significaba abundancia y renovación, el Estado cada año, en los idus de marzo, renovaba pública y privadamente (*publica et privatim sacrificatur*) la razón de su poder con una expiación, con una *lavatio* festiva.

Por ello Anna Perenna, para los poetas de la *aurea aetas augustea*, transmite al asesinato de César, sucedido en ese día, su mismo significado simbólico y ritual: es un sacrificio que preludia una nueva Era esplendorosa.

En el caso de Anna Perenna es evidente su subordinación religiosa a una causa pública (política); pero su potencial religioso no lo había creado el Estado, sino que estaba en la tradición, o en una mezcla de tradiciones muy arcaicas que sin duda hunden sus raíces en la sacralidad mediterránea-agraria: luz, fiesta, sexualidad, vegetación, conforman los divinos perfiles de Anna Perenna.