

Pontificia Universidad Católica Argentina

Facultad de Ciencias Sociales, Políticas y de la Comunicación

Departamento de Historia

DE • REBUS • ANTIQVIS

ISSN 2250-4923

N°3 - 2013



PEJHG

Proyecto de Estudios
Históricos Grecorromanos

AUTORIDADES

Pontificia Universidad Católica Argentina

Rector

Mons. Dr. Víctor Manuel Fernández

Vicerrector de Asuntos Académicos e Institucionales

Dr. Gabriel Limodio

Vicerrector de Asuntos Económicos

Dr. Horacio Rodríguez Penelas

Vicerrectora de Investigación

Dra. Beatriz Balian de Tagtachian

Facultad de Ciencias Sociales, Políticas y de la Comunicación

Decano

Dr. Enrique Aguilar

Secretario Académico

Dr. Roberto Aras

Directora del Departamento de Historia

Dra. Silvia Nora Arroñada

Proyecto de Estudios Grecorromanos (PEHG)

Directora

Lic. Graciela Gómez Aso

Secretaria

Lic. Lorena Esteller

De Rebus Antiquis

Dirección

Lic. Graciela Gómez Aso

Edición

Lic. Juan Pablo Alfaro

Colaboradora de Edición

Lic. Lorena Esteller

CONSEJO EDITOR

Florencio Hubeñak: Pontificia Universidad Católica Argentina

Giuseppe Zecchini: Università Cattolica del Sacro Cuore (Milán, Italia)

Hugo Bauzá: Universidad de Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias

Pablo C. Díaz: Universidad de Salamanca (España)

Renán Frighetto: Universidade Federal do Paraná (Brasil)

Raúl Buono-Cuore: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)

Margarida María de Carvalho: Universidade Estadual Paulista / Franca (Brasil)

Viviana Boch: Universidad Nacional de Cuyo

Ana Teresa Marques Gonçalves: Universidade Federal de Goiás (Brasil)

Las opiniones vertidas por los autores reflejan sus criterios personales y la revista no se hace responsable por las mismas. Los autores de los artículos publicados en el presente número ceden sus derechos a la editorial, en forma no exclusiva, para que incorpore la versión digital de los mismos al Repositorio Institucional de la Universidad Católica Argentina, como así también a otras bases de datos que considere de relevancia académica.

ÍNDICE:**1. Autoridades, Staff y Consejo Editor****2. Índice****3. Artículos:**

- María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza)
Entre 'res publica' y 'ecclesia': la pobreza en las leyes imperiales de época tardorromana.....1-24
- Pietro Cobetto Ghiggia (Università degli Studi del Molise)
La disciplina dell'adozione a Gortina.....25-43
- Elbia Haydee Difabio (Universidad Nacional de Cuyo)
Un testigo directo de las tensiones religiosas en la Alejandría de los siglos IV y V d.C.: Páladas de Alejandría en la 'Antología Palatina'.....44-70
- Rita Lizzi Testa (Università degli Studi di Perugia)
Los bárbaros y el Imperio: Antiguas y nuevas perspectivas historiográficas.....71-93
- Margarida María de Carvalho (Universidade Estadual Paulista/Franca)
Reclutamiento y 'Annona' militares en el periodo de Juliano (355 a 363 d.C.).....94-108
- Juan Pablo Alfaro (Universidad Católica Argentina)
Símbolos helenísticos del poder en la concepción imperial de Calígula.....109-134

4. Conferencias:

- Santiago Castellanos (Universidad de León)
Bárbaros y Cristianos en el final del Imperio Romano (siglos IV y V).....135-146

5. Reseñas Bibliográficas:

- KOSELLECK, R., *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid: Trotta, 2012.
Sibila Botti.....147-148
- RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, J., *La dinastía de los Severos. Comienzo del declive del Imperio Romano*, Madrid: Almena, 2010.
Lorena Esteller.....148-149
- BAUZÁ, H.F., *Virgilio. Memorias de un poeta. Una autobiografía espiritual*, Buenos Aires: Biblos, 2011.
Florencia Sánchez Verde.....150-151
- WALBANK, F.W., *El mundo helenístico*, Madrid: Gredos, 2012.
Ana Belén Lozano.....151-153
- MARTÍNEZ-PINNA NIETO, J., *Las leyendas de fundación de Roma. De Eneas a Rómulo*, Barcelona: Publicacions I Edicions de la Universitar de Barcelona, 2010.
Celeste Ponce.....153-156
- TONER, J., *Sesenta millones de romanos. La cultura del pueblo en la Antigua Roma*, Barcelona: Crítica, 2012.
Florencia Sánchez Verde.....156-157

- PAPA, H.A., *A contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (Séc. IV D.C.). Uma análise político-religiosa*, São Paulo: Annablume; Fapesp, 2013.
Juan Pablo Alfaro.....158-160

ARTÍCULOS

ENTRE *RES PUBLICA* Y *ECCLESIA*: LA POBREZA EN LAS LEYES
IMPERIALES DE ÉPOCA TARDORROMANAMARÍA VICTORIA ESCRIBANO PAÑO
Universidad de Zaragoza

Abstract: This paper carries out a casuistic analysis of the references to *pauper* and *paupertas* made in the laws compiled in book 16 of *Codex Theodosianus*, dealing entirely with religious matters. The figure of the poor person is at the core of Christian discourse in the fourth and fifth centuries, with the predominant and limiting meaning of beggar or poor person who is only helped by the church. The imperial chancery, however, did not take on Christian terminology on poverty nor reflect the social significance of charity and alms in legal regulations from Constantine onwards. References to *pauperes* in laws are scarce, almost always secondary, and do not contain an univocal notion of the poor: along with those assisted by the church, there also appear those who are not seen as fitting by the curia, the poor in general, those with a servile status, the false poor or those who became poor after punishment. Moral principles did not inspire legislation regarding *pauperes*. As legislators, Christian emperors did not impose or ensure compliance with Christian ethics on poverty. From Constantine onwards, the law did not set forth charitable assistance to the poor nor linked the granting of privileges to the clergy to the charitable role of the church, except in the case of *chrysargyrum*. Between the interests of the *res publica* and those of the *ecclesia*, emperors always opted for the former while taxation always overruled charity amongst their concerns.

Keywords: *paupertas*, Roman law, *Codex Theodosianus*.

Resumen: En esta contribución se lleva a cabo un análisis casuístico de las referencias a *pauper* y *paupertas* en las leyes compiladas en el libro 16 del *Codex Theodosianus* dedicado íntegramente a cuestiones religiosas. La figura del pobre ocupa un lugar central en el discurso cristiano de los ss. IV y V con el significado preferente y restrictivo de mendigo o de pobre al que sólo la iglesia asiste. Sin embargo, la cancillería imperial no asumió el vocabulario cristiano de la pobreza, ni trasladó la importancia social de la caridad y la limosna a los dispositivos legales a partir de Constantino: las referencias a los *pauperes* en las leyes son escasas, casi siempre subsidiarias y no recogen un concepto unívoco de pobre: junto a los mantenidos por la iglesia, comparecen los no idóneos para la

curia, los pobres en general, los de status servil, los falsos pobres o los devenidos pobres por castigo. Los principios morales no inspiraron la legislación relacionada con *pauperes*: en tanto que legisladores, los emperadores cristianos no impusieron, ni fueron los garantes del cumplimiento de la ética cristiana de la pobreza. No se establece por ley la asistencia caritativa a los pobres desde Constantino, ni existió una correlación entre la concesión de privilegios al clero y la función caritativa de la iglesia, salvo en el caso del *chrysargyrum*. Entre los intereses de la *res publica* y los de la *ecclesia*, los emperadores optaron siempre por los primeros y en la jerarquía de sus preocupaciones la fiscalidad fue siempre por delante de la caridad.

Palabras Clave: *paupertas*, ley romana, *Codex Theodosianus*.

El propósito de esta contribución es hacer un análisis casuístico de las referencias a *pauper* y *paupertas* en las leyes compiladas en el libro 16 del *Codex Theodosianus*. Las *constitutiones* teodosianas *Cunctos populos* (CTh 16, 1, 2. 380) y *Episcopis tradi* (CTh 16, 1, 3. 381), que hacían de las creencias materia legal, bastarían por sí solas para demostrar la influencia del cristianismo en el ámbito concreto de la legislación sobre la materia de *religio*¹. Por otra parte, como señalaba Pietri y, más recientemente, Freu², la inclusión de términos y

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación HAR2008-04355/HIST, financiado por la Subdirección General de proyectos del Ministerio de Ciencia e Innovación.

¹ Vid. al respecto DE GIOVANNI, L., *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano, Saggio sul libro XVI*, Napoli: 1980; Idem, *Il libro XVI del Codice Teodosiano: alle origini della codificazione in tema di rapporti chiesa-stato*, Napoli: 1985; ANDO, C., "Religion and ius publicum", en: ANDO, C. – RÜPKE, J. (eds.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, München: 2006, pp. 126-146.

² PIETRI, Ch., "La conversion: propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme", en: PIETRI, C., ET ALII, *Histoire du christianisme II*, Paris: 1995, pp. 209-220; Idem, 'Les pauvres et la pauvreté dans l'Italie de l'Empire chrétien, IV siècle', *MHE* 6, 1983, pp. 267-300; FREU, Ch., "Rhétorique chrétienne et rhétorique de chancellerie: à propos des «riches» et des «pauvres» dans certaines constitutions du livre XVI du Code Théodosien", en: GUINOT, J.-N. - RICHARD, Fr. (éd.), *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles: Intégration ou « concordat » ? Le témoignage du Code Théodosien*, Paris: 2008, pp. 173-193; Cfr. CRIFÒ, G., "Romanizzazione e cristianizzazione. Certezze e dubbi in tema di rapporto tra cristiani e istituzioni", en: BONAMENTE, G. - NESTORI, A. (a cura di), *I cristiani e l'impero nel IV secolo*, Macerata: 1988, pp. 75-106, Idem, 'Considerazioni sul linguaggio religioso nelle fonti giuridiche tardo-occidentali', *Cassiodorus* 5, 1999, pp. 123-142; RICHARD, F., "Le sens du mot christianitas dans le Code Théodosien", en: CROGIEZ-

expresiones como *clericus*, *ecclesia catholica*, *lex catholica*, *lex christiana*, *priuilegium christianitatis* en el tenor de algunas leyes probarían que la cancillería imperial incorporó el vocabulario y la retórica cristiana a la fábrica jurídica. La cuestión por resolver es: dada la centralidad de la asistencia a los pobres dentro de la ética y el discurso cristianos³ ¿las leyes compiladas en el libro 16, dedicado exclusivamente a cuestiones religiosas, asumieron el vocabulario, la retórica y la ética cristiana de la pobreza? O formulada la pregunta en términos más casuísticos y descriptivos: ¿existió una correlación entre la concesión de privilegios al clero, en forma de exenciones, por parte de los emperadores romanos desde Constantino y la función caritativa de la iglesia en favor de los pobres?⁴ Así lo sostenía interesadamente Ambrosio en su epístola 18 con ocasión de la polémica *de ara Victoriae*. En 384, el obispo de Milán subrayaba las motivaciones concretas que habían tenido Constantino y Constancio para conceder grandes privilegios a clérigos y obispos: junto a la exclusiva capacidad del clero para interceder ante dios por la salvación, Ambrosio evocaba la función asistencial de la iglesia en beneficio de los necesitados y pormenorizaba los ámbitos sobre los que se cumplía: el rescate de los prisioneros, el reparto de alimentos a los pobres (*pauperes*) y las ayudas a los exiliados⁵.

PÉTREQUIN, S. – JAILLETTE, P. (eds.), *Le Code Théodosien: diversité des approches et nouvelles perspectives*, Rome: 2009, pp. 104-116; NOETHLICH, K. L., “Ethique chrétienne dans la législation de Constantin le Grand”, en: *ibidem*, pp. 225-237.

³ Vid. MARA, M.G., ‘Nota sulle ragioni della carità nell’antichità cristiana’, *Augustinianum* 40, 2000, pp. 5-19; CARRIÉ, J.M., ‘Pratique et idéologie chrétiennes de l’économie (IVe-VIe siècles)’, *An.Tard* 14, 2006, pp. 17-26; SALAMITO, J.M., ‘Christianisme antique et économie: raisons et modalités d’une rencontre historique’, *An.Tard* 14, 2006, pp. 27-37.

⁴ Vid. entre otros, LIZZI, R., ‘Privilegi economici e definizione di status: il caso del vescovo tardoantico’, *RAL*, Ser. 9a, 11,1, 2000, pp. 55-103; DI BERARDINO, A., “La solidarietà: forme e organizzazione a Roma (secoli IV-V)”, en: PANI ERMINI, L. – SINISCALCO, P. (eds.), *La comunità cristiana di Roma, La sua vita e la sua cultura dalle origini all’alto medio evo*, Città del Vaticano: 2000, pp. 83-112; BROWN, P., *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanover-London: 2002; LIZZI, R., “Clerical Hierarchy and Imperial Legislation in Late Antiquity”, en: BELLITO, Ch.M. - HAMILTON, L., *Reforming the Church Before Modernity*, Ashgate: 2005, pp. 88-103.

⁵ AMBR. *Ep.* 18, 16: *Possessio ecclesiae sumptus est egenorum. Numerent quos redemerint templa captivos, quae contulerint alimenta pauperibus, quibus exulibus uiuendi subsidia ministrauerint.*

La pobreza es un concepto antiguo, universal y abstracto que encierra realidades sociales muy diversas y mayoritarias desde el punto de vista numérico en la sociedad tardorromana⁶. *Pauper, tenuis, egens, inops, indigens, mendicus, miser, mediocris* son términos frecuentes en las fuentes tardías, en particular en la literatura cristiana, según se desprende del análisis del lenguaje de la pobreza⁷. También se observa que, a pesar de la complejidad social que reflejan –no son sinónimos entre sí y pueden ser utilizados, en particular *pauper*, para designar los status sociales bajos como esclavos, jornaleros, modestos propietarios de tierras o la plebe en sentido genérico, sin designar un nivel de pobreza común a todas estas situaciones– los cristianos tienden a hacer un uso preferente y restrictivo del significado del adjetivo sustantivado *pauper* como sinónimo de mendigo o de pobre al que sólo la iglesia asiste⁸.

El vocabulario de la pobreza en el *Codex Theodosianus*, que ha sido objeto de atención por parte de Grodzynski, Gebbia y, más recientemente, Corbo⁹,

⁶ ROUGE, J., ‘A propos des mendiants au IV siècle’, *CH* 20, 1975, pp. 339-346; WHITTAKER, C.R., ‘Il povero’, en: A. GIARDINA, *L'uomo romano*, Bari: 1989, pp. 301-332; ROUGÉ, J., ‘Aspects de la pauvreté et de ses remèdes aux IV^e-V^e siècles’, *AARC* 8, Napoli: 1990, pp. 227-248; PUGLISI, G., ‘Quid est pauper? (Petr. 48, 4-6). Povertà e strategie amministrative nell'Italia Romana’, *Sic Gymn* 44, 1991, pp. 35-52; DE LIGHT, L., ‘Restraining the rich, protecting the poor. Symbolic aspects of Roman legislation’, en: JONGMAN, W. - KLEIJWEGT, M., (eds.), *After the past. Essays in Ancient History in Honour of H. W. Pleket*, Leiden, Boston, Köln: 2002, pp.1-45; CARRIÉ, J.M., ‘*Nihil habens praeter quod ipso die vestiebatur*. Comment définir le seuil de pauvreté à Rome?’, en: CHAUSSON, F. - WOLF, E. (eds.), *Consuetudinis Amor. Fragments d'histoire romaine (II-VI siècles) offerts à J.-P. Callu*, Roma: 2003, pp. 71-102; ALLEN, P. - NEIL, B. - MAYER, W., *Preaching Poverty in Late Antiquity, Perceptions and Realities*, Leipzig: 2009; VERA, D., ‘Schiavi della terra nell'Italia tardo antica’, en: GALETTI, P., (ed.), *La tarda antichità tra fonti scritte e archeologiche*, Bologna: 2010, pp. 15-34.

⁷ Además de los trabajos de Pietri y Freu mencionados, *vid.* NERI, V., *I marginali nell'Occidente tardoantico: poveri, "infames" e criminali nella nascente società cristiana*, Bari: 1998, p. 33 y ss.

⁸ NERI, V., *op.cit.*, pp. 39-45; DELAGE, P. G., (ed.), *Les pères de l'Église et la voix des pauvres*, Paris: 2006; FREU, Ch., *Les figures du pauvre dans les sources italiennes de l'antiquité tardive*, Paris: 2007, pp. 7-19.

⁹ GRODZYNSKI, D., ‘Pauvres et indigents, vils et plebeiens, (une étude terminologique sur le vocabulaire des petites gens dans le Code Théodosien)’, *SDHI* 53, 1987, pp. 140-218; GEBBIA, C., ‘Il lessico della povertà nel Codice Teodosiano’, en: *Hestiasis Studi di tarda antichità offerti à Salvatore Calderone*, VI, Messina: 1989, pp. 73-88; CORBO, C., *Paupertas. La legislazione tardoantica*, Napoli: 2006; *Vid.* también LAURENCE, P., ‘La pauvreté au Bas-Empire: le Code Théodosien, les femmes et les pères’, en: DELAGE, *op.cit.*, pp. 31-45.

también experimenta una inflexión en favor de *paupertas* y *pauperes*¹⁰, incluido el libro 16, aunque el número de leyes que alude a estos términos es limitado y no refleja la dimensión social del fenómeno. “La multitude n’inspire pas les chancelleries impériales”, sentenciaba con razón Grodzynski¹¹.

Teniendo en cuenta que ni la jurisprudencia tradicional, ni la legislación romana habían definido con claridad la categoría de pobre¹², podríamos concluir que la legislación tardía acoge el concepto cristiano con el significado de “mantenido por la Iglesia”, y que Constantino y sus sucesores reglamentaron un sistema de asistencia a los necesitados con cargo a las expensas eclesiásticas. Sin embargo, el análisis casuístico de las siete leyes del libro 16 en las que se alude a *pauperes- paupertas*, cinco en el título 2 (*de episcopis, ecclesiis et clericis*: CTh 16, 2, 6. 329; 2, 10. 346; 2, 14. 356; 2, 27. 390; 2, 42. 416) y dos en el 5 (*de haereticis*: CTh 16, 5, 21. 392; 5, 65. 428), permite introducir matices en estas conclusiones, por otra parte generalizadas en la historiografía reciente.

El número de referencias es elocuente por su escasez¹³, más aún si se repara en que el título 2 reúne 47 *constitutiones* y que bajo la rúbrica *de haereticis* figuran 66. No hay alusiones en los restantes 9 títulos del libro 16. Son pocas si se atiende al alcance de la pobreza en la ciudad tardoantigua¹⁴ y la eficacia de las formas de asistencia eclesiástica a los pobres¹⁵.

¹⁰ El término *mendicitas* comparece desprovisto de connotaciones cristianas en la ley de Valentiniano CTh 14, 18, 1 de 382: se prohibía la *mendicitas* a los no *invalidi* y se imponía la comprobación de las condiciones físicas de los mendicantes (*exploretur integritas corporum et robur annorum*), para evitar la existencia de pobres abusivos o simuladores de pobreza.

¹¹ GRODZYNSKI, D., *op.cit.*, p. 140.

¹² HUMFRESS, C., “Poverty and Roman Law”, en: OSBORNE, R. – ATKINS, M., (eds.), *Poverty in the Roman World*, Cambridge: 2006, pp. 183-203.

¹³ *Tenuis* es mencionado dos veces en el título 2 del libro 16 del *Codex Theodosianus*: CTh 16, 2, 3. 320; 16, 2, 15. 360 (¿359?).

¹⁴ PATLAGEAN, E., *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4^e-7^e siècles*, Paris and The Hague: 1977; ATKINS, M. – OSBORNE, R. (eds.), *Poverty in the Roman World*, Cambridge: 2006; HOLMAN, S.R., (ed.), *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, Grand Rapids: 2008.

¹⁵ Vid. CARRIÉ, J. M., ‘Les distributions alimentaires dans les cités de l’Empire romain tardif’, *MEFRA* 87,2, pp. 995-1102; SORACI, R., “Istituzioni assistenziali nell’Impero Romano”, en: DAL COVOLO, E. - GIANNETO, I., (eds.), *Cultura e promozione umana. La cura del corpo e dello spirito dai primi secoli cristiani al Medioevo*, Troina: 1999, pp. 59-76; FINN, R., *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian Promotion and Practice (313-450)*, Oxford: 2006.

1. *Opulenti/pauperes*

La *constitutio* CTh 16, 2, 6 de junio 329¹⁶, dirigida al prefecto del pretorio Ablavius, una de las 22 *constitutiones* constantinianas recogidas por los comisarios del *Codex* bajo el título *de decurionibus*¹⁷, ha sido citada como evidencia de la filtración de los ideales cristianos de ayuda a los pobres en la legislación y como una pieza clave para definir la actitud constantiniana hacia la iglesia¹⁸. Se ha reconocido carácter programático a la última frase de la ley - *Opulentos enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari* -y esta línea exegética ha condicionado en buena medida la interpretación de las referencias a *pauperes* en *Codex Theodosianus* 16. Después de haber eximido a los clérigos de los *munera curialia* en 313¹⁹, Constantino repensó su decisión en 329 para evitar la entrada de curiales en el clero como

¹⁶ CTh 16, 2, 6. *Idem A. ad Ablavium praefectum praetorio. Neque vulgari consensu neque quibuslibet petentibus sub specie clericorum a muneribus publicis vacatio deferatur, nec temere et citra modum populi clericis conectantur, sed cum defunctus fuerit clericus, ad vicem defuncti alius allegetur, cui nulla ex municipibus prosapia fuerit neque ea est opulentia facultatum, quae publicas funciones facillime queat tolerare, ita ut, si inter civitatem et clericos super alicuius nomine dubitetur, si eum aequitas ad publica trahat obsequia et progenie municeps vel patrimonio idoneus dinoscetur, exemptus clericis civitati tradatur. Opulentos enim saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari. Proposita kal. iun. Constantino a. VII et Constantio caes. cons. (326 iun. 1= 329). Vid. el comentario de R. DELMAIRE a propósito de la datación en *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin a Théodose, I, Code Théodosien XVI*, Paris: 2005, p. 132.*

¹⁷ El número, seguramente una selección, es indicativo de la importancia dada por Constantino a este ámbito de intervención legislativa. Vid. FELICI, M., 'Appunti sulla politica municipale nell'età di Costantino', *AARC* 17, 2011, pp. 1063-1100, esp. 1076 ss.

¹⁸ LIZZI, R., *op.cit.*, 2000, p. 69 ss.; BROWN, P., *op.cit.*, p. 26 ss. FREU, Ch., *op.cit.*, 2008, pp. 172-193; CORBO, C., *op.cit.*, p. 82 ss.

¹⁹ *EUS. hist.eccl.* 10, 7, 2; CTh 16, 2, 1 y 2. 313. El catálogo de los *munera* se puede leer en Hermogenianus, 1 epit. D. 50, 40, 1 y en D. 50, 4, 18, que reproduce el *Liber singularis de muneribus civilibus* elaborado por el jurista de edad constantiniana Arcadius Carisius. Vid. DI SALVO, L., 'I munera curialia nel IV secolo. Considerazioni su alcuni aspetti sociali', *AARC* 10, 1995, pp. 291-318. Sobre la exención de cargas a los clérigos por Constantino, DUPONT, C., 'Les privileges des clerics sous Constantin', *RHE* 62, 1967, pp. 729-752; Cfr. SIRKS, A.J.B., "Munera publica and exemptions (*vacatio, excusatio* and *inmunitas*)", en: *Studies in Roman Law and Legal History in Honour of R. D'Abadal i De Vinyals*, Barcelona: 1989, pp. 79-111; WIPSZYCKA, E., 'La sovvenzione constantiniana in favore del clero', *RAL* ser. 9, 8, 1997, pp. 483-498; LIZZI, R., *op.cit.*, 2000, p. 91 ss.; FELICI, M., *op.cit.*, p. 1076 ss.

estrategia de elusión de sus deberes hacia la ciudad²⁰. La parte dispositiva de la ley establece que en adelante no debe concederse la *uacatio a muneribus publicis* a quienes la pretendiesen bajo el pretexto de pertenecer al clero, ni siquiera en el caso de que contasen con el apoyo popular (*vulgari consensu*). A este respecto, se ponen límites a la admisión en el status clerical. El primero se refiere a la ocasión: sólo tras la muerte de un clérigo se podía proceder al reemplazo del difunto. En segundo lugar, se fija el criterio de selección de manera negativa: cuando se produjese una vacante en las filas clericales debía elegirse al sustituto entre los no *idonei* para el desempeño de las funciones curiales, es decir, siguiendo la tradición, entre quienes no tuviesen ascendencia municipal y abundancia de medios para soportar fácilmente las cargas municipales, *prosapia ex municipibus* y *opulentia facultatum*²¹. En caso de duda entre los intereses de la ciudad y los del clero, Constantino optaba claramente por la ciudad, de manera que si alguno con patrimonio y ascendencia familiar municipal hubiese entrado en el clero, debía ser *exemptus clericis*, sacado del clero y adscrito a la ciudad. A modo de aclaración, la ley precisa en una proposición final, cuya singularidad ya fue señalada por Gaudemet²², que los *opulenti* es decir, los clérigos *idonei* para la curia, debían soportar las necesidades del *saeculum* y por exclusión los *pauperes* que quisieran ser clérigos serían sostenidos por las riquezas de las iglesias. Es decir, aunque la devolución del *opulentus* a la curia con su patrimonio comportaba disminuir la riqueza del clero, las iglesias, en 329 y según las previsiones de Constantino, disponían de medios suficientes para sostener a los clérigos pobres y debían hacerlo.

²⁰ Sobre la compleja problemática que rodea la fuga de curiales vid., entre otros, CARRIÉ, J.M., “Developments in Provincial and Local Administrations”, en: *The Cambridge Ancient History*, 2nd ed., vol. 12: *The Crisis of Empire, AD 193–337*, Cambridge: 2005, pp. 269-312; CECCONI, G.A., “Crisi e trasformazione del governo municipale in Occidente tra IV e VI secolo”, en: KRAUSE, J.U. - WITSCHER, Ch., (eds.), *Die Stadt in der Spätantike – Niedergang oder Wandel?*, Stuttgart: 2006, pp. 285-318; DE GIOVANNI, L., *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico, Alle radici de una nuova storia*, Roma: 2007, p. 148 ss.

²¹ Cfr. CTh 12, 1, 5. 317: *origo, incolatus, condicio possidendi* vinculan a la curia.

²² GAUDEMET, J., ‘Constantin et les Curies municipales’, *Iura* 2, 1951, pp. 44-75, esp. 55-56. Vid. FREU, Ch., *op.cit.*, 2008, p. 175.

De acuerdo con esta interpretación la oposición *opulenti/pauperes* del *epilogus* no tiene un valor absoluto, sino relativo y explicativo de la decisión previa²³: no se ponen en concurrencia dos categorías sociales: *pauperes* en este caso designa a los que carecen de *prosapia ex municipibus* y de *opulentia facultatum* y no resultan idóneos para la curia y, en consecuencia pueden ingresar en el clero. Lo que no significa que sean descritos como mendicantes o próximos a la miseria y deban, en consecuencia, ser socorridos por la iglesia. La obligación moral cristiana de socorrer a los necesitados, ya presente en el Viejo y en el Nuevo Testamento²⁴, no adquiere rango legal en 329 y por voluntad de Constantino. No se impone la obligación de que las iglesias sostengan a los pobres en términos absolutos, poniendo fin a la tradicional beneficencia pública, ni se instituye la asistencia a los pobres por las iglesias como función pública: se exige a las iglesias que recluten a sus miembros entre los inútiles para la curia, es decir, los *pauperes*, y se prescribe que las iglesias, que disponen de medios (*diuitiae*) gracias a las provisiones económicas a su favor, deben sostenerlos. En consecuencia, el ideal cristiano de la pobreza no inspiró esta ley. Se anteponen los intereses de las *ciuitates*, es decir, de la *res publica*, a los de las *ecclesiae*.

La interpretación restrictiva del binomio clérigos *opulenti/pauperes* viene confirmada por una ley de julio del mismo año 329 (CTh 16, 2, 3), en la que se precisaba que la norma no tenía carácter retroactivo y que el dispositivo que ordenaba devolver al clérigo *opulentus* a la *ciuitas* no podía ser aplicado a situaciones consumadas, sino a los que en el futuro violasen la norma. En esta ocasión el término *opulentus* es desglosado y ampliado: incluye a decuriones o hijos de decuriones y también a los capaces para asumir las cargas curiales que se habían unido al *consortium clericorum*. Y al repetir el criterio económico de

²³ La antítesis *opulenti/pauperes* de la ley constantiniana es entre clérigos con medios para asumir cargas curiales y quienes no disponían de ellos, no entre ricos y pobres en sentido genérico. Vid. LIZZI, R., *op.cit.*, 2000, p. 70-71; Idem, “Come e dove reclutare i chierici? I problemi del vescovo Agostino”, en: CONSOLINO, F. E., *L’adorabile vescovo d’Ippona*, Soveria Mannelli: 2001, pp. 183-216, esp. p. 90, n. 21. Cfr. CORBO, C., *op.cit.*, p. 85.

²⁴ DEUT. 14, 28-29; 15,11; DAN. 4,24; TOB. 12,8-10; SALM. 40,1; LUC. 6,30; 12,33; MT. 6,3; 25,31-46; MC.13-14

selección del clero, en lugar del vocablo *pauper*, se especifica *qui fortuna tenues neque muneribus ciuilibus teneantur obstricti*, es decir, personas de escasa fortuna para ser adscritos a las cargas públicas²⁵.

Esta carencia relativa a la función curial se explicita de nuevo en una ley de Constancio de 342 (CTh 16, 2, 11), en la que se reitera la dispensa de los *munera curialia* para los obispos y clérigos de la ley católica, *qui in totum nihil possident ac patrimonio inutiles sunt*²⁶.

Los límites patrimoniales impuestos por Constantino al reclutamiento del clero para defender los intereses de la *ciuitas* se ampliaron en 364 (CTh 16, 2, 17), cuando Valentiniano prohibió en términos absolutos recibir en la iglesia a los *plebeii diuites*²⁷.

Finalmente, el intento de debilitar el compromiso de personas capaces para la curia con las iglesias inspiró la *constitutio* CTh 16, 2, 42, dirigida por Teodosio II en 416 al prefecto del pretorio Monaxius, en respuesta a una *legatio* de la ciudad de Alejandría. La norma limitaba el número de *parabalani*, un cuerpo dedicado a la asistencia de enfermos bajo el control del obispo, pero que se había convertido en un grupo de poder en la ciudad, con intervenciones violentas en la vida pública (*quod quidem terore eorum, qui parabalani nuncupatur*). Se

²⁵ CTh 16, 2, 3. *Idem A. ad Bassum praefectum praetorio. Cum constitutio emissa praecipiat nullum deinceps decurionem vel ex decurione progenitum vel etiam instructum idoneis facultatibus adque obeundis publicis muneribus opportunum ad clericorum nomen obsequiumque confugere, sed eos de cetero in defunctorum dumtaxat clericorum loca subrogari, qui fortuna tenues neque muneribus civilibus teneantur obstricti, cognovimus illos etiam inquietari, qui ante legis promulgationem clericorum se consortio sociaverint. Ideoque praecipimus his ab omni molestialiberatis illos, qui post legem latam obsequia publica declinantes ad clericorum numerum confugerunt, procul ab eo corpore segregatos curiae ordinibusque restitui et civilibus obsequiis inservire. Proposita XV kal. aug. Constantino a. VI et Constantio caes. cons. (320 iul. 18. 329).*

²⁶ CTh 16, 2, 11. *Idem AA. ad Longinianum praefectum Aegypti. Iam pridem sanximus, ut catholicae legis antistites et clerici, qui in totum nihil possident ac patrimonio inutiles sunt, ad munera curialia minime devocentur... Dat. IIII Kal. Mart. Constantio A. VII Et Constante A. cons. (354 febr. 26= 342).* Sobre la datación, vid. DELMAIRE, R., *op.cit.*, p. 142. y CUNEO, P., *La legislazione di Costantino II, Costanzo II e Costante (337-361)*, Milano: 1997, p. 92. A propósito de Constancio II, VOGLER, Ch., *Constance II et l'administration impériale*, Strasbourg: 1979, p. 145 ss. BARCELÓ, P., *Constantius II. und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums*, Stuttgart: 2004.

²⁷ CTh 16, 2, 17. *Imp. Valentinianus et Valens AA. ad Byzacenos. Plebeios divites ab ecclesia suscipi penitus arcemus. Dat. IIII id. sept. Aquileiae divo Ioviano et Varroniano cons. (364 sept. 10).*

establece que su número no supere los 500 y que no sean reclutados entre los *diuites*, sino entre los *pauperes* de la ciudad, lo que hace sospechar que se beneficiaban de las exenciones fiscales a los clérigos. Para asegurarse del cumplimiento de estas condiciones la ley preveía que sus nombres fuesen comunicados al prefecto augustal y que éste los transmitiese al prefecto del pretorio²⁸. Dos años más tarde, en 418, la ley fue modificada, en un claro ejemplo de rectificación imperial atendiendo a presiones sobrevenidas, y se precisó quiénes eran los *diuites*: el número fue aumentado a 600, la selección, que se condicionaba a una vacante por defunción, se dejaba en manos del obispo, pero se especificaba que debían ser excluidos del reclutamiento los *honorati* y los curiales²⁹.

La ideología de los ricos a la *ciuitas*, los pobres a la *ecclesia* se mantenía casi un siglo después, el conflicto entre los intereses de la *ciuitas* y las *ecclesiae* también, pero la solución adoptada no denota, ni siquiera bajo el cristianísimo Teodosio II, una transferencia de la ética cristiana de la caridad a la legislación. No se constata la identificación general entre *pauperes* y mendicantes asistidos por la iglesia en el lenguaje de la cancillería imperial.

²⁸ CTh 16, 2, 42. *Idem AA. Monaxio praefecto praetorio. Quia inter cetera Alexandrinae legationis inutilia hoc etiam decretis scriptum est, ut reverentissimus episcopus de Alexandrina civitate aliquas non exire, quod quidem terrore eorum, qui Parabalani nuncupantur, legationi insertum est, placet nostrae clementiae, ut nihil commune clerici cum publicis actibus vel ad curiam pertinentibus habeant. Praeterea eos, qui Parabalani vocantur non plus quam quingentos esse praecipimus, ita ut non divites et qui hunc locum redimant, sed pauperes a corporatis pro rata Alexandrini populi praebeantur, eorum nominibus viro spectabili praefecto Augustali videlicet intimatis et per eum ad vestram magnitudinem referendis... Dat. III kal. octob. Constantinopoli Theodosio A. VII et Palladio cons. (416 sept. 29= 5 octob. 416). Vid. DE GIOVANNI, L., 'Per una lettura della legislazione di Teodosio II. Brevi note su alcune testimonianze normative in tema di religione', *An Tard* 16, 2008, pp. 119-124, esp. 121; BOWERSOCK, G. W., 'Parabalani: A Terrorist Charity in Late Antiquity', *Anabases* 12, 2010, pp. 45-54, con la bibliografía correspondiente.*

²⁹ CTh 16, 2, 43. 418: *...exceptis uidelicet honoratis et curialibus...*

2. *Negotiatores y pauperes*

Por otro lado se ha supuesto que, a partir de la *constitutio* CTh 16, 2, 6 de 329, las exenciones fiscales al clero estuvieron condicionadas por la ayuda a los necesitados³⁰.

Sin embargo, dentro del libro 16 del Codex Theodosianus, esta correlación sólo se establece de manera expresa al tratar de la dispensa del *chrysargyrum o lustralis collatio* a los clérigos *negotiatores* en dos *constitutiones*: CTh 16, 2, 10. 346 y CTh 16, 2, 14. 356.

Como es sabido, Constantino eximió a los clérigos de este impuesto que gravaba las actividades de comerciantes y artesanos³¹, pero en 343 Constancio II introdujo una restricción: se libraba del pago a los clérigos que comerciasen *alimoniae causa*³², es decir, para procurarse sustento y sólo en esta parte. Tres años después el mismo Constancio vinculaba por primera vez la inmunidad de los clérigos *negotiatores* con la ayuda a los *pauperes* (CTh 16, 2, 10)³³. La ley,

³⁰ BROWN, P., *op.cit.*, p. 26 ss.

³¹ Así se deduce de CTh 16, 2, 14. 356 (vid. infra). *Libro de derecho siro-romano* 117. BRUNS, K., – SACHAU, E., (eds.), *Syrisch-römisches Rechtsbuch aus den fünften Jahrhundert*, Leipzig: 1880, p. 36. Sobre el *chrysargyro*, vid. DELMAIRE, R., *Largesses sacrées et res privata. L'aerarium impérial et son administration du IV^e au VI^e siècle*, Roma: 1989, pp.354-364; Idem, “Église et fiscalité: le ‘privilegium christianitatis’ et ses limites”, en: GUINOT, J.-N. - RICHARD, Fr., (éd.), *op.cit.*, pp. 285-293.

³² CTh.16, 2, 8. *Imp. Constantius A. clericis salutem dicit. Iuxta sanctionem, quam dudum meruisse perhibemini, et vos et mancipia vestra nullus novis collationibus obligabit, sed vacatione gaudebitis. Praeterea neque hospites suscipietis et si qui de vobis alimoniae causa negotiationem exercere volunt, immunitate potientur. Dat. VI kal. sept. Placido et Romulo cons. (343 aug. 27).* La ley tiene forma de *epistula* dirigida a los *clerici* y reproduce la respuesta imperial a la petición de aclaraciones sobre los límites de la exención.

³³ CTh 16, 2, 10. *Imp. Constantius et Constans AA. universis episcopis per diversas provincias. Ut ecclesiarum coetus concursu populorum ingentium frequentetur, clericis ac iuvenibus praebeatur immunitas repellaturque ab his exactio munerum sordidorum. Negotiatorum dispendiis minime obligentur, cum certum sit quaestus, quos ex tabernaculis adque ergasteriis colligunt, pauperibus profuturos. Ab hominibus etiam eorum, qui mercimoniis student, cuncta dispendia... esse sancimus. Parangariarum quoque parili modo cesset exactio. Quod et coniugibus et liberis eorum et ministeriis, maribus pariter ac feminis, indulgemus, quos a censibus etiam iubemus perseverare immunes. Dat. VII kal. iun. Constantinopoli Constantio VI et Constante cons. (353 mai. 26=346).* Sobre la data, vid DELMAIRE, R., *op.cit.*, 2005, pp. 140-141. Vid. ELLIOTT, T. G., ‘The Tax Exemptions Granted to Clerics by Constantine and Constantius II’, *Phoenix* 32, 1978, pp. 326-336; CARON, P.G., ‘L'esenzione fiscale del clero nella legislazione degli imperatori romani cristiani’ *AARC* 12, 1998, pp. 263-273.

que se ha transmitido incompleta, fue dada en Constantinopla y es la única del *Codex Theodosianus* dirigida a todos los obispos de las diversas provincias de Oriente³⁴. La finalidad se enuncia al comienzo de la parte conservada: fomentar la afluencia de masas inmensas al *coetus ecclesiarum*. Con este propósito, la ley alude a cinco inmunidades de las que se benefician los clérigos: *munera ciuilia*, *munera sordida*, *collatio negotiatorum*, *parangarium exactio* y *census*³⁵. Sin embargo sólo en el caso de los *dispendia negotiatorum* se vincula la exención al sostenimiento de los pobres. No concierne al resto de las inmunidades. Se prevé que los clérigos no sean sometidos a las tasas de los comerciantes *negotiatores*, siempre que se compruebe que los beneficios (*quaestus*) que obtienen en *tabernacula* y *ergasteria* son para provecho de los pobres. La dispensa se amplía a las personas que ejercen el comercio por cuenta del clérigo y a su servicio. La referencia al mantenimiento de los *pauperes* permite al legislador delimitar la actividad libre de tasa, que queda reducida a un comercio modesto y exento de lucro.

En 356 la cancellería de Constancio imponía estos mismos límites en Occidente en una *constitutio* (CTh 16, 2,14) emitida en Milán y dirigida al obispo Félix en el confuso contexto romano posterior al envío del obispo Liberio al exilio³⁶. También en este caso se pormenorizan las inmunidades del clero:

³⁴ CUNEO, P., *op.cit.*, p. 143.

³⁵ Cfr. CORBO, C., *op.cit.*, p. 115 ss.

³⁶ CTh 16, 2, 14. *Idem A. et Iulianus Caes. Felici episcopo. Omnis a clericis indebitae conventionis iniuria et iniquae exactionis repellatur improbitas nullaque conventio sit circa eos munerum sordidorum. Et cum negotiatores ad aliquam praestationem competentem vocantur, ab his universis istiusmodi strepitus conquiescat; si quid enim vel parsimonia vel provisione vel mercatura honestati tamen conscia congesserint in usum pauperum adque egentium, ministrari oportet, ut, quod ex eorundem ergasteriis vel tabernis conquiri potuerit et colligi, collectum id religionis aestiment lucrum. Verum etiam hominibus eorundem, qui operam in mercimoniis habent, divi principis, id est nostri statuta genitoris multimoda observatione caverunt, ut idem clerici privilegiis compluribus redundarent. Itaque extraordinariorum a praedictis necessitas adque omnis molestia conquiescat. Ad parangariarum quoque praestationem non vocentur nec eorundem facultates adque substantiae. Omnibus clericis huiusmodi praerogativa succurrat, ut coniugia clericorum ac liberi quoque et ministeria, id est mares pariter ac feminae, eorumque etiam filii immunes semper a censibus et separati ab huiusmodi muneribus perseverent. Dat. VIII id. decemb. Mediolano, lecta V kal. ian. apud acta Constantio a. VIII et Iuliano caes. II cons. (357 dec. [?] 6). Vid. LIZZI, R., *op.cit.*, 2000, p. 82 ss.*

munera sordida, munera extraordinaria, parangarium prestatio y census. Sin embargo, la parte más prolija es la que se dedica al privilegio de los clérigos *negotiatores*, mencionado en primer lugar y sólo en este apartado se alude a pobres y necesitados. En efecto, se reitera la exención de los clérigos de las prestaciones de los *negotiatores*, pero se enuncian de manera casuística los términos de la exclusión: si los clérigos han acumulado bienes, sea por ahorro, sea por previsión, sea por un comercio honesto, es preciso (*oportet*) que sirvan para el uso de *pauperes* y *egentes* y que consideren las ganancias que hayan podido obtener de sus *ergasteria* y *tabernae* como una ganancia de la *religio* (*lucrum religionis*), es decir destinada a socorrer a los pobres. Ésta es la parte que se considera legítimamente excluida de la *lustralis collatio*.

Estas son las dos únicas disposiciones legislativas dentro de libro 16 del *Codex* que vinculan el disfrute de la inmunidad reconocida a los clérigos y la asistencia a los *pauperes*, pero sólo en la parte que se refiere a la exención del *collatio negotiatorum*, que al ser de naturaleza crematística requería una delimitación.

En la orden de recaudación del *aurum argentumque* para 356 (CTh 13, 1,1) se ampliaba la misma dispensa a los *copiatae*, que se ocupaban del enterramiento de los pobres en las ciudades³⁷. Pero cuatro años después, tras las

³⁷ CTh 13, 1, 1. *Imp. Constantius A. et Iulianus caes. ad Taurum praefectum praetorio. Negotiatores omnes protinus convenit aurum argentumque praeberere, clericos excipi tantum, qui copiatae appellantur, nec alium quemquam esse immunem ab huius collationis obsequio. Dat. III non. dec.; acc. Romae VIII id. feb. Constantio a. VIII et Iuliano caes. II cons. (356 dec. 2/357 6 febr.). Vid. Sobre los copiatae y su función REBILLARD, E., 'Les formes de l'assistance funéraire, dans l'Empire romain et leur evolution dans l'Antiquite tardive', *An Tard* 7, 1999, pp. 269-282, esp. 274-277; Idem, *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris: 2003, p. 140 ss.; Idem, *The Care of the Dead in Late Antiquity*, Ithaca, NY: 2009. Cfr. BISCONTI, F., 'Fossores', en: DI BERARDINO, A. (a cura di), *DPAC* 1, Casale Monferrato: 1983, pp. 1389-1391. No son clérigos. Aunque Epifanio los menciona (*Epiph. Panarion. Adv. Haer. Exp. Fidei* 21), no los incluye en los grados inferiores del clero. Por otra parte, no comparecen en la *constitutio* CTh 16, 2, 24 de 377 en la que se reproduce la jerarquía del clero: *Idem AAA. ad Catafronium. Presbyteros diaconos subdiaconos adque exorcistas et lectores, ostiarios etiam et omnes perinde, qui primi sunt, personalium munerum expertes esse praecipimus. Dat. III non. mart. Gratiano a. III et Merobaude V. c. cons. (377 mart. 5)*. No obstante, el clero y el personal que se ocupaba de los funerales aparecen asociados en una ley de Honorio del 400 (CTh 7,20,12: *...dum se quidam vocabulo clericorum et infaustis defunctorum obsequiis**

discusiones habidas en el concilio de Rímini a propósito de los privilegios fiscales de los clérigos y las iglesias³⁸, Constancio decidió volver al límite de 343 y reducir la exención de la *collatio* para clérigos y *copiatae* al mínimo vital indispensable, es decir, a lo estrictamente necesario para vivir y vestirse, sin aludir a la finalidad caritativa y asistencial del comercio eclesiástico³⁹. La referencia a los *pauperes* como beneficiarios ha desaparecido. Por el contrario, los comerciantes que se hubiesen hecho clérigos para evitar los *munera negotiatorum*, pero estaban ya incluidos en la *matricula*, debían pagar el impuesto.

El tenor de la ley pone de manifiesto que no se trataba tanto de legitimar la posesión de riqueza por parte de la iglesia y velar por la asistencia a los *pauperes* imponiéndola como obligación a los clérigos, sino de poner límites claros al derecho a la dispensa y evitar los abusos de los *negotiatores*. En el caso de superarse un modesto comercio, podía no resultar aplicable la exención. No es la moral cristiana la que dicta la previsión legislativa, sino los intereses del fisco.

De hecho, después de la abolición de los privilegios del clero por Juliano (CTh 13, 1, 4. 362), la inmunidad del *chrysargyro* no fue restablecida por sus sucesores cristianos. Valentiniano confirmó en 364 que los clérigos, a los que reconoce como verdadera actividad que quieren ayudar a los pobres y a los puestos en estado de necesidad, no estaban dispensados de su pago (CTh 13, 1, 5)⁴⁰ y subraya el carácter voluntario de la actividad: *christianos quibus verus est*

occupatos...). Vid. FAIVRE, A., *Naissance d'une hiérarchie: les premières étapes du cursus cléricale*, Paris: 1977.

³⁸ *Concilium Ariminensium* (359), en HARDOUIN, J., *Conciliorum Regia Maxima*, Parisii: 1706, 1, 711.

³⁹ CTh 16, 2, 15. *Idem A. et Caes. ad Taurum praefectum praetorio. In Ariminensi synodo super ecclesiarum et clericorum privilegiis tractatu habito usque eo dispositio progressa est, ut iuga, quae videntur ad ecclesiam pertinere, a publica functione cessarent inquietudine desistente: quod nostra videtur dudum sanctio reppulisse. Clerici vero vel hi, quos copiatas recens usus instituit nuncupari, ita a sordidis muneribus debent immunes adque a collatione praestari, si exiguis admodum mercimoniis tenuem sibi victum vestitumque conquirent; reliqui autem, quorum nomina negotiatorum matricula comprehendit eo tempore, quo collatio celebrata est, negotiatorum munia et pensationes agnoscant, quippe postmodum clericorum se coetibus adgregarunt... Dat. epistula prid. kal. iul. Mediolano Constantio A. X et Iuliano III Caes. Conss. (360 iun. 30).*

⁴⁰ CTh 13, 1, 5. *Imp. Valentinianus et Valens AA. Secundo praefecto praetorio. Negotiatores, Si qui ad domum nostram pertinent, si modo mercandi videantur exercere sollertiam et christianos, quibus verus est cultus, adiuvare pauperes et positos in necessitatibus volunt, potiorum quoque*

cultus, adiuuare pauperes et positos in necessitatibus volunt. Posteriormente Graciano en 379 (CTh 13, 1, 11)⁴¹ cuantificó el límite para la exención del *aurum lustrale* a los clérigos: la inmunidad se limitó a una renta anual de 10 *solidi* en el Ilírico e Italia y 15 *solidi* en la Galia. Quienes superasen estos límites de renta debían ser sujetos a la *collatio*. Al final Arcadio impuso por ley la incompatibilidad entre la dedicación al comercio y la cléricatura (CTh 16, 1,16, 399): los clérigos comerciantes debían optar entre el comercio o el sacerdocio. Quienes quisieran dedicarse al comercio, deberían renunciar a la dispensa de los clérigos; y los que prefirieran servir al *sacratissimum numen* debían abstenerse de ganancias hipócritas. La *constitutio* concluye con una sentencia no exenta de ironía: *Distincta enim stipendia sunt religionis et calliditatis*⁴². La prohibición fue reiterada por Valentiniano III en 452⁴³.

*homines vel potiores ipsos, si tamen his mercandi cura est, ad necessitatem pensitationis adhibeas, praesertim cum potiorum quisque aut miscere se negotiationi non debeat aut pensitationem debeat, quod honestas postulat, primus agnoscere. Dat. XV kal. mai. Constantinopoli Divo Ioviano et Varroniano cons. (364 apr. 17). Vid. GUICHARD, L., "Valentinien Ier, Valens et le chrysargyre des clerics d'après le Code Théodosien XIII, 1, 5", en: CROGIEZ-PÉTREQUIN, S. - JAILLETTE, P., (eds.), *Société, économie et administration dans le Code Théodosien* (Lille: en prensa). En ella se mencionan tres clases de *negotiatores* que han sido objeto de beneficios fiscales, a los que esta ley pone fin: los *palatini qui ad domum nostram pertinent*, es decir los que prestan servicio en la domus imperial; los clérigos que tienen por verdadera actividad, que quieren ayudar a los pobres y a los necesitados (*christianos quibus verus est cultus, adiuuare pauperes et positos in necessitatibus volunt*); y los *potentes (potiorum quoque homines vel potiores ipsos)*, es decir, los que tienen poder y riqueza y, en consecuencia, un lugar preeminente en la sociedad. Teniendo en cuenta la legislación anterior, no cabe interpretar el término *christiani* en sentido genérico sino restrictivo, es decir, como alusión a los *clerici*, de los que se señala su voluntad, que no deber, de ayudar a los pobres.*

⁴¹ CTh 13, 1, 11. *Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius AAA. Ad Hesperium praefectum praetorio. Etsi omnes mercatores spectat lustralis auri depensio, clerici tamen intra Illyricum et Italiam in denis solidis, intra Gallias in quinibus denis solidis immunem usum conversationis exerceant. Quidquid autem supra hunc modum negotiationis versabitur, id oportet ad functionem aurariam devocari. Dat III non. iul. Aquileiae Auxonio et Olybrio cons. (379 iul. 2/5).* Sobre los testimonios de Basilio de Cesarea (Ep. 88) y Gregorio de Nazianzo (Ep. 98), a propósito de la sumisión de los clérigos al *chrysargyrum*, vid. DELMAIRE, R., *Eglise et fiscalité...*, p. 290; en relación con Basilio, vid. además FINN, R., *op.cit.*, 2006, pp. 222-238.

⁴² CTh 13, 1, 16. *Impp. Arcadius et Honorius AA. Clearcho praefecto Urbi. Omnes corporatos, de quibus orta querimonia est, quam maturissime praecipimus conveniri, ut aut commoda negotiatorum sequentes a clericorum excusatione discedant aut sacratissimo numini servientes versutis quaestibus intuitu tuae sinceritatis abstineant. Distincta enim stipendia sunt religionis et calliditatis. Dat. VIII id. mai. Constantinopoli Theodoro v. c. cons. (399 mai. 8).*

⁴³ NOV. VAL. 35,4: *...iubemus ut clerici nihil prorsus negotiationis exerceant.*

De acuerdo con esta secuencia legislativa podemos concluir que no existe correlación entre las exenciones fiscales a los clérigos y su ayuda a los pobres, con excepción de la *collatio lustralis* por su naturaleza crematística⁴⁴. La ayuda a los necesitados delimitaba la medida de la exención. Los abusos exigieron, al final, se cuantificación. En consecuencia, el objetivo fiscal supera a la tutela pública de la asistencia a los pobres en la escala de prioridades del legislador.

Los valores cristianos tampoco prevalecieron en las restantes tres leyes de libro 16 del *Codex* en las que se alude a *pauperes-paupertas*. La primera (CTh 16, 2, 27. 390) ilustra el concepto de caridad evasiva a propósito de las donaciones aristocráticas a la iglesia⁴⁵, y las dos últimas (CTh 16,5, 21. 392; 65. 428) se relacionan con el tema de la pobreza y el castigo. En las tres disposiciones la cancillería imperial tomó distancia respecto de los ideales cristianos.

3. *Feminae y pauperes*

Aunque la ley constantiniana de 329 pretendía que los clérigos fuesen reclutados entre los *pauperes*, entendiendo por tales los incapaces por *origo* y riqueza para formar parte de la curia, criterio que no incluía a los plebeyos ricos desde 364, el hecho es que el mismo Constantino puso las bases para la formación de vastos patrimonios eclesiásticos al garantizar a la iglesia (*sanctissimo catholicae Ecclesiae venerabilique concilio*) la posibilidad de heredar los bienes de un particular, invocando la libérrima capacidad de del moribundo de disponer sobre sus propiedades⁴⁶. Sin embargo, en 370 Valentiniano intentó proteger los patrimonios familiares de la excesiva generosidad de algunos de su miembros en favor del clero: en una *constitutio*

⁴⁴ CJ 1, 4, 1; 4, 63, 1. *Vid.* CORBO, C., *op.cit.*, pp. 134-138.

⁴⁵ GIARDINA, A., 'Carità eversiva: le donazioni di Melania la giovane e gli equilibri della società tardoromana', *Studi storici* 29, 1988, pp. 127-142

⁴⁶ CTh 16, 2, 4, 3. 321. Sobre la conformación del patrimonio eclesiástico, *vid.* BUENACASA PÉREZ, C., "Accroissement et consolidation du patrimoine ecclésiastique dans le Code Théodosien XVI", en: GUINOT, J.-N. - RICHARD, Fr., (éd.), *op.cit.*, pp. 259-275, con la bibliografía anterior del autor.

dirigida a Dámaso de Roma para ser leída en las iglesias prohibió a eclesiásticos, ex eclesiásticos y ascetas frecuentar las *domus* de viudas y pupilas y aceptar cualquier tipo de donación y herencia de mujeres que no fuesen parientes suyas *sub praetextu religionis* (CTh 16, 2, 20)⁴⁷. La ley preveía la confiscación de lo recibido, incluso en el supuesto de que se hubiese recurrido a una persona interpuesta para eludir la prohibición. Dos años después, una segunda ley emitida probablemente en respuesta a una consulta aclaraba que la prohibición incluía también a los obispos como beneficiarios y a las vírgenes entre los posibles donantes (CTh 16, 2, 22. 372).

Con este precedente Teodosio puso límite a las donaciones aristocráticas en beneficio de la iglesia al regular las normas de consagración de las diaconisas y la cuestión de la transmisión de sus bienes en una larga ley dada Milán en 390 (CTh 16, 2, 27). En el dispositivo se prohibía consagrarse a la viuda que no hubiese alcanzado los 60 años de edad y transmitir sus bienes a la iglesia, a un clérigo o a un pobre⁴⁸. Al prohibir la caridad testamentaria a las mujeres, introduciendo un límite al derecho de propiedad y excluyendo a los pobres de los legados, el pío Teodosio se distanciaba de la moralidad cristiana para defender los intereses del fisco, si bien la ley fue revocada dos meses después desde Verona (CTh 16, 2, 28⁴⁹). Más allá de la *occasio legis* -la medida y su cancelación venían

⁴⁷ Vid. análisis de contexto en LIZZI, R., *Senatori, pòpolo, papi, Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Bari: 2004, p. 109.

⁴⁸ CTh 16, 2, 27. *Imppp. Valentinianus, Theodosius et Arcadius AAA. Tatiano praefecto praetorio. Nulla nisi emensis sexaginta annis, cui votiva domi proles sit, secundum praeceptum apostoli ad diaconissarum consortium transferatur... ac si quando diem obierit, nullam ecclesiam, nullum clericum, nullum pauperem scribat heredes... Dat. XI kal. iul. Mediolano Valentiniano A. IIIi et Neoterio v. c. cons. (390 iun. 21).*

⁴⁹ CTh 16, 2, 28. *Idem AAA. Tatiano praefecto praetorio. Legem, quae de diaconissis vel viduis nuper est promulgata, ne quis videlicet clericus neve sub ecclesiae nomine mancipia superlectilem praedam velut infirmi sexus dispoliator invaderet et remotis adfinibus ac propinquis ipse sub praetextu catholicae disciplinae se ageret viventis heredem, eatenus animadvertat esse revocatam, ut de omnium chartis, si iam nota est, auferatur neque quisquam aut litigator ea sibi utendum aut iudex noverit exequendum. Dat. X kal. septemb. Veronae Valentiniano A. IIIi et Neoterio cons. (390 aug. 23).* Sobre las rectificaciones de Teodosio, vid. LIZZI, R., 'La política religiosa di Teodosio I. Miti storiografici e realtà storica', *RAL*, Ser. 9 a, 7, 2 (1996), pp. 323-361; ESCRIBANO PAÑO, M.V., "Los emperadores repiensen sus leyes: rectificaciones y revocaciones en Codex Theodosianus XVI,5", en: BONAMENTE, G. – LIZZI, R., (eds.), *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV-VI secolo d.C.)*, Bari: 2010, pp. 207-226.

exigidas por circunstancias constantinopolitanas⁵⁰-, cabe preguntarse a qué *pauperes* se refiere la ley: si a los pobres que vivían de la asistencia eclesiástica y que por razón de solidaridad podían en nombre de la iglesia aspirar a convertirse en herederos o a los pobres en general, incluyendo todos los niveles de pobreza. A favor de la primera hipótesis podría aducirse el tenor de la revocación de la norma, donde se explicitaba el dispositivo cancelado: que nadie, clérigo o individuo en nombre de la iglesia (*ne quis videlicet clericus neve sub ecclesiae nomine*) pueda, como un expoliador del *infirmis sexus*, constituirse en heredero de una diaconisa o viuda, bajo el pretexto de la disciplina católica (*sub praetextu disciplinae catholicae*)⁵¹.

En el segundo caso, la prohibición específica de los legados en favor de *pauper* vendría determinada por la imposibilidad de la *testamenti factio* pasiva en favor de las *personae incertae*, de las que el testador no tiene un preciso conocimiento, una prohibición que se remonta al derecho clásico⁵². La interpretación que le dio Marciano en 455 confirmaría ambas posibilidades. En la *Novella* 5, donde se mencionan los antecedentes de Valentiniano y Teodosio para abrogarlos, se autorizaba expresamente las disposiciones testamentarias de *uidua, diaconissa, virgo deo dicata, sanctimonialis mulier* en favor de *ecclesia, martyrium, clericus, monachus* y *pauperes*⁵³. El hecho de que todos los

⁵⁰ Se trataba de impedir que el obispo nombrase diaconisa a la viuda Olimpias, de apenas 30 años y heredera de un vastísimo patrimonio que pasaría a manos de la iglesia. Vid. BARONE-ADESI, G., 'Il ruolo sociale dei patrimoni ecclesiastici nel Codice Teodosiano', *BIDR* 83, 1980, pp. 221-245; HARRIES, J., "Treasure in Heaven: Property and Inheritance among Senators of Late Rome", en: CRAIK, E.M. (ed.), *Marriage and Property*, Aberdeen: 1984, pp. 54-70; BARONE-ADESI, G., 'Dal dibattito cristiano sulla destinazione dei beni economici alla configurazione in termini di persona delle venerabiles domus destinate piis causis', *AARC* 9, 1993, pp. 231-265, esp. 251-254; MARTINI, R., 'Su alcuni aspetti della *testamenti factio* passiva dei clerici', *AARC* 9, 1993, pp. 325-330.

⁵¹ Aunque no se menciona explícitamente ni a la iglesia ni al pobre, no deben exceptuarse de la revocación. La norma es taxativa: la ley es revocada y debe ser borrada de los archivos si ha sido registrada, ningún *litigator* podrá servirse de ella y ningún juez podrá aplicarla. Cfr. GRODZYSKI, D., *op.cit.*, pp. 164-165.

⁵² GAI 3, 238. Vid. METRO, A., 'La legislazione del tardoantico in materia di disposizioni testamentarie a favore dei poveri', *AARC* 17, 2010, pp. 269-275.

⁵³ NOV. MARC. 5. *Imp. Marcianus A. Palladio praefecto praetorio. ... Sed ne in posterum vel ex prioribus constitutionibus, quarum superius fecimus mentionem et quas nunc praecipio penitus abrogari, vel ex praesentis negotii dubitatione aliquid forte relinquatur ambiguum, securitati vel*

beneficiarios aparezcan relacionados con el medio eclesiástico induciría a interpretar *pauperes* como los pobres asistidos por la iglesia. Sin embargo, los testamentos en favor de *pauperes* podían ser anulados por tratarse de *personae incertae*, por lo que dos días después, el 24 de abril de 455, Marciano emitió una ley aclaratoria por la que ordenaba que no se anulase lo que se legaba a los *pauperes* por testamento o codicilo como dejado a personas inciertas, sino que se mantuviese válido y firme (CJ 1, 3, 24)⁵⁴, una solución que después generalizó Justiniano (CJ 6, 48, 1).

En consecuencia, *pauperes* designaría a los necesitados que vivían al amparo de la iglesia y que en tanto que *incertae personae* no podían beneficiarse de un testamento.

No obstante, ni siquiera en tiempos de Marciano estaba claro qué había que entender por *pauperes*. Un año antes, en 454, el prefecto del pretorio Palladius había consultado a Marciano a propósito de la ley de Constantino CTh 4, 6, 3 de 336 que excluía a las mujeres de humilde y abyecta condición (*humilis vel abiecta*) del matrimonio con senadores. Algunos jueces podían haber invocado la ley de Constantino para considerar indignas estas uniones y anular sus efectos jurídicos. La pregunta concreta era si las mujeres *pauperes* formaban parte del grupo de *humiles abiectaeque personae*. En su respuesta Marciano interpretó que Constantino no había querido incluir a las *feminae pauperes* en la categoría de *humilis vel abiecta*, siempre que fuesen de nacimiento libre y no desempeñasen una profesión infamante. No era la fortuna, sino el status de nacimiento libre o su carencia y la mácula de la infamia el elemento de

fiduciae morientium providentes generali perpetuoque victura hac lege sancimus, ut sive vidua sive diaconissa sive virgo deo dicata vel sanctimonialis mulier, sive quocumque alio nomine religiosi honoris vel dignitatis femina nuncupetur testamento vel codicillo suo, quod tamen alia omni iuris ratione munitum sit, ecclesiae vel martyrio vel clerico vel monacho vel pauperibus aliquid vel ex integro vel ex parte in quacumque re vel specie credidit relinquendum, id modis omnibus ratum firmumque consistat... Dat. X. kal. mai. Constantinopoli, Anthemio vc. cons. (455 apr.22). Cf. CJ 1, 2, 13.

⁵⁴ CJ 1, 3, 24. *Imperatores Valentinianus, Marcianus: Id, quod pauperibus testamento vel codicillis relinquitur, non ut incertis personis relictum evanescat, sed modis omnibus ratum firmumque consistat. Valentin. Et Marcian. AA. Palladio pp. <a 455 D. VIII k. mai. Anthemio cons.>.*

discriminación⁵⁵. La jerarquía estatutaria se superponía a la económica. Los *pauperes* eran personas de recursos escasos, pero no equiparables con las de humilde y abyecta condición.

4. Pobreza y herejía

Finalmente, las dos últimas menciones de *pauperes* - *paupertas* comparecen bajo el título 5 *de harereticis*, el más amplio de los 11 que conforman el libro 16⁵⁶. En ninguna se observa indicio alguno del ideal cristiano de ayuda al pobre y sí evidentes nexos de continuidad con el derecho clásico en lo que se refiere a la vinculación a entre pobreza y castigo⁵⁷.

⁵⁵ NOV. MARC. 4. *Impm. Valentinianus et Marcianus AA. Palladio praefecto praetorio.Magnificentia tua in causis omnibus terminandis rectum semper tramitem studens tenere iustitiae consuluit clementiam nostram super Constantinianae legis ea parte, in qua aliquid existere videtur ambiguum. Nam cum sanciret, ne senatori, perfectissimo, duumviro, flamini municipali, sacerdoti provinciae habere liceret uxorem ancillam ancillae filiam, libertam libertae filiam, sive Romanam vel Latinam factam, scaenicam vel scaenicae filiam, tabernariam vel tabernari filiam, vel lenonis aut harenarii filiam aut eam, quae mercimoniis publicis praefuit, vetitis interdictisque personis adiecit etiam humilem abiectamque personam. Ex matrimonio magnam dubitationem in iudiciis nasci tua adseruit celsitudo, utrumne haec nomina etiam ad pauperes ingenuas feminas referri debeant easque a matrimonio senatorum praescriptum legis excludat... Ille vero honesti amantissimus et morum sanctissimus censor eas humiles abiectasque iudicavit esse personas et matrimoniis senatorum duxit indignas, quas aut nascendi decolor macula aut vita probrosis quaestibus dedita sordentibus notis polluit et vel per originis turpitudinem vel obscaenitate professionis infecit. Ideoque omnem dubitationem, quae quorundam mentibus iniecta fuerat, auferentes, manentibus et solidissima in perpetuum firmitate durantibus cunctis his, quae super matrimoniis senatorum sanxit constitutio divinae memoriae Constantini, humilem vel abiectam feminam minime eam iudicamus intelligi, quae, licet pauper, ab ingenuis tamen parentibus nata sit. Sed licere statuimus senatoribus et quibuscumque amplissimis dignitatibus praeditis ex ingenuis natas, quamvis pauperes, in matrimonium sibi adscire nullamque inter ingenuas ex divitiis et opulentiore fortuna esse distantiam... Dat. prid. non. april. Constantinopoli, Aetio et Studio vv. cc. cons. (454 apr.4). Vid. comentario de Grodzynski, D., *op.cit.*, pp.176-177; CARRIÉ, J.M., *op.cit.*, 2003, p. 92; HUMFRESS, C., *op.cit.*, pp. 183-189.*

⁵⁶ Vid. DE GIOVANNI, L., *op.cit.*, 1980, pp. 81-106; MACERATINI, R., *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico, da Graziano ad Ugucione*, Milano: 1994, pp. 69-108; HUMFRESS, C., *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford: 2007, pp. 243-268; NÖTHLICH, K.L., *Revolution from the top? Orthodoxy and the persecution of heretics in imperial legislation from Constantine to Justinian*, in: ANDO, C. – RÜPKE, J. (eds.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, München: 2006, pp. 115-125; ESCRIBANO, M.V., “La construction de l’image de l’hérétique dans le Code Théodosien XVI”, en: GUINOT, J.-N. - RICHARD, Fr. (éd.), *op.cit.*, pp. 389-412.

⁵⁷ Vid. tratamiento de esta cuestión en HUMFRESS, C., *op.cit.*, 2006, pp. 201-202.

La *constitutio* teodosiana CTh 16, 5, 21 de 392, demuestra que el principio ulpiano según el cual la pobreza no eximía del castigo y se podía imponer *coercitio extraordinaria* a los *egentes* que pretendiesen eludir la pena pecuniaria seguía vigente⁵⁸. La ley trataba de impedir la ordenación de clérigos heréticos castigando con una multa de diez libras de oro tanto al oficiante, como al nuevo *clericus*, pero también preveía penas para el *possessor* y el *conductor* de los *fundi* en los que se hubiese celebrado la ceremonia prohibida, teniendo en cuenta de manera casuística, como era habitual en la lógica jurídica, su status socio-jurídico y económico. La complicidad del *dominus* era castigada con la confiscación. En el caso de que el *possessor* ignorase la reunión herética por haberse desarrollado de manera oculta (*quippe clanculum gestum*), la pena recaería sobre el *conductor* del *fundus*: la entrega de diez libras de oro si era de nacimiento libre; en el supuesto de que tuviera *status* servil y no pudiera cargar con la pena pecuniaria por su *paupertas* y *uilitas*, sería azotado y deportado, es decir sufriría el castigo en lo único que poseía, su cuerpo⁵⁹.

La confiscación de bienes, el pago de multas, el exilio, la privación de los derechos testamentarios activos y pasivos que figuran en las cláusulas penales de

⁵⁸ D. 48, 19, 1. Ulpianus, *lib. oct. disputationum*, 3. *Generaliter placet, in legibus publicorum iudiciorum vel privatorum criminum qui extra ordinem cognoscunt praefecti vel praesides ut eis, qui poenam pecuniariam egentes eludunt, coercionem extraordinariam inducant.* Las leyes CTh 4, 8, 8. 332 (...*quod si adsertor defecerit, vel praedictam multam agnoscat vel, si per inopiam id implere non possit, in metallum detrudetur...*) y CTh 1,5,3. 337 (...*quod si agrestis vitae sit aut etiam egentis, ad biennii tempus in metallum detrudendus est...*) dadas por Constantino y CTh 9, 42, 5. 362 (*Quidam scelerate proscriptorum facultates occultant. Hos praecipimus, si locupletes sint, proscriptione puniri, si per egestatem abiecti sunt in faecem vilitatemque plebeiam, damnatione capitali debita luere detrimenta*) emitida por la cancellería de Juliano demostrarían la permanencia de la vinculación entre *status* bajo, pobreza y castigos corporales.

⁵⁹ CTh 16, 5, 21. *Idem AAA. Tatiano praefecto praetorio. In haereticis erroribus quoscumque constiterit vel ordinasse clericos vel suscepisse officium clericorum, denis libris auri viritum multandos esse censemus, locum sane, in quo vetita temptantur, si coniventia domini patuerit, fisci nostri viribus adgregari. Quod si id possessorem, quippe clanculum gestum, ignorasse constiterit, conductorem eius fundi, si ingenuus est, decem libras fisco nostro inferre praecipimus, si servili faece descendens paupertate sui poenam damni ac vilitate contemnit, caesus fustibus deportatione damnabitur. Tum illud specialiter praecavimus, ut, si villa dominica fuerit seu cuiuslibet publici iuris et conductor et procurator licentiam dederint colligendi, denis libris auri proposita condemnatione multentur. Verum si quos talibus repertos obsecundare mysteriis ac sibi usurpare nomina clericorum iam nunc proditum fuerit, denas libras auri exigi singulos et inferre praecipimus. Dat. XVII kal. iul. Constantinopoli Arcadio A. II et Rufino cons. (392 iun. 15).*

las leyes contra los heréticos⁶⁰ eran formas de buscar su empobrecimiento mediante la consiguiente imposición de la carencia de medios, la falta de domicilio, la ausencia de toda propiedad o renta, con el fin de impedir su actividad, marginarlos y condenarlos al silencio, una línea inaugurada por Constantino al excluir a los heréticos de los *priuilegia* reservados a los *observatores* de la *lex catholica* (CTh 16, 5, 1. 326). La retórica de la exclusión social por medio de la *poena inopiae* impuesta a los heréticos, es decir, la privación de todo medio de vida mediante la confiscación, una innovación del derecho penal tardío que parece contradecir el ideal cristiano de pobreza, se hace explícita en el llamado “edicto de unión” contra los donatistas de 405, la primera ley en la que los africanos son denominados heréticos. El culpable de rebautizar tras la promulgación de la norma sería condenado a la confiscación de su bienes para que sufriese la *poena inopiae* a perpetuidad. Se preveía, no obstante, que los bienes pasasen a los hijos en el caso de que se alejasen de la *prauitas* paterna y retornasen a la *religio catholica*⁶¹.

Sin embargo, las formas de *circumuenire* la ley eran muchas en época tardía. La miseria también podía ser aducida como estrategia de elusión de la ley

⁶⁰ DE GIOVANNI, L., *op.cit.*, 1980, pp. 86-92. CRACCO RUGGINI, L., “Il Codice Teodosiano e le eresie”, en: AUBERT, J. – BLANCHARD, Ph. (éds.), *Droit, religion et société dans le Code Théodosien*, Genève: 2009, pp. 21-37; ESCRIBANO, M.V., “The Social exclusion of heretics in Codex Theodosianus XVI”, *ibid.* pp. 39-66; ESCRIBANO, M.V., ‘Disidencia doctrinal y marginación geográfica en el s. IV d.C.: los exilios de Eunomio de Cízico’, *Athenaenae* 94, 2006, pp. 231-260; Idem, “La limitación de los derechos testamentarios a los maniqueos en las leyes del Codex Theodosianus 16,5,7 (381) y 16,5,9 (382)”, en: *XVIII Convegno Internazionale dell’Accademia Romanistica Costantiniana, “Persona” e persone nella società e n el diritto della tarda antichità*, Perugia: 2012, pp. 113-142.

⁶¹ CTh.16, 6, 4. *Idem* AAA. *Hadriano praefecto praetorio...Quare hac lege sancimus, ut quisquis post haec fuerit rebaptizasse detectus, iudici qui provinciae praesidet offeratur, ut facultatum omnium publicatione multatus inopiae poenam, qua in perpetuum afficiatur, expendat, ita ut filiis eorum, si a paternae societatis pravitare dissentiunt, ea quae fuerint paterna non pereant, ut, si ipsos forsitan scaevitas paternae depravationis implicuit ac reverti ad catholicam religionem malunt, adipiscendorum his bonorum copia non negetur.... Dat. prid. id. feb. Ravennae Stilichone II et Anthemio cons. (405 febr. 12). Cfr. la previsión de *poena inopiae* en otros casos CTh 9,42,8. 380; 9,14,3. 397. A propósito del edicto de unión, conservado en el *Codex* en CTh 16, 5, 38; 16, 6, 3; 16, 6, 4, 16, 6, 5 y 16, 11, 2, y de la influencia de Agustín en su tenor, *vid.* HERMANOWICZ, E., *Possidius of Calama, A Study of the North African Episcopate at the Time of Augustine*, Oxford: 2008, pp. 150-153; BUENACASA, C., ‘Augustine on Donatism: Converting a Schism into an Heresy’, *Studia Patristica* 49, 2010, pp. 79-84.*

por parte de los heréticos. Así lo advierte Teodosio II en 428 en su ley general contra la herejía (CTh 16,5,65). La cancillería teodosiana repite la imposición de una multa de diez libras de oro para los responsables activos y pasivos de nuevas ordenaciones. En el caso de que pretextasen pobreza (*si paupertatem pretendant*), la multa debería ser pagada por la comunidad de clérigos de la *superstitio* o extraída (*extorta*) de los *donaria*, es decir de las donaciones hechas a la iglesia herética, e ir a parar al erario imperial⁶². El cristianísimo Teodosio II no tuvo en cuenta que las riquezas de los clérigos heréticos podían ser necesarias para el sostenimiento de los pobres⁶³.

Conclusión

El análisis casuístico de las leyes que aluden a *pauperes* o *paupertas* en el libro 16 del *Codex Theodosianus*, dedicado íntegramente a la materia religiosa, nos ha permitido argumentar que pese a la centralidad de la figura del pobre en las diversas formas que asume el discurso cristiano en los ss. IV y V, la cancillería imperial no replicó la importancia social de la caridad y la limosna en los medios

⁶² CTh.16, 5, 65. *Imp. Theodosius et Valentinianus AA. Florentio praefecto praetorio. ...Dein ut, si alios sibi adiungant clericos vel, ut ipsi aestimant, sacerdotes, decem librarum auri multa per singulos ab eo, qui fecerit et qui fieri passus sit vel, si paupertatem praetendant, de communi clericorum eiusdem superstitionis corpore vel etiam donariis ipsis extorta nostro inferatur aerario... Dat. III kal. iun. Constantinopoli Felice et Tauro cons. (428 mai. 30). Cfr. CJ 1,4,2. 369. Sobre Teodosio II y la herejía vid. LUIBHÉID, C., ‘Theodosius II and Heresy’, *JEH* 15-16, 1964-1965, pp. 13-38; HARRIES, J., ‘Pius princeps: Theodosius II and Fifth-century Constantinople’, in MAGDALINO, P. (ed.), *New Constantines: the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th–13th Centuries*, London: 1994, pp. 35-44 y MILLAR, F., *A Greek Roman Empire, Power and Belief under Theodosius II. A.D. 408-450*, Berkeley: 2006, pp. 149-167.*

⁶³ El pretexto de ser herético también era aducido para evitar la ley. En concreto, algunos se hacían pasar por heréticos eunomianos para eludir cargas, así, por ejemplo, los *cohortales* o *cohortalini*, cuya adscripción al *officium* de los gobernadores de provincia era hereditaria: en 423 se había ordenado hacer pública una ley (CTh 16, 5, 61) que precisaba que la prohibición de servir en la milicia dictada contra los eunomianos no afectaba a los miembros de las *cohortes*, que seguían obligados a cumplir las funciones de *apparitores*, en concreto el primipilato, en las oficinas de los gobernadores. Vid. HARRIES, J., ‘Resolving Disputes: The Frontiers of Law in Late Antiquity’, en: MATHISEN, R.E. (ed.), *Law, Society and Authority in Late Antiquity*, Oxford: 2001, pp. 68-82; HUMFRESS, C., ‘Citizens and Heretics, Late Roman Lawyers on Christian Heresy’, en: IRICINSCHI, E. – ZELLENTIN, H.M. (eds.), *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Tübingen: 2008, pp. 128-142; ESCRIBANO PAÑO, M.V., *op.cit.*, 2010, p. 226.

cristianos en los dispositivos legales: las referencias a los *pauperes* son escasas y casi siempre subsidiarias en las disposiciones imperiales. Por otro lado, no recogen un concepto unívoco de pobre: junto a los mantenidos por la iglesia, comparecen los no idóneos para la curia, los pobres en general, los de *status* servil, los falsos pobres o los devenidos pobres por castigo. En consecuencia no puede decirse que los emperadores cristianos asumieran y proyectaran en las leyes la retórica cristiana de la pobreza, ni que sus principios morales inspiraran la legislación relacionada con *pauperes*: en tanto que legisladores no impusieron, ni fueron los garantes del cumplimiento de la ética cristiana de la pobreza. No se establece por ley la asistencia caritativa a los pobres, ni se condicionan a ella las exenciones fiscales al clero, salvo en el caso del *chrysargiro* y con los fines señalados. Entre los intereses de la *res publica* y los de la *ecclesia*, los emperadores optaron siempre por los primeros, y en la jerarquía de sus preocupaciones reservaron el lugar prioritario para la fiscalidad, no para la caridad. No hay una preocupación oficial por la pobreza económica, ni siquiera en época de Constantino. Probablemente las dos leyes constantinianas dedicadas a ayudar a los pobres con cargo al fisco, de 319 (CTh 11, 27, 1) y 322 (CTh 11, 27, 2) respectivamente, tenían como verdadera *ratio legis*, en un caso, evitar el *parricidium*, en otro, la venta de niños y su caída en la esclavitud⁶⁴. Las dos se inscriben en la larga tradición legal romana de asistencia a los necesitados.

⁶⁴ En este sentido, HUMFRESS, C., *op.cit.*, 2006, pp. 191-193. Cfr. CORBO, C., *op.cit.*, pp. 12-22.

LA DISCIPLINA DELL'ADOZIONE A GORTINA

PIETRO COBETTO GHIGGIAUniversità degli Studi del Molise
p.cobettoghiggia@unimol.it

Abstract: The article presents Italian translation and commentary of Gortyn 'code' columns X.33-XII.23 about adoption's legal dispositions. The epigraphic text is compared with literary sources of Athenian law in classical age, pointing out analogies and variances. The more substantial difference is that in Gortyn's law the adoptive son had less prerogatives, in accordance with an archaic and aristocratic society.

Keywords: Gortyn 'code', adoption, succession, ancient greek law.

Riassunto: Il contributo presenta traduzione italiana e commento delle colonne X.33-XI.23 del 'codice' di Gortina, relative alla disciplina in materia di adozione. Le disposizioni previste nel testo epigrafico sono confrontate con quelle vigenti ad Atene in età classica, mettendo in rilievo analogie e discrepanze. La differenza più sostanziale fra i due ordinamenti consiste nelle minori prerogative concesse all'adottato nella legge di Gortina, in corrispondenza al tipo di società più arcaica e aristocratica.

Parole Chiave: 'codice' di Gortina, adozione, successione, diritto greco antico.

Il tentativo di ricostruire le origini dell'istituto dell'adozione e le norme vigenti ad Atene in età classica prende spunto dalle testimonianze letterarie. La difficoltà maggiore consiste indubbiamente nella qualità delle informazioni che si possono trarre dalle fonti: la legislazione soloniana è frutto di un tentativo di ricostruzione basato sull'interpretazione di citazioni risalenti ad epoca posteriore, talora incomplete o, come nel caso dell'oratoria, da collocare nel preciso contesto del singolo dibattito giudiziario cui fanno riferimento. Si aggiunga, inoltre,

l'aspetto peculiare dell'istituto dell'adozione in diritto attico, che, al di là dei significati morali e religiosi, si attuava, per lo meno a partire dall'età soloniana, in stretto rapporto con l'istituzione del testamento¹.

In tale senso, può essere interessante un confronto con una testimonianza diretta, ovvero con il cosiddetto 'codice' di Gortina², che, data la sua natura epigrafica, offre notizie certe e collocabili cronologicamente³: sebbene esso si collochi in un contesto giuridico che non è quello attico, presenta notevoli analogie con quest'ultimo⁴, mentre i dati che emergono riguardano l'istituto nel suo aspetto normativo, senza alcun accenno al caso

¹ Vid. COBETTO GHIGGIA, P., *L'adozione ad Atene in epoca classica*, Alessandria: 1999, p. 21-43.

² Per le prime edizioni dell'epigrafe, scoperta nel 1884, vid. FABRICIUS, E., 'Alterthümer aus Kreta, I. Gesetz von Gortyn', *MDAI(A)* 9.4, 1884, p. 363-384; COMPARETTI, D., 'Leggi antiche di Gortyna', *Museo italiano di antichità classica*, I, 1885, p. 233-288; BÜCHELER, F.-ZITELMANN, E., *Das Recht von Gortyn*, Frankfurt am Main: 1885; DARESTE, R., 'La loi de Gortyne, texte, traduction et commentaire', *BCH* 9, 1885, p. 301-317. Per le successive ripubblicazioni, si segnalano DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *Recueil des inscriptions juridiques grecques*, Paris: 1891-1904, I, p. 352-391; KOHLER, J.-ZIEBARTH, E., *Das Stadtrecht von Gortyn*, Göttingen: 1912; SCHWYZER, E., *Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora*, Lipsiae: nr. 179; SOLMSEN, F., *Inscriptiones Graecae ad illustrandas dialectos selectae*, Lipsiae: 1930⁴, nr. 40; GUARDUCCI, M., *Inscriptiones Creticae*, IV, Roma: 1950, nr. 72; BUCK, C.D., *The Greek Dialects*, Chicago: 1955, p. 117; WILLETS, R.F., *The Law Code of Gortyn*, Berlin: 1967, p. 39-50; VAN EFFENTERRE, H.-RUZÉ, F., *Nomima*, II, Rome: 1995, nr. 40, p. 142-146.

³ Ormai superata l'ipotesi di datazione all'inizio del VI secolo proposta da COMPARETTI, D., *Le leggi di Gortyna e le altre iscrizioni arcaiche cretesi edite ed illustrate da D.C.*, Milano: 1893, p. 372, l'epigrafe è posta su basi paleografiche nella prima metà del V: vid. KIRCHOFF, A., *Studien zur Geschichte des griechischen Alphabets*, Gütersloh: 1887, p. 78; DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 437-439; GUARDUCCI, M., *op.cit.*, IV, p. 126, 149; WILLETS, R.F., *op.cit.*, p. 8-9: cfr. MEIGGS, R.-LEWIS, D., *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.*, Oxford: 1969 (rist. 1988), p. 96. La bibliografia giuridica relativa al diritto di Gortina è reperibile, oltre che nelle succitate edizioni dell'epigrafe, in PAOLI, U.E., "L'antico diritto di Gortina", in: *Antologia giuridica romanistica ed antiquaria*, I, Milano: 1968, p. 17 sgg. (Idem, *Altri studi di diritto greco e romano*, Milano: 1976, p. 559-570), cui si aggiungano, con particolare attenzione agli aspetti inerenti il diritto civile, KARABÉLIAS, E., "Modalités successorales ab intestato à Gortyne", in: *Festschrift für Arnold Kränzlein. Beiträge zur alten Rechtsgeschichte*, Graz: 1986, p. 29-41; MAFFI, A., "Adozione e strategie successorie a Gortina e ad Atene", in: Gagarin, M. (Ed.), *Symposion, 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*. Köln-Weimar-Wien: 1991, p. 207-220; LINK, S., *Das griechische Kreta*, Stuttgart: 1994, p. 53-96; MAFFI, A., *Il diritto di famiglia nel codice di Gortina*, Milano: 1997; COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, p. 44-62; MAFFI, A., 'Studi recenti sul codice di Gortina', *Dike* 6, 2003, p. 161-226.

⁴ Vid. PAOLI, U.E., "Diritto greco", in: *Novissimo Digesto Italiano*, V, Torino: 1960, p. 863-865; Idem, "Diritto attico", in: *Novissimo Digesto Italiano*, V, Torino: 1960, p. 788-791; Idem, "Gortina (diritto di)", in: *Novissimo Digesto Italiano*, VII, Torino: 1961, p. 1149-1159.

specifico, proprio al contrario di ciò che avviene per Atene, almeno per quanto concerne il IV secolo⁵.

A partire dalle colonne X e XI del primo ‘codice’ di Gortina (IC IV, 72) sono riportate le norme vigenti in materia di ἄνπανσις⁶:

X.33-34.

Sia (sc. lecito) adottare dove si voglia⁷.

A Gortina, con la promulgazione del ‘codice’⁸, non vi erano vincoli di tipo censuario per la scelta dell’adottato⁹, che, inoltre, poteva essere tratto anche al di fuori della famiglia dell’adottante¹⁰.

X.34-39

Si adotti presso l’agorà, alla presenza dei cittadini riuniti, laddove si parla al popolo. L’adottante offra alla sua eteria una vittima e una misura di vino¹¹.

Il cerimoniale relativo all’adozione a Gortina presenta affinità con quello ateniese, soprattutto per quanto concerne l’aspetto rituale¹², ma vanno sottolineate

⁵ Per l’esame dei casi, oltre a RUBINSTEIN, L., *Adoption in Fourth Century Athens*, Copenhagen: 1993, p. 16 sgg., vid. COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, p. 111 sgg.

⁶ Per uno studio specifico, vid. POLLACI, G., *L’anpansis nelle leggi di Gortina: contributo alla storia del diritto familiare e successorio*, Palermo: 1934, p. 51-116.

⁷ Ἄνπανσιν ἔμην, ὅπῳ κά τιλλῆι. Cfr. ISAE., *De Men.*, II.13. I vocaboli inerenti l’adozione a Gortina (ἄνπανσις, ἀνπανάμενος, ἀνπαντός) sono collegabili al verbo ἀναφαίνεσθαι indicante l’atto dell’adottante di presentare pubblicamente l’adottato come proprio figlio: vid. BECHTEL, F., *Die griechische Dialekte*, II, Berlin: 1921-4, p. 778; POLLACI, G., *op.cit.*, p. 58.

⁸ E esso presumibilmente andò a integrare o sostituire leggi precedenti: cfr. XI.19-23; vid. GUARDUCCI, M., *op.cit.*, p. 40, 71-72, 126, 149; WILLETS, R.F., *op.cit.*, p. 8, 76; PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 484-485.

⁹ Per un confronto con quanto previsto a Egina, vid. ISOCR., *Aegin.*, XIX.13: κατὰ τουτονὶ τὸν νόμον, ὃ ἄνδρες Αἰγινήται, υἱὸν μ’ ἐποίησατο Θρασύλοχος, πολίτην μὲν αὐτοῦ καὶ φίλον ὄντα, γεγονότα δ’ οὐδενὸς χεῖρον Σιφνίων, πεπαιδευμένον δ’ ὁμοίως αὐτῷ καὶ τεθραμμένον. Ὡστ’ οὐκ οἶδ’ ὅπως ἂν μάλλον κατὰ τὸν νόμον ἐπραξεν, ὅς τοὺς ὁμοίους κελεύει παῖδας εἰσποιεῖσθαι.

¹⁰ Cfr. DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 482; WILLETS, R.F., *op.cit.*, p. 30. Ad Atene, la scelta dell’adottato solitamente ricadeva all’interno della famiglia dell’adottante, senza però che fosse previsto un obbligo legale in tale direzione: del resto, proprio a partire dalla legge di Solone sul testamento, ognuno era libero di disporre a proprio piacimento, in assenza di discendenti legittimi, dei propri beni. Cfr. DEMOSTH., *C. Leoch.*, XLIV.43.

¹¹ Ἀμπαίνεσθαι δὲ κατ’ ἀγορὰν | καταφελμένον τῷ πολιτατῶν ἀπὸ τοῦ λαοῦ ὃ ἂν ἀγορεύοντι. | vac. ὃ δ’ ἀνπανάμενος δότῳ τῆι ἐταιρείᾳ τῆι φᾶι αὐτῷ ἱερεῖον καὶ πρόκοον φοῖνῳ. vac.

¹² Cfr. ISAE., *De Men.*, II.42; *De Apoll.*, VII.1, 16; a Gortina, l’offerta sacrificale era dedicata a Zeus Ἐταιρείος (cfr. HESYCH., s.v. Ἐταιρείος) ed avveniva durante la presentazione dell’adottato

alcune differenze: a Gortina, l'adozione si svolge di fronte a tutto il popolo riunito¹³ e si conclude con la celebrazione di un rito da parte dell'adottante in seno alla propria *eteria*; ad Atene, la procedura si svolge praticamente a livello di *fratria*¹⁴, senza che tutto il popolo sia coinvolto e, anzitutto, comporta da parte dell'adottante il giuramento formale sulla cittadinanza dell'adottato¹⁵, norma che pare essere sconosciuta alla legislazione gortinia in materia. In secondo luogo, mentre a Gortina sia il popolo sia l'*eteria* sembrano limitarsi a prendere semplicemente atto e a ratificare la dichiarazione di volontà dell'adottante, ad Atene, invece, il ruolo giocato dalla *fratria* nell'ambito della procedura è attivo: i membri, infatti, esprimono un voto vincolante sulla liceità dell'adozione che consente l'iscrizione dell'adottato nell'apposito registro¹⁶.

Ad Atene, inoltre, il processo di adozione prevede più livelli di giudizio: superato l'esame della *fratria*, l'adottando doveva essere iscritto alla lista del *γένος* ed in seguito al registro del *demo* (*ληξιαρχικὸν γραμματεῖον*), allorquando i demoti esaminavano la pratica dell'adozione esprimendo un parere,

all'*eteria* dell'adottante, così come ad Atene ove il rito era dedicato a Zeus *Φράτριος*: cfr. DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 483; POLLACI, G., *op.cit.*, p. 62-65; GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 168; WILLETS, R.F., *op.cit.*, p. 77; RØRBY KRISTENSEN, K., 'Men, Women and Property in Gortyn: the Karteros of Law Code', *C&M* 45, 1994, p. 5-26.

¹³ Vid. POLLACI, G., *op.cit.*, p. 61, 67-72. Per il caso di Teseo, riconosciuto pubblicamente da Egeo (Plut., *Thes.*, 12, 5), vid. COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, p. 15-18 e n. 71: non si potrebbe escludere a priori che anche ad Atene, in origine, la procedura dell'adozione si attuasse di fronte a tutto il popolo, ma non vi sono tracce di tale usanza, che invece è conservata a Gortina.

¹⁴ La *fratria* ateniese, nella procedura dell'adozione, corrisponde per sommi capi all'*eteria* gortinia (cfr. POLLACI, G., *op.cit.*, p. 64-65; GUARDUCCI, M., 'L'istituzione della *fratria* nella Grecia antica e nelle colonie greche d'Italia', *MAL* 6, 8, 2, 1937, p. 5-102; 1938, p. 65-135; WILLETS, R.F., *Aristocratic Society in Ancient Crete*, London-Toronto: 1965, p. 22-27; Idem, *op.cit.*, 1967, p. 77): tuttavia, bisogna ricordare che a Gortina l'appartenenza ad una *ἐταιρεία* era la condizione determinante per possedere i diritti di cittadinanza; coloro che non ne erano membri erano definiti *ἄπεταροι*, pur sempre cittadini, ma di rango inferiore: cfr. LARSEN, J.A.O., 'Perioeci in Creta', *CPh.* 31, 1936, p. 11-22; Idem, "Perioikoi", in: *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XIX, 1, Stuttgart: 1937, p. 816-833; GUARDUCCI, M., 'Intorno ai perieci di Creta', *RFIC* 64, n. s. 14, 1936, p. 356-363; PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1961, p. 1152; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 12-13; OGDEN D., *Greek Bastardy*, Oxford: 1996, p. 63-77, 264; MAFFI, A., *op.cit.*, 2003, p. 164-168.

¹⁵ Cfr. ISAE., *De Apoll.*, VII.15-17; DEMOSTH., *C. Macart.*, XLIII.12-13.

¹⁶ Su tutta la procedura di adozione ad Atene, vid. COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, p. 71-110.

positivo o negativo, decisivo¹⁷. L'estrema formalità e complessità della procedura nell'ambito del diritto attico, ove il ruolo principale è giocato dagli organi che sono espressione del diritto di famiglia, pare essere completamente sconosciuta nel 'codice' di Gortina, dal quale si può dedurre che non esistono vincoli di alcun genere alla pratica dell'adozione che coinvolge tutta la comunità dei cittadini, seppure in un ruolo passivo¹⁸.

X.39-48

Se (*sc.* l'adottato) riceve tutti i beni e non vi sono figli legittimi, provveda anche all'adempimento di tutti i doveri verso gli dei e gli uomini dell'adottante, come è prescritto per i figli legittimi; nel caso in cui l'adottato non voglia adempierli come prescritto, abbiano i beni gli aventi diritto¹⁹.

Il figlio adottivo, alla stessa stregua di un figlio legittimo e naturale, aveva anzitutto l'obbligo di provvedere alla conservazione del culto domestico e di prendersi carico dell'adempimento delle obbligazioni contratte dal padre in vita²⁰. A Gortina, tuttavia, per l'adottato era contemplata la possibilità di rinunciare ad ottemperare a questi doveri²¹, perdendo ogni diritto sul patrimonio del padre

¹⁷ Vid. BEAUCHET, L., *L'histoire du droit privé de la république athénienne*, Paris: 1897, II, p. 11-19; BRINDESI, F., *La famiglia attica. Il matrimonio e l'adozione*, Firenze: 1961, p. 56-57.

¹⁸ Cfr. DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 482.

¹⁹ Κ' αὶ | μὲν κ' ἀνέλεται πάντα τὰ κρῆματα καὶ μὲ συννῆι γνῆσια τέκνα, τέλλεμ μὲν τὰ θῖνα καὶ | τὰ ἀνθρώπινα τὰ τῷ ἀμπαμένῳ κ' ἀναιλέθαι, ἀίπερ τοῖς γηνῆσις ἔγρατται. αἰ [δ]έ κα μὲ | λῆι τέλλεν αἰ ἔγρατται, τὰ κ[ρ]ῆματα τὸνς ἐπιβάλλοντανς ἔκειν.

²⁰ Cfr. ISAE., *De Men.*, II.10; DEMOSTH., *C. Macart.*, XLIII.75. Vid. KOHLER, J.-ZIEBARTH, E., *op.cit.*, p. 71.

²¹ Tale rinuncia doveva evidentemente avvenire dopo la morte dell'adottante, quando l'adottato entrava in possesso dell'eredità: ad Atene, la situazione è meno chiara. È necessario anzitutto ricordare che l'adottato veniva a rivestire lo stesso ruolo del figlio naturale e legittimo, tranne che per l'impedimento di adottare a sua volta e di lasciare testamento, ma non vi sono tracce presso le fonti così decisive da sostenere che un figlio – fosse naturale o adottivo – avesse facoltà di rinunciare ai diritti ereditari: a sostegno di tale possibilità, *vid.* BEAUCHET, L., *op.cit.*, III, p. 589; PARTSCH, J., *Griechische Bürgerschaftsrecht*, Leipzig: 1909, p. 236; WOLFF, H.J., *Die attische Paragraphe*, Weimar: 1966, p. 76-77 (sulla base di DEMOSTH., *C. Nausim. et Xenop.*, XXXVIII.7 e *C. Lacr.*, XXXV.4); *contra*, LIPSIVS, J.H., *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, I-III, Leipzig: 1905-1915 (rist. Hildesheim: 1966), p. 540 e n. 6; HARRISON, A.R.W., *The Law of Athens*, I, *The Family and Property*, Oxford: 1968, p. 129; MAFFI, A., *op.cit.*, 1991, p. 213.

defunto che ricadeva nella successione degli «aventi diritto»²². Si aprono, comunque, molti interrogativi: anzitutto, bisogna stabilire se il diritto alla rinuncia al patrimonio da parte del figlio adottivo, che viene assimilato ai figli naturali e legittimi, poteva essere esperito anche da questi ultimi o se fosse una facoltà concessa specificamente soltanto all'ἀνπαντός²³. Il 'codice', nel delineare la peculiare situazione dell'adottato, pare implicitamente rispondere al quesito. Si

²² L'identificazione degli ἐπιβάλλοντες ha posto diversi problemi agli studiosi, tenendo conto che gli unici dati noti sull'ordine della successione nel diritto greco si riferiscono ad Atene (DEMOSTH., *C. Macart.*, XLIII.51) e, per di più, non sono neppure univoci: sebbene nel testo dell'orazione demostenica non siano nominati gli ascendenti, ma solamente i collaterali, non si può escludere a priori l'ipotesi avanzata da PAOLI, U.E., 'L'ἀγχιστεία nel diritto successorio attico', *SDHI* 1, 1936, p. 77 sgg. (= *Altri studi...op.cit.*, 330-351); Idem, "Diritto attico e diritto greco", in: *Scritti di diritto romano in onore di C. Ferrini*, Milano: 1946, p. 573 sgg. (= *Altri studi...op.cit.*, p. 8-10) secondo cui, in assenza di discendenza diretta legittima, erano proprio gli ascendenti a prevalere sui collaterali nella successione: cfr. BISCARDI, A., *Diritto greco antico*, Milano: 1982, p. 117-121. Nella novero dei successori secondo il 'codice' di Gortina (V.9-28), gli ἐπιβάλλοντες venivano, in assenza di discendenza legittima, dopo i fratelli e le sorelle del *de cuius* con a loro volta i propri discendenti diretti. Anche nel caso della figlia unica ereditiera (πατροιῶκος), erano pur sempre i fratelli del *de cuius* o i loro figli ad avere diritto di sposarla, specificando il 'codice' che μίαν δ' ἔκεν πατρῶϊόν τον ἐπιβάλλοντα: ne deriverebbe che i fratelli del *de cuius* fossero gli ἐπιβάλλοντες in apparente contraddizione con lo schema successorio presentato in V.9-28, ove costoro sono ben distinti dagli ἐπιβάλλοντες. In realtà, si dovrà tenere conto del diverso contesto successorio: nella successione normale, gli ἐπιβάλλοντες andranno considerati come gli «aventi diritto», identificabili, in assenza di fratelli (e sorelle) del *de cuius*, ad esempio, con i parenti acquisiti come i cognati del *de cuius* stesso. In questo modo si potrebbe anche comprendere la generica definizione impiegata, che sembra mettere in rilievo l'assenza di legami famigliari stretti, come giustamente osservato da MAFFI, A., *op.cit.*, 1991, p. 210-211. Nel caso invece della πατροιῶκος, colui che ne pretende il matrimonio è un parente stretto che ha la preminenza nella successione: il termine ἐπιβάλλοντες non si riferirà alla parentela, che tra l'altro è già specificata (VII.15-21), quanto alla situazione del tutto particolare in cui si ritrova il parente prossimo che «fa valere i suoi diritti» sulla figlia unica ereditiera. In questo specifico contesto, pertanto, con ἐπιβάλλοντες saranno indicati gli «aventi diritto a far valere i loro diritti successori». WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 30-31, 77, proponeva una distinzione sulla base dei verbi indicanti l'entrata in possesso dell'eredità, che per il figlio naturale e legittimo, facente parte dell'οἶκος, era ἔχειν/λαγχάνειν e per gli adottati e gli ἐπιβάλλοντες era ἀναίρεῖσθαι: tale differenziazione, tuttavia, non sembra essere seguita negli altri casi (cfr. *IC* IV, V.26-27; X.45-47; XI.31-36); per ulteriori proposte interpretative, cfr. COMPARETTI, D., *op.cit.*, 1893, p. 229-230; PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1961, p. 1155; Idem, *op.cit.*, 1968, p. 503. *Vid.* DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 484; GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, 168; MEIGGS, R.-LEWIS, D., *op.cit.*, p. 97-99; AVRAMOVIĆ, S., 'Die Epiballontes als Erben im Gesetz von Gortyn', *ZSS* 107, 1990, p. 362-370; MAFFI, A., *op.cit.*, 2003, p. 194-212.

²³ Da quanto dispone il 'codice', si può osservare soltanto che l'ἀνπαντός è pienamente libero di rinunciare ai suoi diritti successori e la menzione di questa facoltà non parebbe casuale: in passato, evidentemente, anche all'adottato non era concesso di rinunciare ai suoi diritti ereditari, tanto più se era unico erede. L'innovazione non è di poco conto, in quanto proverebbe che l'adottato non può essere ritenuto *heres necessarius*: cfr. MAFFI, A., *op.cit.*, 1991, p. 210-217.

afferma, infatti, che se quest'ultimo vuole divenire erede legittimo a tutti gli effetti, dovrà esaudire τὰ θίνα καὶ τὰ ἀντροπίνα dell'adottante, com'è prescritto²⁴ per i figli naturali e legittimi: per costoro, dunque, esiste un obbligo di farsi carico di tali doveri alla morte del padre²⁵. Non vi sono testimonianze precise sull'esistenza, ad Atene, di questo diritto alla rinuncia né per il figlio naturale e legittimo né per l'adottato²⁶, che potevano tutt'al più trovarsi nelle condizioni di dover rinunciare ai loro diritti successori non per loro volontà, ma perché diseredati o colpiti da provvedimenti limitanti la loro capacità successoria. In secondo luogo, resta aperto un ulteriore problema, se cioè l'esercizio della rinuncia al patrimonio da parte dell'adottato rendeva nulla o meno l'adozione stessa. Questo articolo del 'codice' di Gortina si distacca dalla disciplina in materia vigente ad Atene, almeno sulla base delle disposizioni promulgate da Solone, anche per un altro aspetto. Si è rilevato che la condizione necessaria per poter adottare un figlio ad Atene consisteva proprio nell'essere privi di discendenza legittima diretta maschile²⁷. Nel 'codice', invece, si specifica una situazione diversa: il figlio adottivo sarà unico erede in tutto e per tutto, qualora non vi siano altri figli legittimi dell'adottante. Il problema consiste ora nello stabilire se il legislatore intendesse che tali figli legittimi e naturali fossero nati dopo l'adozione, caso possibile, ma che non può escludere un'altra eventualità: nulla infatti impedisce di ritenere che l'adozione avvenisse già in presenza di figli naturali e legittimi, dato che nel diritto di Gortina non esiste alcuna traccia del

²⁴ Cfr. DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 483, n. 2; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 77, che in questo inciso vedrebbero una probabile allusione alla precedente legislazione.

²⁵ Vid. ISAE., *De Men.*, II.46; cfr. *De Ast.*, IX.7; LYS., F 340, 20-23 THALHEIM; DINARCH., *In Aristog.*, II.17. Nell'ambito della successione legittima (V.9-28: cfr. GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, p. 159-160; PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1961, p. 1155-1156; Idem, *op.cit.*, 1968, p. 496-498; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 18-20; 65-66) non si fa menzione della possibilità per il figlio di rinunciare all'eredità, che, comunque, comporta l'adempimento di queste obbligazioni: vd. MAFFI, A., *op.cit.*, 1991, p. 212-213.

²⁶ Cfr., tuttavia, ISAE., *De Men.*, II.41-43: vid. WYSE, W., *The Speeches of Isaeus*, Cambridge: 1904, p. 265-266; MAFFI, A., *op.cit.*, 1991, p. 214-215 e n. 8.

²⁷ Cfr. DEMOSTH., *C. Leoch.*, XLIV.49.

divieto di adottare imposto ad Atene da Solone per coloro che avevano già figli²⁸. Si potrebbe ritenere che la presente clausola sia finalizzata a definire il ruolo del figlio adottivo nel caso specifico, ma, evidentemente, non esclusivo, di assenza di figli naturali e legittimi: solo in tale situazione, ἄνπαντός sarebbe erede universale a tutti gli effetti, fermo restando il suo diritto a rinunciare alla successione, che sarebbe passata agli ἐπιβάλλοντες²⁹. Queste osservazioni potrebbero trovare conferma nel seguente comma del ‘codice’.

X.48-53-XI.1-6

Se l’adottante ha figli legittimi, l’adottato riceva dai maschi la stessa parte di eredità che ricevono le femmine dai fratelli. Se non vi sono maschi, ma femmine l’adottato abbia la stessa parte di queste ultime e non sia costretto a adempiere agli obblighi dell’adottante né ad accettare i beni che l’adottante gli lasci: oltre non sia concesso all’adottato³⁰.

²⁸ Vid. PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 503; Idem, ‘Note giuridiche sul Dyscolos di Menandro’, *MH* 18, 1961, p. 53 sgg. (= *Altri studi...op.cit.*, 564 e n. 25); Idem, *op.cit.*, 1961, p. 1157-1158, che definisce ‘imperfetta’ l’adozione a Gortina effettuata anche in presenza di figli naturali e legittimi, poiché a differenza che in diritto attico l’adottato non è il continuatore dell’οἶκος: la proposta di Paoli può essere accettabile, ma nella categoria di ‘adozione imperfetta’ sarebbe sottesa una minore capacità giuridica da parte dell’adottato, che, anche se unico erede legittimo, non succederebbe all’adottante, facoltà concessa dalla legge al collaterale designato. Quanto recita il ‘codice’, tuttavia, non pare ammettere la possibilità presentata da Paoli, poiché si limita a stabilire che in assenza di altri figli legittimi l’adottato può a suo giudizio accettare o meno l’eredità; nel caso in cui egli rifiuti, solo allora, la successione concernerà i collaterali: cfr. MAFFI, A., *op.cit.*, 1991, p. 211-212.

²⁹ Cfr. V.26-28: in assenza degli ἐπιβάλλοντες, succedeva il κλῶρος identificabile, secondo DE SANCTIS, G., *Storia dei greci*, I, Firenze: 1939, p. 508, con i proprietari del distretto ove si trovavano gli stabili che il defunto possedeva (cfr. BUSOLT, G.-SWOBODA, H., *Griechische Staatskunde*, II, München: 1926, p. 742 e n. 3; PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 498), secondo WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 15, con la servitù della casata stessa (cfr. ARISTOT., *Pol.* 1264 a), sul modello dei δούλοι di Argo o dei νεοδαμόδεις di Sparta: obiezioni all’identificazione proposta da Willets erano già avanzate da LIPSIVS, J.H., ‘Zum rechts von Gortyns’, *Abh. kgl. sächs. Ges. Wiss. Phil.-Hist. Kl.* 27, 1909, p. 394-397; LOTZE, D., *METAΞΥ ΕΛΕΥΘΕΡΩΝ ΚΑΙ ΔΟΥΛΩΝ*, Berlin: 1959, p. 12-14; FINLEY, M.I., ‘The Serviles Statutes of Ancient Greece’, *RIDA* 7, 1960, p. 171.

³⁰ Αἱ δὲ κ’ εἰ γνέσκια τέκνα τοῖ ἀνπαναμένο, πεδὰ μὲν τῶν ἐρσμένῶν τὸν ἀμπαντόν, ἅπιερ αἱ θῆλ[ε]ναι ἀπὸ τῶν ἀδελπιῶν λανκάνοντι· αἱ δὲ κ’ ἔρσενες μὲ ἴδνητι, θέλειαι δέ, φίσφόμοιρον ἔμ[εν] τὸν ἀμπαντόν καὶ μὲ ἐπάνανκον ἔμ[εν] τέλλεν τῆ ἀ τῷ ἀνπαναμένῳ καὶ τὰ κρέμαφ’ ἀναιλ(έ)θαι ἄτι κα καταλίπει ὁ ἀνπανάμενος· πλίυι δὲ τὸν ἰμπαντόμ μὲ ἐπικῶρῆν. *vac.*

Nel precedente comma veniva presentata la situazione successoria vigente quando l'adottato era l'unico erede legittimo in assenza di altra discendenza diretta. Nel diritto gortinio vengono contemplati altri due casi.

- 1) Qualora vi siano discendenti maschi legittimi concorrenti con l'adottato alla successione, quest'ultimo si vedrà ridotti i diritti ad entrare in possesso dell'eredità: egli si troverà nelle stesse condizioni della figlia naturale legittima e riceverà la sua stessa parte di patrimonio.
- 2) Se non vi sono figli maschi legittimi eredi, ma soltanto femmine, anche in questo caso l'adottato riceverà parte dell'eredità alla stregua delle figlie e non avrà il dovere di accollarsi eventuali obblighi del padre adottivo verso terzi, requisito quest'ultimo necessario per l'adottato al fine di essere legittimo erede, come specificato già in precedenza³¹.

Il legislatore prevedeva infatti che il figlio adottato avesse la possibilità di diventare tale solo nel caso in cui fosse l'unico figlio vivente e a patto di accettare i doveri connessi con l'acquisizione dell'eredità: ἄνπαντός non era, pertanto, *heres necessarius*. Questa tesi è confermata dal ruolo passivo svolto dall'adottato nella successione in presenza di figli maschi naturali e legittimi: egli si doveva accontentare, infatti, solo di una quota del patrimonio. La situazione si complica nel secondo caso: il legislatore prevede infatti che, in presenza di sole eredi femmine, l'adottato riceverà una quota del patrimonio eguale a quella delle figlie, senza altri obblighi, cui evidentemente erano tenuti i figli naturali e legittimi, precisando che καὶ μὲ ἐπάνακτον μὲν τέλλεν τὰ τῷ ἀνπαναμένῳ. Si è osservato che l'adottato, qualora sia l'unico figlio vivente, può diventare erede legittimo a patto di farsi carico dei doveri comportati dalla successione, come il figlio naturale e legittimo: in questo senso, può risultare comprensibile l'associazione fra la *volontà* dell'adottato di divenire erede universale del *de cuius* e il *conseguente dovere* comportato dall'accettazione dell'eredità. Il legislatore, tuttavia, contempla un'ulteriore fattispecie, che ha luogo qualora l'adottato sia

³¹ Cfr. X.42-45.

l'unico erede maschio in presenza di eredi legittime: in tale situazione l'adottato riceverà una quota del patrimonio e dunque *non sarà obbligato* a diventare erede legittimo e universale. Tale ruolo evidentemente sarà rivestito dalla figlia naturale e legittima, alla stessa stregua dell'ἐπίκληρος ad Atene, condizione specificamente prevista anche nella legislazione gortinia con la figura della πατροὶῶκος³², cioè di colei che non aveva più né padre né zio paterno³³. Ad Atene, la soluzione di un caso simile si può attuare con il diritto di matrimonio fra l'adottato e la figlia naturale e legittima dell'adottante³⁴. Per quanto concerne Gortina, invece, la situazione viene risolta offrendo all'adottato la parte spettantegli dell'eredità, perdendo egli qualsiasi altro dovere o diritto inerente alla successione: l'unica erede legittima sarà pertanto la figlia legittima e naturale del *de cuius* che diventerà πατροὶῶκος, mentre l'adottato nei suoi confronti assumerà l'identico ruolo detenuto, ad Atene, dall'ἐπίκληρος rispetto al fratello legittimo erede³⁵. Onde evitare contestazioni, il legislatore stabilisce che, anche qualora al *de cuius* sopravviva una figlia, sarà costei ad essere legittima erede sebbene vi sia un figlio adottivo: quest'ultimo non potrà comunque essere erede, in quanto in ogni caso non *obbligato* a τέλλεν τῶν ἀν]παναμένῶ καὶ τὰ κρέματ' ἀναιλ(έ)θαι ἅτι κα κατα[λίπει ὁ ἀ]γπανάμενος, e riceverà solamente la sua parte del patrimonio.

Ad Atene, i casi qui prospettati non dovevano essere molto frequenti: in virtù delle leggi di Solone, era lecito adottare solo in assenza di figli maschi

³² Cfr. VII.15-IX.24; XII.6-19: *vid.* PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1961, p. 1156: i diritti della figlia unica erede legittima a Gortina dovevano essere maggiori rispetto all'ἐπίκληρος, dato che era anche sua facoltà esercitare l'ἀφοίρεσις (cfr. VIII.20-27), che ad Atene invece era consentita solo all'agnato prossimo dell'ereditaria; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 23-27.

³³ VIII.40-42: πατροὶῶκον δ' ἔμην αἰ κα πατέρ με ἔει ἔ ἀδελπιὸς ἐς τὸ ἀν]τῶ πατρός.

³⁴ Cfr. ISAE., *De Pyrr.*, III.64. A Gortina, invece, era l'ἐπιβάλλον ad avere il diritto di chiedere in sposa la πατροὶῶκος (VII.15-27: cfr. GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, 163) e non l'adottato. Anche questa disposizione conferma che l'adottato a Gortina aveva minori prerogative rispetto che ad Atene e, comunque, che poteva essere erede universale solo quando fosse l'unico figlio vivente, previa l'accettazione degli oneri comportati dall'eredità: qualora ciò non avvenisse, infatti, era l'ἐπιβάλλον a divenire erede; in simile condizione, poi, l'adottato si ritrovava altresì quando al *de cuius* succedeva la πατροὶῶκος: cfr. PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1961, p. 1156.

³⁵ *Vid.* COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, p. 7, n. 27.

legittimi³⁶ e pertanto l'unica possibilità di trovarsi in una condizione successoria simile a quanto prospettato nel contesto gortino si dava qualora al padre adottivo nascessero figli maschi naturali legittimi. A quel punto, la stessa funzione dell'adozione veniva ad essere annullata, ma, da quanto è dato sapere, il figlio adottivo, pur in presenza dei fratelli, non vedeva diminuiti i suoi diritti successori: d'altra parte, si potrebbe supporre che questa situazione ipotetica fosse quella che faceva scegliere all'adottato, esaurito ormai il proprio compito, di ritornare alla sua famiglia di origine. A Gortina, invece, l'adottato non rivestiva lo stesso ruolo che possedeva in Atene, coincidente per diritti e doveri con quello del figlio legittimo e naturale, se non quando egli fosse effettivamente l'unico erede vivente del *de cuius* e non si opponesse all'accettazione degli obblighi contratti dal padre adottivo. Altrimenti, l'adottato si trovava nella stessa posizione dell'ἐπίπρικός ateniese, che, con la dote, perdeva qualsiasi diritto successorio: ἄνπαντός, dopo aver ottenuto la parte spettantegli del patrimonio alla stessa stregua della sorella, come sottolinea il legislatore, πλίυι δὲ...μὲ ἐπικῶρῆν³⁷.

XI.6-10

Se l'adottato muore senza lasciare figli legittimi, il patrimonio ritorni agli aventi diritto (*sc.* fra i parenti) dell'adottante³⁸.

La norma si ritrova quasi simile in diritto attico³⁹, se non che ad Atene era consentito il ritorno alla famiglia di origine da parte dell'adottato, qualora avesse lasciato un figlio maschio legittimo nella famiglia dell'adottante: tale ipotesi non è contemplata nel diritto di Gortina, che, in assenza di γνήσια τέκνα, di figli adottivi (consenzienti all'accettazione dell'eredità) e di figli legittimi di questi ultimi, si

³⁶ *Vid.* COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, p. 9-10, n. 36.

³⁷ Per una diversa interpretazione della clausola, nella quale si vedrebbe enunciato il divieto per l'adottato di adottare a sua volta, vd. POLLACI, G., *op.cit.*, p. 77-79.

³⁸ Αἱ δ' ἄποθάνοι ὁ ἄμπαντός γγέσια ἢ τέκνα μὲ καταλιπόν, παρ τὸ[ν]ς τῶ ἄν]παναμένῳ ἐπιβάλλοντα[ς] ἀνκῶρῆν τὰ κρέματα.

³⁹ DEMOSTH., *C. Leoch.*, XLIV.67-68.

limita a stabilire il ritorno del patrimonio agli ἐπιβάλλοντες⁴⁰. Il legislatore dà una prescrizione generale e, non a caso, usa il termine ἐπιβάλλοντες, con cui può indifferentemente intendere sia i parenti stretti (fratelli e sorelle del *de cuius*, nominati specificamente nello schema della successione in V.11-22) sia quelli acquisiti.

XI.10-17

L'adottante, secondo le sue volontà, ripudi l'adottato presso l'agorà laddove si parla al popolo, alla presenza dei cittadini riuniti, depositi dieci stateri al tribunale e il *mnamon* competente sullo *xenion* li consegna al ripudiato⁴¹.

La procedura per il disconoscimento del figlio adottivo corrisponde, in negativo, a quella impiegata per adottare: anche in questo caso essa pare attuarsi solamente attraverso la dichiarazione dell'adottante *coram populo* alla quale il

⁴⁰ Anche sulla scorta di questo comma si potrebbe proporre un'integrazione allo schema della successione diretta risultante dal 'codice' proposto da GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, p. 159, a seconda della situazione che si veniva a creare nella famiglia alla morte del *de cuius*.

Caso 1. Figli naturali e legittimi viventi (con presenza o meno di figlie naturali legittime). Successori: 1) Figli naturali e legittimi.

Caso 2. Figli naturali e legittimi viventi (con presenza o meno di figlie naturali legittime e figli adottati). Successori: 1) Figli naturali e legittimi.

Caso 3. Figlie naturali e legittime (con presenza o meno di adottati). Successori: 1) figlie naturali e legittime come πατροὶῶκοι 2) ἐπιβάλλοντες, fratelli del *de cuius* (zii) e i loro figli (cugini), che hanno il diritto di chiedere in nozze la πατροὶῶκος.

Caso 4. Adottato, unico figlio vivente. Successori: 1) figlio adottato a condizione che τέλλεμ μὲν τὰ θῖνα καὶ τὰ ἀντρούπινα τὰ τὸ ἀμπαμένῳ κ' ἀναιλέθαι, ἄμπερ τοῖς γνῆσιος ἔγρατται; 2) ἐπιβάλλοντες: anche in questo caso potrebbero essere i fratelli e le sorelle del *de cuius* che così come nel caso della πατροὶῶκος, vivente l'adottato come unico discendente legittimo e diretto, devono nel caso di rinuncia di quest'ultimo «avanzare i loro diritti» sull'eredità.

Caso 5. Nessun discendente diretto. Successori: 1) fratelli e sorelle del *de cuius*; 2) ἐπιβάλλοντες (in tal caso si potrebbero annoverare le parentele più lontane, come quelle acquisite).

Caso 6. Nessun discendente diretto né fratelli o sorelle del *de cuius* né parenti acquisiti. Successori: 1) κλῶρος.

Tale ricostruzione, che, per semplicità, non tiene conto di svariati casi ipotetici, può essere utile solo a comprendere il ruolo di minore importanza in ambito successorio dell'adottato a Gortina rispetto a quello rivestito ad Atene (*vid.* POLLACI, G., *op.cit.*, p. 111-115) e non può essere considerata certa, date le oscillazioni sull'identificazione degli ἐπιβάλλοντες che, secondo WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 18-20, in virtù del loro legame tenue di parentela con il *de cuius*, andavano paragonati ai κηδησταί (cfr. VII.43; VIII.17), come membri non facenti parti dell'οἴκος: cfr. MAFFI, A., *op.cit.*, 2003, p. 164-168.

⁴¹ Αἱ δ[έ] κα | λ[ε]ῖ] ὁ ἀμπανάμενος, ἀποφειπιάθηθ[ο] κατ' ἀγορὰν ἀπὸ τὸ λά[τ]θ[ο] ὃ | ἀπ' ἀγορεύοντι καταφ[ε]λμένῳ τὸν πολιατᾶν, ἀνθέμε[ν] δὲ | δέκ[α] [σ]τατέραν[ς] ἐδ δικαστήριον, ὃ δὲ μνάμ[ο]ν ὁ τὸ κσενί[τ]ο ἀποδοτό[τ]ο τῶι ἀπορρ[ε]θέντι.

figlio adottivo non ha alcun mezzo per opporsi. L'adottato riceverà una somma di denaro a titolo di risarcimento, senza che si preveda alcun contenzioso.

Ad Atene, data la natura dell'adozione, era necessaria la volontà di entrambe le parti per dissolverla⁴²: è inoltre probabile che l'adottato fosse garantito contro atti unilaterali del padre tesi a invalidare l'adozione stessa, che, comunque, avrebbero dato origine ad un dibattito giudiziario⁴³. A Gortina, invece, si ribadisce l'assoluto arbitrio del padre adottivo, che, a suo esclusivo giudizio, poteva ripudiare il figlio limitandosi a esprimere il suo volere pubblicamente e a pagare un indennizzo all'adottato⁴⁴. Ad Atene invece, poiché quest'ultimo rivestiva praticamente *in toto* il ruolo del figlio naturale e legittimo, si potrebbe dedurre che un simile atto da parte del padre, anche nel caso del figlio adottivo, fosse in linea di principio simile a quello previsto nel caso di ripudio del figlio legittimo e naturale, che si poteva ottenere tramite ἀποκήρυξις⁴⁵. La

⁴² Cfr. DEMOSTH., *C. Spud.*, XLI.3-5: *vid.* HARRISON, A.R.W., *op.cit.*, I, p. 94-96; RUBINSTEIN, L., *op.cit.*, p. 57-59; COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, p. 143-151.

⁴³ Cfr. ISAE., *De Phil.*, VI.31: *vid.* HARRISON, A.R.W., *op.cit.*, I, p. 155; COBETTO GHIGGIA, P., *Iseo. Orazioni*, Alessandria: 2012, p. 224-232, 253-255.

⁴⁴ Questo veniva consegnato al μνάμων, identificabile con il cancelliere che assisteva il giudice nel processo, ricordando gli elementi importanti nell'istruzione della causa: PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 504-505; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 74. Proprio la mancata menzione del magistrato vero e proprio, il κόσμος, potrebbe contribuire a rafforzare l'ipotesi secondo cui il ripudio dell'adottato non implicasse risvolti giudiziari e si attuasse nella dichiarazione pubblica unilaterale dell'adottante e nel versamento dell'indennizzo presso la cancelleria del tribunale, che a sua volta provvedeva a trasmetterlo al ripudiato: cfr. WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 32.

⁴⁵ *Vid.* COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, 1999, p. 9-10, n. 36; 29-30, nn. 128, 129. Sembra, tuttavia, alquanto difficoltoso paragonare la revoca dell'adozione a Gortina con l'ἀποκήρυξις ad Atene (cfr. ALBERTONI, A., *L'ἀποκήρυξις. Contributo alla storia della famiglia*, Bologna: 1923, p. 34-35; POLLACI, G., *op.cit.*, p. 96-100; GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, p. 169; WURM, M., *Apokeryxis, Abdicatio und Exhereditio*, München: 1972, p. 5-6): se da un punto di vista generale e, per certi versi, lessicale, le due procedure sembrano essere simili, a Gortina si tratta però di un'azione unilaterale intrapresa dal padre contro il figlio adottivo, mentre, per quanto riguarda Atene, in primo luogo non si può affermare con sicurezza che il figlio non avesse la facoltà di opporsi all'ἀποκήρυξις (*vid.* COBETTO GHIGGIA, P., "Una testimonianza sull'*apokeryxis* nell'*Alceste* di Euripide", in: *Symposion 1997. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln-Weimar-Wien: p. 53-60) e, d'altro canto, tale istituto fu concepito per diseredare anzitutto i figli naturali e legittimi, non come specifico provvedimento offerto al cittadino per annullare un'adozione. Si aggiunga poi che ad Atene il disconoscimento aveva forma ufficiale perché reso pubblico dal κήρυξ, mentre la pubblicità a Gortina era data dalla mera dichiarazione del padre davanti alla cittadinanza riunita. A Gortina, infine, il padre doveva pagare un risarcimento al figlio adottato e allontanato dalla famiglia, a riprova del suo assoluto arbitrio nel ripudiare il figlio stesso, atto quest'ultimo non previsto, invece, ad Atene.

diversa capacità giuridica del figlio adottivo fra Gortina e Atene può essere altresì osservata nella facoltà concessa nel diritto attico all'adottato di ritornare alla famiglia originaria, lasciando un figlio in quella adottiva e annullando, per volontà unilaterale, gli effetti dell'adozione⁴⁶.

La menzione del *μνόμενον τοῦ ξενίου*⁴⁷, come incaricato di ricevere dall'adottante il denaro a risarcimento del ripudiato, ha portato a ritenere possibile che gli adottati fossero, in realtà, figli illegittimi: grazie alla procedura dell'adozione, essi passavano dal rango di *ἀπέταιροι* a quello di cittadini di pieno diritto⁴⁸. L'eventuale riconsiderazione dell'adozione da parte del padre li riconduceva alla condizione di *ἀπέταιροι*: in tale modo, si potrebbe spiegare l'indennizzo – la cui quantificazione, tuttavia, come si può evincere dall'epigrafe, è congetturale⁴⁹ – come fonte di sostentamento, che permetteva al disconosciuto di riprendere il suo ruolo tra gli *ἀπέταιροι*, classe inferiore⁵⁰ identificabile con quella degli artigiani e dei mercanti, privi dell'appartenenza all'*ἐταιρεία* che era l'organo preposto alla ratificazione dell'adozione stessa⁵¹. Esistono, tuttavia, problemi di difficile soluzione riguardanti l'identificazione degli *ἀπέταιροι* e, d'altra parte, l'ipotesi stessa secondo cui l'adozione a Gortina fosse il mezzo che consentiva all'adottato il passaggio da una classe inferiore a quella superiore di cittadino di pieno diritto non ha altri riscontri: ad Atene, infatti, il requisito necessario per l'adottato era il possesso della cittadinanza *pari iure* rispetto a quella dell'adottante⁵². Per quanto

⁴⁶ Cfr. ISAE., *De Phil.*, VI.44; *De Ast.*, IX.33; *De Arist.*, X.11; DEMOSTH., *C. Leoch.*, XLIV.21, 44, 46; HARPOCR., s.v. ὄτι οἱ ποιητοί. Vid. POLLACI, G., *op.cit.*, p. 100-105; BRINDESI, F., *op.cit.*, p. 77; HARRISON, A.R.W., *op.cit.*, I, p. 94; COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, 1999, p. 148-151 sgg.

⁴⁷ Questa è l'interpretazione proposta da DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 484, e accettata già da CUQ, E., *Un nouveau document sur l'ἀποκήρυξις. Extrait des Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, XXXIX, Paris: 1913, p. 21, nonché dai successivi editori: secondo BÜCHELER, F.-ZITELMANN, E., *op.cit.*, p. 164-165, seguiti da MITTEIS, L., *Reichsrecht und Volksrecht in den ostlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs*, Leipzig: 1891, p. 214-215, il genitivo τῷ κσενίῳ andava interpretato nell'accezione di «dono di ospitalità» allo scopo di togliere al disconoscimento il carattere di atto disonorevole.

⁴⁸ Vid. GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, p. 169.

⁴⁹ Cfr. WURM, M., *op.cit.*, p. 5 e n. 23.

⁵⁰ Cfr. VAN EFFENTERRE, H., *La Crète et le monde grec de Platon à Polybe*, Paris: 1948, 93: cfr. WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 12-13.

⁵¹ X.37-39.

⁵² Vid. COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, 1999, p. 70-83.

riguarda Sparta, non vi sono notizie sull'adozione, ad esclusione della testimonianza di Erodoto⁵³, che si limita a confermare l'esistenza dell'istituzione: anche se gli ἀπέταιροι di Gortina potessero essere identificati con i perieci⁵⁴, o ancora, più generalmente con i membri appartenenti alle classi inferiori come meteci, neodamodi e i figli avuti da servi⁵⁵, non esiste alcuna notizia⁵⁶ tale da confermare per Sparta la supposta funzione dell'adozione come mezzo per il passaggio al rango sociale superiore⁵⁷.

Non si può, infine, escludere che tale prerogativa del μνάμων τοῦ ξενίου fosse indipendente dal suo compito di cancelliere e che si trattasse, data la sua natura di semplice presa d'atto, di una competenza ricollegabile al concetto di «estraneità», per legame di sangue, dell'adottato ripudiato nei confronti della famiglia dell'adottante: anche in questo caso, così come si è visto nell'ambito della successione, si ribadirebbe la posizione secondaria dell'adottato a Gortina che, «straniero» di fatto rispetto alla famiglia dell'adottante, non poteva assurgere allo stesso ruolo del figlio γνήσιος al contrario di quanto avveniva ad Atene.

⁵³ 6.57.

⁵⁴ Vid. ATHEN., 6, 263 f-264 a=SOSICR., *FGrHist* 461 F 4; DOSIAD., *FGrHist* 458 F 3; ARISTOT., *Pol.*, 1271 b 27-32: cfr. 1271 b 40-1272 a 1; 1272 b 17-22. Vid. LARSEN, J.A.O., *op.cit.*, p. 11; JEANMAIRE, H., *Couroi et Courètes*, Lille: 1939, p. 424 e n. 3: cfr. WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 12.

⁵⁵ Cfr. DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 422; WILLETS, R.F., 'The Neodamodeis', *CPh* 49, 1954, p. 27-32; Idem, *op.cit.*, 1967, p. 13.

⁵⁶ Cfr. ARISTOT., *Pol.*, 1271 b 20-23.

⁵⁷ Cfr. PHYLARCH., *FGrHist* 81 F 43: οἱ δὲ μόθακες καλούμενοι παρὰ Λακεδαιμονίοις ἐλεύθεροι μὲν εἰσιν, οὐ μὴν Λακεδαιμόνιοι. λέγει δὲ περὶ αὐτῶν Φύλαρχος ἐν τῇ πέμπτῃ καὶ εἰκοστῇ τῶν Ἱστοριῶν οὕτως: εἰσὶ δ' οἱ μόθακες σύντροφοι τῶν Λακεδαιμονίων. ἕκαστος γὰρ τῶν πολιτικῶν παίδων, ὡς ἂν κατὰ τὰ ἴδια ἐκποιῶσιν, οἱ μὲν ἓνα, οἱ δὲ δύο, τινὲς δὲ πλείους ποιοῦνται συντρόφους αὐτῶν. εἰσὶν οὖν οἱ μόθακες ἐλεύθεροι μὲν, οὐ μὴν Λακεδαιμόνιοί γε, μετέχουσιν δὲ τῆς παιδείας πάσης. τούτων ἓνα φασὶ γενέσθαι καὶ Λύσανδρον τὸν καταναυμαχήσαντα τοὺς Ἀθηναίους, πολίτην γενόμενον δι' ἀνδραγαθίαν. Sulle difficoltà interpretative della frase, soprattutto nell'inciso ὡς ἂν κατὰ τὰ ἴδια ἐκποιῶσιν, vid. COBETTO GHIGGIA, P., 'Un'oscura clausola sulla *paideia* dei *mothakes* (Phylarch., *FGrHist* 81 F 43=Athen. 271 e-f)', *Ancient Society* 37, 2007, p. 63-67: Filarco osserva che ciascuno dei giovani πολιτικοί, spartiat, rende compartecipi alla propria educazione uno o più μόθακες, come se i genitori di questi ultimi, anch'essi μόθακες, li avessero dati in adozione. Si tratta di un paragone che, d'altra parte, non sta a dimostrare una concreta procedura di adozione da parte degli Spartiat nei confronti dei μόθακες. Cfr. HODKINSON, S., "Servile and Free Dependents of the Classical Spartan «oikos»", in: *Schiavi e dipendenti nell'ambito dell'«oikos» e della «familia». Atti del XXII Colloquio Girea. Pontignano (Siena) 19-20 novembre 1995*. Pisa, 1997: p. 45-71.

XI.18-19

Donna e impubere non abbiano facoltà di adottare⁵⁸.

La stessa disposizione si può ritrovare nel diritto attico⁵⁹, sempre tenendo conto che l'adozione di un figlio si configurava (ma, si badi, non coincideva in maniera assoluta) come una disposizione testamentaria, facoltà quest'ultima concessa al cittadino maschio maggiorenne⁶⁰. A Gortina, i fanciulli impuberi erano definiti ἄνηβοι o ἄνωροι⁶¹, nell'età della pubertà ἡβίοντας⁶² e ἀπόδρομοι⁶³ (non ancora ammessi alle gare atletiche pubbliche)⁶⁴, qualifica corrispondente a quella degli ἔφηβοι ad Atene: con il titolo di δρομῆς, i giovani passavano all'età adulta ed erano considerati cittadini a tutti gli effetti, uscendo dalle ἀγέλαι e diventando membri dell'eteria (ἀνδρεῖον), così come i giovani ateniesi, terminato il biennio dell'efebia, entravano a far parte della fratria⁶⁵. L'età del passaggio alla pubertà per la fanciulla era di dodici anni, allorquando ella poteva andare in sposa⁶⁶, ma sembrerebbe azzardato ritenere che altrettanto potesse valere anche per i maschi⁶⁷: una glossa di Esichio⁶⁸, infatti, riporta che ἰἀπάγγελος era «colui che non faceva ancora parte delle *aghelai*, sino all'età di diciassette anni»; in seguito, i giovani entravano nelle ἀγέλαι, come ἡβίοντας e

⁵⁸ Γυνὰ δὲ μὲ ἀμπαινέθῃ μεδ' ἄνῃβος. *vac.*

⁵⁹ *Vid.* ISAE., *De Apoll.*, VII.25 (cfr. SCHAPS, D.M., *Economic Rights of Women in ancient Greece*, Edinburgh: 1979, p. 68; COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, 2012, p. 300-301); *De Arist.*, X.10 (cfr. WYSE, W., *op.cit.*, p. 659-660): cfr. POLLACI, G., *op.cit.*, p. 72-75.

⁶⁰ *Vid.* COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, 1999, p. 77-80.

⁶¹ *Vid.* VII.30, 54; VIII.46.

⁶² *Vid.* VII.37.

⁶³ *Vid.* VII.35-37.

⁶⁴ *Vid.* ARISTOPH. BYZ., F 1, 11-13 NAUCK; *Nom. aetat.*, F 275, 3-6 NAUCK.

⁶⁵ Cfr. ATHEN., 4.143 a-c; ARISTOT., *Pol.*, 1272 a: *vid.* BÜCHELER, F.-ZITELMANN, E., *op.cit.*, p. 55; DARESTE, R.-HAUSSOULLIER, B.-REINACH, T., *op.cit.*, I, p. 411; JEANMAIRE, H., *op.cit.*, p. 423; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1965, p. 18-27.

⁶⁶ Cfr. XII.16-18: (sc. πατρῷδον) ὀπυῖσθαι δὲ δυοδεκαφετία ἔπρεῖγονα.

⁶⁷ *Vid.* GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, 150; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 10-11.

⁶⁸ S.v. ἀπάγγελος: ὁ μηδέπω συναγελαζόμενος παῖς, ὁ μέχρι ἐτῶν ἑπτακαίδεκα.

ἀπόδρομοι⁶⁹. Non si può stabilire quanto durasse questo periodo, che partiva dai diciassette anni, durante il quale il giovane non era ancora cittadino (δρομεύς), ma si potrebbe pensare che esso si protraesse, come vera e propria palestra di vita⁷⁰, sino ai vent'anni così come l'efebia ad Atene⁷¹.

D'altro canto, il 'codice' recita semplicemente che gli impuberi (ἄνηβοι o ἄνθρωποι) non possono adottare. Ora, non si dovrà ritenere che, superata la soglia dei diciassette anni e diventati ἡβίοντες e ἀπόδρομοι, essi potessero esercitare questo diritto, proprio perché la ratificazione dell'adozione avveniva nell'ambito dell'eteria⁷²: a partire della suddetta età, il giovane faceva parte solamente delle ἀγέλαι e non già dell'eteria, alla quale poteva accedere solo quando diventava cittadino di pieno diritto e cioè probabilmente dopo il compimento del ventesimo anno di età, che pertanto verrà a costituire il limite d'età minimo, a Gortina, per poter adottare un figlio⁷³.

XI.19-23

queste disposizioni scritte (sc. dal legislatore) valgano a partire da questo momento, mentre per il passato, qualora vi siano contestazioni, non sia più lecito istruire cause né contro l'adottato né da parte di quest'ultimo⁷⁴.

Quanto sancito nel 'codice' di Gortina si propone come un tentativo di ordinamento della disciplina dell'adozione, costituendo anche una sorta di

⁶⁹ Essi potevano sposarsi (VII.37) e testimoniare (IX.46) e non si può escludere, per l'analogia con le facoltà concesse agli efebi ateniesi, che καὶ δίκην οὔτε διδόνασιν οὔτε λαμβάνουσιν, ἵνα μὴ πρό[φ]ασις ἢ τ[ο]ῦ ἀπιέναι, πλὴν περὶ κλήρου καὶ ἐπικλή[ρου], κἄν τι]νι κατὰ τὸ γένος ἱερωσύνη γένηται (ARISTOT., *Ἀθ. Πολ.*, 42.5): cfr. III.22; V.53. Non facendo parte di un'eteria, risulta difficile sostenere che gli ἡβίοντες/ἀπόδρομοι potessero anche adottare: cfr. GUARDUCCI, M., *op.cit.*, 1950, 150; *vid.* COBETTO GHIGGIA, P., 'Il limite minimo di età per adottare a Gortina. Interpretazione di IC IV 72, XI 18-19', *Minima Epigraphica et Papyrologica* 2, 1999, p. 9-21.

⁷⁰ Cfr. STRABO, 10, 4, 20. *Vid.* WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1965, p. 7-17.

⁷¹ Cfr. ARISTOT., *Ἀθ. Πολ.*, 42.1-5.

⁷² Cfr. X.37-39.

⁷³ *Vid.* PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 495; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 11. Così come ad Atene, anche a Gortina non sembrano sussistere vincoli particolari concernenti l'età dell'adottato. Nel diritto attico, tuttavia, il requisito fondamentale riguardante l'adottato prevedeva il possesso della cittadinanza ed anche dei diritti connessi, che erano riconosciuti solo con la maggior età. Cfr. MAFFI, A., *op.cit.*, 2003, p. 203-204.

⁷⁴ Κρέθει δὲ τοῖδδε ἄη τάδε τὰ γράμματ' ἔγραψε, | τὸν δὲ πρόθθα ὀπάι τις ἔκει ἔ ἀμπαντυῖ
ἔ παρ ἀμπαντῶ, μὲ ἔτ' ἔνδικον ἔμῃν. *vac.*

sanatoria per il passato⁷⁵. Prima della codificazione, si può solamente presumere che la pratica dell'adozione si attuasse senza particolari formalità⁷⁶. Vi sono, comunque, alcuni aspetti che meritano di essere messi in rilievo: in primo luogo, la clausola finale sui diritti dell'adottato, ove si stabilisce che le nuove disposizioni non avranno valore retroattivo e quindi i diritti acquisiti prima dell'entrata in vigore del 'codice' non potranno essere materia di contenzioso legale. Alle colonne X.39-XI.10 si definiscono le limitazioni per l'adottato in ambito successorio, che, antecedentemente, non dovevano sussistere: si potrebbe presumere che costui, così come ad Atene, succedesse al *de cuius* allo stesso modo dei figli naturali e legittimi. Altrettanto, si può dire per la norma in virtù della quale, se l'adottato moriva senza lasciare discendenti, il patrimonio sarebbe ritornato in possesso dei collaterali dell'adottante: non pare casuale che questa ipotesi sia specificamente menzionata, poiché, in assenza di precise disposizioni, il caso in cui egli non lasciasse eredi diretti dava adito ad una difficoltà nella successione che poteva, comunque, essere fonte di contestazioni⁷⁷, dovendosi stabilire se il patrimonio sarebbe dovuto andare ai collaterali dell'adottante o i parenti originari dell'adottato potevano farvi valere in qualche misura i loro diritti. La legge sancisce chiaramente che sono i parenti prossimi dell'adottante ad essere gli unici eredi in simile fattispecie⁷⁸. In secondo luogo, un'altra eventualità che poteva comportare incertezze si dava allorché l'adottato si trovava a concorrere nella successione con i figli naturali e legittimi, per cui era necessario

⁷⁵ Per le particolarità linguistiche contenute in quest'ultimo articolo del 'codice' vertente sull'adozione, *vid.* DITTENBERGER, W., 'Zum Gesetze vom Gortyn', *Hermes* 20, 1885, p. 573-579; BUCK, C.D., *Comparative Grammar of Greek and Latin*, Chicago: 1933, p. 338; BECHTEL, F., *op.cit.*, II, p. 778; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 78.

⁷⁶ Sarebbe opportuno ricordare, a tale proposito, che per legislazione antecedente al 'codice' si dovrebbe intendere non tanto l'esistenza di norme specifiche fissate in un vero e proprio *corpus* giuridico, quanto piuttosto una serie di consuetudini praticate dai cittadini: *cf.* PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 484 e n. 7; DAVIES, J.K., "Deconstructing Gortyn: When is a Code a Code", in: *Greek Law in its Political Setting* (edd. FOXHALL, L.-LEWIS, D.E.), Oxford: 1996, p. 40.

⁷⁷ Per casi simili ad Atene, *vid.* COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, 1999, p. 213-299.

⁷⁸ XI.6-10.

stabilire il ruolo che egli veniva a rivestire nella successione: nel ‘codice’ si prevede che l’adottato concorra allo stesso rango di una figlia legittima erede⁷⁹.

Così come ad Atene, anche a Gortina si assiste all’introduzione di una legislazione specifica in materia di adozione: va rimarcato che, in entrambi i casi, le disposizioni tendono a regolamentare, e in certa misura a limitare, le facoltà dell’adottato. Ad Atene, la situazione è complicata dall’esistenza della facoltà di testare, che poteva, almeno in origine, coincidere con la stessa adozione⁸⁰. Al di là delle indubbie differenze fra i due sistemi giuridici, anche a livello concettuale – a Gortina, nell’ambito procedurale risalta anzitutto l’aspetto pubblico⁸¹ dell’atto, ad Atene invece quello pertinente alla sfera del diritto di famiglia⁸² –, pare comunque delinearsi una tendenza coerente all’ordinamento della materia, consistente nello stabilire i doveri e i diritti dell’adottato ed il suo ruolo in rapporto alla successione. Mentre ad Atene il figlio adottivo riveste lo stesso ruolo di quello naturale e legittimo, a Gortina, ἄμπαντός non è di fatto comparabile allo γνήσιος υἱός, come si può osservare dalle disposizioni in materia successoria: solo nel caso in cui l’άμπαντός sia erede unico vivente ha la possibilità di succedere al *de cuius*, fatto salvo il diritto alla rinuncia a favore dei collaterali della famiglia dell’adottante. I diritti dell’adottato, infatti, sembrano decisamente circoscritti in rapporto al concetto gortinio di famiglia, intesa come insieme di membri legati da vincoli di sangue diretti o indiretti, che, in conformità con il carattere aristocratico della società⁸³, detiene prerogative superiori sull’elemento “esterno” rappresentato dall’adottato.

⁷⁹ X.48-XI.5.

⁸⁰ Vid. COBETTO GHIGGIA, P., *op.cit.*, 1999, p. 21-43. A Gortina non pare contemplata la possibilità per il *de cuius* di lasciare le proprie sostanze ad un successore designato per testamento: cfr. PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 496-498.

⁸¹ X.33-36.

⁸² Vid. PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 489; HARRISON, A.R.W., *op.cit.*, I, p. 89.

⁸³ Vid. PAOLI, U.E., *op.cit.*, 1968, p. 490; WILLETS, R.F., *op.cit.*, 1967, p. 10.

UN TESTIGO DIRECTO DE LAS TENSIONES RELIGIOSAS
EN LA ALEJANDRÍA DE LOS SIGLOS IV Y V D. C.:
PÁLADAS DE ALEJANDRÍA EN LA *ANTOLOGÍA PALATINA*

ELBIA HAYDEE DIFABIO*
Universidad Nacional de Cuyo
elbiad@fyl.uncu.edu.ar

Abstract: Although he is the most prolific writer of the *Greek Anthology*, Palladas' life is almost unknown. But, in spite of the limited biographical data, his work has fortunately been preserved in the *GA*. Because of his literary creation, the old times rewarded him with the nickname Μετέωρος, high, since the literary merits of a hundred poems of his authorship was recognized (others are discussed by critics). A dozen of them contains invaluable information about the political, religious and social situation in Alexandria immediately after the victory of the bishop Theophilus, Cyril's predecessor and uncle, during the conflict between Christians and Gentiles, each sector backed up by an Alexandrian population segment (cfr. 9.528, 10.82, 10.85).

Resigned at times, constantly demanding, Palladas complains about the decline of the belief professed by him due to the increasing penetration of the new faith. Therefore, four epigrams record the conversion of the temple of *Tyche* into a tavern (9.180-183) and 10.90 seems to attack the doctrine of the Resurrection. When religion and politics go hand-in-hand, when religious conspiracies link up with palace intrigues, consequences are predictable: a man called Doroteo denounced him for his negative response to the new dogma, which caused him the loss of his teacher paid work. His annoyance was even greater with further sufferings, chiefly economic, and he had to sell his books (9.171 and 9.175) among other desperate decisions.

Forewarned about his radical bitterness against Church, it is just to make clear that he is not fully acquiescent with ancient gods and heroes. Thus, in 5.257 he questions Zeus' *ars amandi*, in 9.377 refutes Tantalus' possibility of thirst and hunger in Hades and 9.773 mischievously points out that Eros has been changed into a pan.

The work begins with the selection, personal translation and comprehensive analysis of twenty two epigrams. Through such philological aid, we attempt to

* Este trabajo se inscribe en el marco del proyecto SeCyT 2011-2013, de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo: "Figuras míticas, legendarias e históricas en la *Antología Palatina* y otros textos".

verify the frictions and the main perceptible factors in his poetic creation to justify his worldview, according to the pagan sentiment widespread in that time before the twilight already overwhelming of its ailing traditions.

Keywords: Palladas of Alexandria – *Greek Anthology* – epigrammatic gender – IV and V centuries A.D. – tensions between Christians and Pagans

Resúmen: Aunque es el escritor más prolífico de la AP, la vida de Páladas es prácticamente desconocida. Pero, a pesar de los escasos datos biográficos, ha quedado afortunadamente la obra. Por ella, los antiguos lo premiaron con el apodo de Μετέωρος, el elevado, ya que reconocieron los méritos literarios de sus ciento cincuenta poemas (más otros discutidos por la crítica). Una docena de ellos contiene inestimable información sobre la situación política, religiosa y social en Alejandría inmediatamente después del triunfo del obispo Teófilo, antecesor y tío de Cirilo, durante el conflicto entre cristianos y gentiles, cada sector respaldado por un segmento de la población alejandrina (cfr. 9.528, 10.82, 10.85).

Resignado a veces, constantemente enérgico, Páladas se lamenta ante la declinación de las creencias por él profesadas a causa de la penetración creciente de la nueva fe. Así, cuatro epigramas suyos documentan la arbitraria transformación del templo de *Tyche* en una taberna (9.180 a 183) y 10.90 pareciera atacar la doctrina de la Resurrección. Siempre que religión y política van de la mano, cuando a las intrigas palaciegas se unen las confabulaciones religiosas, las consecuencias son previsibles: cierto Doroteo lo denunció por su rechazo del nuevo dogma, lo que le valió la pérdida de su trabajo remunerado como maestro. Su disgusto fue aún mayor ante los padecimientos que se agregaron, especialmente económicos, y entre otras medidas desesperadas debió vender sus libros (9.171 y 9.175).

Prevenidos entonces sobre su radical resentimiento contra la Iglesia, es justo aclarar que tampoco resulta del todo complaciente con los dioses y héroes antiguos. Así, en 5.257 cuestiona el *ars amandi* de Zeus; en 9.377 rebate la posibilidad de sed y hambre de Tántalo en el Hades y en 9.773 indica pícaramente que Eros ha sido transformado en una sartén.

El trabajo parte de la selección, traducción personal de la fuente griega y análisis integral de veintidós epigramas. Mediante tal apoyo filológico, se intenta verificar las tensiones y los principales factores perceptibles en su creación poética que justifican su cosmovisión, acorde con el sentimiento pagano generalizado de la época ante el crepúsculo ya insalvable de sus abatidas tradiciones.

Palabras Clave: *Antología Palatina* - Páladas de Alejandría - género epigramático - tensiones religiosas - siglos IV y V

Aunque es el escritor más prolífico de la *AP*, la vida de Páladas es casi desconocida; los datos son escasos y por lo general autorreferenciales¹. Afortunadamente ha quedado su obra, en especial en los libros 9 (ἐπιδεικτικά), 10 (προτρειπτικά) y 11 (συμποτικά καὶ σκωπτικά). Por ella, los antiguos lo premiaron con el apodo de Μετέωρος, el elevado, ya que reconocieron los méritos literarios de sus ciento cincuenta poemas (más otros discutidos por la crítica). Un texto anónimo, 9.380, aplaude su reputación poética y sabemos que fue muy conocido en su época porque, entre otros datos, un texto suyo (10.87) se ha encontrado en Éfeso, muy lejos de su Alejandría natal. No obstante, no figura en la *Suda* del siglo X.

Una docena de sus epigramas contiene inestimable información sobre la situación política, religiosa y social en Alejandría inmediatamente después del triunfo del obispo Teófilo, patriarca entre 385 y 412, antecesor y tío de Cirilo (412-444). Es una época de marcado conflicto entre cristianos y gentiles, cada sector respaldado por un segmento de la población alejandrina (cfr. 9.528, 10.82, 10.85). La ciudad es a la sazón el máximo centro cultural de la κοινή mediterránea en un Egipto cada vez más intolerante. Como vive cerca de 72 años (cfr. 10.97), Páladas se convierte en un testigo singular del lugar y del devenir histórico. Creció bajo el reinado de Constantino I y cuando llegó a los 40 años, eran los tiempos de Juliano II.

¹ Según Wilkinson, “Palladas (...) must have been active well into the fifth century”. WILKINSON, K.W., ‘Palladas and the Age of Constantine’, *The Journal of Roman Studies* 99, 2009, p. 37. Sin embargo, a causa de descubrimientos recientes, el mismo autor prefiere su *floruit* en el siglo anterior. Cfr. *New Epigrams of Palladas: A Fragmentary Papyrus Codex (P.CtYBR inv. 4000)*, Durham, North Carolina: American Society of Papyrologists, 2013. Serie *American Studies in Papyrology* 52. Varios otros especialistas adhieren al IV, aunque lo ubican en distintos tramos o etapas. Uno de ellos, A. Avdokhin, explica: “I will try to see Palladas in the literary context of the early 4th century as much as possible”. AVDOKHIN, A., “Palladas versus Christian Discourse: Late Antique Literary Epigram in the Context of Urban Inscriptions”, in: *Greek Literary Epigram: From the Hellenistic to the Early Byzantine Era International - Conference*, London: University College London, 11-13 September 2013.

Resignado a veces, en ocasiones esquivo, constantemente enérgico, Páladas se lamenta ante la declinación de las creencias antiguas a causa de la penetración creciente de la nueva fe. Así, cuatro epigramas suyos documentan la arbitraria transformación del templo de *Tyche* en una taberna (9.180 a 183) y 10.90 pareciera atacar la doctrina de la Resurrección. Siempre que religión y política van de la mano, cuando a las intrigas palaciegas se unen las confabulaciones religiosas, las consecuencias son previsibles: cierto Doroteo lo denunció por su rechazo del nuevo dogma, lo que le valió la pérdida de su trabajo remunerado como maestro. Su disgusto fue aún mayor ante los padecimientos que se agregaron, especialmente económicos, y entre otras medidas desesperadas debió vender sus libros (9.171 y 9.175). En 9.701.1 se apena: Ὅργανα Μουσάων, τὰ πολύστονα βιβλία πολῶ, *estoy vendiendo los instrumentos de las Musas, los infortunados libros*.

El trabajo parte de la selección de un conjunto limitado de veintidós poemas en su lengua original y de la traducción personal -indispensable en tanto vehículo cultural y proceso hermenéutico²-, recordando que el texto poético es ante todo connotación. Se aplicarán parámetros de análisis en cuatro vertientes: del discurso, estilístico-semántico, retórico y actancial. Precisamente por su impronta filológica, la primera aproximación consiste en examinar el contexto histórico-cultural que corresponde y que condiciona las obras por traducir. Y en un juego de interrelaciones, mediante el apoyo filológico y la traducción comentada bajo la forma de someras notas, se intenta verificar las tensiones y los principales factores perceptibles en su creación poética que justifican su cosmovisión, acorde con un sentimiento no cristiano ante el crepúsculo ya insalvable de las abatidas tradiciones³.

² Cada traducción se funda en un aparato conceptual y lingüístico inexorablemente histórico.

³ Cfr. LUCK, G., 'Palladas: Christian or Pagan?', *Harvard Studies in Classical Philology* 63, 1958, pp. 455-471. Es un interesante artículo sobre sus posibles creencias.

Una figura decisiva en la época es Teófilo, así retratado por el *Diccionario Patristico*,

Personalidad de primer orden, inteligente, dotado de energía y decisión y consciente del prestigio que le confería su rango, [Teófilo de Alejandría], era al mismo tiempo poco maleable y poco escrupuloso en la elección de los medios que empleaba. (...) Al principio de su pontificado trató de acabar con el paganismo en Egipto con medios violentos⁴.

En este ambiente, en 9.528 Εἰς τὸν οἶκον Μαρίνης, *En la casa de Marina*, unas estatuas de bronce de dioses gentiles no han sufrido el destrozo habitual en estos casos porque han devenido imágenes cristianas. Esta “casa” es el palacio constantinopolitano, nombrado así por la hija menor del emperador Arcadio, nacida en 403. Liddell-Scott consignan dos términos de este poema, especificando el matiz que les confiere Páladas, el segundo un latinismo: χώνη, contracto de χοάνη, *melting-pot*, y φόλλις, latín *follis*, *bellows*. En v. 2 ἀπήμονες, *sanos y salvos, a salvo de los ultrajes*, significa “que no conocen el dolor”, *without sorrows and cares*.

Χριστιανοὶ γεγαῶτες Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες

ἐνθάδε ναιετάουσιν ἀπήμονες· οὐδὲ γὰρ αὐτοὺς

χώνη φόλλιν ἄγουσα φερέσβιον ἐν πυρὶ θήσει.

Los que tienen sus mansiones en el Olimpo, vueltos cristianos,

aquí habitan, sanos y salvos, pues

el crisol con su fuelle dador de vida no los pondrá en el fuego.

Wilkinson opina que “Palladas seems here to present Christianity and the Roman state as twin threats to the Hellenes’ way of life. And under Constantine, of course, this pair of destructive forces had become merely two sides of the same

⁴ DI BERARDINO, A. (Dir.), *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana*, 2ª ed., Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998, vol. 2, p. 2089.

coin.” (2010: 302) En v. 3, el fuelle es φερέσβιον por dos posibles razones: porque su accionar recrudece el fuego o porque las obras de arte resultantes del bronce imitan la vida, son “vívidas”.

En 11.384 dedica un sarcástico dístico a los monjes⁵, jugando con el vocablo μοναχοί, adjetivo, *único en su especie, solo, solitario, desierto*; luego sustantivado. En uso cristiano y coloquial, por entonces nuevo, pasa a denominar a los monjes⁶. Al respecto, asegura el *Diccionario Patrístico*: “[Atanasio, Teófilo y Cirilo] fueron apoyados activamente por los monjes, que por dentro y por fuera formaban en cierto modo su fuerza de asalto (Di Berardino, vol. 1, 1998: 72).

εἰ μοναχοί, τί τοσοῖδε; τοσοῖδε δέ, πῶς πάλι μοῦνοι;

ὦ πληθὺς μοναχῶν ψευσαμένη μονάδα.

Si solitarios [monjes], ¿por qué tantos? Y si tantos, ¿cómo otra vez solos?

¡Oh muchedumbre de solitarios [monjes] que falsea la soledad!

Este intelectual alejandrino se siente perseguido y desilusionado, incrédulo igualmente ante la nueva religión oficial. Cuando Páladas emplea Ἕλληνες, alude siempre a los no cristianos y la antítesis vida-muerte, las interrogaciones retóricas, los participios perfectos a final de verso, la primera persona plural son todos recursos, complementados, que adjudican una inflexión particularmente angustiada.

⁵ Entre finales del IV y comienzos del V aparece, anónima, la obra apologética escrita en latín *Preguntas (consultationes) del cristiano Zaqueo y del pagano Apolonio*. Su propósito central es defender el monacato del ataque de los paganos en primer lugar pero también de todos los cristianos contrarios a ese tipo de vida.

⁶ Recurre también a otra palabra cristiana que había sido acuñada en ese tiempo: el adjetivo compuesto φιλόχριστος en *Antología Planudea* 282, a propósito de las Νίκαι o Victorias: *en una ciudad que ahora ama a Cristo* (τῇ φιλοχρίστῳ πόλει, v. 2). Otros comentaristas leen, en cambio, φιλόχρηστος, *amante del bien, de la virtud, de la honradez*, con sentido irónico.

10.82. Ἔρα μὴ θανόντες τῷ δοκεῖν ζῶμεν μόνον,

Ἕλληνες ἄνδρες, συμφορᾷ πεπτωκότες

ὄνειρον εἰκάζοντες εἶναι τὸν βίον;

ἢ ζῶμεν ἡμεῖς, τοῦ βίου τεθνηκότες;

¿Acaso no hemos muerto y solamente nos parece estar viviendo,

griegos, en la desdicha abatidos justo

y fingiendo que un sueño es la vida?

¿O existimos nosotros cuando ha muerto la vida?

En la próxima poesía, la comparación es muy expresiva: el sustantivo ἀγέλη indica que son animales gregarios para ser inmolados como víctimas, tal la acepción del participio σφαζομένων. Es un “nosotros” poético que incluye entonces al “yo” poético pero también congrega al prójimo en el Πάντες inicial.

10.85. Πάντες τῷ θανάτῳ τηρούμεθα, καὶ τρεφόμεσθα

ὡς ἀγέλη χοίρων σφαζομένων ἀλόγως.

Todos somos acechados por la muerte, y somos alimentados

como piara de cerdos sacrificados sin razón.

El hombre, expresa Páladas, está sujeto a una muerte escudriñadora de comportamiento irracional. La transitoriedad y la fragilidad humanas van ligadas al recelo por el mañana, al temor ante el destino adverso, a la incertidumbre y a la conciencia del fin concebido como amenaza constante y como malestar perturbador.

En 10.90 aparecen, claras, dos partes: los cuatro primeros versos refieren a los vicios humanos (envidia e insensatez, cuando no desvarío) y los últimos tres, sin duda, a las persecuciones de Teófilo, aunque algunos críticos interpretan que

alude a él elípticamente en el segundo verso. Según el poeta, el mundo está dado vuelta, “patas arriba” (ἀνεστράφη, v. 7).

10.90. ὦ τῆς μεγίστης τοῦ φθόνου πονηρίας·

τὸν εὐτυχῆ μισεῖ τις, ὃν θεὸς φιλεῖ.

οὕτως ἀνόητοι τῷ φθόνῳ πλανώμεθα,

οὕτως ἐτοίμως μωρία δουλεύομεν.

Ἕλληνές ἐσμεν ἄνδρες ἐσποδωμένοι,

5

νεκρῶν ἔχοντες ἐλπίδας τεθαμμένας·

ἀνεστράφη γὰρ πάντα νῦν τὰ πράγματα.

¡Oh, la gran malicia de la envidia!

El hombre odia al afortunado a quien el dios ama.

Así, insensatos, por la envidia somos extraviados,

así, con prontitud somos de la locura esclavos.

somos los griegos varones reducidos a cenizas

5

con las esperanzas sepultas de los muertos:

pues ahora todas las acciones están trastocadas.

Contemporáneo de la célebre Hipacia, le dedica 9.400 y la compara con la constelación Virgo. Última científica no cristiana del mundo antiguo, fue contemporánea de un obispo célebre entre los perseguidores de las creencias paganas, judías y heterodoxas cristianas, Cirilo. Se encargó además de condenarla al martirio, tal vez por una mezcla confusa de factores entre los cuales se incluye su neoplatonismo, bastante difícil de encajar en la nueva ortodoxia⁷. Estrictamente

⁷ Muere en 415 ó 416 asaltada por las turbas envalentonadas de Cirilo, en las que iban varios monjes; desnudada en la calle, arrastrada a una iglesia y asesinada allí por la maza de un tal Pedro

hablando, la maestra no se interesaba ni por el politeísmo ni por los cultos locales; apreciaba, sí, las creencias paganas como gratos ornatos del espíritu heleno.

Si bien se ha intentado neutralizar el incidente alegando exageración en los detalles, el *Diccionario Patrístico* resume: “La política de violencia que inauguró en contra de los paganos y herejes provocó entre otras cosas la muerte de Hipacia, la famosa filósofa platónica, en manos de una horda de monjes fanáticos”⁸.

¿Imagina Páladas su epigrama-homenaje como epígrafe de una tumba o cenotafio de la científica en un templo no cristiano o, mejor, como recordatorio en una institución educativa? El poeta la equipara a Virgo, constelación zodiacal muy extendida en el cielo y una de las más visibles. Al respecto, Ronchey cita a otro crítico:

Gajeri, cit., pp. 29-30 e nn. 140-144, interpreta quella che ritiene una *syngeneia* da Pallada con la Vergine astrale como allusione alle tradizionali virtù associate dall’ astrologia ai nati sotto questo segno. (...) per *logoi* sembrerebbero intesi non solo e non tanto i ‘discorsi’ o i ‘pensieri’ o in generale ‘il sapere’ de Ipazia, ma anche proprio i suoi segreti vaticini⁹.

Por entonces de unos cincuenta años, Páladas debía conocer a la hija de Teón –filiación consignada en el *lema*- desde años anteriores. Todo el tono apoya de manera incondicional su labor, actitud llamativa en tan notorio misógino (cfr. 11.287 y 11.381). Si sentía tal admiración por ella, raramente podía aceptar a los autores de su crimen -esto dicho por las discusiones en torno de sus creencias-, bajo el reinado de Teodosio II.

Ὅταν βλέπω σε, προσκυνῶ, καὶ τοὺς λόγους,
τῆς παρθένου τὸν οἶκον ἀστρῶν βλέπων·
εἰς οὐρανὸν γὰρ ἐστὶ σοῦ τὰ πράγματα,

el Lector, según el relato de Sócrates el Escolástico en su *Historia Eclesiástica* 7.15. El cuerpo fue destrozado, la carne raída de los huesos con conchas y los restos arrojados al fuego. Tenía unos 45 años.

⁸ DI BERARDINO, A., *op.cit.*, 422.

⁹ RONCHEY, S., *Ipazia: la vera istoria*, Milano: Rizzoli, 2010, p. 4.

Ἵπατία σεμνή, τῶν λόγων εὐμορφία,
ἄχραντον ἄστρον τῆς σοφῆς παιδεύσεως. 5

*Cuando te veo, te rindo homenaje, también ante sus discursos,
mirando la casa estrellada de Virgo:*

en efecto, en el cielo están tus empresas,

*Hipacia reverenciada, hermosura de las palabras,
estrella sin fin de la sabia enseñanza. 5*

En 10.59 medita sobre la espera angustiada de la hora de la muerte, escurridiza para anunciarse. Acorde con el epicureísmo, la ventaja de morir es, precisamente, acabar con el sufrimiento de la incertidumbre. Así, concluir, escapar de la vida, es el mejor consuelo, el destino último y solitario que permite el alivio y el sosiego definitivos:

Προσδοκίη θανάτου πολυώδυνός ἐστιν ἀνίη·

τοῦτο δὲ κερδαίνει θνητὸς ἀπολλύμενος.

μή τοίνυν κλαύσης τὸν ἀπερχόμενον βίότιο·

οὐδὲν γὰρ θανάτου δεύτερόν ἐστι πάθος.

La expectativa de la muerte es un tormento lleno de dolor:

y cuando un mortal muere, gana esto.

No llores, por cierto, al que parte de la vida:

pues ningún sufrimiento hay tras la muerte.

El epigrama 9.175 es nuevamente autobiográfico¹⁰. En él aparece Doroteo, tal vez su empleador precedente que aplicó el decreto de 391 sobre la depuración del paganismo entre los profesores. Páladas apela a su amigo Teón, gramático célebre. En v. 3 juega con el doble sentido de σύνταξις, salario y orden gramatical, y en el verso anterior con πτώσις, caída, desplome, ocaso pero también caso gramatical (propio de la declinación).

Καλλίμαχον πολῶ καὶ Πίνδαρον, ἠδὲ καὶ αὐτὰς

πτώσεις γραμματικῆς, πτώσιν ἔχων πενίης.

Δωρόθεος γὰρ ἐμὴν τροφίμην σύνταξιν ἔλυσε,

πρεσβεῖην κατ' ἐμοῦ τὴν ἀσεβῆ τελέσας.

ἀλλὰ σύ μου πρόστηθι, Θεὸν φίλε, μηδέ μ' ἐάσης 5

συνδέσμῳ πενίης τὸν βίον ἐξανύσαι.

Estoy vendiendo a Calímaco y a Píndaro y también a los mismos

casos de gramática, siendo yo un caso de pobreza.

Pues Doroteo puso fin al salario que me sostenía,

enviándome este impío mensaje.

Pero tú protégeme, Teón querido, y no permitas 5

que termine mi vida en unión con la pobreza.

¹⁰ Cfr. DIFABIO, E. H., 'Queja y denuncia en los epigramas de Páladas de Alejandría', *Europa* 5, Facultad de Filosofía y Letras, UNCuyo, 2007, pp. 1-14 (formato CD).
DIFABIO, E. H., "El descontento existencial de Paladas de Alejandría (AP X)", en: BUZÓN, R.P. et al., (Eds.), *Docenda. Homenaje a Gerardo H. Pages*, Buenos Aires: UBA, 2009, pp. 249-258.

En 10.56, el más largo de sus poemas, sospecha de la castidad femenina. Inducida por la diosa del amor lascivo en este caso, la mujer licenciosa se volverá cristiana para que los doce apóstoles la perdonen, luego de haber cometido falso testimonio ante los doce Olímpicos. La palabra de cierre ha sido leída καὶ τνερέου y καινοτέρους, variantes muy similares que no alteran el sentido general. Remata el epigrama asegurando, implacable y cáustico:

ἀλλ' Ἀφροδίτης 15

οἴστρον εἰρήνην οὐδὲ τὸ γῆρας ἔχει.

ὄρκους λοιπὸν ἄγει τε πεποίθαμεν· ἀλλ' μεθ' ὄρκον

ζητεῖν ἐστὶ θεοὺς δώδεκα καὶ τνερέου.

Pero ni siquiera la vejez 15

tiene paz por los agujones de Afrodita.

Con juramentos y con temor sagrado confiamos pero después del juramento hay que buscar a doce dioses más nuevos.

Después de la destrucción del Serapeo en 391¹¹, varias personas notables como el filósofo Olimpio y el poeta Claudiano, huyen a Italia pero Páladas no abandona Alejandría, aunque no nos atrevemos a dar razones categóricas de tal decisión.

Prevenidos entonces sobre su radical resentimiento contra la Iglesia, es justo aclarar que tampoco resulta del todo complaciente con los dioses y héroes antiguos. El autor los recuerda en algunos de sus poemas (cfr. 9.180, 183, 441,

¹¹ Cfr. MARTÍNEZ MAZA, C., 'La destrucción del Serapeo de Alejandría como paradigma de la intervención cristiana', *ARYS* 5, Universidad de Málaga, 2002, pp. 133-152. Sobre la base de una documentación rigurosa, la articulista considera que fue producto de presiones sociales, políticas y de poder, no exclusivamente religiosas. El templo había sido abandonado por sus fieles hacía tiempo y Rufino aprovechó este único recinto como recreación literaria, silenciando buena parte de la realidad histórica.

773): no puede apoyarse en dioses que no se sostienen a sí mismos. Así, un referente de identidad colectiva, una figura espiritual influyente, llevado en apoteosis al Olimpo y muy venerado, Hércules¹², se le aparece en sueños y cuenta el episodio en 9.441. Su estatua había sido probablemente derribada en 9.441, Sonriente (μειδιόων, v. 5), lo tranquiliza en el último verso, el 6º: “Καιρῶ δουλεύειν καὶ θεὸς ὦν ἔμαθον”. “*Aunque sea dios, también aprendí a ser esclavo según la necesidad*”. (He traducido por “necesidad” el sustantivo καιρός, elocuente empleo por parte del poeta, que remite a “tiempo o circunstancia conveniente”.¹³) Ya no lo persigue Hera, lo han vencido las nuevas creencias. Si así actúan los dioses, ¿qué espera a los mortales?

En 5.257¹⁴ Páladas cuestiona el *ars amandi* de Zeus, el de de inagotable virilidad.

El poder del más fuerte de los dioses no solo se manifiesta en la batalla y la victoria sino también en la plenitud de su potencia creadora sexual. La multitud de hijos engendrados por Zeus es sorprendente tanto por su cantidad como por su calidad y no lo es menos la cantidad de mujeres que compartieron su lecho. Los mitógrafos tardíos contaron ciento quince mujeres: ya en la *Iliada* se incluía un catálogo de amantes, que fue considerado escandaloso por muchos intérpretes. Igualmente infame es la lista de tretas y metamorfosis que Zeus empleaba para conseguir su propósito (...) ¹⁵.

Νῦν καταγιγνώσκω καὶ τοῦ Διὸς ὡς ἀνεγράστου,

μή μεταβαλλομένου τῆς σοβαρᾶς ἔνεκα·

οὔτε γὰρ Εὐρώπης, οὐ τῆς Δανάης περὶ κάλλος,

οὔθ' ἀπαλῆς Λήδης ἐστ' ἀπολειπομένη·

εἰ μὴ τὰς πόρνας παραπέμπεται· οἶδα γὰρ αὐτὸν 5

¹² Alejandro Magno había hecho acuñar su imagen en monedas.

¹³ En 10.52.1 la consigna con mayúscula y la llama diosa.

¹⁴ El libro 5 reúne ἐπιγράμματα ἔρωτικὰ διαφορῶν ποιητῶν, o sea, epigramas amorosos de diferentes poetas.

¹⁵ BURKERT, W., *Religión griega arcaica y clásica*, Madrid: Abada Editores, 2007, p. 175.

τῶν βασιλευουσῶν παρθενικῶν φθορέα.

Ahora condeno también a Zeus como no amable,

porque, a causa de su altivez, él no se transformó.

En efecto, ni de Europa ni de Dánae

ni de la tierna Leda ella se ha quedado atrás en belleza.

Quizá él repudia a las cortesanas, pues sé que

5

es seductor de las doncellas que reinan.

Son contundentes tanto el verbo καταγιγνώσκω (v. 1), *censurar*, *reprobar*, como los adjetivos ἀνέραστον (v. 1), *odioso*, *ingrato* < ἀ- privativa más ἔρος y σοβαρός, *altivo*, *arrogante*. El dios de dioses y hombres se había transformado en toro para seducir (φθορέα en v. 6, en posición privilegiada final) a Europa, en lluvia de oro para Dánae y en cisne para Leda. El epigramatista considera que es afecto solamente a las princesas, además vírgenes, y que desdeña a las πόρνοι (v. 5).

En 6.60, un poema-dedicatoria¹⁶ ofrecido antes de la boda o después de ella, Isis la egipcia, hermana y esposa de Osiris, recibe con beneplácito un sencillo regalo seguramente de parte de una hetera, contrastante con el obsequio que el último rey de Lidia (VI a. C.), famoso por sus riquezas, enviara con emisarios al oráculo de Delfos.

Ἐντὶ βοῶς χρυσέου τ' ἀναθήματος Ἰσιδι τούσδε

θήκατο τοὺς λιπαροὺς Παμφίλιον πλοκάμους·

¹⁶ El libro 6 recoge epigramas ἀναθηματικά o relacionados con ofrecimientos u homenajes a los dioses.

ἡ δὲ θεὸς τούτοις γάνυται πλέον, ἥπερ Ἀπόλλων

χρυσῶ, ὃν ἐκ Λυδῶν Κροῖσος ἔπεμψε θεῶ.

En lugar de un buey y de un exvoto de oro, a Isis

dedicó estos brillantes rizos Panfilia.

Y la diosa está más contenta con estos que Apolo

con el oro que desde Lidia Creso envió al dios.

Cuatro epigramas suyos documentan la arbitraria transformación del templo de *Tyche* en una taberna (9.180 a 183). La diosa era venerada desde antiguo. Un escultor de Quíos del V a. C., de nombre Búpalo, había erigido una estatua de ella en Esmirna y un escultor y pintor de Sición de fines del IV a. C., discípulo y seguidor de Lisipo, un tal Eutíquides, había levantado otra en Orontes como Fortuna colectiva de la ciudad, datos que nos han llegado gracias a Pausanias. En 4.30.5-6 este griego del siglo II explica:

(...) es la diosa más importante en los hechos humanos y tiene la mayor fuerza (...) Búpalo, experto en construir templos y en esculpir imágenes, que hizo una imagen de Tique para los de Esmirna, fue el primero que sepamos que la representó con un gorro sacral en la cabeza y en una mano el llamado por los griegos Cuerno de Amaltea.

Por lo general, *Tyche* sujeta con la mano derecha un timón, símbolo de su poder para regir la fortuna del ser humano. A estos atributos se le añade el pedestal esférico o *globus*, emblema de la inestabilidad. Otras veces se la representa ciega.

En 7.2.7. Pausanias comenta: “Este Eutíquides es el que hizo una imagen de Tique para los sirios de las orillas del Orontes, que es muy venerada por los nativos”. En este caso la diosa está sentada, con un pie en el río Orontes, y está siendo coronada por Seleuco y Antíoco. Es conocida por las monedas de

Antioquía y por una copia de mármol conservada en el Museo Pío-Clementino del Vaticano.

Más de dos siglos después, *Tyche* se ha consolidado como dadora arbitraria de buena y mala suerte, de logros deslumbrantes pero también de catástrofes, en consonancia con el pensamiento “se nace con estrella o estrellado”, “llegar a alguien un golpe de suerte”. Adquiere gradualmente el carácter de “Gran Diosa” y en época helenística deviene, en competencia con Cibele, la diosa de la ciudad. La más famosa, la de Antioquía. En el sincretismo religioso de la época imperial, encarna el poder, mitad providencia mitad casualidad, al que está sometido el mundo. Es evidente el desasosiego de Páladas cuando observa, impotente, que su santuario ha sido transformado en cantina y se lamenta, decíamos, en cuatro versiones epigramáticas sobre los avatares histórico-religiosos provocados por la progresiva presión cristiana¹⁷. En 9.180 los participios καπηλεύουσα (v. 1), συγκυκῶσα y μεταντλοῦσ’(α) (v. 3) más el adjetivo ἀσυγκέραστον (v. 2) anticipan la mudanza de *Tyche* en κάπηλος, que el poeta emplea de manera única en género femenino, de la misma familia que el primer participio (aplicando el recurso de la paronomasia). La afirmación final refleja cierto trato severo respecto de la divinidad: afirma así que el cambio de suerte se corresponde con su índole veleidosa, inconstante.

9.180. Τύχη καπηλεύουσα πάντα τὸν βίον,

ἀσυγκέραστον τὴν φύσιν κεκτημένη,

καὶ συγκυκῶσα καὶ μεταντλοῦσ’ αὖ πάλιν,

καὶ τὴ κάπηλός ἐστι νῦν τις, οὐ θεά,

¹⁷ Mientras escribía estas líneas y ante mi comentario sobre el avance en la traducción, la Prof. Magdalena Nállim me contó que en la zona de Canadá donde vive uno de sus hermanos había presenciado a fines del año pasado la protesta con pancartas de devotos luteranos ante un templo transformado en cervecería.

τέχνην λαχοῦσα τὴν τρόπων ἐπαξίαν. 5

La Tyche, que juega malas pasadas a toda nuestra vida,

que posee intemperada su naturaleza,

que trastorna y de nuevo trasiega,

también ella es tabernera ahora, no diosa,

obteniendo por azar un oficio digno de su carácter. 5

9.181. Ἀνεστράφησαν, ὡς ὄρω, τὰ πράγματα,

καὶ τὴν Τύχην νῦν δυστυχοῦσαν εἶδομεν.

Se trastuecan, según veo, los hechos

y a la Tyche vemos ahora en desdicha.

En 9.182 la antítesis es permanente (τύχην ἀτυχῆ en v. 1, τύχας... ἀτυχῆς en v. 2) y a ella se suman las preguntas retóricas al comienzo, la insistencia en los pronombres personal σύ (tres veces) y el empleo del posesivo σά (v. 3). El optativo διδάσκει (v. 3) indica deseo realizable. El término venerable δέσποινα, de cuño homérico, lleva implícito la actitud deferente hacia la diosa, agente o causa más allá del control humano. Este epíteto acompaña a honorables mujeres -como Penélope y la esposa de Néstor- y a diosas -Hécate, Ártemis, Afrodita y, sobre todo, Perséfone-.

9.182. Καὶ σὺ Τύχη δέσποινα, τύχην ἀτυχῆ πόθεν ἔσχες;

ἢ παρέχουσα τύχας πῶς ἀτυχῆς γέγονας;

μάνθανε καὶ σὺ φέρειν τὰ σὰ ρεύματα, καὶ σὺ διδάσκει

τὰς ἀτυχεῖς πτώσεις, ἅς παρέχεις ἑτέροις.

Y tú, señora Fortuna, ¿cómo tienes tu fortuna desafortunada?

¿Cómo la que suministra dichas te has vuelto desdichada?

Aprende también tú a soportar tus propios cambios y ojalá aprendas

las desgraciadas caídas que envías a los otros.

En 9.183 la diosa es apostrofada como ἄστατε δαῖμον, (v. 5) y la insistencia de νῦν (vv. 4, 5 y 6) da cuenta del nítido contraste entre pasado feliz-angustioso presente. Dos participios indican vacilación y capricho: μεταβαλλομένη (v. 1) y μετάγουσα (v. 6).

9.183. Καὶ σὺ Τύχη λοιπὸν μεταβαλλομένη καταπαίζου,

μηδὲ τύχης τῆς σῆς ὕστατα φεισαμένη·

ἢ πρὶν νηὸν ἔχουσα, καπηλεύεις μετὰ γῆρας,

θερμοδότις μερόπων νῦν ἀναφαινομένη.

νῦν ὁσίων στένε καὶ σὺ τεὸν πάθος, ἄστατε δαῖμον, 5

τὴν σὴν, ὡς μερόπων, νῦν μετάγουσα τύχην.

Incluso tú, Fortuna, de un vuelco te ves burlada,

sin que vayas a ahorrarte el más bajo infortunio.

La que antes tenía un templo, de vieja acabaste en tendera,

sirviendo ahora bebida caliente a los mortales.

Ahora piadosamente llora también tú la desgracia, inestable diosa, 5

tu ahora cambiante suerte, como la de los mortales.

En 10.87 *Tyche* sufrirá un auténtico maltrato verbal llamándola πόρνην (v. 2). μή es un adverbio exhortativo que marca la negación de un modo absoluto:

Ἄν μή γελῶμεν τὸν βίον τὸν δραπέτην,

Τύχην τε πόρνην ῥεύμασιν κινουμένην,

ὀδύνην ἑαυτοῖς προξενούμεν πάντοτε,

ἀναξίους ὀρῶντες εὐτυχεστέρους.

Si no nos burlamos de la vida, ¡condenada fugitiva!,

y de la Fortuna que se contonea con vaivenes de prostituta,

nos ofreceremos el dolor nosotros mismos,

al ver a los indignos en cualquier parte más afortunados.

En 10.96.10 también señalará que tiene “modales propios de una mujer que se dedica a la prostitución”, πόρνης γυναικὸς τούς τρόπους κεκτημένης; y la llamará τῆς ἀνωμάλου Τύχης, *de inconstante, desequilibrada Tyche*.

Incluso la Fama, resonante y murmuradora, es arbitraria con los no cristianos (palabra en posición privilegiada en v. 2, Ἑλλησι). El participio κεχολωμένη recuerda la cólera de los dioses y héroes homéricos. El griego cuenta con varias palabras semánticamente afines para mencionar la ira, entre ellas κότος, μῆνις, χολή/χόλος, La primera punta a la venganza, al acecho, moralmente menos noble; μῆνις es duradera, ha quedado “guardada” -el sujeto permanece resentido- (por ej. la de Aquiles, ya anunciada en el primer verso de *Ilíada*, o la de Eneas cuando Príamo no lo ha estimado en su cualidad de valiente en *Il.* 13.460); la última (en sus dos formas) implica un acto descontrolado, el impulso irracional, el estallido -de donde “colérico”-. Así, exaltada, procede Fama

con σφαλεροῖς... λόγοις (v. 2), esto es, *palabras que hacen deslizar o caer fácilmente*. ἔξαπατῶσα significa *engañando por completo*.

10.89 Εἰ θεὸς ἡ Φήμη, κεχολωμένη ἔστι καὶ αὐτὴ

Ἐλλησι, σφαλεροῖς ἔξαπατῶσα λόγοις.

Φήμη δ', ἂν τι πάθης, ἀναφαίνεται εὐθὺς ἀληθής·

πολλάκι καὶ Φήμην ἔφθασεν ἡ ταχυτής.

*Si es una diosa la Fama, también ella está irritada con los helenos,
a los que engaña del todo con falsas promesas.*

Si vas a sufrir algo, la Fama se revela enseguida verdadera.

Muchas veces la rapidez de la desgracia adelanta incluso a la Fama.

En 9.49, poema que le atribuyen algunos autores, no Paton, se despidе resignadamente de ella y de la Esperanza porque el mejor término es la muerte:

Ἐλπίς καὶ σύ, Τύχη, μέγα χαίρετε· τὸν λιμέν' εὖρον·

οὐδὲν ἔμοί χ' ὑμῖν· παίζετε τοὺς μετ' ἐμέ.

Esperanza y Fortuna, ¡adiós! Encontré el puerto:

nada hay entre ustedes y yo. Jueguen con los que vienen tras de mí.

Ahora bien, hay un epigrama francamente desconcertante en el repertorio conservado de Páladas. Se trata de 10.88 cuya enumeración acumulativa ocupa los dos primeros versos:

Σῶμα, πάθος ψυχῆς, ἄδης, μοῖρ', ἀχθος, ἀνάγκη,

καὶ δεσμὸς κρατερός, καὶ κόλασις βασάνων.

ἄλλ' ὅταν ἐξέλθῃ τοῦ σώματος, ὡς ἀπὸ δεσμῶν

τοῦ θανάτου, φεύγει πρὸς θεὸς ἀθάνατον.

*El cuerpo es aflicción del alma, hades, fatalidad, carga, una necesidad,
una cadena potente y un castigo de tormentos.*

*Pero cuando se separa del cuerpo, como de las cadenas
de la muerte, huye hacia el dios inmortal.*

Como es imposible establecer una cronología, no podemos pensar en que se trate de un poema de vejez o de una etapa de su vida en la que un anhelo de resguardo trascendente haya entibiado sus días. ¿Habría sido un ejercicio literario o un escrito a pedido?

Prevenidos sobre su radical resentimiento contra la Iglesia, es justo aclarar que tampoco resulta del todo complaciente con dioses y héroes pretéritos, de quienes estaba muy bien informado no solo por el conocimiento general que se tenía de ellos sino también por su propia profesión de docente y gramático. Así, en 10.50 descalifica a Circe, ἐταίρα δ' οὔσα πανούργος (v. 3), *siendo hetera astuta*, y niega que haya transformado a los compañeros en cerdos o lobos - aunque sí los privó de reflexión- y justifica que el ingenio de Odiseo, no la ayuda de Hermes, había salvado al itacense y a su tripulación del hechizo. En esa misma línea de aguda detracción de los mitos, en 9.377 rebate la posibilidad de sed y hambre de Tántalo (sin calificativos habituales como perjuro y orgulloso) en el Hades y pregona, convencido, que la vida en la tierra es todavía más terrible que los supuestos suplicios de ultratumba:

Τάνταλος οὐδὲν ἔτρωγε· τινασσομένων γὰρ ὑπερθευ
καρπὸς ὑπὲρ κεφαλῆς αὐτὸν ἔφευγε φυτῶν,
καὶ διὰ τοῦτο τροφῆς κεχρημένος ἦττον ἐδίψα·
εἰ δὲ καὶ ἔτρωγεν σῦκα πεπαινόμενα,

καὶ βραβύλους καὶ μῆλα, τί τηλικόν ἀνδράσι νεκροῖς 5

δίψος ἀπὸ χλωρῶν γίνεται ἀκροδρύων;

ἡμεῖς δ' ἐσθίομεν κεκλημένοι ἀλμυρὰ πάντα,

χέννια, καὶ τυρούς, χηνὸς ἀλιστὰ λίπη,

ὄρνια καὶ μόσχεια· μίαν δ' ἐπιπίνομεν αὐτοῖς.

πάσχομεν οὐκοῦν σεῦ, Τάνταλε, πικρότερα. 10

Tántalo no comía: pues desde arriba el fruto de los árboles

que se agitaban sobre su cabeza huían de él.

Y la causa de ello, mientras más deseaba alimento, menos sed tenía:

pero si comía también higos verdes,

ciruelas y manzanas, ¿por qué los muertos 5

tienen sed (comiendo) fruta fresca?

Nosotros comemos, invitados, todo salado,

codornices, quesos y las grasas saladas del ganso,

aves de corral y becerros y empinamos una copa.

Por consiguiente, Tántalo, sufrimos más amargamente que tú. 10

El epigrama 9.773 indica pícaramente que Eros ha mutado en sartén, claro síntoma de la descomposición de las convicciones anteriores. Devaluadas, abandonadas u obligadamente concedidas, las imágenes sagradas habían pasado a ser meras estatuas y, ante la necesidad o exigencia social, se daba al metal otro uso. El poeta presenta un juego de palabras semejante a la terminología española: el verbo φλέγω (raíz φλε – φλα - φλο: inflamar, quemar) significa tanto abrasar como estar inflamado por, arder por una pasión.

Χαλκοτύπος τὸν Ἔρωτα μεταλλάξας ἐπόησε

τήγανον, οὐκ ἀλόγως, ὅτι καὶ αὐτὸ φλέγει.

Un herrero, habiendo transformado a Eros, forjó

una sartén, no sin razón, ya que también ella arde.

9.378 trae a colación a Serapis o Sarapis, divinidad egipcia de las épocas de los Lágidas y romana, identificada más tarde con Plutón, Esculapio o Júpiter. Su templo principal, el *Serapeion* (del latín *Serapis*), estaba ubicado en Alejandría y fue destruido en 391 por orden de Teófilo, hecho que simbolizó en la época la condena definitiva del paganismo. Serapis poseía todas las atribuciones de Zeus y se lo confundía con el mencionado Esculapio, pues como él libraba a los hombres de sus dolencias por medio de oráculos.

En el poema, el asesino es llamado ἄνδροφόνω en v. 1 y κακοῦργος en v. 7, ambos en posiciones especiales, primera y última palabra respectivamente en cada línea, calificado mediante los vocativos τάλας en v. 4 y ἄθλιε en 10. El dios deja en claro que su acto de justicia consiste en conferirle un castigo mayor y mucho más doloroso.

Ἄνδροφόνω σαθρὸν παρὰ τειχίον ὑπνώοντι

νυκτὸς ἐπιστῆναι φασὶ Σάραπιν ὄναρ,

χρησμοῶδησαι· “Κατακείμενος οὔτος, ἀνίστω,

καὶ κοιμῶ μεταβάς, ὦ τάλας. ἀλλαχόθι”.

ὅς δὲ διωπνισθεὶς μετέβη. τὸ δὲ σαθρὸν ἐκεῖνο 5

τειχίον ἐξαίφνης εὐθὺς ἔκειτο χαμαί.

σῶστρα δ’ ἔωθεν ἔθυε θεοῖς χαίρων ὁ κακοῦργος,

ἦδεσθαι νομίσας τὸν θεὸν ἀνδροφόνους.

ἀλλ’ ὁ Σαράπης ἔχρησε πάλιν, διὰ νυκτὸς ἐπιστάς·

“Κήδεσθαί με δοκεῖς, ἄθλιε, τῶν ἀδίκων; 10

εἰ μὴ νῦν σε μεθῆκα θανεῖν, θάνατον μὲν ἄλυτον,
νῦν ἔφυγες, σταυρῶ δ' ἴσθι φυλαττόμενος”.

*Dicen que Sarapis apareció durante la noche, en el sueño, a un homicida
que estaba durmiendo junto a un ruinoso muro,
y habló como oráculo: -“Tú, que estás acostado, levántate
y busca para dormir, desdichado, otra parte”.*

Este despertó y se fue. Aquel ruinoso 5
muro de repente, enseguida, cayó al suelo.

*Y al clarear el día ofrendas sacrificaba a los dioses, agradecido, el
malviviente,
pensando que el dios se alegraba con los asesinos.*

Pero Sarapis dio a conocer su voluntad de nuevo, apareciendo de noche:
“¿Crees que protejo, despreciable, a los injustos?” 10

*Si hace poco no dejé que sucumbieras, de una muerte ciertamente exenta
de penas
en cambio escapabas, pues estás reservado para la cruz.”*

A modo de cierre

Como se ha señalado, parte de su producción es autobiográfica (11.340 y 378, por ejemplo) y exterioriza -¿voluntariamente?- un contexto de inestabilidad política, de disolución de las tradiciones, de intolerancia religiosa... y de violentas dispuestas que se resuelven en la calle, como es el caso de Hipacia. Se destruyen templos porque se consideran sedes de los demonios y se recela del arte antiguo porque se lo concibe como tentación. A la sazón, los cristianos son la religión oficial y única desde los edictos de Teodosio en 380 pero los gentiles son muchos

todavía -suficientemente numerosos e influyentes- y conviven y a medias (con los cristianos menos intransigentes) y a medias resisten frente a otros cristianos más integristas. Paulatinamente, la organización eclesiástica se ha vuelto poderosa. Un detalle no menor es el enfrentamiento entre grupos cristianos de distinta filiación teológica (arrianos, origenistas, monofisitas, partidarios de Melitio), muchas veces eficazmente instrumentada por los mismos gentiles. En este marco convulsionado, el poeta egipcio recela también del don profético y censura la manipulación que ejercen los supuestos profetas, llamados ἀστρολόγοις ἀλόγοις (palabras finales de 7.687). Los embaucadores de catadura diversa, representados en este caso por los augures, y la debilidad humana de dependencia para con ellos, son temas que se entrelazan.

Según Cameron, “he [Palladas] was familiar with the catch-phrases and clichés of Christian apologetic, and that realization of this is the key to some of his most enigmatic poems”¹⁸. Es casi contemporáneo de dos futuros santos, Jerónimo y Agustín, a quienes ignora. Por su parte, Guidorizzi aclara: “In Pallada sembra di percepire, quale tonalità psicologica di fondo, un amaro e talvolta quasi disperato pessimismo, come di un uomo che sente di vivere in un tempo che non riconosce più suo”¹⁹.

Cualquiera sea la ponderación sobre Páladas, está claro que une la tradición literaria yámbica a su singular índole incisiva y penetrante. Es espectador alerta ante un mundo cambiante, amenazante, opresivo, trágico. Con intrepidez, sin eufemismos ni asombro, denuncia la hipocresía y la versatilidad del ser humano. Lamenta en especial la pérdida del templo de *Tyche* pero también cuestiona a la diosa por injusta y caprichosa. Plantea la problemática que se despliega ante sus ojos de poeta sensible y perspicaz, con actitud amarga y

¹⁸ CAMERON, A., ‘Palladas and Christian Polemic’, *The Journal of Roman Studies* 55, n° 1-2, 1965, p. 17.

¹⁹ GUIDORIZZI, G., “Capitolo Undicesimo: l’epigramma”, en: LANA, I. - MALTESE, E.V. (Dirs.), *Storia della civiltà letteraria greca e latina*, Vol. 2: “Dall’ Ellenismo all’ età di Traiano”, Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1998, p. 220.

acusadora, insatisfecho además en su vida privada y profesional. ¿Su lectura habrá provocado reflexión y decisión individual de superación y ascenso espiritual? El mismo hecho de que se conserven tantos poemas suyos en la *AP* permite aventurar que su pensamiento poético era muy bienvenido.

Fuentes y bibliografía

AVDOKLHIN, A., “Palladas versus Christian Discourse: Late Antique Literary Epigram in the Context of Urban Inscriptions”, in: *Greek Literary Epigram: From the Hellenistic to the Early Byzantine Era International - Conference*, London, University College London, 11-13 September 2013. Recuperado 29 de octubre, 2013, desde <http://www.academia.edu/4618879/Palladas>.

BALDWIN, B., ‘Palladas of Alexandria: a poet between two worlds’, *Antiquité Classique* 54, 1985, pp. 267-273.

BURKERT, W., *Religión griega arcaica y clásica*, Madrid: Abada Editores, 2007.

CAMERON, A., ‘Palladas and Christian Polemic’, *The Journal of Roman Studies* vol. 55, n° 1-2, 1965, pp. 17-33.

CAMERON, A. (Trad.), *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford: Clarendon Press, 1993.

COUGNI, E. (Ed.), *Epigrammatum Anthologia Palatina; cum Planudeis et appendice nova epigrammatum veterum ex libris et marmoribus ductorum. Graece et latine*, vol. 3, Paris: Ambrosio Firmin-Didot et Sociis, 1927.

DI BERARDINO, A. (Dir.), *Diccionario patristico y de la antigüedad cristiana* (2 vols.), Salamanca: Ediciones Sígueme, 2ª ed., 1998.

DÜBNER, F., *Epigrammatum Anthologia Palatina, cum Planudeis et appendice nova, Volumen primum*, Paris: Ambrosio Firmin-Didot et Sociis, 1927.

HERRERO-INGELMO, M.C., (Trad.), *Pausanias. Descripción de Grecia Libros III-VI* (vol. 2), Barcelona: Gredos, 2002.

GUIDORIZZI, G., “Capitolo Undicesimo: l’epigramma”, en: Lana, I. - Maltese, E.V. (Dirs.), *Storia della civiltà letteraria greca e latina*, Vol. 2: “Dall’ Ellenismo all’ età di Traiano”, Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1998, pp. 181-224.

LIDDELL, H.G. & SCOTT, R. (Eds.), *Greek-English Lexicon*, Oxford: University Press, 9ª ed., 1996.

PATON, W. R. (Ed.), *The Greek Anthology* (Vols. 1, 3, 4), Harvard: Harvard University Press (edición bilingüe), 1956-58.

RONCHEY, S., *Ipazia: la vera istoria*, Milano: Rizzoli, 2010.

WALTZ, P. - Guillon, J. *et alii* (Eds.), *Anthologie Grecque*, Paris: Les Belles Lettres, 1928-1980.

WILKINSON, K. W., 'Palladas and the Age of Constantine', *The Journal of Roman Studies* 99, 2009, pp. 36-60.

WILKINSON, K.W., 'Some Neologisms in the Epigrams of Palladas', *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50, 2010, pp. 295-308.

LOS BÁRBAROS Y EL IMPERIO: ANTIGUAS Y NUEVAS PERSPECTIVAS
HISTORIOGRÁFICAS*

RITA LIZZI TESTA

Università degli Studi di Perugia

Abstract: The relationship between Barbarians and the Roman Empire has never been a neutral subject, and much less it could be today, when the debate on 'Europe's Christian roots' focuses on the meaning of its identity. This paper sets out the views prevailing in the historiography of recent decades but also it turns to the context of the events that afflicted the Roman Empire through the fifth century. There is in fact a different approach to the subject, between the catastrophic paradigm and the view of scholars who attempted to circumvent the role of the Barbarians, as if they were mere onlookers and not real actors of history. The great complexity of the period invites for deepening the analysis of regional peculiarities, studying those multiple and repeated collapses of the Empire, which during the fifth century still survived elsewhere, while people thought it was already fallen.

Keywords: Barbarians – Roman Empire – Modern and Contemporary Historiography.

Resúmen: La relación entre los bárbaros y el Imperio Romano nunca ha sido un tema neutral, y mucho menos puede serlo hoy en día, cuando el debate sobre 'las raíces Cristianas de Europa' se centra en la cuestión de su identidad. Este trabajo expone las posturas prevalecientes en la historiografía de las décadas recientes pero también volverá sobre el contexto de los eventos que afligieron al Imperio Romano a lo largo del siglo quinto. Existen, de hecho, diferentes aproximaciones al tema, desde el paradigma de la catástrofe a la visión de aquellos académicos que intentan neutralizar el rol de los bárbaros como si fueran meros testigos y no reales actores de la historia. La gran complejidad del periodo invita a la profundización del análisis de las particularidades regionales, estudiando aquellos múltiples y repetidos colapsos del Imperio, el cual durante el siglo quinto todavía sobrevivía en otra parte, mientras la gente pensaba que ya había caído.

Palabras Clave: Bárbaros – Imperio Romano – Historiografía Moderna y Contemporánea.

* **Traducción a cargo de la Prof. María Emma Barberia.** El presente trabajo fue presentado con el título "I barbari e l'Impero: antiche e nuove prospettive storiografiche", en la *Società Culturale ClassicoNorrena* (Roma, 12 de febrero de 2010).

Hablar de bárbaros y del Imperio romano no ha sido nunca un tema neutral; mucho menos podría serlo hoy, cuando el debate sobre las “raíces cristianas de Europa” pone en el centro la cuestión de su identidad. Si bien el tema nunca fue objeto de mis investigaciones personales, ha servido para descubrir las posiciones historiográficas que han prevalecido en los últimos decenios sobre los eventos que afligieron al Imperio romano en el curso del siglo V.

Hace algunos años, Bryan Ward-Perkins replanteó con fuerza la visión tradicional que relaciona la disolución del Imperio romano con las grandes invasiones de los pueblos germanos, indicando los puntos débiles y los aspectos paradójales del modelo que ha dominado, en los últimos treinta años, en el mundo de lengua anglosajona¹. Según algunos estudiosos, sobre todo canadienses y estadounidenses, el imperio no habría sido, en realidad, derrocado por las invasiones: los germanos ya no eran pueblos dotados de una precisa identidad étnica, ni se abalanzaron sobre las fronteras septentrionales y orientales forzándolas en olas sucesivas, sino que “se escurrieron adentro”, se infiltraron progresivamente y, progresivamente, fueron acogidos. Algunas palabras *politically correct*, como *seepage*, *accommodation*, *gradualism*, son ahora utilizadas con frecuencia en oposición a *migrations-invasions*.

En la introducción (*Did Rome ever fall?*), el autor establece un estrecho lazo de dependencia, o mejor dicho de consecuencia, entre tal visión de las relaciones entre Roma y los bárbaros, y aquella de una edad antigua tardía entendida como un mundo de transformación y cambio, cuyo “gurú” –como lo llama Bryan Ward-Perkins– habría sido Peter Brown a partir de su muy influyente librito de 1971, *The World of late Antiquity*. Es indudable que los dos modelos (la *Long Late Antiquity* –enmarcada de la manera más amplia entre la edad de Cómodo [180-192] y los siglos VII, VIII-IX, hasta el X²– y el *gradualism* o

¹ WARD-PERKINS, B., *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford: 2005, pp. 1-10.

² Para el debate que tuvo lugar sobre el tema iniciado por el ahora muy conocido artículo de GIARDINA, A., ‘Esplosione di Tardoantico’, *Studi Storici* 40, 1, 1999, pp. 157-180, son centrales

accommodation de los pueblos germánicos) se han desarrollado casi contemporáneamente. No considero, sin embargo, que uno sea la consecuencia del otro. Más bien, ambos experimentan el clima cultural inaugurado por la primera gran obra de Fernand Braudel³.

Sobre esta visión continuista, así como sobre la naturaleza del impacto provocado por los bárbaros – que para Fernand Braudel fueron un simple “trastorno superficial” –, fue decisiva la influencia de la escuela de *Les Annales*. Poner el acento en los fenómenos culturales y de la mentalidad inevitablemente abre horizontes de larga duración, pues éstos, a diferencia de los hechos institucionales y políticos, son capaces de atravesar cortes y fracturas de la historia. Esta tendencia a profundizar aspectos de los procesos históricos hace largo tiempo descuidados, como la mentalidad, los comportamientos difundidos, los poderes no institucionales, figuras que no fueron agentes de la política como las mujeres, así como también los factores religiosos, nos ha permitido tener una idea de las realidades ignoradas, como las ósmosis étnicas.

Historiadores y antropólogos han cooperado, por lo tanto, para aclarar muchas cuestiones abiertas o no resueltas y demostrado, por ejemplo, que reconocer en aquellos grupos de bárbaros que migraron antes del primer milenio las raíces étnicas de cada Estado nacional moderno, era una pretensión totalmente desorientadora. Identidades nacionales enraizadas tan profundamente en el pasado no eran un fenómeno antiguo, sino creaciones nuevas, que operaban en contextos específicos. La identidad del grupo, en realidad, no es inmutable, ya que se puede

las reflexiones de Av. CAMERON, “The ‘Long’ Late Antiquity: a Late Twentieth Century Model”, en: *Classics in Progress. Essays on Ancient Greece and Rome*, London: 2002, pp. 165-191, también lo son las contribuciones de E. LO CASCIO, G. W. BOWERSOCK, L. CRACCO RUGGINI, A. MARCONE, A. SCHIAVONE y A. GIARDINA, reunidas en *Studi Storici* 1, 2004, donde están publicados los Actos de la mesa redonda en *Gli spazi del tardoantico*, realizados en Capri el 11 de octubre de 2000. Más recientemente, *vid.* ATHANASSIADI, P., ‘Antiquité tardive: construction et déconstruction d’un modèle historiographique’, *Antiquité Tardive* 14, 2006, pp. 311-324 y MARCONE, A., ‘A Long Late Antiquity? Considerations on a Controversial Periodization’, *Journal of Late Antiquity* 1, 2008, pp. 4-19; C. ANDO, *Decline, Fall, and Transformation*, in: *ibidem*, pp. 31-60.

³ BRAUDEL, F., *La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l’Epoque de Philippe II*, Paris: 1949 (reeditado varias veces y ampliado, ver ahora: *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell’ età di Filippo II*, Torino Einaudi: 2010).

renegar de ella o adquirirla según las exigencias de los individuos. Los arqueólogos mismos, tras dotarse de criterios de datación más certeros a partir la cerámica romana⁴, han renegado de las viejas posturas acerca el rol que tuvieron las migraciones de amplios grupos con lazos biológicos estrechos al producir las transformaciones de la cultura material del primer milenio, verificando que es muy temerario extraer de los objetos materiales argumentos seguros sobre la identidad de quienes los habrían usado⁵. En tales términos, dentro del abigarrado escenario de influjos ejercidos sobre la cultura de los años Sesenta del Novecento, me parece inútilmente forzada la conexión de causa y efecto que establece Bryan Ward-Perkins entre la revisión de los conceptos de declinación y fin del Imperio romano elaborada por Peter Brown, y la nueva concepción del modo en el que los pueblos germanos entraron en relación con Roma.

I. El final del Imperio Romano en la representación de los historiadores modernos y contemporáneos

Mucho antes de que A. Momigliano, con su célebre definición de una “caída sin escándalo del Imperio”, ofreciera la ocasión para reflexionar sobre los conceptos de transformación y continuidad, en la cultura europea de fines del siglo XIX ya estaba difundida la idea de que el fin del Imperio de Roma era el resultado de una “enfermedad interna” en lugar de la violencia destructora de los bárbaros:

*Je suis l'Empire à la fin de la décadence,
Qui regarde passer les grands Barbares blancs
En composant des acrostiches indolents
D'un style d'or où la langueur du soleil danse.*

Verlaine, *Langueur*

⁴ No antes sin embargo, del volumen de HAYES, J., *Late Roman Pottery: A Catalogue of Roman Fine Wares*, London: 1972.

⁵ POHL, W., “The Barbarian Successor States”, en: WEBSTER, L. – BROWN, M., *The Transformation of the Roman World AD 400-900*, London: 1997, p. 46.

De Verlaine (1844-1896) a D'Annunzio y a Ferdinand Lot, literatos e historiadores, que escribieron y actuaron hasta después de la Primera Guerra Mundial, compartieron una concepción vitalista-biológica de la historia (ciertamente, de matriz clásica), que atribuía a los imperios la misma característica de nacimiento, desarrollo y decadencia de la vida humana.

Muy diferente, en cambio, fue la perspectiva madurada a la distancia de cincuenta años de literatos e historiadores como André Piganiol⁶ o Pierre Courcelle⁷, según la cual el fin de Roma era interpretado como el “asesinato” de un mundo civilizado todavía vital, perpetrado por las olas de bárbaros que irrumpieron más allá de las fronteras. La experiencia traumática de la Segunda Guerra Mundial y de la ocupación nazi de Francia, había reorientado las perspectivas de estos estudiosos. Courcelle, que, significativamente, divide su obra en tres partes (*L'invasion, L'occupation, La libération*), estableció abiertos paralelismos entre los sucesos recientes en Francia y la experiencia de las invasiones bárbaras del siglo V, usando un lenguaje y argumentos crudamente anti bárbaros: los invasores eran bárbaros, enemigos que en hordas devastadoras habían dejado tras de sí solo el desierto.

La dolorosa contemporaneidad reactualizó un modelo que, al promediar el siglo XVIII, hizo de la caída de Occidente el arquetipo de toda decadencia. Para Edward Gibbon, las invasiones del siglo V habían horadado el Occidente romano. El escenario todavía compacto de la Europa del siglo IV estaba atravesado por contrastes extraordinarios. Sobre el mundo mediterráneo se cernían amenazantes las sombras de las tierras del Norte y del Este, cuyas poblaciones habían permanecido al nivel de la pura subsistencia. Organizadas en pequeñas unidades sociopolíticas y largamente dominadas por grupos de lengua germánica, tales poblaciones poseían objetos de hierro y escudos pero trabajaban generalmente la madera; tenían muy pocas formas de expresión literaria y nunca construían en piedra. Atravesando el Imperio, luego de haber derribado las fronteras del Rin y

⁶ PIGANIOL, A., *L'Empire chrétien*, Paris: 1947.

⁷ COURCELLE, P., *Histoire littéraire des grands invasions germaniques*, Paris: 1948.

del Danubio, los invasores – a los que los romanos, como ya lo habían hecho los griegos, llamaron simplemente bárbaros, y que hoy preferimos definir como pueblos germánicos – sustituyeron a los romanos y a los celtas, disolvieron la estructura política romana y todo el modo de vida antiguo, su civilidad extremadamente sofisticada, su cultura y su elevado sistema económico y militar. En el lapso de cien años, el cuadro se destruyó y, al llegar otro siglo, las poblaciones de lengua eslava reemplazaron a las de lengua germánica en gran parte de Europa: el dominio mediterráneo había sido inexorablemente quebrado.

La comparación entre diversos modelos de interpretación del fin del Imperio se remonta, por tanto, mucho más allá de los años Sesenta del Novecento y tiene estratificaciones culturales e ideológicas remotas, mientras que los efectos de aquellas invasiones fueron presentados de diferente forma bajo el impulso de la contemporaneidad. Para algunos, ellas infundieron nueva sangre germana en la decadente cepa romana, como expresó el filósofo Herder a comienzos del siglo XIX, contraponiendo los gigantes del Norte a los agotados enanitos romanos⁸. En los historiadores franceses, salidos de la pesadilla de la Segunda Guerra Mundial, prevalece la imagen de *raids* violentos y destructivos. En la última mitad del siglo XX, al estabilizarse una nueva y pacífica Europa occidental, la imagen de “los invasores” ha comenzado a debilitarse. Una percepción más articulada de los movimientos bárbaros, lentamente ha modificado la idea de que aquellos pueblos se lanzaron sobre el mundo mediterráneo aniquilándolo, sino que se fueron uniendo en forma desordenada y en lentas oleadas migratorias⁹.

Fue el historiador canadiense Walter Goffart, sin embargo, el primero en derribar la idea misma de las invasiones¹⁰. Con un agudo análisis de las fuentes, mostró en cuántas formas posibles pueblos considerados bárbaros en un primer momento, se habrían gradualmente asimilado a la *Romanitas*, transformándose de enemigos en súbditos provinciales. Instalados en vastas regiones no solo

⁸ HERDER, J. G., *Outlines of a Philosophy of History* (tr. ingl.), London: 1800, p. 421.

⁹ MUSSET, L., *Les invasions: les vagues germaniques*, Paris: 1965 (como resulta ya del título).

¹⁰ Con el volume: GOFFART, W., *Barbarians and Romans AD 418-584: The Techniques of Accommodation*, Princeton: 1980.

límitrofes, fueron sometidos a un proceso de aculturación, que varió según las tradiciones indígenas de muchos grupos insertos en el Imperio. Como consecuencia de tal sistema, los bárbaros fueron transformados en una fuerza defensiva para Roma. Y si bien a veces romanos y germanos estuvieron en guerra, según Goffart, “the fifth century was less momentous for invasions than for the incorporation of barbarian protectors into the fabric of the West”. Para resumir su tesis, sostiene que: “what we call the fall of the Western Roman Empire was an imaginative experiment that got a little out of hand”: un experimento pleno de fantasía, pero que se ha ido un poco de las manos¹¹. Roma, en definitiva, según la reconstrucción de Goffart, habría caído por haber delegado su poder, no porque fue invadida con éxito por los bárbaros.

En ciertos casos, la recepción acrítica de la tesis de Goffart ha impulsado a remover totalmente del escenario histórico enfrentamientos bélicos, rapiñas, conquistas, invasiones y ruinas, dando la impresión de que los recién llegados se integraron fácilmente en el mundo romano: esto, por consiguiente, debería haber seguido desarrollándose sin interrupciones¹². Los matices, aún presentes en el estudio de Goffart – quien reconoce que el sistema de la integración progresiva fue solo una parte de la historia y que, a pesar de los esfuerzos realizados para integrar a los bárbaros, Roma al fin cae –, han desaparecido en obras más recientes, que tienden a enfatizar exclusivamente la naturalidad orgánica y generalmente eirénica (pacífica) de la integración de los bárbaros. La teoría de la integración progresiva se ha convertido en un modelo universalmente aplicable para explicar el final del Imperio romano¹³.

¹¹ Ibidem, pp. 230-35.

¹² El título del libro editado por POHL, W., *Kingdoms of the Empire: The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, New York: 1997, despista porque la mayoría de las contribuciones reunidas en el volumen conservan posiciones muy equilibradas.

¹³ Así, por ejemplo, en el volumen editado por MATHISEN, R. – SHANZER, D., *Society and Culture in late Antique Gaul*, Aldershot: 2001, y en otros ensayos con más equilibrio, el de BOWERSOCK, G. W., *The Vanishing Paradigm of the Fall of Rome*, ahora en *Selected Papers on Late Antiquity*, Bari: 2000, pp. 187-197.

II. Roma y los bárbaros: los hechos y las fuentes

Goffart tuvo el enorme mérito de abrir un campo de la investigación histórica que hasta los años cincuenta era no solo totalmente desconocido, sino incluso inconcebible. Sin embargo, por otra parte es cierto que la radicalización de su modelo, más en las contribuciones de sus epígonos que en las propias sucesivas intervenciones sobre el tema, ha terminado por alterar los términos concretos de la reconstrucción histórica. Es necesario, pues, volver a los hechos, utilizando lo mejor de uno y otro enfoque para una evaluación general de la situación del Imperio en los últimos siglos.

A diferencia de los griegos – los cuales, a partir de las guerras pérsicas, y con una ligera atenuación durante la época helenística, evaluaron la alteridad bárbara según una perspectiva étnico-nacional, hasta hacer coincidir la ausencia del *lògos* con la ausencia de la nacionalidad –, los romanos no elaboraron nunca “prejuicios raciales fundados en una discriminación étnica en términos de inferioridad biológica como justificación del sometimiento y del atropello”, según demuestra de manera pionera Lellia Cracco Ruggini en el año 1968¹⁴.

Como ya se ha dicho recientemente, los romanos no atribuyeron casi ningún valor a la consanguinidad; “lo de Roma era una sangre político/cultural, que corría dondequiera que hubiera individuos que, después de ser abandonados en el seno de la *fides*, hubieran aceptado vivir según el modo romano, respetando aquel conjunto de valores, convenciones, reglas y prestaciones que eran considerados indispensables para la existencia de la romanidad”¹⁵.

¹⁴ CRACCO RUGGINI, L., ‘Pregiudizi razziali, ostilità politica e culturale, intolleranza religiosa nell’Impero Romano (a propósito de un libro reciente)’, *Athenaeum* 46, 1968, pp- 139-152; cfr. también: Idem, ‘De morte persecutorum e polemica antibarbarica nella storiografia pagana e cristiana (a proposito della disgrazia di Stilicone)’, *Riv. di St. e Lett. Rel.* 4, 1968, pp. 433-447.

¹⁵ GIARDINA, A., “Introduzione”, en: *Roma antica*, Roma-Bari: 2000, p. VII, XIV; Idem, “Il manifesto dell’integrazione romana”, en: A. GIARDINA - FABRIZIO PESANDO (a cura di), *Roma caput mundi. Una città tra dominio e integrazione*, Roma: 2012, pp. 15-42.

Tal disposición intelectual, los predisponía a la absorción progresiva de mucha barbarie¹⁶. En efecto, gradualmente la ciudadanía romana fue concedida *viritim* o a grupos más o menos numerosos que, transformados en clase militar o productiva, podían sostener todas las cargas de gobierno más elevadas, como le sucedió a la mayoría de la Galia Comata por intervención del mismo Claudio¹⁷. Una vez asimilados los galos, fueron sobre todo los germanos los que se identificaron con el bárbaro. Y fue César, sobre todo, quien transmitió tal percepción para exaltar su conquista de la Galia y encontrar mientras tanto justificaciones plausibles ante las dificultades encontradas en la plaga de más allá del Rin. Con las mismas motivaciones, Augusto y sus inmediatos sucesores renunciaron definitivamente a medirse con los germanos.

En el transcurso del siglo I, el poder central ejerció un poder vigilante para impedir las infiltraciones abusivas de bárbaros en las fronteras. A partir de Adriano, fueron construidas murallas fortificadas estables a lo largo de parte de los confines, más allá de las cuales, una franja de terreno tenía que estar deshabitada y sin cultivar. Una serie de prohibiciones, constantemente renovadas, sirvieron, de hecho, para ratificar numerosas excepciones: los bárbaros no podían navegar por el Rin y el Danubio; sólo algunas tribus gozaban de la posibilidad de intercambiar mercancías; los matrimonios mixtos estaban prohibidos. Sin embargo, nada servía para impedir frecuentes contactos y ósmosis de costumbres, culturas y técnicas en ambas direcciones.

Además, muy pronto en el transcurso del siglo, tribus enteras situadas fuera de los límites tuvieron permiso para establecerse en el suelo provincial romano. En un primer momento, fueron medidas excepcionales, concernientes a grupos de cantidad variable y situados en áreas diferentes, a menudo muy alejadas

¹⁶ CRACCO RUGGINI, L., "Roma e i Barbari in età tardoantica", en: AILLAGON, J.J. (a cura di), con la coordinación científica de ROBERTO, U., y RIVIÈRE, Y., *Roma e i Barbari. La nascita di un nuovo mondo. Catalogo della Mostra tenuta a Venezia, Palazzo Grassi*, Milano: 2008, pp. 204-215.

¹⁷ TAC. *Annales* XI, 21-24 confirmado por la Tabla de Lión (*ILS* 212).

entre sí¹⁸. A comienzos de los años Sesenta del Novecento se intentó hacer un examen exhaustivo de tales asentamientos¹⁹. El caso más antiguo parece estar representado por la inserción de pueblos *dediticii*, o sea vencidos y rendidos a discreción, a quienes se les daban tierras escasamente pobladas, que habían sufrido incursiones precedentes, para roturar y hacerlas de nuevo productivas. Más tarde las formas cambiaron: en Mesia, en tiempos de Nerón y Vespasiano, fueron acogidos alrededor de cien mil transdanubianos con sus familias y sus jefes, los que se comprometieron a pagar tributos regulares. En la misma región, Marco Aurelio colocó, en el año 173, tres mil *Svevi Naristae* ya dispersos en Panonia, que solo dos años más tarde fueron utilizados como contingentes de caballería en la campaña contra Avidio Casio. Si para el asentamiento de los *dediticii* se invocó la presión de los sármatas nómades provenientes del Este, después, una vez asentados en las tierras adyacentes al mar Negro, otras motivaciones de orden militar y fiscal probablemente, llevaron a tales ingresos.

Del mismo modo que los *Naristae*, en el transcurso de los siglos III-IV, nuevas tribus germanas fueron extensamente utilizadas como tropas mercenarias y/o colocadas como *inquilini* (o sea, colonos personalmente libres, ligados a la tierra y destinados a ser heredados o vendidos con esta) para cultivar por primera vez campos en situación de abandono de Dacia, Panonia, Mesia, Germania e incluso de Italia. Muchos topónimos atribuibles a los sármatas, parecen concernir a asentamientos de este tipo en el Norte de Italia (Salmour, Sàrmato, Sàrmego y otros), en zonas donde sin embargo la *Notitia Dignitatum* enumera en gran cantidad prefecturas de *Sarmati gentiles*, próximas a importantes arterias viales y a cuya vigilancia estaban agregadas.

Se trataba, como los *Laeti* predominantes en la Galia, de grupos étnicos compactos de colonos militares, organizados en prefecturas o *praepositurae*, establecidos en tierras públicas a cambio de un servicio militar hereditario.

¹⁸ CRACCO RUGGINI, L., *op.cit.*, 2008, p. 205.

¹⁹ CRACCO RUGGINI, L., 'Uomini senza terra e terra senza uomini nell' Italia antica', *Quad. di sociol. Rurale* 3, 1963, pp. 20-42.

Las emergencias militares, todavía aleatorias a fines del siglo II y a las que Roma había intentado remediar de dicha manera, a partir del siglo III crecerían progresivamente e inducirían a potenciar las formaciones con cuerpos especiales permanentes de caballería e infantería ligera (*numeri*), reclutados en las cercanías de los tracios o en las provincias orientales y africanas y, más tarde, de manera creciente, entre celtas y germanos. Estas unidades combatían al mando de los propios jefes tribales con el armamento y las tácticas tradicionales de sus estirpes y dirigieron el proceso de embrutecimiento del ejército, que muchos autores de los siglos IV-V (cristianos y paganos indistintamente, como el autor del *de rebus bellicis*, Ambrosio, Jerónimo, Sinesio en el *de regno*) reprobaron sin sugerir nunca alternativas concretas más allá de utópicos retornos al pasado.

La germanización del ejército respondía, de hecho, también a la necesidad de renovar armamento y esquemas tácticos para que fuera capaz de enfrentar las unidades de los nuevos enemigos. Con el tiempo, aunque discontinua, la introducción de soldados bárbaros en el Imperio para combatir a otros bárbaros que amenazaban las fronteras, ya sea como colonos militares, sea como *numeri*, sea como mercenarios aliados (*foederati*), terminó por transformarlos casi inadvertidamente en conquistadores del Imperio mismo. Se trató de un proceso lento, en términos de causa y efecto, ligado a la mayor o menor debilidad del gobierno central y a su incapacidad de controlarlos adecuadamente. Ya en el transcurso siglo III, muchos *foederati* se volvieron progresivamente contra el Imperio obligando a Decio, a Galieno o a Aureliano a combatirlos para contenerlos en las áreas que les estaban reservadas. Mientras que La historia de los siglos IV-V se convirtió rápidamente en la historia de los *foederati* insatisfechos de las pagas recibidas y de los agricultores tributarios, que tendían a ampliar indebidamente la extensión de los territorios asignados, transformándose en bandas de bandidos/desertores.

Por más que la valorización de las fuentes epigráficas y de otro género, habría consentido profundizar en escenarios inéditos las relaciones entre Roma y los bárbaros, con el lema de adaptaciones, contaminaciones y compromisos, el

modelo de la *accommodation* por sí solo, no sirve para explicar el fin del Imperio. La impresión transmitida por aquellos estudios, que concentran su atención exclusivamente en los modos en los que la mayor parte de los territorios romanos fueron cedidos a los germanos de manera formal y en acuerdos escritos, es solamente parcial. Fue un momento, en realidad, en el cual ya no se apela más al asentamiento pacífico, sino que la amenaza, la invasión, la extorsión violenta, se convirtieron en costumbre. Los tiempos y las formas en que esto se verificó no son, sin embargo, componentes insignificantes en la valoración del rol desempeñado por los pueblos germánicos en la aceleración del fin del Imperio de Occidente. Algunos ejemplos, muy conocidos, también por ser objeto de diatriba entre los que sostienen uno y otro modelo, serán suficientes para mostrarlo.

El asentamiento de los visigodos en Aquitania constituye uno de los casos ejemplares tratados por Goffart, ya que ellos fueron acogidos allí después de un tratado regular, usualmente situado en el año 418²⁰.

Investigaciones más recientes parecen convencer de que los visigodos habían obtenido el estatuto de *foederati* al menos unos veinte años más tarde como consecuencia de la política general conducida por Aecio en las confrontaciones de los diversos grupos bárbaros. En el año 418 ningún tratado habría sido estipulado con los visigodos, los cuales fueron en cambio transferidos a Aquitania desde España, manteniendo aquella calificación de auxiliares del ejército romano, según la cual, bajo la guía del rey Walia, desde el año 416 condujeron operaciones contra vándalos y alanos. El porqué de su traslado a Aquitania, decidido por Flavio Constancio con el aval del Consejo de las siete provincias, que tuvo lugar en Arles entre los notables de la Galia del Sud, es fácil de intuir: evitar que los suevos, los alanos y los vándalos asdingos penetraran en Galia y en Italia y prevenir nuevas usurpaciones por parte de los generales romanos que formaban auxiliares bárbaros en la Galia del Sud. El experimento funcionó porque durante aproximadamente veinte años, los visigodos

²⁰ WARD-PERKINS, B., *op.cit.*, p. 14.

desempeñaron brillantemente la función a la que habían sido llamados. Solo en el año 439, después de que durante la batalla de Tolosa hubiera sido hecho prisionero incluso el general romano Litorio y fueran masacrados muchos auxiliares hunos, los visigodos habrían obtenido de Aecio el rol de *foederati* del Imperio, consagrado por un tratado de alianza negociado por el general Eparquio Avito, suegro de Sidonio Apolinario y futuro emperador en el año 455, con el apoyo de Teodorico II, hijo de Teodorico I, signatario del *foedus*²¹.

Si bien un mejor conocimiento de las relaciones establecidas entre Roma y los visigodos da cuenta de su mayor articulación y de la función desempeñada por las aristocracias locales como agentes de cohesión y al mismo tiempo de disgregación de la unidad del Imperio, es evidente que fue un momento en el cual la vacilación del poder central – particularmente después de la muerte violenta de Aecio en el año 454 y de Valentiniano III a los pocos meses en 455 – transformó, una situación mantenida hasta ese momento bajo control, en una especie de pesadilla.

No fue tanto la llegada de Teodorico II (453-467) la que modificó las relaciones con los visigodos, aunque las poblaciones locales sufrieron de varias maneras expropiaciones, violencias, abusos de poder y, en la región en torno a Tolosa, la aplicación de la normativa conexas con la *hospitalitas* facilitó la expansión inmobiliaria de los nobles godos en detrimento de la aristocracia gala. Si bien en 462 las inquietudes de la nobleza de Narbona fueron compartidas por la de la Auvernia, tanto más considerando que el ascenso al poder de Eurico en 466 había ocurrido gracias al asesinato de su hermano, los equilibrios creados en 439 cambiaron poco antes de la muerte de Procopio Antemio (472). Entonces, mientras en Italia estallaba la guerra civil entre las facciones, y en Galia francos y burgundios eran siempre más hostiles a los visigodos, desde el Oriente, los godos de Vidimero quisieron alcanzar a los visigodos galos. No es improbable que Eurico hubiera comenzado a presionar a Roma y a reivindicar más territorios

²¹ DELAPLACE, C., “El regno visigoto di Tolosa”, en: AILLAGON, J., *op.cit.*, pp. 320-321.

también como consecuencia de estos nuevos arribos. De hecho, el ataque y la toma de Clermont – que dividía las conquistas visigodas como una cuña y las dejaba abiertas a las incursiones de los burgundios – marcó el punto más alto de una política independiente de Roma y volcada a un acrecentamiento territorial que le otorgaba al reino visigodo la naturaleza de una específica entidad territorial autónoma, dominada por una etnia gótica.

El *iter* personal y público de Sidonio Apolinario refleja, en tal sentido, la evolución – o si se quiere, la involución – de las relaciones entre el Imperio y los visigodos. Después de una primera fase de aceptación y cooperación con los recién llegados, caracterizada incluso por una especie de celebración del rol desarrollado por la nobleza local en el ejercicio de un nuevo tipo de patronato extendido sobre la *élite* visigoda – según la metáfora de la extensión de la *civilitas* entre los jefes godos²² –, el 470/471 marcó un período totalmente nuevo en la vida de Sidonio: la asunción del episcopado de Clermont-Ferrand (*Arvernum*), la valerosa resistencia armada, el exilio y después el retorno gracias a la intercesión de León (al que Wolfram, con una expresión feliz, definió como el Casiodoro de Eurico), reflejan una situación que difícilmente los teóricos de la *accommodation* podrían explicar.

El territorio garantizado a los visigodos en el año 439, centrado en el valle del Garona entre Tolosa y Bordeaux, era nada en comparación a aquello que ellos mismos iban a alcanzar a finales del siglo tras conquistar toda la Galia sudoccidental hasta los Pirineos, la Provenza, incluidos Arlès, Marsella, Clermont, Auvergne y casi toda la península ibérica. No fue un tratado para garantizar la expansión, ya que fue realizada por medio de la amenaza, el uso de la fuerza y las progresivas devastaciones. En Clermont tenemos testimonios contemporáneos de la respuesta local a la expansión visigoda. La resistencia armada fue organizada por el obispo de la ciudad y por la aristocracia, y en un primer momento fue

²² LIZZI TESTA, R., “I vescovi, i barbari e l’Impero di Roma”, en: BALDINI, I. – COSENTINO, S., (a cura di), *Potere e politica nell’età della famiglia teodosiana (395-455). I linguaggi dell’impero, le identità dei barbari* (Munera, 36), Bari: 2013, pp. 27-50.

vigorosa y eficaz. Clermont, finalmente, se rindió por orden de Roma, que esperaba salvar la Provenza. Sidonio, fuente ciertamente partidaria, recuerda que durante el asedio, los habitantes se redujeron a comer la hierba de los campos²³.

Las regiones de la Galia más cercanas a las fronteras del Imperio sufrieron una violencia todavía más prolongada, porque la contienda fue entre romanos, bagaudas, sajones, francos, burgundios, turingios, alamanes, alanos, suevos y godos. Las alianzas entre estos grupos eran fluidas, cambiaban rápidamente y resultaron totalmente incontrolables por el gobierno central. En esta parte del mundo romano, la situación de prolongada exposición a la llegada de pequeños o más grandes grupos de bárbaros duró alrededor de un siglo, desde que, el 31 de diciembre de 406, el Rin había sido atravesado por suevos, alanos, vándalos asdingos y vándalos silingos²⁴. Las tropas, en realidad, habían sido reclamadas desde aquella frontera para contrarrestar las invasiones desde el nordeste de Alarico (la primera vez en noviembre de 401) y las de Radagaiso en 405. Estilicón, tras haber vencido por primera vez a Alarico y bloqueado Radagaiso en Fiesole, debió elegir ocuparse del rebelde Constantino III, quien asentado en Arlès amenazaba Italia²⁵. Después fue bloqueado por la revuelta orquestada en Ravena por sus opositores en 408, y así, Alarico – favorecido por la incompetencia de los cuadros romanos – alcanzó a asaltar a la misma Roma en el año 410. Vándalos, suevos y alanos, que habían avanzado y cruzado el Rin en 406, se desparramaron durante tres años en la Galia, devastándola en grupos más o menos

²³ SID. *Apol. Ep.* VII, 7, 3.

²⁴ DEMOUGEOT, E., *La formation de l'Europe et les invasions barbares*, Aubier: 1979; LE BOHEC, Y., *L'armée romaine sous le Bas-Empire*, Paris: 2006; VANNESSE, M., *La fine della frontiera occidentale*, en: AILLAGON, J.J., (a cura di), op.cit., pp. 252-254. Sobre alanos y esvevos, KAZANSKI, M. - MASTYKOVA, A., *Les peuples du Caucase du Nord. Le début de l'histoire (Ier-VII siècle apr. J-C.)*, Paris: 2003 y ahora SHCHUKIN, M. - KAZANSKI, M. - SHAROV, O., *Des Goths aux Huns: le Nord de la Mer Noire au Bas-Empire et à l'époque des Grandes Migrations*, BAR International (s. 135), Oxford: 2006. Los vándalos alcanzan a dividirse en dos subgrupos, los silingos, que provenían de las regiones de la actual Checoslovaquia; los asdingos, que habían sido expulsados de la Recia de Estilicón en el año 401: LIEBESCHUETZ, J.H.W.G., "Gens into Regnum: the Vandals", en: GOTEES, H.-W. - JARNUT, J. - POHL, W., *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Leiden-Boston: 2003, pp. 55-83.

²⁵ Su política fue retomada en 411 por Constancio III, que derrotara al usurpador en Arlès.

independientes, antes de expandirse unidos en la península ibérica en octubre de 409. El Imperio no logró jamás restablecer la frontera del Rin más allá de las diversas intervenciones que Aecio intentó contra los burgundios en 436/437 y contra los francos en 445²⁶. En un lapso de diez años, también Atila se volvió contra el Imperio en 451 y, si bien fue rechazado en 452 por Aecio al mando de una coalición de federados, en los años siguientes el ejército huno consiguió, sin contraofensiva alguna, atravesar los Alpes orientales saqueando Aquileia, Milán y Mantua²⁷.

Solo con la consolidación de los vastos reinos de francos y burgundios, el área gala alcanzó cierta estabilidad interna. Por otra parte, las líneas de investigación sobre los modos de cooperación entre los nuevos señores y las sobrevivientes aristocracias galas están abriendo interesantes perspectivas. La vicisitud humana de Sidonio Apolinario después de la conquista de Clermont por Eurico, comparada con algunos otros ejemplos recordados por las fuentes eclesiásticas, parece de un fenómeno de amplio alcance que habría interesado a la mayor parte de los notables, obligados ahora a vivir en los nuevos reinos romano-bárbaros: la única respuesta habría sido volverse a la Iglesia para mantener, en las nuevas, elevadas funciones eclesiásticas, el control y el poder sobre los propios conciudadanos. Hoy se vuelve a discutir sobre la generalidad de este proceso, usualmente definido por el trasiego de los curiales en las jerarquías de la Iglesia.

Aunque muy enfatizado por la historiografía, eso debería haber sido completamente irrelevante. Parecería sugerirlo, en primer lugar, una comparación entre las posibilidades de empleo ofrecidas por la burocracia imperial y aquellas puestas a disposición por la Iglesia. Los oficios administrativos buscados por la *élite* podían garantizar, en el Occidente latino, un mínimo de tres mil puestos por generación, potencialmente duplicados, dada la brevedad de los cargos,

²⁶ ZECCHINI, G., *Aezio: l'ultima difesa dell'Occidente romano*, Roma: 1983.

²⁷ Sobre Atila y los hunos, IBIDEM, pp. 257-278, con las nuevas perspectivas de HEATHER, P., "The Western Empire, 425-476", en: CAMERON, Av. - WARD-PERKINS, B. - WHITBY, M., *CAH XIV*, Cambridge: 2000, pp. 1-32; ZECCHINI, G., "Attila in Italia: ragioni politiche e sfondo ideologico di un'invasione", en: BLASON SCAREL, S. (bajo la dirección de), *Attila flagellum Dei?*, Roma: 1994, pp. 92-107. Una síntesis en ZECCHINI, G., *Attila*, Palermo: 2007.

habitualmente anuales. La primera Iglesia medieval difícilmente habría podido absorber números similares. Los episcopados de Galia, España, Italia, por ejemplo, ofrecían, cada uno, como máximo un centenar de puestos que, dado lo sagrado del ministerio, eran de por vida. Muchas sedes, luego, eran pequeñas y de ninguna manera garantizaban posiciones atrayentes. En definitiva, parece claro que la Iglesia no era una estructura lo suficientemente amplia para absorber toda o gran parte de la élite romana sobreviviente²⁸.

Por tanto, junto a los relativamente pocos que hicieron carrera en las estructuras eclesiásticas, muchos debieron permanecer disponibles para las estructuras políticas de los nuevos reinos: y algunos fueron empleados en la administración civil, como sucedió ampliamente en el reino de Teodorico. Otros, con realidades políticas diferentes a las establecidas en Italia por los ostrogodos, fueron comprometidos en la actividad militar. Para algunos de estos reinos, los testimonios parecerían buenos: en la batalla de Vouillé del año 507, un buen número de propietarios romanos militaban en las filas del ejército visigodo vencido por los francos de Clodoveo²⁹. No es claro si lo habrían hecho espontáneamente o si habrían sido obligados, pero las fuentes legislativas demuestran que no se trataba de un episodio aislado. Ambos reinos, visigodos y francos, pidieron que todos los hombres libres, los libertos en forma permanente y parte de los esclavos respondieran a su llamada a las armas: eran amenazados con pesadas multas quienes transgredieran lo establecido³⁰.

La situación, ciertamente, había dado un vuelco: ahora eran los viejos propietarios romanos los que constituían unidades aisladas en el interior del más numeroso ejército bárbaro. La narración de Gregorio de Tours sobre los sucesos del reino franco en el siglo VI tardío está constelada de episodios que pronostican

²⁸ HEATHER, P., *New Men for New Constantines? Creating an Imperial Elite in the eastern Byzantium, 4th – 13th Centuries*, London: 1994, pp. 11-33.

²⁹ GREG. TUR. *Hist.* 2, 37.

³⁰ *Lex. Visig.* 9, 2; *Leggi dei Franchi Ripuarii* 68, 1-2 y GREG. TUR. *Hist.* 5, 26; 6, 12; 7, 42: algunos de estos datos los pone de relieve HEATHER, P., "Elite militarisation and the post-roman West", en: BONAMENTE, G. - LIZZI TESTA, R., *Istituzioni carismi ed esercizio del potere (IV e VI secolo d. C.)*, Bari (Munera, 31): 2010, pp. 245-265.

la participación en las campañas militares de contingentes de la *civitas*: comprendían a los descendientes de los terratenientes romanos con una porción de sus dependientes. Para otros reinos romano-bárbaros, los testimonios son menos evidentes (burgundios) o faltan en su totalidad (suevos), o son inciertos por la conquista justiniana (vándalos). Se necesita además, tener en cuenta la gran variedad de soluciones en territorios muy amplios, donde las tradiciones locales, ya renacidas como peculiaridad en el último siglo del Imperio, fueron a menudo recogidas antes que suplantadas por las recién llegadas. Como sabemos, sin embargo, por estar mejor documentada, la militarización de las clases elevadas provinciales fue un fenómeno importante que interesó a la sobreviviente élite romana, por lo cual, para muchos romanos el campo de batalla, en lugar de la iglesia episcopal, reemplazó su actividad en las *militiae*. En tales términos, además, estaban ya definidos también los oficios civiles en el aparato administrativo en la antigüedad tardía.

El traslado de los pueblos germánicos en el Imperio desestabilizó una realidad antigua que permanecía homogénea por siglos de dominio romano, pero, mientras destruía, entretejía tramas nuevas que a menudo restablecían vocaciones antiguas y costumbres muy arraigadas regionalmente. El camino se fue cubriendo de episodios de violencia y crueldad inauditas, pero no se trató de una catástrofe. Los autores cristianos, que representan las casi únicas fuentes a disposición para este largo período, ciertamente exageran los sufrimientos infligidos por los invasores paganos o, peor aún, arrianos. Nunca, sin embargo, se llegó a una total tergiversación. Con su *Chronicon* (del año 379 al 468), por ejemplo, Idacio es una fuente preciosa para la historia de Galicia, asediada por los suevos. Además de asociar las destrucciones de los bárbaros con los cuatro flagelos profetizados en el *Libro del Apocalipsis* y evocar escenas siniestras de madres que eran impulsadas a matar, cocinar y comer a sus propios hijos; más prosaicamente, pero quizás

también con mayor seguridad, recuerda que una banda de suevos lo tiene prisionero durante tres meses en su catedral³¹.

Una reciente reconstrucción de los motivos por los cuales aquellos grupos cruzaron juntos los Pirineos, parecería excluir el hecho de que se hallan derramado en la península ibérica como hordas destructoras en la búsqueda por saciar su furia. Su paso habría sido organizado por Constantino III a fin de evitar un potencial acercamiento de parte de las tropas contratables en España a los fieles a la dinastía teodosiana, y a aquellas que Honorio habría podido enviar desde Italia³².

El asentamiento guiado por un general, aunque al servicio de un usurpador, debió haber ocurrido de un modo menos traumático de cómo Idacio lo narra. Según el obispo, sin embargo, se dividieron a la suerte los territorios sobre los cuales se establecieron y al menos por cinco años continuaron conteniendo hasta que en 417 el ejército romano, utilizando a los federados godos al mando de Walia, consiguió casi anular a los alanos y los vándalos silingos. Pero dejó casi intacto al grupo de los vándalos asdingos, en el cual los sobrevivientes terminaron por confluír. De esta manera, después de más años de luchas, estos últimos tuvieron éxito en tomar posesión estable de la rica y productiva Bética. Su victoria en 422, contra un poderoso ejército romano comandado por el *magister militum* Castinus, les confirió suficiente autoridad para intentar, a posteriori, repetidas incursiones (en las Baleares y en Mauritania) antes de lanzarse en la empresa transmarina guiada por Genserico.

La experiencia de la conquista fue, pues, muy diferente según cuáles fueran las regiones del Imperio. La llegada de los vándalos al norte de África en mayo de 429, fue vista como un *shock* terrible por una población que hasta entonces se había salvado de los horrores de la guerra y en donde, desde el año 410, habían conseguido un refugio más o menos estable muchos romanos aristocráticos, ricos en propiedades establecidas en el lugar y ya prontos a

³¹ HYD. *Chron.* 46-48; 201 y 207.

³² ARCE, J., 'Los Vandalos en Hispania (409-429)', *An Tard* 10, 2002, pp. 75-85.

extender, en el área provincial, los métodos de organización de las clientelas urbanas por medio de juegos, espectáculos y evergesias (ciertas formas de filantropía), que alarmaron fuertemente a los ambientes eclesiásticos locales por la rápida erosión del propio patronato. Según Víctor Vitensis, atravesaron el estrecho de Gibraltar cerca de ochenta mil personas, incluidas mujeres, ancianos y niños. Un grupo mixto, formado también por las etnias que se habían unido a los vándalos en tierra ibérica, si bien el núcleo principal estaba constituido por los asdingos.

Desde Marruecos ellos se movieron hacia Oriente depredando Mauritania y, casi sin obstáculos, alcanzaron Hipona, que, en cambio, resistió casi un año, perdiendo en aquellos dramáticos sucesos al obispo Agustín. Ni el tratado, suscrito en 435, que reconocía a Genserico el estatuto de federado y el control de Numidia ya conquistada, impidió la reanudación de la marcha hacia el Este. En 439, cayó también Cartago, así que en 442 un nuevo tratado ratificó la formación de un reino vándalo: formalmente vasallo, de hecho independiente, comprendía Numidia, Proconsular, Byzacena (actuales Argelia y Tunicia) y, algunos años después, por conquista ulterior, las dos Mauritancias. Solamente Marruecos quedaba excluido.

En la fase de estabilización, las estructuras económicas sociales así como el derecho romano y la organización administrativa se mantuvieron. Aparte quedaron los sectores de la Proconsular en los que se establecieron los vándalos, expropiando las tierras todos los notables locales y los aristócratas romanos³³. Sin embargo, colaboración y romanización fueron impedidas, sobre todo, por la política religiosa de los diversos soberanos. Violentas confiscaciones de basílicas y bienes eclesiásticos a favor de la Iglesia arriana se verificaron en un primer momento solo en la Proconsular, mientras que en las otras provincias el culto católico permaneció libre. Hunerico (477-484), sin embargo, quiso imponer el

³³ Sobre la particular política de Genserico y la creación de las *sortes Vandalarum*, que se volvieron distritos especiales sometidos a una administración particular, mientras el clero arriano era el único que tenía derecho a officiar, MODÉLAN, Y., "I Vandali in Africa", en: AILLAGON, J.J., (a cura di), *op.cit.*, pp. 324-326.

arrianismo en toda África y el terror desencadenado en aquellos años hizo crecer la fama de los vándalos perseguidores, difundida por la producción católica³⁴.

También las regiones que pasaron menos traumáticamente bajo el control de los bárbaros habían experimentado anteriormente invasiones y devastaciones. No tiene caso volver a recorrer la historia de los sucesos de Roma y de Italia, que en el transcurso del siglo V se escurrió lentamente en las manos de los pueblos germánicos, hasta que en el año 476 Odoacro jubiló al muy joven Rómulo Augústulo y estableció, en su parte de la península, un reino independiente pronto sustituido por el de los ostrogodos de Teodorico y sus sucesores hasta la reconquista justiniana. Si fuera simplemente esta la historia de los contactos de Italia con los bárbaros, deberíamos concordar con la visión de una transición casi pacífica hacia los nuevos conquistadores. Pero, entre 401 y 412 los godos atravesaron la península a lo largo y a lo ancho, mientras en 405-406 otro grupo de los invasores había traumatizado el Norte y el Centro. Los daños difundidos por estas incursiones se pueden medir por la exención fiscal que el gobierno central fue obligado a acordar en 413, un año después que los visigodos hubieran dejado la península. Justo en aquel momento, cuando el emperador tenía necesidad de mayores entradas, entre otras cosas para oponerse a los varios pretendientes al trono que, como Atalo, habían conseguido de manera efímera hacerse sostener por los visigodos, se decretó una exención fiscal de 5 años para todas las provincias del Centro y del Sur hasta que se recuperaran de las devastaciones súbitas; y todavía en 418, a 6 años de la partida de los visigodos, muchas provincias italianas tenían dificultades para volver al régimen fiscal habitual³⁵.

En cuanto a Roma, el saqueo de tres días en agosto del 410 redujo a los ciudadanos a tales condiciones que, según Procopio, las puertas de la ciudad habrían sido abiertas a los enemigos por una mujer noble que se apiadó de sus

³⁴ Aparte de COURTOIS, C., *Les Vandales et l'Afrique*, Paris: 1955 y HULTEN, P., *The True Story of the Vandals*, Vänamo: 2001, se ven las sabias recopilaciones en los volúmenes 'L'Afrique vandale et byzantine', *Antiquité Tardive* 10 – 11, 2002-2003.

³⁵ *CTh* 11, 28, 7 al 8 de mayo de 413 y 11, 28, 12 al 15 de noviembre de 418.

conciudadanos, que por hambre ya se habían entregado a prácticas de canibalismo³⁶. No es este el lugar para indagar, como ya se hizo, sobre qué tradición aristocrática adversa a los *Anicii* fue construida esta noticia. El hecho es que, de nuevo, a partir del año 439, Sicilia y las costas del Tirreno hasta Roma fueron sometidas a *raids* vandálicos, y todavía en el año 455 una flota vándala tomó Roma, sometiéndola durante 14 días a un segundo saqueo mucho más sistemático, para después zarpar en dirección a Cartago con un inestimable botín y muchos prisioneros, entre los cuales estaban la viuda y las dos hijas de Valentiniano III.

Ha sido atinadamente observado que el derrocamiento en el año 476 de Rómulo Augústulo provocó poco escándalo. Sin embargo, según Ward-Perkins el motivo por el cual semejantes acontecimientos pasaron casi inadvertidos fue sólo porque los contemporáneos ya sabían que el Imperio occidental había casi desaparecido totalmente excepto en el nombre³⁷. No obstante, hacer remontar semejante conciencia a una fecha tan precoz es un exceso, como lo fue el de Jerónimo, que ya en el año 410 escribió el epitafio de Roma³⁸.

Que el Imperio romano fuese desde hacía ya tiempo un Imperio multiétnico, como la Muestra del Palazzo Grassi en Venecia lo ha mostrado con sus documentos – algunos inéditos y verdaderamente excepcionales –, es verificable en múltiples regiones, a través de cambios que en aquel momento quizás pasaron desapercibidos, pero que eran irreversibles. Por ejemplo, se hace evidente en algunos objetos del atuendo como las fíbulas, que del tipo llamado una cruz o una cabeza de cebolla, llegan a ser elementos *cloisonnés* con aplicaciones en pasta vítrea, ya presentes antes de que los godos y longobardos instauraran su dominio en Italia. También en los préstamos lexicales, que los latinos tomaron de los dialectos germánicos, especialmente en los campos semánticos concernientes a la jerga de la guerra y las armas, las vías de

³⁶ ZOS. V, 39; OLYMP. *Fr.* XI, 3. Según PROC. *BG.* 3, 2, 27, se trataba de un Anicio.

³⁷ WARD-PERKINS, B., *op.cit.*, 2005, 31.

³⁸ HIER. *In Ezechiel I, Praef. PL XXV*, 15-16 75D.

comunicación y los comercios, las técnicas constructivas, la vida doméstica. Asimismo, en la alimentación, cuando la rica urbanidad del pan, del vino y del aceite se entrecruzó en mutuas contaminaciones con la de la carne, el tocino y la leche³⁹.

Por otra parte, lo cierto es que: - los grupos de los recién llegados no eran *populi* en el sentido atribuido por la literatura tradicional, sino incorporaciones de poblaciones que estaban juntas desde hacía largo tiempo con peculiaridades culturales y sociales propias. - Esos eran no romanos aunque ya se habían desarrollado varias relaciones con Roma. - Constituían grupos de muchas decenas de centenares de personas; - Provenían de más allá de las fronteras y no del interior del Imperio; - Estaban guiados por una élite caracterizada por un marcado componente militar en su estilo de vida. - Los efectos de su dominio, cuando llega a ser estable en gran parte de Occidente, se concretaron en un corte irreversible entre la civilidad grecorromana y las estructuras institucionales políticas de la nueva Europa. El concepto de transformación y cambio no será utilizado para remover las fracturas y olvidar el fin del Imperio romano, sino para comprender mejor – como en las mejores contribuciones – que lo que se rompió y lo que fue reconstruido, constituyen una categoría de indagación ahora imprescindible para la investigación.

Entre el paradigma relativo a la catástrofe y aquel que ha intentado reducir el rol de los bárbaros a casi simples comparsas y no actores de la historia solo porque la imagen que tenemos es fruto de la reconstrucción literaria, queda en el centro la gran complejidad del período, lo que invita todavía al análisis de la especificidad regional y suscita estupor por aquellos múltiples y repetidos derrumbes del Imperio, que continuó sobreviviendo en el transcurso del siglo V siempre en otro lugar mientras muchos lo creían caído.

³⁹ CRACCO RUGGINI, L., *op.cit.*, 2008, pp. 214-215, y para la alimentación en el Medioevo, MONTANARI, M., *L'alimentazione contadina nell'alto Medioevo*, Nápoles: 1979, y, más reciente, *Il cibo come cultura*, Roma-Bari: 2004.

RECLUTAMIENTO Y *ANNONA* MILITARES EN EL PERIODO DE
JULIANO (355 A 363 D.C.)

MARGARIDA MARIA DE CARVALHO*
Grupo LEIR/ Asociación del NEAM
UNESP –Assis/Franca

Abstract: In this article I want to show the negotiations of the Emperor Julian about recruitment and *Anonna Militaris*. I'm trying to develop some ideas on Julian's Military History during his time as a Cesar of Constantius II and as an Emperor. We are joying some arguments to understand his preparation for the military life.

Keywords: Late Antiquity - Emperor Julian - Recruitment - Military Supply.

Resúmen: En este artículo pretendo mostras las negociaciones del Emperador Juliano sobre el reclutamiento y la *Anonna Militaris*. Aquí intento desarrollar algunas ideas sobre la historia militar de Juliano a lo largo de su tiempo como César de Constancio II y como Emperador. Asimismo, trabajaremos algunos argumentos para entender su preparación para la vida militar.

Palabras Clave: Antigüedad Tardía – Emperador Juliano – Reclutamiento – Suministris Militares.

El siglo IV d.C. estuvo marcado por transformaciones de gran envergadura que se iniciaron durante el periodo del emperador Galieno, en la segunda mitad del siglo III d.C. Una de las más significativas fue la fuerza elástica incrementada por Diocleciano y, principalmente, por Constantino, lo cual generó un aumento

* Profesora Doctora del Departamento de Historia y del Programa de Posgrado en Historia de la FCHS – UNESP/ Franca. Coordinadora del Grupo del LEIR/ UNESP-Franca y Presidenta de la Asociación del NEAM/ UNESP –Assis/Franca.

considerable del efectivo militar. Por tanto, el Imperio Romano tuvo que absorber, de manera crecente – a partir del siglo II d.C.¹ - soldados bárbaros en el Ejército².

El Ejército Militar Romano era la espina dorsal del Imperio, mientras que la logística y el reclutamiento eran aquello que garantizaba la sobrevivencia del cuerpo bélico. Para que esa logística y reclutamiento estuvieran asegurados, era esencial un intenso conocimiento de los fundamentos estratégicos. En el caso de Juliano, pienso que su habilidad estratégica fue desarrollada a partir de su experiencia educacional, incluyendo aquí su práctica filosófica, pues ese personaje habría salido directamente de la escuela filosófica de Atenas en 355 d.C. para liderar, en cuanto *César* del emperador, legiones romanas contra los Francos y Alamanes en Galia a mando de su primo, el emperador Constancio II. Esta batalla fue llevada a cabo con gran éxito causándole incluso una aclamación por parte sus los soldados, para que fuera el nuevo gobernante del Imperio Romano³.

En 361 d.C., tras la muerte de Constancio II, Juliano se convirtió en emperador y, a partir de ahí, comenzó a planear la batalla contra los persas. A diferencia de su primer combate en Galia, impuesto por su primo Constancio II, la batalla contra los persas se encontraba inserta en una tradición de luchas de *imperatores* romanos, anteriores a Juliano. Fue una elección del príncipe filósofo, el continuar con dicha tradición la cual, finalmente, le causó la muerte en uno de los campos de batalla.

Es posible notar algunas diferencias cruciales entre las dos acciones bélicas de Juliano: sorprendentemente, en la primera, el César salió exultante y victorioso consiguiendo aumentar el efectivo de sus tropas, abastecerlas y pacificar toda la región de Galia. Lo curioso es que, como ya hemos dicho, esa batalla le fue impuesta. Ya la segunda confrontación estaba en el ámbito de su elección; se sentía más preparado militarmente, y sin embargo murió en el campo

¹ CARRIÉ, J-M., 'L'armée Romaine Tardive dans quelques travaux récents. 3e partie. Fournitures militaires, recrutement et archéologie des fortifications', *Antiquité Tardive* 10, 2002, pp. 427-442.

² FERRIL, A., *A queda do Imperio Romano*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989, p. 33

³ AMIANO XX.5; JULIANO, *Carta 17.b*, escrita en Galia. Se hace importante señalar que se siguió la numeración de las cartas hechas por Bidez-Cumont en la obra: BIDEZ, J. – CUMONT, F., *Iuliani imp. Epistulas, leges, poematia fragmenta uaria*, Paris, 1922.

de batalla. Será nuestro objetivo comparar sus prácticas militares e investigar los motivos del éxito de una y el fracaso de otra. Para ello, no se debe olvidar que tales actitudes guerreras podrían estar vinculadas a su ideología político-filosófica.

En este punto, pienso que se puede definir la ideología político-filosófica de Juliano como un conjunto articulado de ideas, valores, opiniones y creencias⁴ que el emperador poseía sobre las diversas esferas política, social, militar y filosófica, y cómo éstas se relacionaban entre sí. Tal entrelazamiento de valores formó un conjunto armonioso que confería unidad a sus objetivos, como por ejemplo, en la construcción de las estrategias militares y en la formación de un ejército híbrido que contenía bárbaros reclutas y romanos.

No tengo dudas de que Juliano encontró el Ejército Romano, en el momento en que asume como *César* de Constancio II, con algunas reglas establecidas, como por ejemplo, la institución de la *annona militaris*. Además, creo que él pudo haber introducido algunos cambios en el perfeccionamiento de las reglas militares, fruto de sus prácticas neoplatónicas: su concepto de filantropía, que podría estar relacionado a su preocupación exacerbada con el abastecimiento del trigo para las tropas militares, y otros desasosiegos mostrados en sus cartas escritas en Galia y en Antioquia.

Tenemos que practicar sobretodo la filantropía, pues muchos otros bienes la siguen, sobretodo, el mayor y más excelente: la benevolencia de los dioses [...]. Creemos que, por naturaleza, la divinidad filantrópica preferirá a los hombres filantrópicos. La filantropía es múltiple y diversa: consiste, a veces, en castigar los hombres con moderación; al ser castigados se volverán mejores de lo que ya son [...] a veces consiste en separar las necesidades como hacen los dioses con las nuestras [...]. Tenemos que compartir los bienes con todos los hombres, pero con los más liberales y con aquellos que no poseen

⁴ BONNAFOUS, S., "Idéologie", in: CHARAUDEAU, P. –MAINGUENEAU, D., *Dictionnaire D'Analyse du Discours*, Paris: Seuil, 2002, p.300-303..

recursos; a los pobres debemos dar todo que baste a sus necesidades [...]. (JULIANO, *Carta* n.19, escrita en Antioquia direccionada a un sacerdote).

En lo que se refiere a la *Annona*, actualmente no tenemos una única palabra para traducir este concepto, tan importante para el Ejército Romano y la sociedad de antaño. Concepto éste que los investigadores han traducido basándose en una comprensión capitalista de abastecimiento, lo cual implicaba una lógica de mercado; es decir, a partir de presupuestos básicamente económicos.

Para los expertos contemporáneos, preocupados por las especificidades del mundo antiguo romano, *annona* significa, precisamente, provisiones y abastecimiento *per se*. Así, *Annona* es, a la vez, abastecimiento de granos y medios de subsistencias en general, no pudiendo implicar compra y requisiciones. En realidad, *Annona*, se refiere a la “producción anual” no solo de granos⁵. En las palabras de VEGECIO (*Ep.* 3, traducción de Adriaan de Man), autor del siglo IV d.C. a mitad del V d.C.:

Del cuidado que se debe tener con el aprovisionamiento y la conservación de forrajes y cereales.

Llegó a la altura de mencionar las provisiones de forrajes y cereales, porque los ejércitos son destruidos de forma más célebre por el hambre que por las batallas; el hambre es un enemigo más cruel que la espada [...]. En cualquier expedición, el arma más eficaz es hacer con que resten víveres en nuestro ejército cuando escasean en el enemigo. Antes del inicio de la guerra, se debe evaluar la cantidad de provisiones y de sus gastos previstos, de tal forma que se posa de antemano tratar del

⁵ Cfr. VEGETIUS, *Epi.* 3.3: *frumentum, ceteraque, annonariae species*. Cfr. FUNARI, P.P. – CARVALHO, M.M.de, “Estratégia e Abastecimento Militares em Amiano Marcelino (Século IV d.C.)”, in: CARVALHO, M.M.de; LOPES, M.A.deS. - MOURA, D.A.S.de., *Consumo e Abastecimento na História*, São Paulo: Alameda, 2011.

forraje, del cereal, y de los restantes abastecimientos exigidos a las provincias [...]. Si no hay posibilidad de contribución en géneros, debe ser efectuado en dinero, para que después el ejército tenga condiciones para asegurar la protección de todos los bienes de la comunidad [...].

En periodo del autor *supra* citado, se entiende *Annona* como el abastecimiento exigido a las provincias, o sea, el impuesto pagado en forma de cereales, vestuarios y aparatos bélicos para el abastecimiento del Ejército. Mientras que, en el periodo del Principado, los soldados recibían sus sueldos en dinero – tras las deducciones de gastos con vestuario, equipamientos y alimentación. Durante el siglo IV d.C., el sueldo pasa a ser pagado prácticamente en forma de trigo, carne, aceite, vino, equipamientos y vestimentas. Esos serían rasgos fundamentales que distinguirían el suplemento militar entre Principado y Dominado.

El sistema de tasas, generado para abastecer de productos consumibles las tropas, quedó como *Annona Militaris* desde el final siglo III d.C. Cupo al emperador Tetrarca Diocleciano, cuando hizo su gran reforma en el sistema fiscal del Imperio Romano, añadir el término *Militaris* al vocablo *Annona*, término, igualmente, utilizado como referencia al suplemento de granos a la población de Roma y Constantinopla (en esa a partir de 330 d.C).

Según A. D. Lee⁶, eran el Alcalde del Pretorio y sus subordinados los encargados del almacenamiento de cereales en los graneros, así como de la cosecha de esos víveres junto a las ciudades de su jurisdicción. Se entiende como subordinados del Alcalde del Pretorio el conjunto de administradores municipales: los Curiales y los Decuriones, los cuales constituían la élite local de las ciudades que formaban las provincias.

Los miembros de las Curias eran responsables, también, por el transporte de los víveres hasta el sitio donde las tropas en campaña se encontraban alojadas.

⁶ LEE, A.D., *War in late antiquity*, USA: John Wiley and Sons Ltd, 2007, p. 86.

Jean-Michel Carrié⁷, como también Lee⁸, se sirven de la lectura de Fritz Mitthof⁹ para afirmar que, estratégicamente, las autoridades podían procurar suplementos junto a las provincias más próximas de los acuartelamientos militares.

Enfatizo que fue a partir de las informaciones ofrecidas por estos estudios y de los testimonios de Amiano Marcelino, que vinculamos ese material a una importante particularidad del arco cronológico de Antigüedad Tardía: la existencia del cargo de *Protectores Domestici*. Ese cargo fue ocupado por Amiano Marcelino durante los gobiernos de Constancio II y Juliano. El cargo indicaba que su origen era de familia tradicional romana y que era de la confianza del emperador. Tal puesto nos remite a la idea de que el autor era responsable por el abastecimiento de las tropas militares teniendo contacto, por lo tanto, con gobernadores de provincias y diversos decuriones de las ciudades del Imperio Romano.

Respecto del abastecimiento propiamente dicho, es en el Libro 23.3 donde Amiano Marcelino muestra la preocupación de Juliano por el abastecimiento de sus tropas en el Oriente:

Después de haberse ocupado de algunos problemas de gravedad, Juliano organizó sus tropas en hileras y suplementos de todos los tipos, cuando recibió una noticia de sus subordinados, que se presentaban de forma agobiante y preocupada [...]. (AMIANO MARCELINO, XXIII.3).

En relación a la dieta del soldado romano, Peter Kehne¹⁰ comenta que el estado providenciaba para sus soldados las necesidades básicas, en otras palabras,

⁷ CARRIÉ, J.-M., *op.cit.*, p.427.

⁸ LEE, A.D., *op.cit.*, pp. 86-87.

⁹ MITTHOF, F. 'Annona militaris: Die Heeresversorgung im spätantiken Ägypten. Ein Beitrag zur Verwaltungs- und Heeresgeschichte des römischen Reiches im 3. bis 6. Jh. n. Chr.', *Papyrologica Florentina* 32, Florence: Edizioni Gonelli, 2001. 2 vol., XVII.

agua y alimentación. Los soldados cocinaban el trigo con sal y aceite y hacían con este ingrediente una especie de sopa de maíz, pan y biscocho. Además del trigo, otros alimentos integraban su dieta alimenticia, tales como el vino, vinagre, granos y verduras. En conmemoraciones festivas, los soldados obtenían una dieta especial y raciones extras, tales como carne de buey y de cerdo, así como condimento de pescado, el “garo”.

En lo que a armamentos se refiere, señalo que, por el hecho de haber iniciado Juliano su carrera militar como general en el periodo de Constancio II, se encontró con bárbaros y romanos guerreando lado a lado; lo que me lleva a creer, que hubo una confluencia cultural bélica entre ambos pueblos. Así, se destaca la importancia de los equipos para la imagen del ejército, sea ella interna, por la diferenciación existente en las armas de las diversas patentes, como externa, visto que cada pueblo elaboraba su arsenal bélico con técnicas diversas. ¿Cuál habría sido la visión de Juliano en relación a ese hibridismo? ¿Cómo este príncipe logro lidiar con esa situación?

Dentro de esa tradición, Amiano rinde honor a Juliano por sus cualidades como hombre de Estado, fundamentalmente, por haber sido un gran jefe militar.

El buen soberano es, sobre todo, admirado por su conocimiento acerca de la ciencia de las armas, espíritu de liderazgo sobre las tropas, buenas empresas y generosidad (AMIANO MARCELINO, XXIV.4).

Aún sobre equipamientos y armamentos y, haciendo una relación con este testimonio, citamos a continuación un fragmento del capítulo intitulado “*Las armas que usaban los antiguos*” de Vegécio, en el que el autor discute y condena el desasimiento de las tradiciones bélicas romanas:

¹⁰ KEHNE, P. “War and Peacetime Logistics: Supplying Imperial Armies in East and West”, in: ERDKAMP, P. (Ed.) *A Companion to the Roman Army*, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007, pp. 323-338. Señalamos que Kehne, a su vez, se inspiró en el artículo de R. W. Davies, titulado ‘The Roman Military Diet’ de 1971.

Desde la fundación de la Ciudad hasta los tiempos del divino Graciano, se armó nuestra infantería con coraza y casco, pero al apoderarse el desgaire y el descuido de las tropas, estas abandonaron los entrenamientos militares. Comenzaron a sentir el peso de las armas y traerlas pocas veces; comenzaron a pedir al emperador que los dispensase de las cotas de malla¹¹, y luego de los cascos. Con el pecho y las cabezas así descubiertos, nuestros soldados fueron destrozados en los combates contra los Godos, por sus numerosos arqueros. Mismo delante de tan infelices acontecimientos, causa del botín de muchas ciudades, no hubo quien pensase en devolver las cotas y cascos a la infantería (VEGECIO, I.20).

Tomando en consideración estas afirmaciones, pienso que se podría definir el concepto de estrategia como el arte militar de planificar y ejecutar movimientos y operaciones de tropas de infantería y caballería, con la finalidad de alcanzar o cambiar de posiciones relativas y potenciales bélicos favorables a futuras acciones tácticas territoriales y, consecuentemente, del ámbito político. A la vez, se puede definir estrategia como un arte militar en el que se debe escoger el sitio, el periodo y las armas con que trabar un combate con el enemigo, anhelando de esa manera sus fines específicos; para tamaño alcance se debe contar con la importante presencia de buenos jefes militares. Un excelente ejemplo respecto del tema es la *Carta 10*, enviada al Vicario da Bretaña, en la que Juliano lanza mano de una estrategia geográfica durante la batalla contra Francos y Alamanos:

Me encontraba ya restablecido de mi enfermedad cuando me enviaste tu trabajo geográfico. Fue con placer que recibí tu

¹¹ Nota del traductor: en el Imperio tardío, la armadura compuesta por elementos fijos y articulados (*lorica segmentata*) cayó en desuso, habiéndose generalizado la utilización de cuotas de malla.

mapa [...]. Sobre la administración de los asuntos, me alegro en ver que tú te esfuerzas en realizar todo con energía. (JULIANO, *Carta 10*, escrita en Galia).

Señalo, pues, que la composición estratégica no se resumía solamente a un ejército numeroso, bien equipado, organizado, disciplinado y bien entrenado, sino también, a un plan logístico bien definido.

Entiendo como infraestructura logística, el sistema de abastecimiento militar romano, que implicaba la construcción y manutención de autovías, puentes, puertos, navíos y depósitos para alimentos, sin conocimiento del enemigo. Eso significa que tal sistema tenía que presentarse muy flexible, pues variaba de acuerdo con las circunstancias de la guerra. No es posible, por tanto, hablar en reglas definidas para el transporte de víveres bien como las formas de pago de la *Anonna Militaris*.

Una vez más enfatizo que el concepto de logística está inserto en el de estrategia, pues formaba parte de las tácticas de guerra, de la confiscación los víveres de las tropas enemigas, o aún de imposibilitar el acceso del enemigo a su abastecimiento.

En ese sentido, es importante detectar tal concepto dentro de los parámetros del desarrollo histórico militar propio del siglo IV d.C. que, como se sabe, es un periodo caracterizado por un abanico de transformaciones de gran alcance que termina por redefinir los valores de la unidad político-imperial romana.

En cuanto a las formas de reclutamiento, Carrié, tras analizar las documentaciones fiscales y jurídicas del siglo IV d.C., nota que las formas de reclutamiento en ese siglo fueron muy originales, pues no se comparan con las existentes en los siglos anteriores y, ni siquiera, en el siglo V d.C.¹². El historiador francés utilizó en su análisis documentos de carácter papirológicos y los códigos legislativos.

¹² CARRIÉ, J.-M., *op.cit.*

Hay un esfuerzo en el siglo IV d.C., inclusive en el periodo de Juliano, para mantener un reclutamiento hereditario, pero, debido las propias transformaciones ocurridas en el interior del ejército, era imposible sostener la fuerza armada sin las llamadas tropas auxiliares, es decir, tropas extranjeras. Véanse al respecto las leyes *julianinas* sobre la cuestión del reclutamiento, a saber: Cth. XI.23.2; Cth XII.1.52; Cth. VI.26.1; Cth. XII.1.56. A título de ejemplo:

Del emperador Juliano Augusto al Alcalde del Pretorio Segundo (Cth. VI.26.1):

El servicio militar es de capital importancia para el Estado; en segundo lugar, el ornato de la paz reside en la salvaguardia de las letras. De ahí que, sopesando los merecimientos de nuestra administración, les concedemos un segundo puesto en los privilegios para todos los que trabajaron durante quince años en los servicios oficiales de informes y en la preparación de cartas y escritos, aunque haya procedido y ascendido de un padre, abuelo u otros antepasados Decuriones, a fin de estar libres de toda esa obligación y no sean llamados para servir a la Curia.

Con esa ley, subrayo que la asociación hecha por Juliano entre filosofía y arte militar, aunque de forma indirecta, está en el centro de las necesidades del Estado Romano. El camino hacia la paz, objetivo de cualquier guerra, implicaba el conocimiento de los conceptos básicos de la filosofía neoplatónica aliado a las técnicas bélicas.

Tanto Amiano Marcelino como otros historiadores militares de su época estaban muy preocupados con la manutención del *limes* y con la supervivencia de aquellos que formaban el Ejército Romano.

Sobre ese asunto es posible notar que autores como Amiano Marcelino y el propio Juliano se refieren a los extranjeros de dos maneras: o como bárbaros salvajes o como miembros fundamentales en la estrategia bélica.

De esa manera, cito el pasaje XVI.12.43-44, en la que Amiano relata la lucha de Juliano *César* contra los alamanes y su clasificación ante los mismos: aquellos que serían considerados como salvajes, eran aprovechables para el Ejército Romano y los reclutables, o sea, aquellos que aceptaban los cambios ofrecidos por *César*, incluyendo la *annona* militar.

Otro ejemplo a ser considerado es el del pasaje XXI.8.1 donde Amiano demuestra que el general bárbaro Nevitta era el “brazo derecho” del Príncipe Juliano como *Magister Militum*, cargo éste jerárquicamente superior a los *auxilia*. Esta categoría militar, los *auxilia*, eran unidades militares especialmente compuestas por bárbaros. Con el pasar del tiempo se tornaron permanentes y crecieron, siendo muy comunes en el periodo en cuestión. Funcionaban como una fuerza complementaria fundamental en la formación de las legiones romanas. Siendo así, ocurría a menudo la integración de nuevas tácticas de guerra en ese cuerpo militar.

Subyacente en la lectura de Amiano Marcelino, se puede nota que ese cuerpo militar formado por romanos y sus *auxilia* también aprendieron nuevas tácticas de guerra al lidiar con aquellos que serían considerados bárbaros enemigos. Véase el pasaje XVI.12.45, en la cual Amiano relata, durante la batalla de Estrasburgo, el enfrentamiento de dos legiones romanas, incluyendo sus auxiliares, contra un ejército de enemigos francos. Se constata así, la introducción de técnicas de arqueros con el reclutamiento de fuerzas aliadas¹³.

De esa relación construida entre el emperador Juliano y el general bárbaro Nevitta, constato uno de los preceptos más importantes de la filosofía neoplatónica que se emplea de forma favorable en la orquestación del Ejército Romano: la amistad; concepto que debe ser asociado a otros vocablos empleados

¹³ ADKINS, L. - ADKINS, R., *Handbook to life in Ancient Rome*, New York, Oxford: Oxford University Pres, 1994.

en los propios discursos y cartas de Juliano, apuntadas por mí en esa investigación: benevolencia, filantropía, generosidad, liderazgo y sabiduría.

Ante lo expuesto, puedo señalar que, aunque la historiografía sobre el emperador Juliano sea abundante, aún no encontré ningún historiador que tratase el tema de las batallas del emperador Juliano poniendo énfasis en la logística y el reclutamiento militar mientras era *César* del emperador, mucho menos quién se profundizara en la ideología político-filosófica y militar de aquel emperador de una forma conjugada. Además, aprecio que la historiografía ha tratado de una forma muy polarizada al Juliano victorioso en Galia del Juliano derrotado en la batalla contra los persas. Tengo la intención de continuar realizando la comparación de esos dos momentos de Juliano, de forma que se pueda constatar, de un modo renovado, las acciones bélicas de ese jefe militar, a la luz de la influencia de las prácticas culturales contenidas en el siglo IV d.C., o sea, de su política-filosófica.

Bibliografía

Fuentes primarias

AMMIANUS MARCELLINUS, *Res Gestae*. With an English Translation by John C. Rolfe, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Pres. - London: Willian Heinemann LTD, 1982, 3v. (The Loeb Clasical Library).

AMMIEN MARCELIN, *Histoire*, Livres XIV-XIX. Texte établi et traduit para Eduard Galletier et Guy Sobbah, Paris: Les Belles Lettres, 1968-1970. 2t.

JULIANO, *Contra los Galileos. Cartas y Fragmentos. Testimonios. Leyes*. Introducción, Traducción y Notas por José Garcia Blanco y Pilar Gimenez Gazapo. Madrid: Editorial Gredos, 1982.

_____. *Discursos*. Introducción, Traducción e Notas por José Garcia Blanco. Madrid: Editorial Gredos, 1979.

JULIEN, *Oeuvres Complètes. Discours de Julien l'Empereur*. Text revue et traduit par J. Bidez et Gabriel Rochefort. Paris: Les Belles Lettres, 1924-1964, 2 t.

JULIANUS, *The Works of Emperor Julian*. With an English Translation by W. C. Wright. London: Willian Heinemann, 1913, 1949, 3v. (The Loeb Clasical Library).

THEODOSIANI, *Libri XVI: cum constitutionibus sirmondianis et leges novellae ad theodosianum pertinentes*. Edidervnt Th. Mommsen et Paulvs M. Meyer. Zurich: Weidmannos, 1970.

VÉGÉCE, “Les Institutions Militaires”, in: Nisard, M. (org.), *Ammien Marcellin, Jornandes, Frontin, Végèce, Modestus*, Paris: Firmin didot Frères, 1869.

VEGÉCIO, *Tratado de Ciência Militar*, Lisboa: Ediciones Silabo, 2006.

Obras generales

ADKINS, L. - ADKINS, R., *Handbook to life in Ancient Rome*, New York- Oxford: Oxford University Pres, 1994.

ALONSO-NUÑEZ, J. M., ‘Notas sobre el Epistolario y las Poesias del Emperador Juliano’, *Hispania antiqua: revista de historia antiga* 2, 1972, pp.55-60.

ARCE, J., ‘Los Cambios en la Administracion Imperial y Provincial con el Emperador Fl. Cl. (362-363) Juliano’, *Hispania antiqua: revista de historia antiga* 6, 1976, pp. 208-220.

ATHANASADI, P., *Julian. An Intellectual Biography*, London - New York: Routledge, 1992a.

BAYNES, N.H., ‘The Early Life of Julian the Apostate’, *FRS*, 1925, pp.251-254.

BIDEZ, J., *La Vie de L’Empereur Julien*, Paris: Les Belles Lettres, 1965.

BISCARDI, A., “Cultura e Anticonformismo di Giuliano l’Apostata”, in: *Accademia Romanistica Costantiniana Atti III Convegno Internazionale*, Perugia-Trevi: Gualdo Tadino Libreria Universitaria, 28 settembre-1° ottobre, 1977.

BLOCKLEY, R. C., ‘Ammianus Marcellinus on the Battle of Strasburgo: Art and Analysis in the History’, *Phoënix* 31, n.3, 1977, pp.218-231.

_____. ‘Ammianus Marcellinus on the Persian Invasion of A.D. 359’, *Phoënix* 42, n. 3, 1988, pp. 244-260.

BONNAFOUS, S., “Idéologie”, in: Charaudeau, P. - Maingueneau, D., *Dictionnaire D’Analyse du Discours*, Paris: Seuil, 2002, p.300-303.

BOUFFARTIGUE, J., “Julien dans la Littérature Savante des Dix-Neuvième et Vingtième Siècles”, in: RICHER, J (Org.), *L’Empereur Julien. De la Légende au Mythe (De Voltaire a nous Jours)*, Paris: Les Belles Lettres, 1981, pp. 83-111.

_____. *L’Empereur Julien et la Culture de son temps*. Paris: Institut d’Études Augustiniennes, 1992.

_____. ‘L’État Mental de l’Empereur Julien’, *Revue des études grecques* 102, Paris, Les Belles Lettres, 1989, pp. 487-489.

- BOWERSOCK, G. W., *Julian the Apostate*, Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 1997.
- BRANDÃO, M.H.N., *Introdução à análise do discurso*, São Paulo: Unicamp, 2004.
- BROWN, P., *Power and persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, USA: The University of Wisconsin Press, 1992.
- _____ - CRACO RUGGINI, L. - MAZZA, M., *Governanti e intellettuali. Popolo di Roma e popolo di Dio (I-VI secolo)*, Turin: Giappichelli Editore, 1982.
- CAMERON, A., *The Later Roman Empire*, London: Fontana Press, 1993.
- CAMUS, P-M., *Ammien Marcellin. Témoin de Courantes Culturels et Religieux à la fin de IV eme. Siècle*, Paris: Les Belles Lettres, 1967.
- CARRIÉ, J-M., 'L'armée Romaine Tardive dans quelques travaux récents. 3e partie. Fournitures militaires, recrutement et archéologie des fortifications', *Antiquité Tardive* 10, 2002, pp. 427-442.
- CHARTIER, R, *A História Cultural. Entre Práticas e Representações*, Lisboa: Difel, 1990.
- CHAUVOT, A., 'Représentations du Barbaricum chez les Barbares au service de l'Empire au IVe siècle après J.-C.', *Ktèma* 9, 1984, pp. 145-157.
- CRISCUOLO, U., 'Giuliano e l'Ellenismo. Conservazione e Riforma', *Orpheus* 7, 1986, pp. 272-292.
- DAVIES, E. L. B. M., 'Notes on Ammianus Marcellinus', *Classical Quarterly* 42, n.3/4, 1948, p. 113.
- DEMOUGEOT, E., 'L'image officielle du barbare dans l'Empire Romain d'Auguste à Théodose', *Ktèma* 9, 1984, pp. 123-143.
- DIGNA, S.B. - WINTER, E., *Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- ELTON, H., *Warfare in Roman Europe AD 350-425*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- ERDKAMP, P. (Ed.) *A Companion to the Roman Army*, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007
- FERRILL, A., *A queda do Imperio Romano*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- FERRIS, I.M., *Enemies of Rome: Barbarians Through Roman Eyes*, Phoenix: Sutton Publishing, 2000.
- FORNARA, C.W., 'Julian's Persian Expedition in Ammianus and Zosimus', *Journal of Hellenic studies* 111, 1991, pp.1-15.

- GUARINELLO, N.L., "Una Morfología da História: As Formas da História Antiga", in: *Politeia História e Sociedad*, Bahía: Ediciones Uesb, 2003, v. 3, n°1.
- HEATHER, P., "The barbarian in late antiquity: Image, reality and transformation", in: MILES, R., *Constructing identities in late antiquity*, London - New York: ROUTLEDGE, 1999.
- _____. *The fall of the Roman Empire: a new history of Rome and the Barbarians*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- KEHNE, P. "War and Peacetime Logistics: Supplying Imperial Armies in East and West", in: ERDKAMP, P. (Ed.) *A Companion to the Roman Army*, Malden, MA: Blackwell Publishing, 2007, pp. 323-338.
- KONDER, L., *A questão da ideologia*, São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- KULIKOWSKI, M., *Rome's Gothic Wars*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- LEE, A.D., *War in late antiquity*, USA: John Wiley and Sons Ltd, 2007
- LIEBESCHUETZ, J.H.W.G., "The end of the Roman army in the western empire", in: RICH, J. - SHIPLEY, G., *War and society in the Roman world*, London - New York: Routledge, 1995.
- LUTTWAK, E. N., *La grande strategia dell'Impero Romano*, Milano: BUR, 2003.
- MACMULLEN, R., *Soldier and Civilian in the later Roman Empire*, Harvard: Harvard University Press, 1998.
- MAINGUENEAU, D., "Intertextualité", in: CHARAUDEAU, P. - Maingueneau, D., *Dictionnaire D'Analyse du Discours*, Paris: Seuil, 2002, pp.328-329.
- MILES, R., *Constructing identities in Late Antiquity*, London - New York: Routledge, 1999.
- PACK, R., 'Ammianus Marcellinus and the Curia of Antioch'. *Classical Philology* 48, n. 2, 1953, pp.80-85.
- THOMPSON, E.A., *The historical work of Ammianus Marcellinus*. Groninger: Bona's Boekhuis N.Y. Publishers, 1969.
- TOUGHER, S., *Julian the Apostate*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

SÍMBOLOS HELENÍSTICOS DEL PODER EN LA CONCEPCIÓN IMPERIAL
DE CALÍGULA*

JUAN PABLO ALFARO

Proyecto de Estudios Históricos Grecorromanos
Pontificia Universidad Católica Argentina
jpalfaro@uca.edu.ar

Abstract: The way of exercising power of the Roman Princeps Gaius Caesar Augustus Germanicus, better known by his *agnomen* Caligula, was largely driven by a different pattern of behavior of that promoted by his predecessors Augustus and Tiberius. Through a kind of ritualized acts, these *princeps* sought to show respect for the traditional social order and appear only as a *primus inter pares* among Roman aristocrats. As we can see, in this matter the young Gaius caused a radical change on imperial politics. From the valuation of a series of symbols and actions with strong symbolic connotations, in this work we will attempt to show that such a change was, in part, consequence of a new conception of the imperial power displayed by Caligula. The essence of such conception we must search it in the complex corpus of ideas that came to Rome from the *pars orientis* of the Roman Empire and based important aspects of the power of the Hellenistic Monarchies.

Keywords: Caligula – Roman Principate – Conception of power – Hellenistic Monarchy – Symbols

Resumen: La forma de ejercer el poder del príncipe romano Cayo César Augusto Germánico, mejor conocido por su *agnomen* Calígula, estuvo guiado, en gran medida, por un patrón de comportamiento diferente al promovido por sus antecesores Augusto y Tiberio. A través de una serie de actos ritualizados estos príncipes pretendieron mostrar el respeto por el orden social tradicional y aparecer tan sólo como un *primus inter pares* entre los aristócratas romanos. Como se puede apreciar en las fuentes, el joven Cayo provocó, en este aspecto, un viraje virulento en la política imperial. A partir de la valoración de una serie de símbolos y acciones con una fuerte connotación simbólica, en este trabajo pretendemos

* Quisiera agradecer los valiosos comentarios y sugerencias realizadas por el Dr. Álvaro Moreno Leoni para el presente artículo.

demostrar que dicho viraje fue, en parte, consecuencia de una nueva concepción del poder imperial desarrollada por Calígula. El sustrato de dicha concepción debemos buscarlo en el complejo acervo de ideas provenían de la *pars orientalis* del imperio romano y que fundamentaron importantes aspecto del poder de los monarcas helenísticos.

Palabras Clave: Calígula – Principado romano – Concepción del poder – Monarquía Helenística - Símbolos

En el verano del año 39, el emperador romano Cayo César Augusto Germánico, Calígula, montó un espectáculo fuera de lo común. Hizo construir en el Golfo de Baias (Nápoles), con barcos que mandó traer y fabricar sobre la marcha, un puente sobre el mar de 5 km de longitud aproximadamente. A lo largo de éste, se acondicionó un camino con parajes y lugares de descanso. Según Dion Casio, cuando el emprendimiento estuvo terminado y luego de hacer sacrificios a diversas divinidades, ingresó en él ceremonialmente desde la ciudad de Bauli, vestido con el pretendido peto de Alejandro Magno, una clámide de seda púrpura bordada en oro con piedras preciosas indias, una corona de laurel, y empuñando sus armas. Atrás lo acompañaba una multitudinaria comitiva de caballeros, soldados, el príncipe parto Darío Arsácida, en calidad de rehén, y sus amigos y compañeros en carruajes y vestidos floreados¹. Finalizó la procesión irrumpiendo ferozmente en la ciudad de Puteoli “como si estuviera buscando un enemigo” y pasó allí la noche “como si hubiera descansado de una batalla”. Al otro día, volvió junto a toda su comitiva por ese mismo puente “que recordaba la Vía Apia”² sobre un carruaje tirado por caballos de carrera “acostumbrados a la victoria”. A mitad de camino dirigió una arenga, exaltándose a sí mismo como emprendedor de grandes empresas, y luego a sus soldados por soportar dificultades y peligros, mencionando el particular logro de cruzar el mar a pie. Los premió con dinero y les ofreció un fastuoso banquete.

¹ DION CASIO, *Historia Romana* 59, 17, 1-6; SÜETONIO, *Calígula*, 19, 1-2.

² SÜET. *Cal.* 19.1.

Si bien, la tradición literaria ha presentado este acontecimiento como una pretensión “megalómana” de un demente jugando con el poder absoluto³, en sus intentos por darle un sentido racional, algunos especialistas han tratado de explicarlo a la luz del contexto histórico en el que se llevó a cabo. En principio, tenemos por seguro que el hecho se produjo a posteriori de uno de los momentos más críticos de la relación entre este príncipe y la elite⁴ y en vísperas de su campaña militar a Galia y Germania. Teniendo en cuenta dicho contexto, Marc Kleijwegt, afirma que con la dedicación del puente de Baias, Calígula buscaba manipular una serie de símbolos en orden a aparecer como un *triumphator* y afianzar a través de este ritual su relación con los soldados del Imperio⁵. Debemos aclarar en este punto que, más allá de la “manipulación simbólica” que pudo haber llevado a cabo Calígula con estas acciones, el hecho en sí no pueden reconocerse como un típico ritual del Triunfo oficialmente votado a un *imperator* victorioso. En primer lugar, Calígula no había vencido a ningún enemigo del *populi Romani*. En segundo lugar, tal ritual debía consagrarse siempre dentro del recinto de la ciudad de Roma⁶. No obstante estas precauciones, aquí nos interesan fundamentalmente las ideas que de allí podrían derivarse.

En otro estudio específico, Simon Malloch⁷, asegura que Calígula pretendió llevar a cabo una imitación de la procesión triunfal báquica que

³ KLEIJWEGT, M.; ‘Calígula’s ‘Triumph’ at Baiae’. *Mnemosyne*, 47, 1994, p. 654; MALLOCH, S.J.V.; Gaius’ bridge at Baiae and Alexander-Imitatio’. *The Classical Quarterly* 51, 2001, p. 206.

⁴ Materializado por el discurso denigratorio que despliega Calígula en el Senado a principios del 39 y la restauración de los juicios por lesa majestad (Dion 59.16). Según Aloys Winterling, lo que se produjo en ese momento fue el descubrimiento de una conspiración contra la persona del príncipe. Cfr. WINTERLING, A., *Calígula*, Barcelona: Herder, 2006, p. 89 y ss. Este autor ubica el evento en el año 40, a la vuelta de Cayo a las campañas del norte. Si bien la discusión al respecto sigue abierta, para nuestro caso la significación es la misma.

⁵ Como la presencia de Darío, hijo del rey parto, como rehén, y la fastuosa procesión de vuelta en carruaje junto con la arenga a los soldados que hacía recordar la de los generales victoriosos sobre la Vía Apia. KLEIJWEGT, M., *op.cit.*, p. 664 y ss. De hecho, aquí el autor afirma que el ‘triumfo’ convertía los lazos entre los soldados y su líder en una relación casi de patronazgo.

⁶ Sobre el carácter del ritual del Triunfo véase BEARD, M., *The roman Triumph*, Harvard University Press: 2009, 1-6. Sobre los objetivos del ritual del Triunfo véase HARRIS, W.V., *War and imperialism in Republican Rome, 327-70 B.C.*, Oxford: Clarendon Press, 1979, p. 25 y ss.

⁷ El autor parte de una afirmación de SÉNECA relativa a este acontecimiento (*De Brev. Vit.* 18.5), según la cual no era aquella más que una “infeliz y arrogante imitación de un rey violento y extranjero”. La omisión del nombre de dicho rey obedece al supuesto conocimiento del auditorio

Alejandro de Macedonia había realizado en Carmania (India)⁸. Tal como hemos visto, la *imitatio Alexandri*, aquí también está presente⁹. En primer lugar, la construcción misma podría evocar al puente construido por Alejandro sobre el río Indo en las campañas del 327/6 a.C., en el cual también habría utilizado barcos. En cuanto a su vestimenta militar, la asociación parecería ser incluso más literal. La clámide púrpura, los grabados en piedras preciosas indias y, por supuesto, el peto del joven rey macedonio. En tercer lugar, según el testimonio de Curcio Rufo, en la procesión de Alejandro, “abrían la marcha los amigos del rey y su cohorte adornados con flores”¹⁰, lo que pondría de manifiesto una escenificación explícita del hecho por parte de Cayo. Por último, los sacrificios realizados a los dioses por el emperador antes del cruce también tenían su correlato en el episodio alejandrino, antes de cruzar el Indo¹¹.

Dada las referencias en las fuentes, es evidente que el evento fue de gran magnitud y tenía un claro objetivo político. Sobre las motivaciones de Calígula, la discusión seguirá su curso: afianzar su relación con los soldados, presentarse como un nuevo conquistador del mundo, en vísperas de sus campañas militares en el Norte¹² o, simplemente, llevar a cabo una demostración de poder ilimitado rompiendo con el sistema de signos utilizados habitualmente para representar la relación del príncipe con la nobleza¹³. Tal vez, con esta “serie multidimensional de referencias simbólicas”, como la conceptúa Winterling¹⁴, haya pretendido satisfacer, a través de un solo acto, todas esas posibles motivaciones. No obstante ello, aquí nos interesan en particular ciertas formas adoptadas por el joven Cayo

del filósofo respecto del hecho en cuestión, sobre el cual según el biógrafo Quinto Curcio Rufo, cuya biografía alejandrina, valga la mención, era contemporánea a Séneca y a su auditorio, hasta la “posteridad” se ha “maravillado”. Cfr. MALLOCH, S.J.V., *op.cit.*, p. 208-209. Sobre la visión negativa de Alejandro como un tirano violento y arrogante en SÉNECA, ver: *De Ben.* 1.13; *De Ira.* 3.17.

⁸ QUINTO CURCIO RUFO, *Historia de Alejandro Magno*, 9.10.20-29.

⁹ Sobre estos puntos de *imitatio*, cfr. MALLOCH, S.J.V., *op.cit.*, p. 210 y ss.

¹⁰ Q. CURCIO 9.10.

¹¹ DIODORO SÍCULO, *Biblioteca Histórica*, 17.86.3; ARRIANO, *Anábasis de Alejandro Magno*, 5.3.5.

¹² MALLOCH, S.J.V., *op.cit.*, p. 215.

¹³ WINTERLING, A., *op.cit.*, p. 122-123.

¹⁴ *Idem*, p.122.

para ejecutar semejante despliegue. En un evento público y de tal magnitud, tal vez sin dejar de lado aspectos típicos del Triunfo ritual romano, Calígula incorporaba, ante los ojos del orbe, elementos novedosos a la figura del príncipe romano trazada por Augusto y continuada por Tiberio¹⁵.

Entre otras cosas, el gobierno de estos dos primeros príncipes se ha caracterizado por la pretensión de mostrar a través de una serie de actos ritualizados el respeto por el orden social tradicional y de aparecer ante sus conciudadanos de rango aristocrático tan sólo como un *primus inter pares*¹⁶. A partir de la valoración de acontecimientos como el de Baias, vemos cómo el joven Cayo provocó un viraje radical en este aspecto de la conducta imperial. En este trabajo pretendemos demostrar que dicho viraje fue, **en parte**, consecuencia de la puesta en marcha de una diferente concepción del poder, cuyo impacto más notable se dio en el ámbito socio-político inmediato, esto era, la corte imperial (*aula Caesaris*). Sean cuales fueren las intenciones políticas de Calígula, es evidente que la emulación que llevó a cabo de Alejandro en semejante acto hace aparecer al rey macedonio como un “modelo político”. Allí, Calígula asumía ciertos aspectos de una concepción política que, aunque menguada, aún permanecía vigente en el mundo mediterráneo. Tal vez, el sustrato de dicha concepción debemos buscarlo en el complejo acervo de ideas que provenían de la *pars orientalis* del imperio romano, en la cual el mito de Alejandro Magno

¹⁵ Según el comentario de Brunt-Moore en su introducción a la edición de Oxford de las *Res Gestae* de Augusto, es claro que Augusto las dirigió, en particular, a los ciudadanos romanos bajo la forma de una apología según la cual pretendía ser recordado por éstos. Al alistar el catálogo de honores otorgados *por el Senado y el pueblo romano* a él, en orden a justificar su posición preeminente, enfatiza (podríamos agregar, casi ritualmente) su rechazo a recibir honores y poderes contrarios a la tradición y a la república (BRUNT, P.A. - MOORE, J.M., “Introduction”, in: *Res Gestae Divi Augusti. The achievements of the divine Augustus*, Oxford: Oxford University Press, 1967, p. 3 y ss.). Como bien afirman los autores en este mismo comentario, a diferencia de lo sucedido en estos acontecimientos desplegados por Calígula, “los arreglos constitucionales realizados por Augusto son importantes como una explicación parcial de su éxito al ganar el consentimiento de las clases superiores. Estos le otorgaron los poderes legales necesarios para ejecutar sus objetivos, y la legalidad en sí era importante para la mente romana. Lo habilitaron para llevar adelante la política en general, dentro de un contexto que preservara las formas republicanas”. *Idem*, p. 16.

¹⁶ WALLACE-HADRILL, A., ‘*Civilis princeps: between citizen and king*’, *Journal of Roman Studies* 72, 1982, pp. 32-48.

aparece como uno de sus pilares y que fundamentaron el poder de los monarcas helenísticos.

Si bien esta cuestión ya ha sido abordada en el pasado¹⁷, nuestro aporte intentará reforzar esta hipótesis a partir del análisis de determinados aspectos de su principado que, atestiguados por nuestras fuentes, puedan ser entendidos como símbolos o gestos con conntación simbólica que nos permitan concluir la existencia de una concepción del poder en la dirección mencionada. Seguiremos aquí la definición de “símbolo” propuesta por Joseph Courtés. Según este autor, dentro de un discurso, todo *símbolo* implica una relación entre un término *figurativo* (que resulta de la percepción de los sentidos) y un término *temático* (que se caracteriza por su aspecto propiamente conceptual)¹⁸.

La tradición monárquico-helenística

La hegemonía de Filipo de Macedonia, las conquistas de su hijo Alejandro y la afirmación del poder de los Diadocos, significó una profunda transformación política en la zona del Mediterráneo Oriental. Pues implicó el surgimiento de una nueva entidad política, la monarquía helenística¹⁹, que reemplazó al sistema de la

¹⁷ El primero en revisar la imagen de Calígula dando lugar a una concepción de poder en tal dirección fue WILLRICH, H., ‘Caligula’, *Klio* 3; I, pp. 85-118; II, pp. 288-317; III, pp. 397-470. Otros han seguido esta tradición pero analizando aspectos diversos de este emperador, sobre todo político-religiosos, *vid.*: GAGE, J., ‘Basileia’. *Les Césars, les Rois d’Orient et le ‘Mages’*, Paris, Les Belles Lettres: 1968; KÖBERLEIN, E., *Caligula e i culti egizi* (a cura di G. Firpo), Brescia: Paideia, 1986; CAZENAVE, M. – AUGUET, R., *Os imperadores loucos. Ensaio de mito-análise histórica* (Trad. Alberto Paes Salvação), Lisboa: Inquérito, 1995, pp. 113-131; GURY, F., ‘L’idéologie impériale et la lune: Caligula’, *Latomus* 59:3, 2000, 564-595. Una evaluación general se puede observar en: BARRETT, A., *Caligula: The corruption of power*, London: Routledge, 1989, pp. 221-222. El último trabajo elaborado en este tema (preludiado por las investigaciones arqueológicas realizadas en la Domus Gaiana): ADAMS, G., *The roman emperor Caligula and his hellenistic aspirations*, Boca Ratón: Brown Walker Press, 2007.

¹⁸ El *simbolismo* o *lo simbólico* pone en relación, término a término, una unidad figurativa (por ej.: la balanza) con una unidad temática (por ej.: la Justicia). COURTÉS, J., *Análisis semiótico del discurso. Del enunciado a la enunciación* (Trad. Enrique Ballón Aguirre), Madrid: Gredos, 1997, p. 244 y ss.

¹⁹ La discusión de si se puede hablar de “monarquía helenística” como categoría política, ha sido respondida afirmativamente por los especialistas más importante en el tema, varios de los cuales

polis como institución dominante en la región²⁰. Por otro lado, el acontecimiento provocó también una profunda revolución en el plano de las ideas, pues “los intelectuales respondieron a esta revolucionaria situación política idealizando al monarca y buscando dirigir su enorme poder en beneficio de la Hélade”²¹. De esta manera, a la exaltación de poder personal que implicó esta nueva forma de paradigma político, los intelectuales buscaron modelar en los reyes virtudes clásicas como la reserva y la moderación²². Esta insistente pretensión intelectual, ponía de por sí en evidencia que, “más allá de la teoría, las monarquías eran, en esencia, estados absolutistas en los cuales *el rey hacía lo que quería* (...) y cuando deseaba apartarse de aquellos ideales, no había nada que lo detuviera”²³.

Ahora bien, dadas estas realidades ¿cuáles eran los fundamentos ideológicos sobre los cuales reposaba semejante poder? Nacidas como “estados-usurpadores”²⁴ y desarrolladas en un contexto netamente belicoso²⁵, las

serán utilizados en este trabajo como marco teórico: WALBANK, F.W., ‘Monarchies and monarchic ideas’, en: *CAH VII, The Hellenistic World*, Cambridge, CUP, 1984, p. 64; PRÉAUX, C., *El mundo helenístico*, Barcelona, Labor, 1984, p. 3; ECKSTEIN, A.M., ‘Hellenistic monarchy in theory and practice’, en: BALOT, R.K. (ed.), *A Companion to greek and roman political thought*, Oxford, Blackwell Publishing, 2009, p. 253.

²⁰ ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p.247. No obstante, vale aclarar que las polis aún continuaban existiendo, aunque siempre subordinadas, de una u otra manera, a la hegemonía de algún *basileus*. Véase SHIPLEY, G., *El mundo griego después de Alejandro 323-30 a.C.*, Barcelona: Crítica, 2001, 91 y ss.

²¹ *Idem*, p. 248. No obstante ello, no debemos tener en cuenta que la imagen de la *basileia* tal como fue construida a continuación de la muerte de Alejandro, hunde sus raíces en las consideraciones hechas por el pensamiento político griego clásico anterior a la decadencia de las póleis. Cfr. WALBANK, F.W., *op.cit.*, pp. 62-63 y 75 y ss.

²² PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 26.

²³ ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 256.

²⁴ La legitimidad real macedónica cesó con el asesinato del hijo de Alejandro en el 311 a.C. y el fin de la dinastía Argeada, hecho que permitió a varios generales de Alejandro a proclamarse a sí mismos reyes por propio derecho. Cfr. ECKSTEIN, A. *op.cit.*, p.248. Michel AUSTIN (‘Hellenistic kings, war and the economy’, *The Classical Quarterly* 36, 1986, 451), critica en este punto aquella consideración, que debemos a Rostovtzeff, de los reinados helenísticos como “estados”, debido al carácter fuertemente personal que ligaba al monarca con sus súbditos en estas entidades. Si bien aquí emplearemos el término con un criterio didáctico, en todo momento tendremos en cuenta la validez de esta consideración académica de Austin.

²⁵ “El sistema estatal Greco-Macedónico que surge a fines del siglo IV fue el resultado de las enormes conquistas de Alejandro, seguidas por la terrible lucha por el poder entre sus generales después del 323. El sistema era una pesada anarquía militarizada (...) Polibio es explícito al explicar que la primera causa de la guerra en su mundo era la ausencia de un obligado derecho internacional”. ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 256-257. El hecho mismo de que muchos reyes fueran

monarquías de los Diadocos tenían que, en principio, fundamentar su poder en la victoria militar, que se materializaba en la resonante expresión “tierra ganada a punta de lanza”²⁶. La construcción de esta nueva legitimidad, nacida de una realidad muy concreta (usurpación y guerra), implicó el desarrollo de un conglomerado de ideas elaboradas en las cortes de los monarcas helenísticos al margen de la teoría política literaria. Allí, la *Victoria* aparecía como el elemento carismático²⁷ necesario a todo nuevo sistema de poder. A través de ésta, quedaba demostrado el excepcional vínculo que unía al monarca con los dioses. Siguiendo ciertos elementos de la tradición religiosa helénica, como el carácter sacralizante del ancestro fallecido, el de la victoria militar, la figura heroica y la propia hazaña alejandrina²⁸; así como otros específicos de las arcaicas monarquías del Oriente Antiguo (particularmente en el caso de los Lágidas)²⁹, éste vínculo proporcionaba un “derecho divino” a los reyes que se canalizaba a través del culto al rey como *isótheos*. Este culto se materializaba por medio de diversas formas: la protección al rey de alguna divinidad, la asimilación directa del rey con algún dios o, como en el caso particular de los Ptolomeos, la encarnación del rey como un dios en la tierra³⁰.

Por otra parte, indica Léveque, de esta misma ideología de la Victoria y la consecuente asociación con lo divino derivaba la naturaleza autocrática del poder

famosos generales (ej.: Seleuco II, Antíoco III, Filipo V) también es una muestra clara de esta realidad.

²⁶ ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 248 y ss.; WALBANK, F.W., *op.cit.*, p. 66; PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 5; LÉVEQUE, P., *El mundo helenístico*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 94 y ss. Dicha realidad está francamente expresada en el texto bizantino *Suda*, basado probablemente en un precursor temprano-helenístico: “La realeza (*Basileia*) no deriva ni de la descendencia real o de una legitimidad formal, sino más bien de la habilidad de comandar ejércitos y de gobernar eficazmente. Vemos esto con los Sucesores (*Diadocos*) de Alejandro”. (Citado en ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 249)

²⁷ LÉVEQUE, P. *op.cit.*, p. 94; PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 5.

²⁸ MORENO LEONI, A., ‘En torno al culto al gobernante y a Dea Roma en el Mundo Helenístico: las póleis y la política de la reciprocidad’, *Anuario de la Escuela de Historia Virtual* 1, 2012, pp. 135-136.

²⁹ LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 95.

³⁰ ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 251 y ss.; WALBANK, F.W., *op.cit.*, p. 87 y ss.; CHANIOTIS, A., “The divinity of hellenistic rulers”, in: ERSKINE, A. (Ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005, p. 436 y ss.

de los monarcas helenísticos. “Señor absoluto, el rey legisla con las leyes (*nomoi*), los edictos (*diagrámmata*) y las ordenanzas (*prostagmata*) que promulga, sin necesidad de consultar al consejo, ni a la asamblea del pueblo (...) La autoridad, en consecuencia, no deriva, como antes, de la comunidad ciudadana, sino del rey, que ante sí no tiene más que súbditos”³¹. De esta manera, el soberano ejercía su poder en forma absoluta, y por supuesto, toda la administración estaba centrada en su persona. Ello provocó la formación de una corte en torno a los distintos *basileus*³², cuyos miembros (*philoí* y *hetairoi*), favorecidos por el régimen monárquico, se ocuparon, con la venia del rey, de promover la ideología autocrática a través de la representación literaria, visual y ceremonial³³. El *idilio* dedicado a Ptolomeo II por el poeta cortesano Teócrito, consagraba el nacimiento del monarca como signado por Zeus “protector de los reyes ilustres”; cantaba que su reino egipcio tenía 300.000 ciudades, al cual agregó “parte de Fenicia, Arabia, Siria, Libia y Etiopía”; su territorio era inmune a los ataques y su riqueza sobrepasaba la de cualquier otro rey³⁴.

Como bien afirma Graham Shipley, “esta mezcla de propaganda real, adulación oficial e imaginación popular expresa la mística con que estaba investido el poder”³⁵. Tal como se puede apreciar en el *Himno* del poeta siracusano, un elemento importante en la construcción de dicha mística, era también la riqueza proverbial del rey. Puesta en escena como un signo del favor divino y, como tal, legitimador de su posición política, en lugar de ocultarla, los monarcas helenísticos hacían pública ostentación de ésta, constituyéndola incluso, en un tema de propaganda. El impresionante lujo de su estilo de vida aparecía como un reflejo de su poder y, al mismo tiempo, revelaba su capacidad de alimentar y proteger a la población. Aparte de los magníficos banquetes, las donaciones y la hospitalidad, la ostentación se manifestaba fundamentalmente a

³¹ LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 94-95.

³² CHAMOUX, F., *Hellenistic Civilization*, Oxford: Blackwell Publishing, p. 236.

³³ SHIPLEY, G., *op.cit.*, p. 81.

³⁴ TEÓCRITO, *Idilio* 17 (Citado en SHIPLEY, G., *op.cit.*, p. 82)

³⁵ SHIPLEY, G., *op.cit.*, p. 82.

través de grandiosas fiestas y procesiones que cobraban un carácter casi épico³⁶. Tal vez sería probable encontrar en la impresión que en la mentalidad romana pudieron haber dejado semejantes manifestaciones del poder personal, la misma mística que, entre otras cosas, motivó al joven emperador Calígula a llevar a cabo el citado espectáculo en el golfo de Baias.

La monarquía helenística y la cultura política romana

En el siglo I a.C. culminaba en el Mediterráneo Oriental un proceso iniciado una centuria atrás: la monarquía helenística llegaba a su fin como experiencia política dominante debido la conquista romana de los reinos más poderosos, la Siria Seleucida y el Egipto Ptolemaico. Desde el siglo XIX, la investigación histórica ha caracterizado la actitud de la aristocracia romana hacia la civilización helenística en general y a sus monarquías en particular como de ambigua y ambivalente³⁷. Por un lado, tras un atestiguado proceso de aculturación que se llevó a cabo en diversos planos de la vida material e inmaterial, se podría afirmar que ya en los siglos II-I a.C. la elite romana estaba profundamente helenizada³⁸. Pero por otro lado, gran parte de la literatura latina de la época oponía a esta helenización una determinada hostilidad y desconfianza. La clave para entender esta aparente contradicción debemos encontrarla en la comprensión de que Roma absorbió la cultura helenística en el mismo momento que la conquistaba y luchaba contra sus representantes políticos³⁹.

Por lo tanto, dicha hostilidad se dio fundamentalmente en el orden de lo político. En este sentido, Andrew Erskine aseveraba que mientras persistió en Oriente el conflicto con los reyes helenísticos, la propaganda romana encarnó

³⁶ Cfr. PRÉAUX, C., *op.cit.*, p. 24-25; CHAMOIX, F., *op.cit.*, p. 245-246.

³⁷ NAVARRO, J.; 'El impacto del helenismo en la aristocracia romana: cinco ejemplos para una época (196-146 a.C.)', *Memoria y Civilización* 5, 2002, p. 42.

³⁸ GRIFFIN, M., "The intellectual developments of Ciceronian Age", en: *CAH IX: The Last Age of Roman Republic*, Cambridge, CUP, 1992, p 696-697; NAVARRO, J., *op.cit.*, p. 43.

³⁹ *Idem.* Cfr. ZANKER, P., *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid: Alianza, 2008, pp. 23-24.

hacia éstos un antagonismo que derivó en el tradicional *odium regni* que caracterizó gran parte de la cosmovisión política tardorrepublicana. Según el autor, “Esta percepción (negativa) hacia la monarquía fue el corolario natural del uso de la propaganda libertaria por un estado como el romano, que podía diferenciarse de sus enemigos por el simple hecho de no ser una monarquía (...) De esta manera, la esclavitud era vista, por un lado, en combinación con las monarquías, mientras que, por otro, la libertad era asociada a los estados constitucionales como Roma”⁴⁰.

Una de las más claras expresiones de dicotomía hacia la monarquía helenística por parte de la *nobilitas* romana se dio en la figura de Alejandro y el mito político que en esos tiempos se formó en torno a su figura⁴¹. Por un lado, su leyenda aparecía como un ejemplo directamente contrapuesto a los principios sobre los cuales se sustentaba la república oligárquica romana⁴². Pero por otro, varios de los *imperatores* romanos parecen haberse “dejado inspirar” por el mito de aquel conquistador, quien aparecía como un modelo cuya concepción política (la *Basileia* Universal) había que continuar y perfeccionar. Grimal afirma al respecto que “aquella inspiración oriental muy viva en una parte importante de la aristocracia romana, había de hacer sentir su acción no sólo sobre la política

⁴⁰ ERSKINE, A., *op.cit.*, p.117. El historiador griego Polibio, quien ofrece el testimonio más acabado de las relaciones entre Roma y los reyes helenísticos de esta época, informa cómo, en parte dicho rechazo fue el resultante de una pragmática política internacional departe del Senado: “...después de poner a Eumenes (II, Rey de Pérgamo, 197-159 a.C.) en el rango de los más fieles amigos del pueblo romano, admitirle a justificarse y contestarle conforme a sus resentimientos, era confesar en voz alta su poca prudencia al estimar tanto a un hombre de su carácter (pues conspiró contra Roma junto a Perseo de Macedonia); y si por salvar su reputación le acogían bien, faltaban a sus sentimientos y a los intereses de la patria; de modo que en cualquiera de los inconvenientes eran inevitables. Para salir del apuro lo menos mal posible, y pretextando lo mucho que costaba a la República la recepción de los reyes que iban a Roma, hicieron un senado-consulta prohibiendo en general la entrada de los reyes en esta ciudad” (POLIBIO, *Historia Universal*, 30.17 –edición de José Luis Romero, Buenos Aires, Solar-Hachette, 1965).

⁴¹ Si bien la tradición historiográfica ha creado una suerte de división entre Alejandro Magno y sus Sucesores, división que se asienta, entre otras, cosas en cuestiones de orden político. Dado que con Alejandro aparecen subrepticia y germinalmente las características de la monarquía helenística, que luego serán estructurales a dicha forma política. Pero para los antiguos, dicha división no existía y, de hecho, Alejandro era el máximo exponente de aquello que los romanos, desde el siglo II-I a.C., entendían como *regnum*.

⁴² GRIMAL, P., *El helenismo y el auge de Roma*, Madrid, Siglo XXI, 1972, p. 16.

exterior de la ciudad, sino también sobre la evolución interior de la república. Pues, contribuirá a provocar una serie de crisis, que tendrán como consecuencia un acercamiento cada vez mayor de Roma a la monarquía”⁴³.

En la misma línea, Aymard y Auboyer, indicaban que el hecho de “que las propias monarquías sucumbieran bajo los golpes de las legiones o cayeran en decadencia y anarquía, no empaña el esplendor de su fundamentación ideológica”⁴⁴. Muchas de las ideas que por distintas vías forjaron y modelaron la concepción del poder de las monarquías helenísticas, aún se mantenían vigentes en el mismo Oriente donde habían nacido, y en particular en Roma, destino natural de todas las corrientes de pensamiento. Como hemos visto, dichas ideas fueron producto de las aspiraciones legitimadoras de los distintos monarcas helenísticos para consagrar una situación de hecho: ejercer el poder en forma absoluta y aspirar al dominio de la ecúmene. Para proyectar estos fundamentos de la monarquía, los reyes se valieron, entre otras cosas, de una simbología de poder, cuya adopción podría actuar como vehículo de ideología e implicar la aspiración de una determinada persona o gobernante a ejercer el poder de acuerdo a estos parámetros.

Algunas expresiones simbólicas de poder en el principado de Calígula

El ya citado acontecimiento de Baias y la específica *imitatio Alexandri* llevada a cabo por Calígula en dicho momento, lo enmarcan, al menos en esta circunstancia concreta, en el contexto ideológico recientemente descrito. En congruencia con ello, sabemos por las fuentes que, a partir de un determinado momento (Agosto 40 – Enero 41), Calígula orientó firmemente la política

⁴³ *Idem*, p. 17. Sobre la *imitatio alexandri* de Pompeyo Magno (106-48 a.C.), véase ZANKER, P., *op.cit.*, pp. 29-30. Para el caso de Julio César, con una tendencia más claramente orientada al pensamiento político de este dictador, véase el capítulo cuarto del siempre clásico CARCOPINO, J., *Las etapas del imperialismo romano*, Buenos Aires: Paidós, 1968, pp. 134 y ss.

⁴⁴ AYMARD, A. - AUBOYER, J., *Roma y su Imperio*, Barcelona: Destino, 1963, p. 309.

imperial hacia un ejercicio más autocrático del poder y un deliberado proceso de divinización del soberano⁴⁵. No obstante ello, aún resulta difícil comprobar aquí la expresión de una teoría política organizada, sino más bien una serie de ideas sobre el poder y la soberanía que, tal vez, podrían explicar estas tendencias.

Según el antropólogo Abner Cohen, todo hombre es, a la vez, un ser simbólico y un ser político. Por esta razón, dentro de una unidad social el poder se “objetiva, se desarrolla, se mantiene, se expresa o se camufla” por medio de símbolos⁴⁶. De la misma manera, podríamos afirmar que el uso de un determinado símbolo político, objetiva, desarrolla, mantiene, expresa o camufla una determinada idea sobre el poder. Siguiendo este criterio, la adopción por parte de Calígula de determinados símbolos políticos o la ejecución de ciertos gestos con una clara connotación simbólica, que representaban buena parte del bagaje ideacional que formaba la concepción que este emperador tenía de su poder, podría explicar, **en parte**, aquel viraje en la política imperial.

A continuación analizaremos cómo muchas de estas ideas provenían de la tradición helenística, cuya forma de poder, la *Basileia*, es probable que, al menos circunstancialmente, la haya asociado a su propia posición aunque en un contexto político diferente.

En un trabajo de investigación reciente, Geoff Adams, analizaba el perfil de Calígula a partir de lo que considera sus “aspiraciones helenísticas”. Según este arqueólogo norteamericano, dos fueron los factores que van a determinar un

⁴⁵ Respecto de este giro autocrático de Calígula, sólo diremos que, mientras las fuentes literarias desacuerdan sobre la cronología en que éste se hubo llevado a cabo, todas afirman contundentemente la existencia del hecho en sí: «hasta aquí he hablado de un príncipe, ahora hablaré de un monstruo» (SUET. *Cal.* 22.1); «había parecido en un principio más democrático... luego se volvió más autocrático» (DION 59.3.1); «en el octavo mes una grave enfermedad hizo presa en Cayo, quien había trocado la norma de vida de poco antes, razonablemente simple y por ende bastante saludable que había observado en vida de Tiberio, por una de extravagancias» (FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Embajada ante Cayo* 14); «durante los dos primeros años gobernó con gran elevación de ánimo, y por su moderación y benevolencia conquistó popularidad tanto entre los romanos como entre los súbditos del exterior. Pero, poco después, ensoberbecido, dejó de portarse humanamente» (FLAVIO JOSEFO, *Antigüedades Judías* 18.256).

⁴⁶ COHEN, A., *The politics of elite culture. Explorations in the dramaturgy of power in a modern African Society*, Berkeley: University of California Press, 1981, citado en: LEWELLEN, T.C., *Introducción a la antropología política*, Barcelona: Bellaterra, 1994, p. 140-141.

desarrollo en dicha dirección. Por un lado, la herencia cultural familiar. Por otro lado, la inexperiencia de Cayo en el ejercicio de los asuntos públicos romanos al momento de asumir el poder en el año 37. “Calígula parece haber tomado la replicación de las tradiciones helenísticas que circundaban a la monarquía, mucho más seriamente (que sus antecesores), adoptando atributos similares tanto en su esfera pública como privada. Esto podría ser largamente explicado por sus experiencias en su juventud: Cayo Calígula fue en gran medida criado fuera de Roma, pasando mucho tiempo en el este en Grecia, Siria, Egipto y Capri⁴⁷. Particularmente, en relación a Siria y Egipto debió haber experimentado una educación romana en un contexto extranjero (...) Aprender sobre la interacción social y, en particular, las tradicionales *mores* romanas debió haber sido bastante diferente de lo que hubiera sido si hubiera estado en Roma (...) Sus primeras experiencias ayudan a crear sus percepciones de lo que era tener el ‘poder absoluto’ y como esta autoridad podía ser utilizada, lo cual era bastante diferente a aquellas de muchos aristócratas contemporáneos”⁴⁸.

Según Adams, las conexiones helenísticas de la familia Julio-Claudiana, el impacto que figuras como Julio César y Antonio (y la particular relación de estos dos con el mundo oriental) tenían en sus herederos, la pasión de su padre Germánico por la cultura helenística en general, la propia experiencia de Calígula en Oriente cuando aún era un niño, las conexiones orientales gestadas en la casa de su abuela Antonia⁴⁹ y el estilo de vida privada helenístico que experimentó en su estancia en Capri junto a Tiberio; sumado a la limitada experiencia socio-

⁴⁷ Según Suetonio, la única fuente que ofrece un testimonio de sus primeros años junto a Germánico en Germania y Siria (y seguramente también Egipto); junto a su bisabuela Livia y su abuela Antonia; y junto a Tiberio en Capri (Suet. *Cal.* 9-10). Para el estudio de estos primeros años de Cayo, *vid.* ADAMS, G., *op.cit.*, p. 62 y ss.; NONY, D., *Calígula*, Madrid: EDAF, 1989., p. 63 y ss.; WINTERLING, A., *op.cit.*, p. 15 y ss.; BARRETT, A., *op.cit.*, p. 1 y ss.

⁴⁸ ADAMS, G., *op.cit.*, 61.

⁴⁹ Antonia La Menor, era hija de Marco Antonio y Octavia (hermana de Augusto), por vía paterna heredó muchas de las relaciones gestadas por éste general romano en Oriente y que, probablemente, Augusto canalizó a través de ella tras derrotar a su padre en Actium. En particular, su relación con su media hermana Cleopatra Selena, hija de Marco Antonio y Cleopatra, cuyo casamiento con Juba II, rey de Numidia (Mauretania) fuera arreglado por el propio Augusto, es sintomático de esta realidad. *Vid.*: ROLLER, D.W., *The world of Juba II and Kleopatra Selene. Royal Scholarship on Rome's African frontier*, New York – London: Routledge, 2003.

política del propio Cayo en la vida de la *civitas*, fueron los detonantes para el despliegue de una política de claro corte helenístico que se manifestaba, fundamentalmente, en su estilo autocrático de ejercer el poder. El cuadro presentado por Adams lo consideramos correcto para una introducción a la cuestión. Aquí analizaremos en forma detenida la puesta en escena de ciertos símbolos o gestos simbólicos que proyectan una “dramaturgia del poder”⁵⁰ y permiten discernir, no solamente una aspiración, sino también específicas tendencias ideológicas que dieron forma a una determinada concepción política⁵¹.

En otra ocasión, ya hemos tratado el giro autocrático del emperador Calígula durante su principado y cómo ello habría determinado de manera progresiva una serie de gestos, actitudes e incluso deliberadas políticas de gobierno. A grandes rasgos, éstas se podrían resumir en tres: 1) una explícita centralización en el proceso de toma de decisión, 2) una explícita pretensión de no restringir su voluntad a institución o ley alguna preexistente y, por último, 3) la neutralización de la aristocracia romana por medio de la humillación, persecución y la inversión social⁵². Más allá de las circunstancias que determinaron esta tajante diferencia con sus predecesores, allí concluíamos que, **en parte**, se podría asociar dicho giro a una concepción absoluta del poder, tal como ha sido la desarrollada por las monarquías helenísticas, y que hemos descrito recientemente

⁵⁰ Cfr. COHEN, A., op.cit., 155 y ss.

⁵¹ Retomamos aquí el concepto de «**ideología**» esbozado por Moses FINLEY en su trabajo *Politics in the ancient World (El nacimiento de la política*, Barcelona: Crítica, 1986, p. 171 y ss.), según el cual se podría definir ideología como el “complejo entero de creencias y actitudes”, que referido a la política, determinaría una conducta política determinada. Esta definición se podría complementar con la idea desarrollada en los años '60 por T.W. ADORNO y Max HORKHEIMER (*La sociedad. Lecciones de Sociología*, Buenos Aires: Proteo, 1969, p. 191), según la cual la ideología es “justificación” de una realidad o situación determinada, en este caso política. Mientras que la primera noción podríamos asociarla a una de las nociones «positivas» brindada por Osvaldo Guariglia: “(Ia) sistema coherente de ideas o representaciones mentales de la realidad empírica cuya coherencia proviene de su adscripción a una moral rigurosa, basada en principios moralmente válidos”, la segunda podemos supeditarla a una de las acepciones «negativas»: “(IIb) concepción parcial y defectuosa de la realidad que encubre un interés” (GUARIGLIA, O., *Ideología, verdad y legitimación*, Buenos Aires: Sudamericana, 1986, p. 16).

⁵² Vid. ALFARO, J.P., “Cayo Calígula: del *civilis princeps* al *superbus* autócrata”, en: *Saberes e Poderes no Mundo Antigo, Estudos Ibero-Latino-Americanos II*, Universidade de Coimbra: 2013, pp. 53-70.

¿Pero cuáles serían las manifestaciones concretas que nos permiten realizar tal afirmación? ¿Qué símbolos políticos, nos permiten *objetivar* una orientación ideológica de Calígula en dicha dirección?

Por su inexperiencia en la vida pública, Calígula no podía, ni sabía, encontrar en el carisma que brindaba la *auctoritas* un fundamento sustentable para justificar su superioridad política sobre el resto de los *nobiles*⁵³. Por esta razón, lo más probable es que, con objeto de consolidar su posición, el joven Cayo haya buscado en otro lugar la justificación ideológica del poder que ejercía y, sobre todo, de la forma en que lo hacía. Tal vez encontremos aquí una de las claves para comprender aquello que los autores romanos han postulado como el síntoma principal de su afamada *dementia*: reclamar para sí la naturaleza divina⁵⁴. Acerca de este fenómeno, la historiografía moderna nos ha alertado sobre la forma en que las fuentes han manipulado la información al respecto⁵⁵. A pesar de las conclusiones de los escritores grecolatinos, dicha fenómeno no puede atribuirse absolutamente a la locura o delirio místico del joven emperador, sino a una determinada manera de consolidar su posición, cuyo origen ideológico debemos rastrearlo en sus diversas manifestaciones.

⁵³ En su testamento político, Augusto afirma no haber poseído más *potestatis* (poderes) que cualquier otro de sus colegas en las magistraturas, pero que a partir del año 27 a.C. fue superior a todos en *auctoritas* (*Res Gestae* 5.34.). De acuerdo con este testimonio podemos afirmar que, para la posición oficial, la *auctoritas* era el elemento que justificaba la superioridad del príncipe sobre el resto de los ciudadanos romanos, particularmente los aristócratas. Por esta razón podemos encontrar en este concepto, una de las bases de orden ideológico del poder imperial. Retomando la definición del maestro Theodor Mommsen, la *auctoritas* “era más que una opinión y menos que una orden. Es una opinión que no conviene no tomar en cuenta”. (Citado en: ARENDT, H., *Between past and future. Six exercises in political thought*, New York: The Viking Press, 1961, p. 123). Esta era, evidentemente, la lógica mediante la cual, la aristocracia romana justificaba su obediencia al *princeps*. En la medida, claro está, que éste garantizara sus aspiraciones sociales, económicas e incluso, políticas. Al respecto, compartimos con Petit la tesis de que en los primeros tiempos del Principado, la *auctoritas* seguía siendo una noción moral, no jurídica, que, aparte del título de *Augustus*, estaba indefectiblemente unida al ejercicio de las magistraturas y a los grandes servicios ofrecidos por un ciudadano al estado (PETIT, P., *La paz romana*, Barcelona: Labor, 1969, p. 118). Sin dudas, desde Augusto en adelante, la *auctoritas* quedó reservada al emperador como basamento ideológico de su posición preeminente (Para una discusión sobre el carácter de la *auctoritas*, Cfr. PÉREZ LÓPEZ, X., *El poder del príncipe en Roma. La lex de imperio vespasiani*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2006, pp. 174 y ss).

⁵⁴ Suet. *Cal.* 22.2; DION 59.28; FILÓN, *Leg.* 9.75.

⁵⁵ NONY, D., *op.cit.*, p. 241-247; BARRETT, A., *op.cit.*, p.140-153; WINTERLING, *op.cit.*, p.139-152.

Como ya hemos afirmado anteriormente, en el proceso de divinización de los reyes helenísticos podemos distinguir básicamente dos aspectos: en primer lugar, reclamar para sí la protección de determinada deidad con quien, incluso, se establecía una directa asimilación. En segundo lugar, la pretensión de ser considerado un dios en la Tierra. Mientras los Ptolomeos se identificaron a sí mismos con Dionisos, los Antigónidas lo hicieron con el Dios Pan⁵⁶. Con respecto a Calígula, en la ciudad de Roma su asociación con Júpiter parece haber sido la más pretendida. Según Suetonio, “instado por Júpiter a que viviese próximo a él, hizo construir una puerta por encima del templo de Augusto, entre el monte Palatino y el Capitolio. Algún tiempo después, con objeto de estar más cerca, hizo edificar en la plaza misma del Capitolio los cimientos del nuevo palacio”⁵⁷. De esta manera, vemos cómo inició el proceso de asimilación con este dios pretendiendo compartir el templo con él. Pretensión que los monarcas helenísticos llevaron a cabo por medio de la introducción de una estatua real en el Templo de algún dios, convirtiendo al monarca en un “compartidor de templo con un dios” (*synnaos theos*)⁵⁸.

Con seguridad en los últimos tiempos de su principado, sabemos que se hacía saludar, seguramente por aquellos que se encontraban en su entorno (sus *amici*), como “Júpiter Lacial”. Dion Casio afirma que, incluso, la adjudicación del nombre “Júpiter” se la podía encontrar hasta en documentos escritos (*γράμματα: grammata*)⁵⁹. Tal vez sea en este contexto, por el cual se había arrogado el epíteto de *Optimus Maximus Caesar*⁶⁰, “el más grande y mejor de los Césares”,

⁵⁶ WALBANK, F., *op.cit.*, p. 87.

⁵⁷ SUET. *Cal.* 22.2.

⁵⁸ WALBANK, F., *op.cit.*, p. 87 y ss; ECKSTEIN, A., *op.cit.*, p. 252 y ss.

⁵⁹ SUET. *Cal.* 22; DION 59.28.5-6 y 59.28.8. Vale aclarar que, tanto en uno como en otro caso, estas manifestaciones parecen haberse dado en un ámbito socio-político más bien privado, y que podríamos relacionar aquí con su corte (*aula*) y no público. Cfr. ALFARO, J.P., “Una aproximación a la comprensión del culto imperial de Calígula”, en: *Tradición y cultos en la Antigüedad*, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo (en prensa).

⁶⁰ SUET. *Cal.* 22.1.

tergiversando la fórmula religiosa “Júpiter Óptimo y Máximo”⁶¹. Si bien este fenómeno adquiere un carácter propiamente romano debido a la asociación con el primero de los dioses latinos, en su forma podemos distinguir cierta influencia helenística.

A partir de la confrontación de cierta evidencia que denota de parte de Cayo una actitud desafiante hacia Júpiter en una circunstancia concreta⁶², Christopher Simpson, especialista en el tema, afirma que no pudo haber existido de manera *oficial* una asociación de su persona con este dios⁶³. Asimismo, la falta de evidencia contundente, lo inclina a pensar que tampoco se llevó a cabo *oficialmente* el establecimiento de un culto en Roma dirigido a la persona de Calígula en calidad de *praesens deus*⁶⁴. El análisis de la documentación nos exhorta a dar, en gran medida, la razón a Simpson. Pues nada nos permite afirmar contundentemente que el joven Cayo desplegó *oficialmente* una política de asociación de su persona con Júpiter ni tampoco de divinización oficial de la misma dentro del *pomerium*, es decir que el culto a Calígula haya sido incorporado a los *sacra publica*. No obstante ello, nos parece pertinente observar que, teniendo en cuenta los testimonios presentados anteriormente, el hecho de que no existiera una política oficial al respecto, no implica que no existiera la pretensión, por parte de Cayo, de mostrarse de una u otra manera en un ámbito

⁶¹ Sobre la instauración de un culto específico en su honor (con un Templo, sacerdotes y víctimas para el sacrificio), el mismo no puede considerarse como una consecuencia de la emulación de Calígula con Júpiter. Éste no habría sido dedicado a la *persona* de Calígula, lo cual hubiese sido una innovación, sino, siguiendo la pista de Suetonio (Cal. 22.3), dedicado a su numen (*genius*), siguiendo el patrón augustal. Cfr. SIMPSON, C.J., ‘The cult of the emperor Gaius’, *Latomus* 40, 1981, pp. 492-501; Idem, ‘Caligula’s cult. Imitatio Augusti’, *Revue Belge de Philologie et d’Histoire* 75, 1, Antiquité-Oudheid, 1997, pp. 107-112.

⁶² SENECA, *Ira* 1.20.8; SUET. *Cal.* 22.4; DION 59.28.6. Según estos autores Calígula se había dirigido a Júpiter de manera desafiante, citando una expresión de Homero (*Ilíada* 23.724): “«levántame, o yo a tí»”. Quisieramos hacer notar aquí la malinterpretación, ingenua o intencional, a la que procedieron los autores antiguos, y de la que se hace eco Simpson. El contexto del texto homérico al que supuestamente hace referencia Cayo con dicha expresión, no es en absoluto un contexto de hostilidad. Si bien, la frase es pronunciada por Áyax en una competencia pugilística con Ulises por los funerales de Patroclo, el fragmento completo connota una igualdad entre dos grandes. Considerando las pruebas anteriores, de ninguna manera la entendemos como una sistemática disociación del emperador con el primero de los dioses romanos.

⁶³ SIMPSON, C.J., *op.cit.*, 1981, pp. 492-501.

⁶⁴ Idem, pp. 501-510.

privado, o si mejor se quiere, cortesano, lo cuál no implicaba necesariamente un espacio institucionalizado⁶⁵.

Flavio Josefo, afirmaba que “en sus visitas al Templo de Júpiter Capitolino... (Cayo) se atrevió a denominarse hermano (ἀδελφός) de Júpiter”⁶⁶. Como hemos visto anteriormente, Suetonio atestigua que “algunos (*quidam*) lo saludaron con el nombre de Júpiter Latiaris”⁶⁷, hecho que confirma Dion Casio⁶⁸. Como vemos, ambos hechos, no pueden de ninguna manera, y en esto seguimos a Simpson, ubicarse en un contexto *oficial*, sino más bien en un contexto privado que aquí se mezcla con el propio contexto cortesano, pues eran cortesanos aquellos involucrados en estas circunstancias y que, sin dudas, dieron testimonio a posteriori de estos acontecimientos. Por otra parte, Simpson aduce que el testimonio de Dion por el cual se autodenominaba “Júpiter”, “incluso en los documentos escritos (*grammata*)”⁶⁹, debe entenderse como un invento o mala interpretación del mismo en relación a la tradición existente sobre Calígula.

⁶⁵ Respecto de la naturaleza de la corte del emperador, podemos afirmar que, de la misma manera que una definición jurídica del poder absoluto del príncipe hubiera echado por tierra con la “fachada republicana” inherente al régimen augustal, la institucionalización de una “corte imperial” hubiera desnudado públicamente el carácter autocrático del régimen anulando la “ambivalencia esencial” del poder imperial (Cfr. WALLACE-HADRILL, A., ‘*Civilis princeps: between citizen and king*’, *Jornal of Roman Studies* 72, 1982, pp. 32-48). Es por ello que en otro estudio relativo a la corte imperial, éste mismo autor afirma que “la corte y su membresía no tuvieron una definición ‘oficial’, por ello era una institución social y no legal, privada en su composición aunque pública en su importancia” (Idem, ‘The Imperial Court’, en: BOWMAN A. - CHAMPLIN E. - LINTOTT A. (eds.), *CAH: The Augustan Empire 43 BC – AD 69*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996., p. 285). Al respecto, con gran perspicacia, John Crook afirmaba, que no se puede observar a la corte del emperador como un órgano legal de gobierno, hecho que la historiografía tradicional seguidora de Mommsen hacía, sino más bien como un grupo de amigos del César (CROOK, J., *Consilium principis. imperial councils and counsellors from Augustus to Diocletian*, Cambridge: Cambridge University Press, 1955, p. 3.).

⁶⁶ JOS. AJ 19.4. Por otra parte, el hecho que este mismo escritor judío no asocie a Cayo con Júpiter en los acontecimientos que sucedieron en Jerusalén cuando este emperador pretendió sobre el final de su principado imponer una estatua propia en el Templo de dicha ciudad, podría implicar que aquella expresión de Filón de Alejandría, quien al explicar estos mismos acontecimientos lo denomine irónicamente “nuevo Zéus (Júpiter) visible (*epiphanes*)” (FILÓN, *Leg.* 346), fuera sacada de un contexto cortesano que él conoció personalmente hacia el año 40 y la localizara al explicar otro.

⁶⁷ SUET. *Cal.* 22.3.

⁶⁸ DION 59.28.5.

⁶⁹ DION 59.28.8.

Nosotros pensamos simplemente que estos documentos escritos (probablemente cartas) deben localizarse en el contexto cortesano mencionado anteriormente.

Parece ser justamente en ese mismo espacio socio-político en el cual, según Suetonio, “le dijeron que era superior a todos los príncipes y reyes de la Tierra, y a partir de entonces comenzó a atribuirse la majestad divina (*divinam maiestatem*)”⁷⁰. Esta majestad exigió que se le reconociera fundamentalmente entre los miembros del *aula Caesaris*, tal como lo recuerda hostilmente Séneca al denominarlo sarcásticamente “*deo nostro*”⁷¹, mientras recordaba vivencias de esta época. Asimismo, esto explicaría la introducción de la *proskinesis* (προσχύνσις) como práctica específicamente cortesana. Según el testimonio de Dion y Suetonio, habría sido Lucio Vitelio, en orden a salvar su vida, quien inició esta práctica dirigida a honrar a Calígula como a un dios⁷². Lucio Vitelio, un aristócrata cortesano, *amicus Caesaris*, profundamente consubstanciado con la dinámica del *aula* en el primer siglo del principado⁷³, supo perfectamente lo que Cayo pretendía de sus cortesanos en dicho momento.

En el caso de los monarcas helenísticos, el culto al soberano podía hacerse dinástico cuando estos privilegios se trasladaban también a los familiares del rey, hecho que se dio particularmente en el Egipto Ptolemaico⁷⁴. Por su parte, ya desde el inicio de su principado Calígula promovió una política dinástica que elevaba la posición de aquellos miembros de su familia que durante el principado de Tiberio quedaron rezagados en *dignitas* y *potentia*. Pero el lugar preeminente en dicha política lo ocuparon definitivamente sus hermanas, a quienes se incluyó en la fórmula de los juramentos de fidelidad consagrados al propio Cayo y en la oración anual ofrecida por los magistrados y sacerdotes por la salud de la república⁷⁵. La

⁷⁰ SUET. *Cal.* 22.2.

⁷¹ SEN. *Sobre la tranquilidad de ánimo*, 14.9.

⁷² SUET. *Vitelio*, 2.5; DION 59.27.5-6.

⁷³ TÁCITO, *Anales*, 6.32; 9.3; 12.4.

⁷⁴ WALBANK, F., *op.cit.*, p. 97 y ss.

⁷⁵ SUET. *Cal.* 15; DION 50.6.5. Para la consagración de honores a sus hermanas en las monedas, *vid:* NONY, D., *op.cit.*, p.181; SUTHERLAND, C.H.V. & CARSON, R.A.G. (Eds.), *The Roman Imperial Coinage, Vol. 1: From 31 BC to 60 AD*, London: Spink and Son LTD, 1984, p. 110.

culminación de este proceso llegaría en septiembre del 38 con la deificación definitiva de su difunta hermana Drusila. Sin lugar a dudas, este hecho fue precipitado por la temprana muerte de la joven, acaecida tres meses antes, por el atestiguado amor fraternal que le profesaba el emperador. No obstante ello, el culto fue organizado rigurosamente y por ende, debemos reconocer en él una política pública con un objetivo preciso. Siguiendo el mencionado criterio de asimilación, se solicitó que una estatua suya, del mismo tamaño que la de Venus, fuera colocada en el Templo que esta diosa tenía en el Foro y honrada con los mismos ritos. A continuación se procedió a la divinización, siéndole consagrado un Templo en su honor, un colegio sacerdotal y la celebración de juegos con un banquete público en su aniversario. Se votó llamarla Diva *Panthea* y declarada merecedora de honores divinos en todas las ciudades del Imperio⁷⁶.

Según Susan Wood, la deificación de Drusila tuvo una motivación fundamentalmente política, ya que significó “un esfuerzo por salvar una mala situación (que implicaba el desastre dinástico que supuso su muerte por no tener Cayo aún hijos) al permitir a Drusila continuar aparecer como parte de la familia imperial en representaciones visuales y verbales (...) una suerte de diosa patrona protectora: una de sus estatuas, igual en escala a las que se empleaban el culto a las imágenes, fue puesta en el Templo de Venus Genetrix en el *Forum Iulium*, identificándola íntimamente con el linaje juliano”⁷⁷. No obstante ello, el método recuerda a aquél introducido por Ptolomeo II para la divinización de su hermana y segunda esposa Arsínoe II Filadelfo tras su muerte acaecida en 270 a.C., previo a lo cual se la asimiló a Afrodita⁷⁸ (análoga a la Venus romana). Al respecto, Sarah Pomeroy indica que el culto dinástico de esta reina parece haber funcionado como modelo no sólo para Egipto, sino también para otros reinos⁷⁹, y es probable que haya servido a Calígula, cuyo interés por la tradición egipcia ha sido claramente

⁷⁶ SUET. *Cal.* 24; DION 59.11.2-4.

⁷⁷ WOOD, S., ‘Diva Drusilla Panthea and the sisters of Caligula’, *American Journal of Archaeology* 99, 1995, p. 460.

⁷⁸ POMEROY, S.B., *Women in Hellenistic Egypt: from Alexander to Cleopatra*, Detroit: Wayne University Press, 1990, pp. 30 y ss.

⁷⁹ *Idem*, p. 30.

atestiguado⁸⁰, como precedente para la deificación de su propia hermana, a quien, según afirma Suetonio, durante su principado “la trató públicamente como a su esposa legítima”⁸¹.

Cazenave-Auguet hallan en este fenómeno una de las tantas consecuencias político-religiosas que habría implicado una iniciación de Calígula en el culto isíaco. Isis representaba, indican los autores, a la Madre Auxiliadora que sustenta y legitima el poder real. En este contexto, las hermanas de Calígula, y en particular su favorita Drusila, eran más que mujeres, representaban una epifanía de la Gran Diosa, madre y hermana. Lo cual nos permitiría comprender los honores desmesurados y algunas informaciones de las fuentes como las insinuaciones sobre el incesto (simbólico) y la designación de Drusila como “heredera de sus bienes y del imperio”⁸². Según los autores, todo ello “nos retrotrae a la monarquía egipcia y a su fundamento matricial... Calígula, en efecto, sabe perfectamente que participa del reino maternal y femenino... En la perspectiva egipcia, ésta (Drusila) no sería sino una nueva Cleopatra, reina perfectamente legítima y encarnación de Isis”⁸³.

Finalmente, otro elemento que no podemos dejar de tener en cuenta es la riqueza del soberano. Ya hemos visto cómo la pretensión de una riqueza proverbial definía una capacidad acumulativa y nutricia, esencial al carisma de los monarcas helenísticos⁸⁴. En este sentido, cada muestra pública de ostentación y lujo se transformaba en un acto simbólico de poder. Por otra parte, esta tradición podría explicar **en parte** aquello que los autores de la antigüedad denominaban

⁸⁰ En relación a la consideración divina sobre su persona, indica Filón (*Leg.* 165) que “Alimentaba esta creencia, por una parte, el crédito que daba a **las diarias informaciones que desde Alejandría le enviaban algunos; cuya lectura le resultaba en extremo placentera**”. Más adelante, el mismo Filón refiere la decisión de Calígula de realizar un viaje a Alejandría y que su muerte truncó (*Leg.* 250). Sobre este supuesto viaje, Suetonio (*Cal.* 49.2) indica, tal vez maliciosamente, su intención de mudarse (*commigrare*) allí. Cfr. SMALLWOOD, E.M., *Philonis Alexandrini, Legatio ad Gaium, edited with an introduction, translation and commentary by*, Leiden: Brill, 1961, pp. 249-250. No obstante, esta supuesta “maliciosidad” de Suetonio, nos interesa particularmente el vínculo que el biógrafo ecuestre realiza entre Cayo y el mundo egipcio.

⁸¹ SUET. *Cal.* 24.

⁸² SUET. *Cal.* 24.

⁸³ CAZENAVE, M. – AUGUET, R., *op.cit.*, pp. 123-124.

⁸⁴ PRÉAUX, *op.cit.*, p. 24.

como “despilfarros” y “extravagancias” de Calígula⁸⁵. Suetonio (*Cal.* 37) enumera una serie de suntuosidades que ponen de manifiesto no sólo la pretensión de vivir rodeado de un confort y lujos desmesurados, sino también la explícita intención de ostentar públicamente, la proverbial riqueza que poseía:

“ideó una nueva especie de baños, de manjares extraordinarios y de banquetes monstruosos; (pues) se lavaba con esencias unas veces calientes y otras frías, tragaba perlas de carísimas disueltas en vinagre; hacía servir a sus convidados panes y manjares condimentados con oro (...) Durante muchos días arrojó al pueblo desde lo alto de la basílica Julia, enormes cantidades de monedas pequeñas (..) Hizo construir naves Liburnesas de diez filas de remos, con velas de diferentes colores y con la popa guarecida con piedras preciosas. Tenían estas naves, baños, galerías y comedores, gran variedad de vides y árboles frutales. En ellas costeaba la Campania, muellemente acostado en pleno día, en medio de danzas y música”.

En este testimonio se puede apreciar cómo, ante un gran público, Calígula hacía demostraciones públicas de ostentación y riqueza. En este mismo contexto narrativo, Suetonio ponía en boca de Cayo la afirmación: «es necesario ser frugal o César»⁸⁶. Expresiones como ésta, no solamente ponían de manifiesto la idea que tenía este emperador de la economía, sino también aquella que tenía de su propio poder. Evidentemente, virtudes típicamente romanas como la frugalidad o la austeridad, y que de hecho eran intrínsecas al modelo de príncipe consustanciado con las *mores maiorum* forjado por el propio Augusto, iban en dirección

⁸⁵ SUET. *Cal.* 39. Incluso, se lo ha acusado de dilapidar en menos de un año, el tesoro dejado por Tiberio César que ascendía a 2700 millones de sestercios (SUET. *Cal.* 37).

⁸⁶ SUET. *Cal.* 37.1.

inversamente proporcional a como él concebía su posición en tanto César. Probablemente, al igual que en otros aspectos, esta visión de su propia riqueza y la necesidad ostentarla, haya estado, en parte, determinada por la mística que ésta podía ofrecer para gobernar en forma absoluta. Y que, tal como hemos visto anteriormente, sin dudas, dentro de la tradición mediterránea dicha mística tiene su origen en la concepción helenística del poder.

A modo de cierre

Para concluir, podemos citar otra expresión puesta en boca de Calígula por Suetonio que aparece como una prueba fehaciente de las tendencias que, como hemos expuesto a lo largo del trabajo, forjaron su concepción del poder. Asegura el historiador ecuestre, que cuando varios reyes fueron a saludarlo en Roma, al escucharlos Calígula disputar durante el banquete sobre de la nobleza del origen de cada uno, exclamó en griego y refiriéndose a sí mismo:

«No hay más que un Señor (κοίρανος), no hay más que
un Basileus (βασιλεύς)»
(Suet. *Cal.* 22.1).

La elección de esta expresión, tomada de una cita de Homero (*Iliada* 2.204), nos introduce en un interesante campo de análisis. Ya que podemos encontrar en ésta un fuerte contenido simbólico si nos detenemos en los términos utilizados, ya sea por Calígula, o por el autor para representar la forma en que este príncipe entendía su rol. En primer lugar, la expresión “único Señor”, no puede referir más que el carácter absoluto de la potestad de quien se lo adjudica, así como también el carácter de súbditos (sino esclavos) de todos aquellos que se encuentran bajo su poder. En segundo lugar, al aludir al título de “único

basileus”, no hacía más que retomar aquél que a lo largo de todo el periodo helenístico fue utilizado por los reyes para marcar su posición como tales⁸⁷.

En la tradición homérica, el título iba casi siempre acompañado del lugar geográfico o el pueblo donde el rey ejercía su gobierno: “rey de los macedonios”, “rey de Cirene”, etc. Pero en la tradición helenística que llega a Calígula, los reyes no identifican su título a una región o pueblo en particular⁸⁸, son simplemente *basileus*. En este sentido, como bien afirma el helenista francés, Francois Chamoux, “el título real expresa la propia naturaleza soberana, distinguiendo a quien lo posee de un común mortal”⁸⁹. Por otro lado, para los monarcas helenísticos, la palabra en sí “conservaba aún el amplio sentido que tenía para Alejandro, es decir, lo que ellos pretendían con ese título era la monarquía universal”⁹⁰. Evidentemente, en la pretensión universalista de la afirmación «no hay más que **un** *basileus*», lo que se está retomando es, justamente, la tradición helenística del término y, por supuesto, la mística que este tenía.

A continuación de dicha expresión, Suetonio aclara que “poco faltó para que en el acto tomase la Diadema y convirtiera el carácter del principado en la forma de realeza (*speciemque principatus in regni formam converteret*)”⁹¹. La diadema, una fina banda de tela blanca, atada sobre la frente y que terminaba cayendo por debajo del cuello, era la más importante de las insignias de la realeza helenística⁹² y, por ende, uno de sus más importantes símbolos de poder. Con un origen que puede remontarse a los ganadores de las competencias atléticas, es un emblema de la victoria, inherente a la naturaleza real y, por ende, sacralizante⁹³.

Si al ambiente ideológico en el que Cayo se encontraba inmerso, sumamos la preeminencia e influencia que tuvieron dentro de la corte ciertos etnarcas

⁸⁷ CHAMOUX, F., *op.cit.*, p. 227 y ss.; LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 93; WALBANK, F., *op.cit.*, p. 665 y ss.

⁸⁸ CHAMOUX, F., *op.cit.*, p. 227; WALBANK, F., *op.cit.*, p. 665.

⁸⁹ CHAMOUX, F., *op.cit.*, p.228.

⁹⁰ LÉVEQUE, P., *op.cit.*, p. 3.

⁹¹ SUET. *Cal.* 22.1

⁹² CHAMOUX, F., *op.cit.*, p.228.

⁹³ *Idem*, p. 228-229; PRÉAUX, C., *op.cit.*, p.6.

orientales, *amici* del emperador, durante los últimos meses de su principado, como Herodes Agripa y Antíoco IV de Comagene⁹⁴; si tomamos en consideración la *imitatio alexandri* a la que procedió en diversas circunstancias⁹⁵, las formas adoptadas por Calígula en la construcción de un culto al soberano y dinástico, la novedosa ostentación de la riqueza como forma de consolidar el poder, y la puesta en escena de determinados símbolos de poder como el título de *basileus* o la diadema, podríamos representarnos la adscripción por parte de este emperador de ciertos aspectos de la ideología monárquico-helenística para comprender su propia posición en el seno del estado romano. Hecho que animó al historiador romano Suetonio, a atestiguar la pretensión por parte de Calígula de convertir el principado romano en una monarquía.

⁹⁴ Dion Casio afirma que, para ésta época (agosto 40 – enero 41), Agripa y Antíoco “estaban con él, como dos **educadores de la tiranía** (τυραννο διδασκαλουζ)”. DION 59.24.1. Sobre la importancia de Herodes Agripa en la corte de Calígula, también *vid.*: FILÓN, *Leg.* 268. Para esta época también ha sido atestiguada la importancia de la influencia del esclavo egipcio ayudacámara Helicón: FILÓN, *Leg.* 165, 176-177. Sobre la des-aristocratización general del núcleo de la corte imperial como consecuencia de las conspiraciones contra la vida del emperador, *vid.*: WINTERLING, A., *op.cit.*, p. 114 y ss.

⁹⁵ “... a veces vestía el peto de Alejandro Magno, que había hecho sacar de su sarcófago” (SUET. *Cal.* 52).

CONFERENCIAS

BÁRBAROS Y CRISTIANOS EN EL FINAL DEL IMPERIO ROMANO
(SIGLOS IV Y V)*SANTIAGO CASTELLANOS*
Universidad de León**Keywords:** Barbarians – Christians – Late Roman Empire.**Palabras Clave:** Bárbaros – Cristianos – Imperio Romano Tardío.

Bar-Bar-Bar-Bar-Bar... Así es como a los griegos, quinientos, seiscientos años antes de Cristo, les sonaban las lenguas de los pueblos del norte a los que no comprendían. De ese *Bar-Bar-Bar-Bar-Bar*, terminaron derivando, en una etimología helénica preciosa, la palabra βάρβαρος (*barbaros*) en singular, βάρβαροι (*barbaroi*) en plural. Que naturalmente luego pasará al mundo romano, con el latino “*barbarus*”, “*barbari*”. Es ésta una etimología, como se suele decir, onomatopéyica. De cómo sonaban las lenguas que no comprendían, terminaron creando la palabra. Los bárbaros no representan un mundo unívoco, no son una realidad monolítica, sino que son, desde el momento en que tenemos noticias históricas, una amalgama de etiquetas de pueblos. Sobre todo al norte del Mundo Helénico y que poco a poco van deparando las informaciones que los que nosotros, los occidentales, llamamos “los fundadores de la Historia”, Heródoto, Tucídides, etc., terminaron anotando sobre ellos. Así se construyó “la barbarie” como elemento de referencia ideológica y cultural: los bárbaros.

* Este trabajo se incluye dentro del proyecto de investigación ref. HAR2010-18991, del que soy investigador principal, financiado por el Ministerio de Economía del Gobierno de España.

* Estas líneas son, en esencia, la transcripción de la conferencia que pronuncié en la Universidad Católica de Buenos Aires en agosto de 2013. Quiero expresar mi más sincera gratitud a todos los asistentes, y en particular a los profesores Graciela Gómez de Aso, Lorena Esteller, y Juan Pablo Alfaro, por su invitación, acogida y entrañable recibimiento durante aquellos días.

Naturalmente que estos bárbaros del origen de nuestra cultura occidental, desde que tenemos los textos griegos, son pueblos muy diferentes entre sí, pero que iban compartiendo, en la mentalidad griega, una serie de clichés, de tópicos, que tenían que ver con su incapacidad para vivir en comunidad política, en *polis*¹. Para un griego clásico, uno de los ejes que definen al bárbaro es su incapacidad de vivir “civilizadamente”. Lo cual significaba articularse políticamente, vivir en una *polis*. Hay otros clichés, como por ejemplo, el aspecto físico: las melenas, las barbas. La idea según la cual no podían tener el mismo aspecto que “Nosotros” (los griegos). Es decir, se construye, a partir de estos ejes, el concepto de alteridad. “Nosotros” y “Ellos”. Esta alteridad es discriminatoria, según la cual la imagen del bárbaro es peyorativa. “Nosotros” somos los buenos, y “Ellos”, más que malos, son inútiles, incapaces de vivir en comunidad.

Conforme Grecia se fue relacionando con el mundo del Norte, empezó a tener más informaciones y, poco a poco, se fueron abriendo expedientes informativos, por llamarles así, en los cuales los bárbaros fueron aportando otro tipo de imágenes. Y empezaron a desarrollarse otros tópicos, como son la idea de camaradería, de compañerismo entre sus miembros. Así se fue definiendo una especie de “mochila”, un bagaje, una valija de ideas.

La República Romana, sobre todo después de vencer a Aníbal en los últimos años del siglo III a.C., puso pies de manera definitiva en Macedonia y Grecia. Pero de tal modo que no se trató sólo de una conquista, sino también de una atracción cultural². Las ideas de los griegos inundaron la República Romana y, en particular, a su grupo dirigente, la *nobilitas*. Sobre todo, a través del estoicismo y, en concreto, del estoicismo medio. Es decir, conforme va avanzando

¹ En la perspectiva aristotélica, quien no vive en una *polis* es “una bestia o un dios”: ARISTÓTELES, *Política*, 1.2.14, en la trad. de M. GARCÍA VALDÉS, *Aristóteles, Política*, Madrid: Gredos, 1988.

² Tito Livio se refería, no sin cierta sorna a las “*deliciae Tarentinae*” como referencia del lujo y modas de los griegos del sur de Italia y su influencia en Roma desde comienzos del siglo III a.C. FLORO, 1.13.26-27. Era algo una suerte de antecedente de la fascinación que Grecia provoca en la *nobilitas* republicana del siglo II a.C., como expresó poéticamente más tarde HORACIO, *Epístolas* 2.1.156: “*Graecia capta ferum victorem cepit*; puede verse el estudio, traducción e introducción de MORALES, J. L., *Horacio. Sátiras. Epístolas. Arte poética*, Madrid: Gredos, 2008.

el tiempo, Grecia aporta a Roma todo un bagaje y en ese bagaje, va la “mochila” de la que he hablado con todos aquellos ideales sobre los bárbaros. Por tanto, Roma asume, básicamente, lo que Grecia había inventado también en este terreno, es decir, todo lo que Grecia ha inventado sobre la imagen de los bárbaros.

A medida que el estado romano se fue convirtiendo en un Imperio territorial, y a partir de Octaviano Augusto, en un Imperio a nivel político, la relación de los romanos con el mundo bárbaro se va a multiplicar exponencialmente con respecto a la que había tenido Grecia. Van a tratar con muchos más pueblos bárbaros. Por lo tanto, se van a dedicar a escribir más sobre ellos. Sobre todo a partir de Julio César y luego otros como Tácito, Herodiano, etc., brindan informaciones cada vez más cuantiosas, y van pergeñando, definiendo, matizando, aquella imagen griega sobre los bárbaros, pero que en esencia, no nos engañemos, viene a ser *mutatis mutandis*, la herencia de aquella. La idea según la cual “Nosotros”, o sea Roma, somos aquello que los griegos habían llamado *ómphalos*, el ombligo, el centro del mundo, la civilización, y venimos a conquistar y a civilizar a los bárbaros.

Vale agregar que, algunos romanos, ya habían empezado a pensar que podía utilizarse la idea de la barbarie para criticar a su propia sociedad, *verbi gratia*, Cornelio Tácito. Tácito, acaso el más grande de los historiadores romanos, escribe el tratado de la *Germania*, el cual versa sobre los bárbaros, en cierto modo para informar a la nobilitas imperial sobre los germanos, y también para criticar a su propia sociedad. Escribió esta obra para que circulara entre la intelectualidad romana de su tiempo (últimos años del siglo I), provocando en el lector la reflexión acerca de la siguiente cuestión: si incluso los bárbaros, melencidos, malolientes, que visten pieles y no saben vivir en ciudad, son leales a sus jefes y se ayudan entre sí, ¿qué estamos haciendo nosotros? Tácito bebía de los tópicos de la tradición grecorromana sobre los bárbaros; por otro lado, toda vez que no era un suicida, sino un político de cierto recorrido, no podía escribir lo que realmente sospechamos que quería decir. Algunos especialistas en Tácito, piensan que tenía ideales anti-autocráticos, anti-monárquicos. Representa una de las primeras veces

en la que se va utilizar a los bárbaros para construir un discurso crítico, casi satírico, contra la propia sociedad romana de su época³. Veremos cómo, a partir de aquí, los bárbaros se empezaron a integrar en otro tipo de discurso, como lo fue la gran novedad del mundo antiguo tardío: la Historia Cristiana.

El cristianismo en el mundo romano no era un movimiento unívoco. Es decir, había distintas interpretaciones del mensaje de Jesús, de las Cartas de Pablo y de otro tipo de textos exegéticos. Dentro de una idea general del mensaje de Jesús, las grandes escuelas de pensamiento tenían matizaciones sobre tal o cual aspecto, disciplinares, de tipo social, de tipo organizativo. Las grandes ciudades del Imperio Romano, Cartago y Roma en Occidente y, sobre todo, las de Oriente, Alejandría, Antioquía, Éfeso, Tesalónica, tenían potentísimos intelectuales que fueron elaborando tradiciones locales. Tradiciones escritas locales. De modo que, sobre todo en las provincias orientales, el cristianismo fue desarrollándose en comunidades importantes. Ya no solamente desde el punto de vista religioso, intelectual, sino también desde el punto de vista de su organización, de su influencia en las grandes ciudades del Imperio que no eran las de Occidente, sino las de Oriente.

No extraña, pues, que determinados emperadores hayan empezado a tener la necesidad llevar adelante lo que en Historia Antigua se denominan “las persecuciones”, con independencia de conflictos y ejecuciones concretas de cristianos en época de Nerón, Domiciano, o Trajano, como en este último caso muestra el epistolario de Plinio el Joven. Me refiero más bien a las de los emperadores Decio y Valeriano, a mediados del siglo III, y sobre todo a la iniciada por Diocleciano en febrero de 303 y continuada por algunos de sus colegas en la Tetrarquía, y en particular, más tarde, por Maximino Daya, en los primeros años del siglo IV. El 23 de Febrero del 303, de las cancillerías imperiales de Nicomedia, salió el primero de varios edictos imperiales de persecución contra

³ Sobre las distintas interpretaciones en torno a Tácito creo que ha de partirse del clásico SYME, R., *Tacitus*, Oxford: Clarendon Press, 1958, y en particular ha de verse POSADAS, J. L., *Cornelio Tácito: Germania*, Cuenca: Alderabán, 2011.

los cristianos. Sería difundido a partir del día siguiente en las provincias del imperio, tardando a veces semanas o meses en ser aplicado en función de la distancia de las provincias. Empezaba así la “gran persecución” que iba a durar varios años. Como podemos ver, a excepción de ciertos conatos de hostilidad en los siglos I y II, hay un periodo relativamente amplio en el tiempo sin persecuciones generales; es decir, con un edicto de persecución para todo el Imperio, las cuales empiezan con Decio y Valeriano y se profundizan con la Tetrarquía.

Llegamos al tema de la Historia sobre el cual, según ciertos “cliómetros”, más se ha escrito académicamente: Constantino. Y no es ilógico que así sea, pues es ésta una época “axial”. Es un cambio sin el cual no puede entenderse lo que vino a posteriori, ya sea la Edad Media, el Renacimiento, la Ilustración. Pues nos encontramos aquí con el paso, de los cristianos y sus dirigentes, de perseguidos a estar en una posición de influencia en el mundo romano. Pues si bien Constantino no declara oficial el cristianismo, pone a los cristianos en una posición de privilegio, ya que no sólo les otorga la tolerancia, sino que él mismo convoca Concilios y se rodea de obispos, como Osio de Córdoba, Eusebio de Nicomedia, Eusebio de Cesarea. La declaración oficial llegó con el emperador hispano Teodosio a fines del siglo IV con el Edicto de Tesalónica⁴. Pero en términos históricos, el cambio importante, el cambio sustancial, se da con Constantino.

Llegados a este punto, intentaré explicar cómo éstos dos mundos, bárbaros y cristianos, se fueron entrelazando en la época final del mundo romano.

Otro cambio importante que surgió en esta época, junto a la apuesta de Constantino por el cristianismo, es la *Historia Cristiana*. Es decir, la Historia, que para nosotros los occidentales es un invento de los griegos, con los clichés antes mencionados, ha pasado a Roma en historiadores como Livio, Tácito, etc. A la sombra de los cambios históricos de la época Constantिनiana, surge la *Historia*

⁴ *C.Th.* 16.1.2, ed. MOMMSEN, Th., MEYER, P., Berlín, 1905. Sobre el contexto político y religioso del edicto, ESCRIBANO, M^a. V., ‘El Edicto de Tesalónica (C.Th. XVI,1,2.380) y Teodosio: norma antiarriana y declaración programática’, *Cassiodorus. Rivista di studi sulla Tarda Antichità* 5, 1999, 35-65.

Cristiana. Hasta comienzos del siglo IV, los cristianos se defendían por medio de la *Apologética*: Minucio Félix, Tertuliano, Orígenes, etc. La expresión de Tertuliano “no somos considerados romanos”⁵, es muy importante históricamente. Los cristianos son romanos. No es un conflicto de identidades “nacionales”, sino religioso. El universalismo y providencialismo cristiano no se amalgamaba con los dioses tradicionales de Roma. A partir de Constantino, se encuentran en otra posición. Tanto como para construir la *Historia Cristiana*.

La *Historia Cristiana* representa una simbiosis entre la tradición helénica y romana con el cristianismo. Básicamente, el cristianismo aporta aquí dos ideas fundamentales: providencialismo y la teleología. Los principales inventores de esta disciplina fueron Eusebio de Cesarea y Lactancio. *De mortibus persecutorum*, del segundo, es una mixtura entre apología e historia cristiana, donde narra las muertes de los emperadores que habían perseguido a los cristianos. Eusebio de Cesarea, aparte de su *Vida de Constantino*, nos interesa por su *Historia Eclesiástica* que editó en varios tramos. Ellos son los pilares de la *Historia Cristiana*, que va a seguir Jerónimo, Orosio, Agustín, y que supera, cronológicamente, al Imperio romano. Pues, mientras el Imperio romano de Occidente desaparece en el siglo V, la historiografía cristiana pervive como sistema narrativo durante siglos.

Por lo tanto, la historia cristiana, de matriz propiamente organizativa, eclesiástica, asume la tradición griega y romana, pero empieza a explicar las cuestiones desde un punto de vista particular. Porque el cristianismo, a esta altura ya se ha constituido en un elemento de *hegemonía*, en el sentido propio del término helénico⁶. Es *hegemónico*: insufla ideología y proyecta una imagen, un discurso explicativo del pasado. Y en este punto, va a tener que enfrentar el tema de “los bárbaros”. Y debía ser así porque, si tomamos en consideración la historia

⁵ *Apol.* 24.9, trad. CASTILLO GARCÍA, C., *Tertuliano. Apologético. A los gentiles*, Madrid: Gredos, 2001. Sobre Tertuliano y sus argumentos solicitando la tolerancia religiosa, ha de verse MARCOS, M., ‘La idea de libertad religiosa en el Imperio romano’, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 18, 2007, 61-81.

⁶ Una brevísima pero aguda síntesis de estos problemas en DRAKE, H.A., ‘Lambs into Lions: explaining early Christian intolerance’, *Past & Present* 153, 1996, 3-36.

de los dos últimos siglos del Imperio romano, fue en esta etapa, en los siglos IV-V, en la que los romanos más tuvieron que relacionarse con éstos.

Al norte de la desembocadura del Danubio, la gran amalgama de los godos estaba instalada probablemente desde el siglo III. Avanzado el siglo IV acusaron la amenaza de los hunos. Éstos, otra agrupación todavía más heterogénea de pueblos de muy distinta índole, pero con un núcleo en su mayoría de procedencia asiática, esteparia, presionaron hacia el sur, al punto que ciertas fracciones de los godos se vieron en la necesidad de entrar en el Imperio. Se produjo un pacto con el emperador Valente, que gobernaba las provincias orientales, para pasar el gran río. En dicho contexto, la aristocracia goda se convirtió al cristianismo, en concreto a su variante arriana, que era la que profesaba el propio Valente⁷. Habrá que esperar a Recaredo en Hispania para ver convertidos a los godos al catolicismo. Lo cierto es que grupos de godos, liderados por los tervingios de Fritigerno, cruzaron el Danubio en 376, penetrando en el *Imperium*. La política de los gobernadores locales y la estrategia romana no colmaron, más bien al contrario, las aspiraciones de Fritigerno. La batalla de Adrianópolis, Tracia, en agosto de 378, fue el punto de inflexión de la presencia goda dentro del Imperio. Esta batalla fue determinante porque la parte oriental del Imperio perdió prácticamente dos tercios de la totalidad de su ejército. Se abrió una larga etapa de dispersión goda dentro del mundo romano.

Más hacia Occidente, otros pueblos bárbaros, tales como suevos, vándalos, alanos, burgundios, fueron evolucionando hacia una apuesta decidida por la entrada en el Imperio. A comienzos del siglo V, en la última noche del año 406, cruzaron el Rin helado e ingresaron en el Imperio⁸. Precisamente en este momento, a comienzos del siglo V, la historiografía romana se encontraba en

⁷ HEATHER, P., 'The Crossing of the Danube and the Gothic Conversion', *Greek. Roman and Byzantine Studies* 27.3, 1986, 289-318.

⁸ La discusión reciente sobre la problemática de estas entradas de pueblos puede seguirse en el volumen 2.1., del año 2009, de la revista *Journal of Late Antiquity*, con varias colaboraciones al respecto.

plena ebullición, y por tanto, vale preguntarnos ¿cómo la Historia hegemónica del final del mundo romano y después, se enfrenta al problema de los bárbaros?

Las primeras referencias son de tipo apocalíptico. En particular en Occidente, donde había una especie de *boom* por la veneración del libro del *Apocalipsis* dentro de la intelectualidad cristiana, como por ejemplo Hidacio, cronista cristiano del siglo V, entre otros. Casaba muy bien la idea del final del mundo con la entrada de los bárbaros. Por esta razón, en un principio, la imagen que se teje de la barbarie se fundamenta en la idea de “invasión”, con verbos constantes en los textos como que inciden en la idea de violencia y destrucción. Jerónimo, que escribía desde Belén, en el otro lado del Mediterráneo, pero que estaba muy bien informado sobre los sucesos que acontecían en Occidente, anotó: “la luz más brillante del mundo se ha extinguido”⁹. Jerónimo estaba muy bien informado. Había dejado amigos en Roma, que en buena medida conocemos gracias a sus cartas. Y en sus obras encontramos varias referencias al saqueo de Roma por Alarico en Agosto del 410. Puede ser una buena muestra, hiperbólica eso sí, del *shock*: el sentimiento de la vulnerabilidad de la potencia en su propio corazón.

Más allá de las implicaciones materiales del asunto, lo cierto es que como punto de inflexión ideológico, el saqueo de Roma multiplicó las ideas apocalípticas, el fatalismo sobre el final del mundo, integrando el tema de los bárbaros como una referencia clave en dicho esquema. Poco a poco, hubo autores que empezaron a comprender que la instalación de los bárbaros no tenía vuelta atrás. En particular, Agustín y Orosio. Cuando los partidarios de los cultos tradicionales, en particular los miembros de grupos aristócratas senatoriales, miembros de grandes familias, plantearon un combate ideológico con la intelectualidad cristiana, deslizaron que el saqueo del 410 había acontecido por abandonar la *pax deorum*, la *pietas*, la veneración a los dioses tradicionales y por

⁹ HIER. *Comm. in Hiezech. Libri XIV, praef.*, ed. GLORIE, F. (ed.): *CCSL 75*. Turnhout: Brepols, 1964

abrazar al cristianismo. Fue entonces cuando Agustín escribió la *Ciudad de Dios*¹⁰.

Sólo con leer el prefacio de esta obra, uno se hace idea de hasta qué punto Agustín era consciente de la nueva realidad. Los bárbaros estaban allí para quedarse. Y es éste uno de los momentos en los que se atisba el cambio del tratamiento sobre los bárbaros en la historiografía romana, que ya era una historiografía mayoritariamente cristiana. Ya no se nos habla tanto de los clichés, de las melenas, de las pieles, de los tópicos de la tradición. Dice Agustín al comenzar la *Ciudad de Dios* que los bárbaros han destruido, pero también han respetado a muchos de los que estaban allí “por respeto a Cristo” (*propter Christum*)¹¹. El argumento según el cual, en tanto los godos fueran cristianos (aunque arrianos) y durante el saqueo de Roma hubieran respetado lugares de culto como la iglesia de San Pedro, el cristianismo podía ser un puente entre los bárbaros y la Romanidad aparece, bajo mi punto de vista, con toda claridad en el prefacio de la *Ciudad de Dios*.

Por otra parte, Orosio, que era hispano de la zona de *Gallaecia*¹², escribió bajo ese mismo tono de la *Ciudad de Dios*, sus *Historiae adversus Paganos*. De hecho, Orosio fue discípulo de Agustín, y viajó a Palestina a conocer a Jerónimo. Es decir, un intento de refutación a través de la historia del mundo romano contra las tesis paganas sobre la caída de Roma y una demostración de que es el cristianismo el que ha triunfado. A pesar de que el título puede dar la impresión de un texto muy hostil, radical, en el libro séptimo, da a entender varias veces que los bárbaros no habían venido a destruir Roma. Acaso el pasaje más ilustrativo sea el que recoge una anécdota personal de Orosio, quien en su estancia en Palestina había oído un relato a alguien del servicio imperial, que había estado en Narbona en la época en la que la corte goda se asentó brevemente allí. La versión recogida por aquel personaje y que llegó hasta Orosio era que aquél había frecuentado a

¹⁰ CAMERON, A., *The Last Pagans of Rome*, Oxford: Oxford University Press, 2011.

¹¹ AGUSTÍN, *Ciudad de Dios*, I.I.

¹² Sobre los datos biográficos de Orosio es fundamental VILELLA, J., ‘Biografía crítica de Orosio’, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 43, 2000, 94-121.

Ataúlfo, el cual, según su relato, solía insistir en que al principio quiso que todo el Imperio romano fuera de los godos, pero que se convenció de que lo más conveniente era impulsar al propio Imperio precisamente con la fuerza de los godos. Naturalmente hay mucho de retórica en este pasaje, que en todo caso ilustra bien el proceso intelectual de estos autores que trataron de incardinar a los bárbaros como algo asumible en el devenir histórico romano¹³. Esto suponía ir un paso más allá. Profundizar ideológicamente en la simbiosis entre la historiografía cristiana, eclesiástica, y el uso de la cuestión de los bárbaros. A partir de Agustín y de Orosio, básicamente, en el discurso histórico, el tema de los bárbaros se analiza, no sólo desde una perspectiva de “la barbarie”, sino desde las posibilidades que se abrían de incardinar la nueva realidad, esto es, la instalación de los bárbaros, en la historia cristiana.

No se entiende, pues, la historia europea altomedieval, sin tomar en consideración estas cuestiones. En el futuro, el mundo de Gregorio de Tours a finales del siglo VI en los espacios merovingios, o de Isidoro en la Hispania visigoda del siglo VII, o de Beda el Venerable en los reinos anglosajones del siglo VIII, o de Paulo Diácono en la Italia de los longobardos, irá asistiendo a la construcción de nuevas *historiae* pero partiendo de estas ideas generadas en los siglos IV y V. ¿Cómo perduraron, pues, Orosio y Agustín?

El horizonte geopolítico posterior fue la desmembración del Imperio romano Occidente. Fue un proceso paulatino, visible a distintos ritmos durante el siglo V, que provocó posiciones, actitudes, negociaciones, por parte de la aristocracia romana y los *regna* bárbaros¹⁴. El desmembramiento político de Roma es como la epidermis de un proceso mucho más complejo. Como indicaba a comienzos del siglo XX J.B. Bury con ironía, para 476 apenas podía haber algo que pudiera caer¹⁵. Y tenía parte de razón. A esa fecha, lo que controlaba el muchacho Rómulo Augústulo, eran solamente unas partes pequeñas de Italia, y la

¹³ OROSIO, *Historiae Adversus Paganos*, 7.43.4-6, ed. ARNAUD-LINDET, M.-P.: *Histoires: (contre les païens)*, 3, Livre 7, Paris, 1993.

¹⁴ Vid. CASTELLANOS, S., *En el final de Roma (ca. 455-480)*, Madrid: Marcial Pons, 2013.

¹⁵ BURY, J.B., *History of the Later Roman Empire*, London: Macmillan & Co., Ltd., 1923, 408.

zona de Arlés al sur de la Galia. A lo largo del siglo V, se había ido desmembrando el Imperio, empezando por Britania, que fue evacuada en época de Honorio. Luego la zona de la Galia al norte del Loira, poco a poco toda Hispania salvo la Tarraconense, el África romana ocupada por los vándalos desde el 429, el corredor del Ródano en favor de los burgundios... Ésta era, *grosso modo*, la realidad política y militar.

El discurso narrativo histórico que se fue elaborando en este momento fraguó en *Historiae*, como en el caso de Orosio, pero en los siguientes años se concretó especialmente en crónicas. Hidacio, el cronista anónimo del 452, Próspero de Aquitania, que era colaborador de León Magno y que estaba muy bien informado de todo lo que había pasado en Italia, dan una imagen de un mundo en crisis. Hidacio, a mediados del siglo V, en su prefacio, subraya la idea de que las fronteras del Imperio están en desarticulación¹⁶. Cuando encontremos ya, después de la desaparición de Roma como Imperio en Occidente, nuevas *Historiae*, serán textos escritos en tiempo político “bárbaro”.

Para entonces, en los siglos VI, VII, VIII, el tema de los bárbaros ya está absolutamente subsumido dentro de la historia política de los *regna*. Gregorio de Tours apenas se plantea siquiera la dicotomía entre romanos y bárbaros. Es el catolicismo, así como la idea del buen o el mal soberano, la preocupación sobre la que teje su obra histórica. La conversión de Clodoveo al catolicismo era así una especie de basamento para sus *Historiae*. Políticamente, aquel proceso, entre finales del siglo V y comienzos del VI, había sido una vía pactista con los obispos católicos de la Galia, por medio de la cual el rey franco entregó capacidad de maniobra patrimonial y religiosa. Algo similar hará Recaredo a finales del siglo VI en Hispania, asunto que podemos seguir sobre la base de leyes que han llegado hasta nosotros y su cristalización áulica en el III Concilio de Toledo, pero que presenta grietas sobre la versión de las *Historiae* visigodas en las que no puedo entrar ahora. En algunos de los *regna* post-romanos fueron diluyéndose esas

¹⁶ HYDAT. *Chron.* praef. 6, ed. R. W. BURGESS, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford: Clarendon Press, 1993.

barreras con las que hemos empezado esta exposición, en favor de la construcción de una idea política. La simbiosis entre la romanidad y bárbaros de acuerdo a cada espacio político (visigodos, francos, ostrogodos, anglos y sajones, ostrogodos...) funcionará en no pocas ocasiones de acuerdo con la hegemonía episcopal. Tales vectores forman la base de la construcción de las *Historiae* occidentales que suelen ser conocidas como *altomedievales*. Muchas gracias.

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

KOSELLECK, R., *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid: Trotta, Traducción de Luis Fernández Torres, 2012. ISBN: 9788498793000, 317 páginas.

Reinhart Koselleck (Alemania 1923-2006) fue uno de los historiadores más importantes de Alemania del siglo XX. Estudio historia, filosofía, sociología y derecho público. Su tesis doctoral “*Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*” (1954) discurre sobre la historia intelectual, social y administrativa de Prusia y Alemania en los siglos XVIII y XIX. Posteriormente concentró su carrera en la investigación sobre la historia intelectual de Europa occidental desde el siglo XVIII hasta la actualidad.

Su nombre está asociado al desarrollo de la historia conceptual, disciplina que se contrapone a la historia de las ideas, y que se orienta al estudio de los usos lingüísticos de los conceptos que forman parte de la vida social, política y jurídica de los diferentes procesos históricos.

Se puede mencionar como obra fundamental al diccionario de “*Conceptos históricos fundamentales*” que editó junto a Otto Brunner y Werner Conze.

La “Historia de conceptos”, es una obra integrada por los escritos más importantes de este historiador. Allí, realiza un recorrido por la historia del mundo europeo moderno partiendo del análisis lingüístico de los conceptos que componen dicha historia. En sus escritos se pueden identificar dos funciones que Koselleck adjudica a los conceptos. Ellas son, por un lado, la interpretación del concepto como indicador de un proceso histórico y por el otro, como factor del mismo debido a su aparición en un determinado momento.

Su trabajo comienza diferenciando la historia social, entendida por él como una historia de las ideas, muy abstracta. Allí la historia conceptual se propone contraponer esta abstracción y promueve un análisis profundo de los cambios lingüísticos de los conceptos que las sociedades crean para definir nuevas situaciones políticas, jurídicas y sociales.

Se indica en su trabajo la necesaria relación entre una y otra. La primera depende de la historia conceptual para “cerciorarse de las experiencias almacenadas lingüísticamente”; la segunda depende de la historia social “para no perder de vista el hecho de que la diferencia entre una realidad pasada y sus testimonios lingüísticos nunca pueden convertirse en algo supuestamente idéntico” (pág. 26).

Nuestro autor propone como tesis esencial que las articulaciones lingüísticas a través de las cuales las sociedades actúan, se comprenden e interpretan a sí mismas; se encuentran en un permanente cambio, nunca son iguales, van adquiriendo nuevas formas. Para probar esto trabaja sobre dos perspectivas distintas por un lado la Historia *in actu* y por otro lado la historia pasada.

A lo largo de la obra presenta un análisis lingüístico e histórico de los siguientes conceptos: Estado, *Bildung*, Progreso y Decadencia, Emancipación, Crisis, Patriotismo, Revolución, Utopía, Enemigo, nuevos conceptos o innovaciones a partir de la Ilustración. Propone así mismo, en el capítulo 13, una confrontación sobre la sociedad civil/ burguesa realizando una comparación semántica sobre cómo fue su desarrollo en Alemania, Inglaterra y Francia. Por último, se cierra el libro con un análisis acerca de las estructuras federales en la historia de Alemania.

La obra presenta un análisis profundo de estos conceptos para la historia de la Europa moderna y hasta nuestros días. Realiza aportes muy importantes en cuanto a los cambios lingüísticos de los términos que se utilizan permanentemente en los procesos históricos.

Se considera como una obra fundamental para la reflexión histórica ya que acompaña al lector y lo adentra en un universo poco explorado como lo es la construcción y modificación de los conceptos más importantes.

Su lectura es ampliamente recomendable y le asegura al lector una experiencia novedosa en el recorrido lingüístico de los conceptos que nacieron y se transformaron, transformando a su vez el devenir histórico.

SIBILA BOTTI

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, J., *La Dinastía de los Severos. Comienzo del declive del Imperio Romano*, Madrid: Almena, 2010. ISBN: 9788492714209, 142 páginas.

Como continuación de la labor académica realizada por la editorial centrada en la temática de la guerra y el ejército, Almena lleva a delante una nueva colección con el nombre de Aquilifer. La misma abordará exclusivamente el ejército romano y su historia militar desde el origen de Roma hasta su colapso. *La Dinastía de los Severos. Comienzo del declive del Imperio Romano* es el primero de los tres libros de la colección publicados hasta el momento, todos de la misma autoría.

Rodríguez González, historiador especializado en la historia militar romana, nos presenta en este primer libro de la colección, 142 páginas, dividido en diez apartados dentro de los cuales incluye además de su estudio, una cronología, notas, bibliografía y variados apéndices útiles. De los cuales, podríamos destacar: la genealogía de la dinastía, listados de prefectos del pretorio y acuartelamientos. Que hacen de esta obra, una accesible al público general.

Es destacable la cantidad de fotografías y mapas utilizados en la publicación que ilustran la misma haciendo la lectura, de por si amena, más comprensible y atrayente. Otro elemento a sobresaltar del libro es el trabajo de fuentes romanas utilizadas. Para la dinastía severa las fuentes, como para todo el siglo III después de la era cristiana, son escasas. El autor centra su análisis en los escritos fragmentarios de las *Historias* de Dion Casio, y de Herodiano. Utiliza también, las controvertidas biografías de emperadores de la Historia Augusta. Además, de hacer uso de una excelente bibliografía que abarca no solo las obras clásicas sino, los más recientes estudios sobre el periodo en la temática abordada.

Con respecto su posicionamiento historiográfico, no cabe lugar a dudas, que el autor asume la visión tradicional desde Edward Gibbon (s. XVIII) en adelante, al entender que con el inicio de la Dinastía Severa comienza el declive del imperio romano, tal como es observable en la elección del título. Desde el mismo prefacio del libro se postula que la labor del primer emperador de la dinastía, Lucio Septimio Severo, fue la de ahondar la militarización y orientalización del estado romano.

El objetivo de la obra, según manifiesta el mismo Rodríguez González, es analizar el aspecto militar de la familia Severa, para lo cual fue necesario detenerse en las intrincadas relaciones personales entre los miembros de la dinastía. Las cuales fueron expuestas, en varios casos, en los fragmentos de las fuentes clásicas, con recuadros destacados. Sin por ello, descuidar en la obra las acciones políticas, económicas, religiosas y culturales en forma general de la dinastía, tal como puede observarse en al quinto apartado del libro.

En síntesis, si bien entendemos que la obra que nos acerca Rodríguez González no es innovadora en cuanto a su posicionamiento historiográfico, ni como aborda la temática para los especialistas de la dinastía, son destacables las ilustraciones, el manejo de documentación romana y bibliografía actual, como ya se ha mencionado, que acerca al público general a la dinastía con un lenguaje accesible. Lo que permite al autor cumplir con lo que se propone en el prefacio.

LORENA ESTELLER

BAUZÁ, H. F., *Virgilio. Memorias de un poeta. Una autobiografía espiritual*, Buenos Aires: Biblos, 2011. ISBN: 9789507869242, 253 páginas.

Hugo Bauzá, Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de París, IV Sorbonne; filólogo especialista en la Antigüedad Clásica e investigador del Conicet, nos presenta su primera novela histórica. Especialista en Virgilio, en su obra, en su vida, quién mejor que él para recrear la biografía de este maravilloso poeta que le dio vida al mito fundacional romano.

En la nota introductoria se indica que ésta es una supuesta autobiografía de Virgilio. Hallada en las cercanías del palacio de Nerón, habría sido conservada y anotada por un amigo del poeta, a la que le han añadido ciertas notas aclaratorias.

Con una prosa exquisita y un vocabulario excelso, Bauzá nos invita a navegar en un mundo maravilloso de poesía, filosofía, metafísica y deseos. Añoranzas, pasiones, miedos y sentimientos se imbrican para darle vida al famoso autor de los albores de la Roma imperial.

La obra cuenta de 253 páginas, divididas en XXVIII capítulos y dos epílogos. Allí se narran, en primera persona (salvo en momentos donde el amigo del poeta hace oír su voz), los hechos más relevantes de la vida de Virgilio. Comienza con su niñez, y su primer contacto con la muerte por el fallecimiento de su abuelo, el patriarca. Bauzá logra recrear los sentimientos del poeta ante lo trágico de la situación y el ambiente en el cual se desarrolla esta despedida, con una perfección que estremece al lector. Continúa con los años de juventud y las enseñanzas de los distintos maestros que marcaron su camino. El encuentro con la filosofía epicúrea, sus amores, pasiones y su amistad con Horacio y Mecenas. Es Mecenas, quien lo introducirá en el círculo augustal y conocerá a Él, el *princeps*. En el trascurso de su autobiografía, éste Virgilio jamás se dirige a Octaviano como el Augusto, sino como Él o el *princeps*, denotando el desprecio que sentía por su persona. Los últimos capítulos recorrerán los momentos acontecidos a partir de que Octaviano le “pide” a Virgilio escribir una obra que glorifique a su *gens* y el pasado de Roma junto a su nombre.

Embarcado en la tarea de crear la *Eneida*, Virgilio relata las vicisitudes, la amargura y la impotencia que lo afectan al tener que escribir una obra en la que no puede identificarse, una obra que exalta a un hombre que desprecia. Distintos habían sido los años en los que se había dedicado con esmero y pasión a la escritura de las *Geórgicas* y las *Bucólicas*; ahora debía atender a su obligación. En los últimos momentos se narran los tormentos del poeta, la desesperación en la que se halla al tener que finalizar su obra, urgido por Octaviano, quien lo visita en su lecho de muerte con ese fin. La obra llega a su clímax cuando Virgilio ordena que su escrito sea arrojado a las llamas, pero encuentra la muerte antes que se cumpliera su cometido.

Virgilio. Memorias de un poeta, es una novela que demuestra la distinguida erudición de Hugo Bauzá, su conocimiento sobre la obra de Virgilio y su relación con la política imperante del período. Pero es ante todo una novela que invita al lector (especialista en la materia o no) a conocer la vida romana, a través de las vivencias del poeta, sus deseos más recónditos y su amor apasionado por la escritura, quien llega a manifestar que "... escribir, más que un ejercicio de estilo, se me impone como una tarea irrenunciable al punto de que ya no puedo existir si no escribo...".

FLORENCIA SÁNCHEZ VERDE

WALBANK, F. W., *El Mundo Helenístico*, Madrid: Gredos, 2012. ISBN: 9788424936495, 301 páginas.

Frank William Walbank, especialista en el mundo clásico, realizó sus primeros estudios en la Universidad de Cambridge. Catedrático en la Universidad de Liverpool, ocupó diversos cargos en las universidades estadounidenses de Pittsburgh, Berkeley y Princeton. Es considerado una de las máximas autoridades en el estudio de "Polibio", a quien dedicó treinta años de trabajo. Entre sus libros de referencia se encuentra este volumen, editado por Collins en 1981, y reeditado en español por Gredos en la colección *Biblioteca de la Nueva Cultura*, serie *Mundo Antiguo*.

En esta obra, el autor lleva a cabo la difícil tarea de describir y analizar el complejo período helenístico, cuyo estudio presenta, entre sus particularidades, la falta de unidad y una aparente heterogeneidad entre las diferentes regiones. Walbank aborda la temática a través del estudio de ejes comunes: las tendencias económicas y sociales, los desarrollos culturales, las fronteras geográficas, los logros científicos y las experiencias religiosas de los pueblos.

Si bien el estudio comprende desde Alejandro Magno hasta la presencia romana hacia fines del siglo II a.C., el análisis fundamental del libro se encuentra en los propios Reinos Helenísticos, sus relaciones recíprocas y sus relaciones con las ciudades griegas de Europa y Asia. El énfasis está puesto en el siglo III a.C., y especialmente, en los comienzos del siglo II a.C., ya que, según el autor, a éste período corresponden los principales logros del mundo helenístico.

El libro se encuentra estructurado en dos categorías: una cronológica, en la cual se exponen y estudian los acontecimientos políticos; integrada por los capítulos: "Alejandro Magno" (29), "La formación de los Reinos" (47), "Macedonia y Grecia" (81), "El Egipto Ptolemaico" (103), y "La llegada de

Roma” (235). Y otra que analiza aspectos estructurales y en la que se plantea la discusión de “problemas especiales”, ya sea para algunas regiones en particular, como para todo el mundo helenístico en general. A ésta última pertenecen los capítulos: “El mundo Helenístico: ¿Una cultura Homogénea?” (61), “Contactos entre ciudades y Estados Federales” (147), “Tendencias sociales y económicas” (165), “Desarrollos culturales: Filosofía, Ciencia y Tecnología” (183), y “Las fronteras del mundo helenístico: estudios geográficos” (205).

En el primer capítulo, quizás su aporte más singular, el autor realiza una introducción general de las fuentes disponibles para el abordaje de la temática a tratar. Presenta las fuentes literarias documentales (inscripciones en piedra, mármol y papiro) y las numismáticas. Todas representadas con numerosos ejemplos.

Es también, éste primer apartado, donde el autor explicita la definición que signa la temática del libro y expone las dificultades que presenta el abordaje de la obra. En palabras del propio Walbank: “... *El mundo helenístico era una sociedad dinámica, una sociedad que en ciertos aspectos jamás alcanzaría la estabilidad, sino que habría de avanzar en un estado de tensión (...) Desde el preciso instante en que se inició la carrera de Alejandro, el mundo helenístico se precipitó hacia la decadencia de un modo gradual...*” (27-28).

Una vez realizada la exposición del tema, el período a trabajar y las concepciones metodológicas para su abordaje, el autor nos introduce en el mundo helenístico. Comienza con un breve repaso por la vida política de Alejandro Magno y delinea las principales características del Imperio Macedónico para dar paso a la formación de los reinos. Es aquí donde plantea el posible carácter homogéneo del mundo helenístico y las relaciones entre macedónicos y griegos.

La parte central de la obra se encuentra reservada a Macedonia, Grecia, Egipto Ptolemaico y los Seléucidas, dedicándoles tres capítulos de la obra. La exposición de estos temas sigue una continuidad cronológica, notablemente documentada. En cada capítulo se exponen las particularidades que presenta cada reino, sus principales características políticas, económicas y culturales, como así también, las relaciones particulares generadas entre ellos.

El siguiente capítulo, dedicado a los contactos entre ciudades y “estados federales”, analiza la condición en que se encontraban las ciudades, las influencias de las nuevas monarquías del mundo helenístico sobre éstas y las posibilidades que ofrecía el federalismo de trascender tanto los límites geográficos, como la relativa debilidad de las ciudades por separado.

A continuación analiza las tendencias sociales y económicas del mundo helenístico. Si bien en este apartado intenta ceñirse a un marco general del período, las particularidades propias que presenta cada ciudad, demandan la ejemplificación de especificidades. Serán algunos de los puntos a analizar: el

comercio, la industria, el problema de la posesión de tierras, los movimientos revolucionarios y los conflictos de clase.

En los últimos capítulos el autor plantea los desarrollos culturales, los estudios geográficos y las costumbres religiosas, en los cuales, nuevamente desde ejemplos particulares, llega a la elaboración de conceptos comunes para el mundo helenístico en cada uno de estos temas. El libro concluye con la injerencia romana en los diferentes reinos. Este capítulo centra la atención en los dos enfrentamientos contra Filipo V de Macedonia, las guerras contra Antíoco III y los etolios y la guerra contra Perseo de Macedonia.

La minuciosa labor emprendida por Walbank, se completa con una cronología, mapas, abreviaturas, bibliografía selecta, índice de fuentes e índice analítico y onomástico. Todo ello, sumado al meticuloso trabajo de fuentes (evidenciado en las casi permanentes interrupciones de citas a lo largo de la lectura), un muy buen orden histórico-cronológico, y constantes ejemplificaciones, que hacen de esta obra un material de consulta obligada. Se trata de una exposición de gran riqueza para todos aquellos interesados en abordar la temática y conocimiento de las bases investigativas del período, como así también para estudiosos en el mundo clásico. Lo más complejo para el lector que no se encuentra inmerso en el mundo helenístico, es lograr una lectura fluida, ya que la obra presenta gran cantidad de nombres, fechas y ciudades.

Pese a las limitaciones lógicas que conlleva el estudio de un amplio abordaje histórico como el que se pretende, la obra tiene la particularidad de facilitar el acercamiento a un período de reconocida complejidad, presentándose como una síntesis interesante de contenido y análisis.

ANA BELÉN LOZANO

MARTÍNEZ-PINNA NIETO, J., *Las leyendas de fundación de Roma. De Eneas a Rómulo*, Barcelona: Publicacions I Edicions de la Universitat de Barcelona, 2010. ISBN: 9788447535026, 186 páginas.

Los interrogantes que genera el mito de fundación de Roma han sido un tema ampliamente trabajado. La presente publicación, promovida por el Ministerio de Ciencia e Innovación, es una continuación del libro “*La Prehistoria mítica de Roma. Introducción a la etnogénesis latina*” del año 2002, y un nuevo y completo aporte a sus numerosas publicaciones acerca de los orígenes de Roma. A su vez, forma parte de la colección Instrumenta. La obra ofrece un análisis profundo de las variantes surgidas en el mito a partir de la multiplicidad

de fuentes. Las mismas son expuestas al lector a partir de las distintas tradiciones que entran en juego en la fundación de Roma.

El autor, quien escribe para un lector conocedor de algunos preceptos, parte del conocimiento de que existe una pseudohistoria que conforma los orígenes romanos. Su recorrido a través de la publicación está orientado a conocer cómo se ha construido la misma a partir del análisis del componente griego e indígena en la tradición, y la importancia y utilización de los hechos políticos en la creación de nuevas versiones acerca de la fundación.

El libro está compuesto por una introducción, dos capítulos centrales con tres subtemas cada uno; y dos apéndices que complementan y enriquecen la parte inicial.

El primer capítulo, denominado *Las tradiciones griegas*, analiza el peso de la tradición y la historiografía griegas en la concepción del mito fundacional romano. Cada uno de los tres subtemas que el capítulo contiene, corresponde a un criterio cronológico: El primero, denominado *Los primeros contactos*, contempla hasta la primera mitad del siglo IV a.C. y da cuenta del desconocimiento de los griegos acerca de la polis tirrena. Desde allí se analizan las fuentes acerca del protagonismo de Eneas en el Lacio y las teorías etruscas y lavinates al respecto.

El segundo subtema, titulado *El descubrimiento de Roma por los griegos*, corresponde a la segunda mitad del Siglo IV a. C., momento en el cual Roma ya no es desconocida para el mundo mediterráneo. Así, las aspiraciones de Roma de convertirse en potencia, generaron en los griegos un interés particular en los asuntos romanos que se manifestó en la multiplicación de versiones griegas sobre el origen de Roma. Se dio entonces inicio a una historiografía greco-occidental que combinó tradiciones antiguas e indígenas. Ésta historiografía dio lugar al origen del pueblo latino y re posicionó a Rhomo sobre Eneas como fundador.

El tercer subtema, *La presencia de Roma en Oriente*, corresponde al siglo II a. C. y al inicio del imperialismo romano. La visión desde Grecia, consciente del inminente avance romano, se modificó pues Roma representaba una amenaza y, como tal, la construcción del mito derivó en dos posturas de acuerdo a los objetivos: el mito como defensa o como estrategia de alianza de la potencia.

Roma asimiló los orígenes troyanos, pero modificó sus contenidos.

El segundo capítulo, titulado *Las tradiciones indígenas*, analiza dichas tradiciones y cuenta con tres subtemas que tratan de la adaptación y consolidación del mito de fundación.

El primer subtema, denominado *La adaptación latina de la leyenda troyana*, corresponde a un profundo análisis de la literatura latina que aborda el tema de la fundación para así comprender la adaptación latina que se hizo de la leyenda troyana.

El autor analiza los vínculos entre Eneas y Rómulo, las menciones al pueblo indígena previo a la llegada de Eneas al Lacio y la configuración del mito a partir de los aportes de la tradición lavinate, griega e indígena. El análisis historiográfico resulta amplio y heterogéneo, con variadas propuestas teóricas, que van desde el análisis de Nevio y Ennio hasta la obra de Fabio y fundamentalmente de Catón. Éstos últimos responsables de la incorporación de las tradiciones que dieron forma final a la leyenda.

El segundo subtema, *La dinastía albana*, corresponde al espacio transcurrido entre la llegada de Eneas al Lacio y la fundación de Roma. El autor argumenta la necesidad de llenar el vacío cronológico que deja la fecha de fundación de Roma por Timeo, y analiza, en consecuencia, el origen de la dinastía Silvia y su carácter artificial. Para ello, el autor ofrece un prolijo análisis de las listas de nombres de reyes albanos conocidos a partir del siglo II a.C. y abre la posibilidad de analizar las mismas a la luz de los intereses políticos predominantes.

El tercer subtema se titula *La leyenda de Rómulo y Remo*. El autor indaga en las obras que designan a Rómulo como fundador. A partir de allí repasa la leyenda de los gemelos desde la etapa pre-fundacional de Roma exponiendo las diversas teorías que se ciernen sobre ellos y dedica su atención al análisis de Marte, Illia/Rhea Silvia, Fáustulo y Acca Larentia como componentes interesantísimos de la leyenda.

El subtema dedica una especial atención a la figura de Remo y se argumenta la necesidad de la existencia de un único fundador en la figura de Rómulo.

A continuación se desprenden de la obra dos apéndices.

El apéndice I, denominado *Los reyes míticos del Lacio*, se dedica a los gobernantes de la población indígena del Lacio antes de la llegada de Eneas.

En este apéndice, cual precuela del libro que se reseña, el autor analiza la construcción de esta dinastía mítica, sus posibles creadores y sus posibles fechas de construcción. Para tal fin realiza un análisis de fuentes destacando las características de los reyes en sus variantes humana y divina, y el vínculo parental entre ellos, así como su pertenencia a la antigua mitología latina.

A Latino, dedica el autor la parte final de su apéndice. En él realiza un repaso sobre las fuentes griegas que lo tomaron y destaca su importancia como el eslabón que une la prehistoria mítica de los reyes con la prehistoria histórica de Roma con Eneas.

El Apéndice II, titulado *Caco o el héroe frustrado*, rescata la figura de Caco un antiguo héroe latino, hijo de Vulcano, que habría tenido un lugar de preeminencia por sus facultades adivinatorias y su asentamiento en el Palatino.

Caco representa para el autor el “paradigma de la degradación del héroe” ya que repasa en el apéndice las razones míticas y hasta fonéticas que llevaron a la decadencia de la figura heroica de Caco.

Mediante el uso de obras de Diodoro y Livio primero y, Virgilio, Ovidio y Propertio después, el autor reconstruye la visión negativa en la que tornó Caco y da cuenta de la responsabilidad de los poetas al momento de utilizar políticamente la figura de Caco como contrafigura del bien.

El libro culmina con la respectiva bibliografía y un índice de fuentes, onomástico y topográfico.

El autor ofrece en esta obra un profundo e interesantísimo estudio acerca de la influencia de las variantes griegas e indígenas en la conformación y construcción de los orígenes romanos. Pero lo hace desde una perspectiva casi científica, trabajando cuantiosas fuentes documentales, desde escultura y cerámica, hasta obras literarias. Incluye numerosas teorías que permiten al lector acompañar al autor en el tema en que se especializa, en la pesquisa de las conclusiones a las que quiere llegar.

El manejo y la exposición erudita de las diversas teorías que trabaja, aún aquéllas que aparta por resultar refutables, manifiestan un grado de reconocimiento a los investigadores que le han servido como base, pero más aún, un profundo conocimiento del tema que la obra ofrece.

CELESTE PONCE

TONER, J., *Sesenta millones de romanos. La cultura del pueblo en la Antigua Roma*, Barcelona: Crítica, 2012. ISBN: 9788498923216, 363 páginas.

Jerry Toner, Profesor en la Universidad de Cambridge y Director de estudios clásicos en Hughes Hall, ha desarrollado su labor investigativa dentro de los lineamientos de la historia social. Sus principales objetivos se basan fundamentalmente, según sus palabras en “la historia de los de abajo”. Y así lo demuestra en el presente ensayo histórico, cuyo título original es *Popular culture in Ancient Rome*.

En este trabajo el autor se adentra en el mundo de los hombres que forjan la historia pero no forman parte de los Anales, los documentos políticos, ni de las fuentes, que antes se consideraban como portadoras de una verdad absoluta. Toner busca dar forma a la “cultura del pueblo romano”, a la cultura de la “no elite”, entendiendo por ésta al grupo de personas que justamente no forman parte del sector dirigente. En esta categoría incluye a las mujeres, los niños y los esclavos. Pero esta cultura no deben entenderse como una única cultura sino como “... un

mosaico de subculturas populares unidas por intereses similares que afrontaban los mismos problemas cotidianos para ganarse el sustento y que estaban provistas de las mismas formas, avaladas por la experiencia, de hacer las cosas en un mundo duro y jerárquico gobernado por la elite y para la elite...”.

Con una extensión de 363 páginas, divididas en cuatro capítulos y un extenso apéndice bibliográfico, el autor nos expone las costumbres, los miedos, los sentimientos, las estrategias y formas de vida del *populus* romano. Toma para su estudio un extenso período de tiempo comprendido entre el s.I a.C y el VI d.C, como así también un extenso espacio, la totalidad del Imperio. Su elección pareciera algo ambiciosa en principio, pero se comprende que la temática es compleja y que los testimonios son escasos para lograr un estudio minucioso de un determinado período. Su acervo bibliográfico es impecable, e incluye fuentes de todo tipo: textos literarios de la “no elite”, textos populares (oráculos, libros de chistes, papiros, hechizos mágicos y maldiciones), inscripciones, códigos jurídicos, o artefactos arqueológicos.

A lo largo de los diferentes capítulos, Toner se propone analizar y comprender la vida cotidiana de las personas que integran aquello que él denomina “pueblo romano”. Así, en el capítulo I se interroga acerca de las estrategias que utilizaba el pueblo para enfrentar un mundo en el que la inseguridad física, el sufrimiento y el miedo eran omnipresentes. En el capítulo II se propone indagar sobre la salud mental de estos hombres y la repercusión del estrés diario al que se veían afectados. Desarrolla, en forma general, una introducción a las distintas enfermedades mentales y presenta cuáles eran las que más afectaban a los romanos. Allí concluye que los problemas mentales se correlacionaban negativamente con el estatus social. Pero, dado que no todo era angustia y sufrimientos en aquellos días, en el capítulo III estudias las fiestas, los momentos en los cuales se aliviaba el estrés y “el mundo se vivía al revés”. Es interesante en este capítulo su planteo acerca de cómo la elite participaba de estas fiestas y supo manipularlas, como durante la época tardorrepública para “... atraer al pueblo a un nuevo contrato social...”. Así, la cultura de la elite y la no elite se unían, se interrelacionaban y se retroalimentaban. Siguiendo esta línea, en el capítulo IV abarca el mundo de los sentidos, que distinguía a los miembros de “la elite” de los de “la no elite”, pero a través del cual los emperadores también supieron “...crear y administrar un nuevo contexto para la reunión de los gobernantes y los gobernados...”.

La cultura popular en la Antigua Roma es, evidentemente, un ensayo de gran valor. Un trabajo que invita al lector a indagar en un mundo distinto, en el mundo del *populus* romano, heterogéneo, amplio, diverso. Y que entiende que “... la cultura del pueblo nunca fue simplemente una reproducción de la ideología dominante...”.

FLORENCIA SÁNCHEZ VERDE

PAPA, H.A., *A contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (Séc. IV D.C.). Uma análise político-religiosa*, São Paulo: Annablume; Fapesp, 2013. ISBN: 9788539105502, 218 páginas.

El presente volumen corresponde a la tesis de maestría de nuestra colega brasilera Helena Papa, dirigida por la Prof. Dra. Margarida María de Carvalho. La edición se inscribe dentro de la colección "Historia en movimiento" de la editorial académica Annablume, con el auspicio de la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), y resulta otro testimonio de los avances que en los últimos tiempos se han llevado a cabo en Brasil sobre los estudios clásicos. Prueba de ello ha sido el importante despliegue regional que ha adquirido el Grupo LEIR (Grupo do Laboratório de Estudos Sobre o Império Romano) de la UNESP/Franca, unidad de investigación a la que pertenecen autora y directora.

Desde un enfoque político-religioso, Helena Papa realiza, en esta investigación seria, adecuada y novedosa, un análisis del discurso a partir de la contienda intelectual entre el obispo cristiano-niceno Basilio de Cesarea, y el obispo arriano Eunómio de Cízico en el siglo IV. Como bien afirma la autora, una comprensión acabada del tema no puede reducirlo a una contienda dogmática (cristológica), sino que también deben tomar en cuenta los factores políticos y sociales involucrados. Es decir, no puede entenderse fuera del contexto histórico en el que se encuentra inscripto.

Tanto el *Prefacio*, escrito por la Dra. Carvalho (UNESP/Franca), como la *Presentación* de la Dra. Ana Paula Tavares Magalhães, ubican el trabajo en el marco epistemológico e intelectual del que surge. Enclavado temporalmente durante la denominada "Antigüedad Tardía", éste periodo es entendido aquí como una época con características, problemáticas y especificidades propias que la constituyen en un ciclo histórico particular. Desde allí, el trabajo se aboca a una temática, la del cristianismo y sus relaciones con las sociedades del mundo mediterráneo, que en los últimos años han adquirido relevancia en Brasil. Y adscribe a aquella idea que cohesiona toda esta producción, según la cual cultura cristiana tardo-antigua apareció, entre los siglos IV y VIII, como una "solución de continuidad" entre el cristianismo primitivo, la romanidad y la Ecclesia triunfante (Cristiandad). Dentro de este marco, Papa aborda campos específicos de investigación como son "Historia de la Iglesia", "Análisis del discurso", "Doctrina Cristiana", "Relaciones de poder".

En la Introducción, Papa define sus objetivos, su marco teórico y el bagaje historiográfico a partir del cual toma el rumbo su investigación. Se puede apreciar en este punto una interesante y racional síntesis en el uso de trabajos foráneos y brasileños.

El libro está organizado en tres capítulos según los objetivos planteados. El primero, “Contiendas entre arrianos y nicenos en la trayectoria político-cultural de la Antigüedad Tardía”, ubica el contexto histórico, religioso, político, cultural y epistemológico del problema tratado. Allí se analiza el rol jugado por el episcopado, en tanto grupo eclesiástico y socio-político, en los conflictos entre ortodoxos y heterodoxos. Para ello, describe el escenario político-cultural durante el siglo IV, en el cual la relación Iglesia-Imperio se centraba en el marco de una preocupación principal: la unidad territorial. En opinión de la autora, esta preocupación implicó una simbiosis estratégica entre lo religioso y lo político, en la cual se inserta la contienda con el arrianismo y el rol de los obispos en la afirmación de un discurso común, en particular en Oriente.

En el segundo capítulo, “Basilio de Cesarea y Eunómio de Cízico: dos obispos en primer plano”, la autora se detiene en un breve análisis de los conceptos “Padre de la Iglesia” y “Patrología”. Luego se aboca al desarrollo de la vida intelectual (*paideia*) y pública/eclesial de los obispos en cuestión, cuyo producto discursivo es su objeto formal de estudio. Abandona por un instante aquí las interpretaciones para ir a los datos, necesarios a toda investigación histórica seria.

El último capítulo, “El combate discursivo entre Basilio de Cesarea y Eunomio de Cízico: análisis y comparación retórica de los discursos”, nos ofrece su aporte original: un análisis comparativo del discurso episcopal en la *Apología* de Eunomio y el *Contra Eunomio* de Basilio. Inserto en el contexto delineado anteriormente, la autora pretende demostrar aquí que, para llevar a cabo esta contienda discursiva, inscripta en una disputa de intereses religiosos (imponer una doctrina común) y políticos (captar el apoyo de la audiencia cristiana en general, como del emperador en particular), ambos obispos se valen de las herramientas retóricas disponibles en su *paideia*. Éstas se encontrarían contenidas básicamente en los manuales de retórica de Aristóteles, *Arte retórica*, y de Hermógenes, *Sobre las formas de estilo*. Será pues, a la luz de éstas herramientas retóricas, la metodología por la cual Papa encuentra los elementos del ideal y propaganda política-religiosa en los discursos mencionados.

Específicamente, el análisis se lleva a cabo a partir de aquellos fragmentos que denoten la contienda mencionada y de una serie de pasos que muestran la rigurosidad metodológica del trabajo: definición del género retórico al que pertenecen, separación en secciones según el tema tratado, marcación de los códigos retóricos utilizados. Todo ello, a partir de las técnicas propuestas en los manuales mencionados. En todo el estudio, Papa detecta una serie de elementos que ponen cabalmente en escena las preocupaciones de la época (en particular de esta contienda): la propaganda doctrinaria en torno a la cuestión cristológica, la unidad del cristianismo, la intervención del poder imperial en las cuestiones religiosas (y su preocupación por la unidad del Imperio), afirmación de un discurso cristiano único, la reproducción de las reglas retóricas vigentes en una *paideia* común. Desde aquí, Papa se suma a aquella visión de la Antigüedad

Tardía que la considera como un tiempo “de transición”, antes que “de decadencia”, el cual debe ser comprendido en clave político-religiosa y no considerando estos aspectos por separado.

Como corresponde a toda investigación, el presente trabajo cuenta con una abultada bibliografía especializada que ha sido trabajada y discutida oportunamente, como lo demuestran las continuas citas en el cuerpo del texto. Por otra parte, la edición cuenta con mapas, cuadros y cronologías que colaboran con la lectura comprensiva.

Finalmente, me gustaría agregar que la obra representa, en alguna medida y materialmente, el espíritu académico con el que nos encontramos aquellos que hemos concurrido al evento en el que fue presentada: “XIII Ciclo de Estudios Antigos e Medievais e V Ciclo Internacional de Estudios Antigos e Medievais do Núcleo de Estudos Antigos e Medievais (NEAM)”, organizado por la Universidad Estadual Paulista Assis/Franca (19-23 de agosto de 2013) y presidido por la directora de este trabajo de investigación, la Dra. Margarida María de Carvalho. Un evento al que fuimos generosamente invitados los miembros del PEHG y en el que pudimos constatar los importantes avances en investigación que, sobre nuestra área, se está llevando a cabo en el país hermano.

JUAN PABLO ALFARO