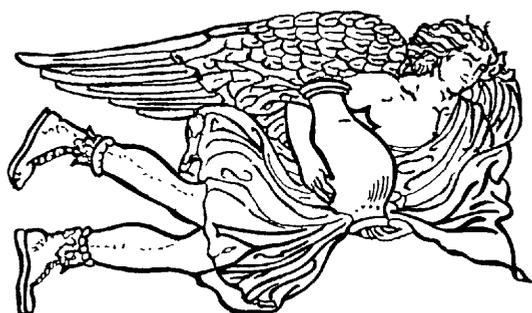


*adspirans rursus vocat Auster in altum*





# AUSTER

Nº 19

**Revista del Centro de Estudios Latinos**

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Universidad Nacional de La Plata

La Plata  
2014  
ISSN 1514-0121

“Esta publicación aspira a ser un órgano regular de difusión para las investigaciones que se llevan a cabo en el Centro de Estudios Latinos, como así también para estudios de interés – incluidas áreas científicas concomitantes – cuya publicación en nuestros medios resulte un aporte al conocimiento del Mundo Antiguo y de la Latinidad. El Proyecto Editorial del C.E.L. que así se materializa representa el cumplimiento de nuestro labor improbus por abrir espacios para la exposición y difusión de tareas científicas en lengua castellana [...] Aquí afrontamos nulos fugiendo labores nuevas formas de lucha que nos hacen estudiar el pasado para asistir nuestro presente, desde una institución en la que se sabe aprender y se aprende a saber”

Lía Galán (directora), “Palabras Liminares” (*Auster* 1, 1996, 11)

La revista aceptará artículos originales, reseñas bibliográficas y crónicas en las siguientes áreas temáticas: filología clásica, en especial filología latina; literatura grecolatina, latinidad medieval, cultura clásica, historia antigua (en relación con Roma), tradición clásica, teoría literaria y literaturas comparadas (en relación con la literatura latina). Esta publicación está dirigida a estudiosos de la cultura latina (literatura, religión, historia, filosofía, arte, etc.), sus antecedentes y proyecciones y en general a los investigadores interesados en cultura antigua y medieval, que podrán acceder a sus contenidos de acceso abierto desde el repositorio institucional Memoria Académica (<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>) de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, regido bajo licencia Creative commons 2.5. (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>).

*Auster* está incluida en **Catálogo LATINDEX** (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal), en el **Ulrich's Periodicals Directory** y en **RevistALAS**. Asimismo se encuentra indizada en **Francis-IN-IST**, **MLA** (Modern Language Association), **L'Année Philologique**, **CLASE** (Citas Latino-americanas en Ciencias Sociales y Humanas) y **Dialnet**.

AUSTER - Revista del Centro de Estudios Latinoss  
Publicación anual  
ISSN 1514-0121  
Impreso en la R. Argentina  
La Plata - Año 2015

---

*Registro de la propiedad intelectual en trámite*

***Dirección Postal***

**Venta, Suscripción y Canje:**

Para venta, suscripción y canje dirigirse a  
Biblioteca “Prof. Guillermo Obiols”,  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.  
Calle 51, e/ 124 y125, Edificio A [bibhuma@fahce.unlp.edu.ar](mailto:bibhuma@fahce.unlp.edu.ar),  
[publicaciones@fahce.unlp.edu.ar](mailto:publicaciones@fahce.unlp.edu.ar), [www.publicaciones.fahce.unlp.edu.ar](http://www.publicaciones.fahce.unlp.edu.ar)

**Correspondencia:**

Dirección Editorial Calle 51, e/ 124 y125, Centro de Estudios Latinos (IdIHCS),  
Edificio C, Oficina 306 (1925). Ensenada. R. Argentina  
[pmastorino@gmail.com](mailto:pmastorino@gmail.com), [auster@fahce.unlp.edu.ar](mailto:auster@fahce.unlp.edu.ar)

---

# AUSTER

Revista del Centro de Estudios Latinos

N° 19 - 2014

## Director

*Pablo Martínez Astorino (UNLP-Conicet, R. Argentina)*

## Comité de Redacción

*María Delia Buisel (UNLP, R. Argentina), Lía M. Galán (UNLP, R. Argentina),  
Marcos Ruvituso (UNLP, R. Argentina), Pablo Martínez Astorino (UNLP-Conicet,  
R. Argentina)*

## Secretarios de Redacción

*María Emilia Cairo (UNLP, R. Argentina)  
Guillermina Bogdan (UNLP, R. Argentina)*

## Redactores

*Julia Bisignano (UNLP, R. Argentina),  
María Eugenia Mollo Brisco (UNLP, R. Argentina),  
Emilio Rollié (UNLP, R. Argentina), María Sustersic (UNLP, R. Argentina), Malena  
Trejo (UNLP, R. Argentina) Martín Vizzotti (UNLP, R. Argentina)*

## Revisión de abstracts

*Martín Vizzotti (UNLP, R. Argentina)*

## Consultor Especial

*Karl Galinsky (Universidad de Texas-Austin, USA)*

## Consejo Asesor

*Zelia de Almeida Cardoso (Universidad de San Pablo, Brasil)  
David Konstan (Brown University, USA)  
Paolo Fedeli (Universidad de Bari, Italia)  
Andrés Pociña (Universidad de Granada, España)  
Alberto J. Vaccaro (UBA, R. Argentina) †  
Alicia Daneri (UBA, UNLP, Univ. de Pennsylvania, USA)  
Alejandro Bancalari Molina (Univ. de Concepción, Chile)*

## Supervisión General

*Lía M. Galán (UNLP, R. Argentina)*

**Auster** utiliza un sistema de evaluación de doble ciego (ver “referato”) a cargo de dos especialistas disciplinares, recurriendo a un tercer evaluador en caso de juicios disidentes. Todo proceso de referato es anónimo. La redacción se reserva el derecho de aceptar o no las contribuciones, de conformidad con el alcance temático y el cumplimiento estricto de las normas editoriales. Las opiniones emitidas por los autores son de su exclusiva responsabilidad.



## Universidad Nacional de La Plata

### **Presidente**

*Dr. Fernando Alfredo Tauber*

### **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación**

#### **Decano**

*Aníbal Viguera*

#### **Vicedecano**

*Mauricio Chama*

#### **Secretaria Académica**

*Ana Julia Ramírez*

#### **Secretario de Posgrado**

*Fabio Espósito*

#### **Secretaria de Investigación**

*Susana Ortale*

#### **Secretaria de Extensión Universitaria**

*Laura Agratti*

#### **Director del IdIHCS**

*Gloria Chicote*

#### **H. Consejo Académico**

*Héctor Luis Adriani - Ana Candreva - Miriam Chiani  
María Leticia Mocceró - Alberto Aníbal Pérez - Juan Ignacio Piovani  
Oswaldo Omar Ron - Viviana Isabel Seoane - Maximiliano Garbarino- María  
Victoria D'Amico - Amanda Barrenengoa - Micaela Suárez - Adelina Petón - Mateo  
Compagnucci - Franco David Quesada - Candelaria Eugenia Urtasun*

## ÍNDICE

### ARCADIA: OCCIDENTE Y LA ANTIGÜEDAD

*Ernst A. Schmidt*

Pág. 9 a 31

### CICERÓN Y EL IMPERIO: UNA LECTURA POSCOLONIAL

*Pedro López Barja de Quiroga*

Pág. 33 a 44

### DIDO EN POMPEYO (*PHARS.*, VIII, 843-845): MOTIVACIONES DE LA INTERTEXTUALIDAD

*Ana Clara Sisul*

Pág. 45 a 55

### DIDACTISMO E IDENTIDAD ROMANA EN LOS *COMMENTARII IN SOMNIUM SCIPIONIS* DE MACROBIO

*Julieta Cardigni*

Pág. 57 a 69

### BIMILENARIO DE LA MUERTE DE AUGUSTO

(23/09/63 A.C.-19/08/14 D.C.)

### AUGUSTO: EL PRINCIPADO Y LA ORGANIZACIÓN DEL ESTADO

*María Delia Buisel*

Pág. 71 a 96

### AUGUSTO EN LA REPRESENTACIÓN DE LAS *METAMORFOSIS* (OVIDIO, *METAMORFOSIS I Y XV*)

*Pablo Martínez Astorino*

Pág. 97a 109

### RESEÑAS

*Atkins, Jed W., Cicero on Politics and the Limits of Reason. The Republic and Laws (María Emilia Cairo)*

*Correa, S., Omnis peregrinatio (...) obscura et sordida est: estrategias de autofiguración de un novus homo en Epistulae ad Atticum y Epistulae ad Familiares de M. T. Cicerón (Julieta Cardigni)*

*Nieto Ibáñez, J. M<sup>a</sup> (coord.), Pedro de Valencia, Obras completas. II, Escritos bíblicos y teológicos (Liliana Pégolo)*

*Carmignani, M., Graverini, L. y Todd Lee, B. (eds.), Collected Studies on the Roman Novel. Ensayos sobre la novela romana (Malena Trejo)*

Pág. 111 a 128

### CRÓNICA

Pág. 129 a 137

### PUBLICACIONES RECIBIDAS

Pág. 139



# ARCADIA: OCCIDENTE Y LA ANTIGÜEDAD\*

There is no name in Greece which raises in the mind of the ordinary reader more pleasing and more definite ideas than the name Arcadia. It has become indissolubly connected with the charms of pastoral ease and rural simplicity. The sound of the shepherd's pipe and the maiden's laughter, the rustling of shady trees, the murmuring of gentle fountains [...] – these are the images of peace and plenty which the poets have gathered about that ideal retreat. There are none more historically false, more unfounded in the real nature and aspect of the country, and more opposed to the sentiment of the ancients. [...] How, then, did this false notion of our Arcadia spring up in modern Europe? How is it that even our daily papers assume this sense, and know it to be intelligible to the most vulgar public? The history of the change from the historical to the poetical conception is very curious, and worth the trouble of explaining, especially as we find it assumed in many books, but accounted for in none. [...] Thus we reach the year 1500 without any trace of a poetical Arcadia. But at the very time it was being created by the single work of a single man. [...] Appearing in 1502, the 'Arcadia' of Sannazaro went through sixty editions during the century, and so this single book created the imaginary home of innocence and grace which has ever since been attached to the name.

J. H. Mahaffy, *Rambles and Studies in Greece*,  
London, 1878, Chapter XII: Arcadia, 324ss.<sup>1</sup>

## 1. El programa

En el año 70 a.C. nació el poeta que en el decenio posterior al asesinato de César trabajaba en los poemas en los que por primera vez aparecía la Arcadia como símbolo. En el año 1530 d.C. murió el poeta cuya obra fundamental, compuesta alrededor de 1480, hace de la Arcadia, después de mil quinientos años de olvido, su símbolo central. El festejo de los dos mil años del nacimiento de Virgilio y de los cuatrocientos años de la muerte de Sannazaro cayó en el mismo año 1930. ¿Cómo festejaron la cultura y los estudiosos a los dióscuros del símbolo arcádico, a los grandes descubridores de la Arcadia? En el aniversario de Virgilio no hubo ninguna celebración, al menos en Alemania, en la que siquiera se mencionara a Sannazaro,<sup>2</sup> al poeta sobre cuya tumba, cercana al túmulo de Virgilio y visitada aún por Herder,<sup>3</sup> Pietro Bembo, su amigo, escribiera:

Da sacro cineri flores. Hic ille Maroni  
Syncerus Musa proximus ut tumulo.

---

\* Traducción de Irene M. Weiss de "Arkadien: Abendland und Antike", capítulo final de *Bukolische Leidenschaft oder Über antike Hirtenpoesie*, Frankfurt am Main, 1987, 239-264, de Ernst A. Schmidt. Se trata de la reimpresión, con leves modificaciones, del artículo del mismo nombre aparecido anteriormente en: *Antike und Abendland* 21, 1975, 36-57. En 2008 se incluyó una versión al inglés de este texto fundamental, a cargo del Dr. Ben Schmidt, en: Volk, K., *Vergil's Eclogues. Oxford Readings in Classical Studies*, New York, 2008, 16-47.

<sup>1</sup> Le debo la cita a mi amigo John A. Crook, Cambridge. El capítulo sobre Arcadia falta en la primera edición, de 1876.

<sup>2</sup> Por lo que parece, la *Arcadia* de Sannazaro era desconocida para los filólogos clásicos alemanes de aquella época.

<sup>3</sup> Cf. la carta a su mujer fechada el 19/01/1789, encontrada en "Auch ich in Arcadien. Kunstreisen nach Italien 1600-1900". Catálogo (n° 16) de una exposición en el Schiller-Nationalmuseum de Marbach, 1966, pp. 188s.

Da a las cenizas sagradas flores: aquí descansa Sincero  
Tan cercano al túmulo de Virgilio como a su musa.

Y sólo escasos homenajes a Sannazaro, reducidos al ámbito italiano.<sup>4</sup> Es cierto que Virgilio, el “padre de Occidente”, fue evocado sobre todo como el poeta de la *Eneida*, el pregonero e intérprete del orden estatal y de la misión histórica, pero también las *Bucólicas* fueron objeto de elogiosas palabras. Con todo, así como apenas se conmemoró a Sannazaro, del mismo modo apenas fue mencionada la Arcadia de las *Églogas*,<sup>5</sup> o lo fue sólo ocasionalmente. Y si de vez en cuando la celebración de Sannazaro conllevaba un homenaje a Virgilio, su Arcadia, sin embargo, no se citaba.

La Arcadia es en Virgilio un elemento limitado, pero que no se puede pasar por alto. Y sin embargo por más de mil quinientos años no tuvo, como símbolo, ningún efecto.<sup>6</sup> Ni la poesía augustea, que es deudora inmediata y que está bajo el brillo de las *Bucólicas*, ni la bucólica del período imperial, que enlaza con Virgilio y que compone poesía directamente con las mismas palabras, motivos, formas y símbolos, ni los antiguos comentarios a Virgilio, ni la poesía pastoril de la Edad Media ni la del primer Renacimiento, todas ellas concedoras de las *Églogas* virgilianas y surgidas en su tradición, delatan siquiera una mínima huella de la Arcadia virgiliana. Con algunos precedentes,<sup>7</sup> la *Arcadia* de Sannazaro inicia una corriente de trescientos años de abundante simbología arcádica. Se agota luego por más de un siglo para ser redescubierta por Bruno Snell en el siglo XX, para la filología clásica y mucho más allá, en su significativo ensayo de 1945.<sup>8</sup>

A su vez, este redescubrimiento de la Arcadia ha olvidado el olvido que sufrió la Arcadia entre Virgilio y Sannazaro, y en un curioso acto de parcialidad no llega a tomar conciencia de la significación histórica y de la peculiaridad de Sannazaro, de la transformación de la simbología arcádica a él debida, y de la potencialidad latente en esta Arcadia moderna. Snell consigna la interrupción del fenómeno arcádico a fines del XVIII e interpreta bien el hecho,<sup>9</sup> pero

<sup>4</sup> La lista de los artículos en: Corti, M., “Rivoluzione e reazione stilistica nel Sannazaro”, en: *Metodi e fantasmi*, Milán, 1969, 305-323, aquí: 307, n. 1.

<sup>5</sup> Excepciones: Wili, W., *Vergil*, Múnich, 1930, 39; como al pasar y entre comillas (“in Arkadien”) de ecl. V frente a ecl. IV; Klingner, F. “Virgil als Bewahrer und Erneuerer” (conferencia 13/12/1930), en: *Das humanistische Gymnasium* 42, 1931, 123-136, aquí: 134s.: la bucólica y su “anhelo de la Edad de Oro” como un “paraíso” “imaginado como arcádico”.

<sup>6</sup> Cf. Panofsky, E., *Et in Arcadia ego: Poussin and the Elegiac Tradition*, 1936. Vuelto a publicar en: *Meaning in the Visual Arts*, Doubleday Anchor Books, Garden City, N.Y. 1955, 295-320, aquí 302: “[...] Boccaccio’s *Ameto*, where more than thirteen hundred years after Virgil at least the name of *Arcadia* reappears (cursivas de EAS). La afirmación de Ulrich Töns (“Sannazaros Arcadia. Wirkung und Wandlung der vergilischen Ekloge”, en: *Antike und Abendland* 23, 1977, 143-161, aquí: 156) de que la Arcadia y la Edad de Oro están ligadas ya antes de Sannazaro se basa en la inadmisibles equiparación de la poesía pastoril con la Arcadia.

<sup>7</sup> Cf. n. 6 y más adelante 23-24.

<sup>8</sup> Cf. más adelante 13-14 con nota 20. Mambelli, G., *Gli studi virgiliani nel secolo XX*, 2 vol., Florencia, 1940, no agrega la voz “Arcadia” a los aproximadamente 4.000 títulos de entre los años 1900-1940 que contiene su “Indice dei soggetti”, sí incluye en cambio “arcano”, “arboricultura”, “arazzi”, “aratri”, por ejemplo.

<sup>9</sup> Cf. más abajo 24-25.

considera la Arcadia de Virgilio como el primer miembro de una cadena en que se continúa una tradición. La suya se da a entender como la interpretación de un descubrimiento virgiliano y pasa por alto que si él percibe este símbolo en las *Églogas* es sólo porque el redescubrimiento lleva en sí la moderna Arcadia. Pero con la Arcadia de Virgilio no acierta, y esto ya porque el sentido histórico de su representación de la Arcadia, tal como figura en la interpretación que da de Virgilio, es el de la nueva Arcadia: así pasa a leerse en Virgilio mismo un símbolo de la representación renacentista de la Antigüedad ligado al poeta.

Me pareció que valía la pena emprender el análisis de estos tres descubrimientos de la Arcadia recorriendo el camino hacia atrás y poniéndolos en relación. Un punto que debe acompañar la investigación es el carácter doblemente enigmático de la historia de Arcadia: en primer lugar, los grandes intervalos entre Virgilio y Sannazaro y del clasicismo alemán hasta el período de entreguerras de este siglo (sc. siglo XX), y en segundo lugar la circunstancia de que esta constatación, que salta a la vista en lo que concierne a la Antigüedad y a la Edad Media, hasta ahora no haya sido vista ni interpretada, y que la interpretación histórica del fin de la fama de Sannazaro no haya sido aprovechada por quien interpreta para hacer un ejercicio de autocomprensión respecto al redescubrimiento de la Arcadia virgiliana.

Al ocuparme de esto, no es mi propósito destruir, en una actitud de impasibilidad pretendidamente científica, interacciones e influencias vitales, ni tampoco salvarlo a Virgilio de sus amigos guardándolo esterilizado en un museo, ni volver, partiendo de la historia de la recepción, a la supuesta intención de Virgilio, sino preparar una recepción de la bucólica virgiliana renovada y con conciencia histórica. El disenso con Klingner y con Snell no tiene por qué alegrar a sus adversarios. Es un disenso doméstico y quizás sólo provocado por la magnitud del amor por Virgilio.

Pero, ¿por qué elijo precisamente el artículo de Snell o por qué este solo aporte a la Arcadia virgiliana? ¿Por qué paso por alto la teoría de Reitzenstein de una escuela bucólica arcádica anterior a Teócrito,<sup>10</sup> por qué la derivación de la Arcadia virgiliana de los perdidos prolegómenos a los escolios teocriteos que propuso Wilamowitz,<sup>11</sup> por qué la hipótesis de Jachmann de una Arcadia posteocritea,<sup>12</sup> para no hablar del club arcádico romano presidido por Asinio Polión que sugiere Raper,<sup>13</sup> o de Bayet, quien con una audacia parienta de la anterior construye, en torno a Polión y a Virgilio, un círculo de poetas llamado

<sup>10</sup> Reitzenstein, R., *Epigramm und Skolion*, Gießen, 1893, 121ss., 131s., (n. 2) y 243ss.

<sup>11</sup> Wilamowitz-Moellendorf, U. von, *Die Textgeschichte der griechischen Bukoliker*, Philologische Untersuchungen Heft 18, Berlín, 1906, 111, n. 1. Cf. Wendel, C., *Überlieferung und Entstehung der Theokrit-Scholien*, Berlín, 1920, 71s.

<sup>12</sup> Jachmann, G., "L'Arcadia come paesaggio bucolico", en: *Maia* 5, 1952, 171-174, especialmente 171ss.

<sup>13</sup> Raper, R. W., "Gods in the Eclogues and the Arcadian Club", en: *Classical Review* 22, 1908, 40-43: grandes refectorios para las secretas "fiestas de los doce dioses" de Augusto (Suet., *Aug.* 70) decoradas como Arcadia; contribuciones musicales a este escenario arcádico se conservan en las ecl. IV, 6 y X.

“los árcades”<sup>14</sup>? ¿O de la tesis de Brugioni, según el cual la originalidad de la bucólica virgiliana consiste en su carácter antiarcádico,<sup>15</sup> o de la interpretación de Levi para quien Arcadia es un poema en eco?<sup>16</sup> ¿Por qué salto la suposición de Webster<sup>17</sup> de que la popularidad de la Arcadia en la poesía pastoril tardía se origina en su importancia como territorio mítico originario de los Atálidas y de los misterios de Diónisos en Pérgamo, a los que Webster entiende al mismo tiempo como *boukóloi* (iniciados y figuras de la bucólica), sátiros (también ambos) y poetas trágicos o actores? No porque Snell (siguiendo a Ernst Kapp y a Erwin Panofsky en la procedencia de la Arcadia en Virgilio)<sup>18</sup> sea más convincente o – lo que sería más relevante – porque haga de Virgilio el verdadero descubridor de la Arcadia, sino porque el suyo es el único artículo de peso. Su importancia tiene que ver sobre todo con que es el único que destaca como objeto de interés la fascinación por la Arcadia virgiliana que ganó al lector moderno, y con que por medio de su interpretación permite reconocer que esa fascinación descansa en que ambas Arcadias, la virgiliana y la moderna, quedan equiparadas. Es decir que Snell es el más decidido en el empeño de hacer valer su propio redescubrimiento de la nueva Arcadia, que a él le permite ver e interpretar la de Virgilio, como descubrimiento de la Arcadia virgiliana, e inclusive de conmutar una Arcadia por otra. El ensayo de Snell se transforma de este modo en un instrumento de su propia superación. Al mismo tiempo, sin su premisa se abre un nuevo acceso a la Arcadia virgiliana, y no hay ya necesidad de refutar todos los intentos de hacerla derivar de otros, incluido el de ver un precedente en Polibio, según la propuesta de Kapp, Panofsky y Snell. Son extravíos de la investigación cuyo valor está, con todo, en ilustrar el poder oculto que encierra la nueva Arcadia.<sup>19</sup>

## 2. Bruno Snell: “Arcadia: el descubrimiento de un paisaje espiritual”

El ensayo de Snell “Arkadien. Die Entdeckung einer geistigen Landschaft” (=“Arcadia: el descubrimiento de un nuevo paisaje espiritual”), publicado

<sup>14</sup> Bayet, J., “L'évolution de l'art de Virgile des origines aux ‘Géorgiques’”, en: *Revue des cours et des conférences* 31, 1929/30, 231-241, 372-384, 547-559, 606-620; aquí: 380-384.

<sup>15</sup> Brugioni, B., “L'Antiarcadia Virgiliana”, en: *Il mondo classico* 10, 1-2, 1940, 102-111. La interpretación de Brugioni resurge en C. Fantazzi, “Virgilian pastoral and Roman Love Poetry”, en: *American Journal of Philology* 87, 1966, 171-191, aquí: 180, quien llama “antiarcádica” a la canción de Damón en ecl. VIII: que el más temprano canto arcádico de Virgilio sea señalado como negación de lo arcádico es una paradoja sin duda divertida, pero indicadora de los presupuestos no reflexionados con que se trabaja en los estudios sobre la Arcadia y de la velada confusión terminológica en que se mueven.

<sup>16</sup> Levi, P., S.J., *Arcadia. Proceedings of the Virgil Society* 7, 1967/68, 1-11.

<sup>17</sup> Webster, T.B.L., *Hellenistic Poetry and Art*, Londres, 1964, 193-202 (indicación de un fresco de Herculaneum con Arcadia, Hércules y Télefo, telesforías en Pérgamon), cf. también 165s., 215.

<sup>18</sup> Cf. Schmidt, Ernst A., *Poetische Reflexion. Vergils Bukolik*, München, 1972, 173, n. 209.

<sup>19</sup> Tanto la crítica de Wendel (*Überlieferung der Theokrit-Skolien*, 71s.) a Reitzenstein, Legrand, Wilamowitz y en general a quienes han intentado encontrar un antecedente de la Arcadia virgiliana como su indicación del conocido nexos mitológico entre Arcadia y Pan, entre Pan y Syrinx, han sido ignoradas por los estudiosos. Lo mismo ha ocurrido con la reiteración de su posición por parte de Büchner, K., *P. Vergilius Maro. Der Dichter der Römer*. Anejo de la *Realencyclopädie*, Stuttgart, 1956, 241-243.

en 1945 en el primer número de *Antike und Abendland*, revista fundada por él, y vuelto a publicar en 1946 en su libro *Die Entdeckung des Geistes* (=El descubrimiento del espíritu),<sup>20</sup> caracteriza a la Arcadia virgiliana como una existencia transfigurada, constituida por tres rasgos anímicos: la ensoñación poética, el amor omnicomprendido y el sufrimiento sensible. Las palabras claves para este “lugar del alma, que desea volver a su lejano hogar”<sup>21</sup> son: huida, pérdida, anhelo, sensibilidad y sentimiento. Es cierto que Snell coloca la “más arcádica” de las églogas, la décima, el poema de Galo, en el centro de su reflexión, pero para él es Arcadia el símbolo de toda la bucólica virgiliana. Esta Arcadia, para decirlo en términos histórico-literarios, es en Snell fusión de la idea de la Edad de Oro con una actitud básicamente elegíaca.

En el artículo de Snell se reconoce con particular claridad una condición general de la recepción de trabajos científicos. Quien quiere decir algo nuevo, no puede evitar referirse a lo conocido y reconocido, porque, si no, ni va a ser entendido ni podrá convencer. Ahora bien, Snell, quien veía en Virgilio al descubridor de esa Arcadia “en la que hoy en día piensan todos los que oyen el nombre”<sup>22</sup>, sólo podía, por un lado, describir la bucólica de Virgilio de forma tal que coincidieran su novedad en la historia de la literatura antigua y lo peculiarmente arcádico en ella precisamente con la representación moderna de la Arcadia. Por otro lado, esa descripción de la bucólica virgiliana como Arcadia debía producir una imagen de las églogas que coincidiera también con la imagen que se hace de Virgilio el lector de su ensayo o que al menos encontrara en ella puntos de referencia, sin que el lector, sin embargo, hubiera llamado ya a esa imagen Arcadia, tampoco cuando leía “Arcadia” en las *Églogas*. En Snell se cumplen ambos presupuestos, lo que explica precisamente la gran resonancia de su ensayo. Se cumplen porque tanto sus lectores como él han gozado de la misma escuela respecto a la bucólica virgiliana y respecto a la Arcadia. Es decir que el logro de su concepción consiste en que él vio cómo la interpretación imperante de las *Églogas* – que no decía nada sobre Arcadia – convergía con la Arcadia moderna. Snell ajustó la bucólica virgiliana de la latinística alemana – no la de los *hommes de lettres* – a la Arcadia moderna de los romanistas e históricos del arte. O, más concretamente: sin “Bukolische Technik Vergils” (1922),<sup>23</sup> de Jachmann, y sin “Et in Arcadia ego” (1936),<sup>24</sup> de Panofsky, el artículo de Snell por una parte no hubiera sido posible,<sup>25</sup> por la otra, hubiera sido incomprensible y no habría

<sup>20</sup> *Antike und Abendland* 1, 1945, 26-41; *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg, 1946<sup>1</sup>, 1955<sup>2</sup>, 371-400 (Göttingen 1980). Nuevamente publicado en Oppermann, H. (ed.), *Wege zu Vergil. Wege der Forschung*, vol. 19 Darmstadt, 1963, 338-367 y Garber, K. (ed.), *Europäische Bukolik und Georgik. Wege der Forschung*, vol. 355, Darmstadt, 1976, 14-43.

<sup>21</sup> “Arkadien”, 392.

<sup>22</sup> “Arkadien”, 371.

<sup>23</sup> Jachmann, G., “Die dichterische Technik in Vergils Bukolika”, en: *Neue Jahrbücher* 25 (1922), 101-120.

<sup>24</sup> Cf. arriba, n. 6; primera publicación con el subtítulo: “On the Conception of Transience in Poussin and Watteau” en: *Philosophy and History. Essays presented to Ernst Cassirer*. Ed. by Klíbanký, R. and Paton, H. J., Oxford, 1936, 223-254.

tenido influencia.

Panofsky caracteriza la Arcadia de Sannazaro y del Renacimiento como una utopía plena de felicidad y hermosura, embebida en nostalgia y melancolía. El sentimiento elegíaco aparece como la cualidad prevalente de la Arcadia renacentista.<sup>26</sup> Para entenderlo a Snell no hay que haber leído a Sannazaro; es suficiente una idea general de la Arcadia, tal como se concreta por ejemplo en “Resignation”, de Schiller, menos en el *Fausto* II. Pero sólo si se conoce el artículo de Panofsky se pueden valorar realmente ciertas frases de Snell. Que Snell entienda en especial como lo genuinamente arcádico al elegíaco Galo, la confrontación que hace Virgilio de Galo con su propia poesía y el juego con la poesía elegíaca como tema bucólico, sólo es posible y comprensible sobre el trasfondo de Sannazaro y de Panofsky: “El sentimiento elegíaco [...] nos impresiona como la característica central de la esfera arcádica”, dice Panofsky.<sup>27</sup> La afirmación de que la bucólica virgiliana contempla su mundo como “algo perdido”<sup>28</sup> es incomprensible si se parte del texto virgiliano, se aclara sin embargo cuando se lee en Panofsky: “Arcadia, después de Sannazaro, es en lo esencial un reino utópico, pero

<sup>25</sup> El ensayo de Panofsky del año 1936 dio el primer impulso al artículo de Snell sobre la Arcadia. En la miscelánea de *Hermes* de 1938 (*Hermes* 73, 237-242) aparece en 241s. ya el núcleo de lo que sería el artículo posterior, con sus principales declaraciones: la enfatización de lo “sentimental”, “emotivo”, “sensible” en la bucólica virgiliana frente a lo “simple”, al “carácter concreto” de Teócrito; la nostalgia, el “sueño” de una vida plena de sentido, inclusive con la comparación entre la poesía romana, como expresión de deseos, y la filosofía griega, y con la relación entre la Edad de Oro y la Arcadia. Y la referencia a *Et in Arcadia ego*, de Panofsky, aparece como nota en relación a la primera mención de la Arcadia virgiliana en el siguiente contexto (242): “[...] la concepción (casi se podría decir: descubrimiento) virgiliana de la Arcadia bucólica [...]” (cursiva de EAS). Cf. Panofsky, *Et in Arcadia ego* (1936), p. 227: “Thus it was Virgil who achieved the paradisiacal conception which the modern mind automatically connects with the term ‘Arcadia’”. En Friedrich Klingner, cuyos trabajos sobre Virgilio del año 1927 (“Virgils erste Ekloge”, en: *Hermes* 62, 129-153 = *Römische Geisteswelt* 1956<sup>3</sup>, 294-308; reseñado por G. Rohde, “De Virgili eclogarum forma et indole”, en *Gnomon* 3 (1927), pp. 576-583; cf. también: “Rom als Idee”, en: *Die Antike* 3, 1927, 17-34; sobre Virgilio: 22-24) y 1930/31 (“Die Einheit des Virgilischen Lebenswerkes”, en: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, Röm. Abt. 45, 43-58 = R. G.3, 256-274; “Virgil als Bewahrer und Erneuerer” (conferencia 13/12/1930), en: *Das humanistische Gymnasium* 42, 1931, 123-136; “Über das Lob des Landlebens in Virgils Georgica”, en: *Hermes* 66, 1931, 159-189) no habían mencionado la Arcadia (con la excepción citada más arriba en n. 5), aparece en 1942 (“Virgil”, en: *Das neue Bild der Antike*, editado por H. Berve, vol. 2, Leipzig 1942, 219-245 = R. G.3, 221-255; cf. ahí 244, 245 y especialmente 229: “apartado en Arcadia, transfigurada en tierra deseada, donde en el canto de los pastores el amor y el dolor suenan más puros que en la realidad confusa, desolada, que rodeaba al poeta” y en 231: “Tal como suena ya en los poemas tempranos de la colección una peculiar seriedad que acompaña el juego, cuando el placer y aún más el dolor de la vida se reflejan, transfigurados, en esa Arcadia pastoril, así, en los tardíos, suenan palabras misteriosas, significativas, que hablan de la calamidad y de la salud [...], lamentándose, interpretando, consolando y alabando [...]”, y en 1943 (“Virgil und die geschichtliche Welt”, en R. G. 19431, 91-112 = R. G.3, 275-293; cf. ahí 280: “[...] cantos de pastores en una tierra deseada y soñada, en la Arcadia que Virgilio descubrió para las generaciones posteriores” (cursiva de EAS), acompañando luego hasta el final sus estudios sobre Virgilio. Algunas de las formulaciones de Klingner pasan a su vez al artículo de Snell sobre la Arcadia (“Dasein”/existencia, “verklärt”/transfigurada y “Wunschland”/tierra deseada).

<sup>26</sup> Cf. *Et in Arcadia ego*, 1936, 230s.; en forma más desarrollada y concreta en 1955, 303s. Cf. las observaciones mencionadas por Panofsky en: Saxl, F., *Antike Götter in der Spätrenaissance*. Studien der Bibl. Warburg, VIII, Leipzig y Berlín, 1927, 22: “lo sentimental”, “blando dolor”, “idilios melancólicos”; indicación del verso inicial de la Égloga I de Garcilaso de la Vega: “El dulce lamentar de dos pastores”.

<sup>27</sup> *Et in Arcadia ego*, 1936, 231; presentado más precisamente como un logro especial de Sannazaro, 1955, 304.

<sup>28</sup> “Arkadien”, 381.

precisamente en razón de ello envuelto en el delicado velo de la melancolía”<sup>29</sup>.

La imagen de las *Églogas* que más ha influido en Snell se origina, para la latinística alemana, en Günther Jachmann. Apenas puede sobreestimarse el impacto que tuvo su artículo “Die dichterische Technik in Vergils Bukolika”, de 1922.<sup>30</sup> Muchas de las afirmaciones y de los trabajos posteriores sobre la bucólica virgiliana lo toman como fundamento y adoptan sus expresiones, a menudo sin mencionarlo, probablemente en algunos casos inclusive de forma inconsciente. El aniversario virgiliano había consolidado definitivamente a Jachmann, no tanto en el campo general de la filología clásica, sino en especial en el de la latinística alemana. El ensayo de Snell sobre Arcadia congeló la imagen de las églogas transmitida por Jachmann para las filologías modernas,<sup>31</sup> para la literatura en general y para las literaturas comparadas.

El artículo de Jachmann es un intento por superar los estudios precedentes sobre Virgilio, pero sin tocar sus resultados. No niega las objeciones provenientes de la crítica; no trata de remover contradicciones e imprecisiones. Todo lo contrario: las aprueba, las repite, porque las ve como parte de la intención de Virgilio de alejar al lector de lo real y concreto para elevarlo al reino del sentimiento, de las sensaciones.<sup>32</sup>

El mundo de la bucólica como totalidad, cada una de las églogas en sus contradicciones y en sus ambivalencias factuales, están reunidas y unificadas en una determinada atmósfera anímica (*Stimmung*). Las incompatibilidades son el instrumento técnico que permite crear la atmósfera anímica: ésta es la indiscutida e influyente tesis de Jachmann, paradójica e inclusive abstrusa. La palabra *Stimmung* es su divisa: aparece diez veces en las veinte páginas de su artículo.<sup>33</sup> En la conmemoración del año virgiliano de 1930 el término *Stimmung* vuelve a ser central. Si Jachmann decía, por ejemplo, que las acciones en la bucólica

<sup>29</sup> *Et in Arcadia ego*, 1936, 231. Más precisamente y despegándose de Virgilio, en realidad apuntando críticamente a Snell, [Panofsky] 1955 (304): “La Arcadia de Sannazaro es como la de Virgilio un reino utópico. Es, sin embargo, también (sc. en Sannazaro frente a Virgilio) un reino perdido e irrecuperable, visto a través de un velo de evocadora melancolía”. Precisamente eran estas características, sin embargo, las que se le habían atribuido ya a las *Églogas* en el año virgiliano. Así, por ejemplo, es “melancolía” una palabra clave en la conferencia (1930) “Vergil”, de Johannes Stroux, München, 1932, y Santucci, E., “Il dolore nella poesia virgiliana”, en: *Annuario del R. Liceo scientifico Fulcieri Paolucci di Calboli*, Forlì, anni scolastici 1928/29, 1929/30, Forlì 1930, 42-50, interpreta la naturaleza en las *Églogas* como “sentimiento” y “melancolía”, en notable coincidencia con la frase de A. Sainatis citada por Saxl, *Antike Götter*, 22, n. 3 y Panofsky, *Et in Arcadia ego*, 1936, 231 con n. 1: “La musa vera del Sannazaro è la malinconia”. “Recuerdo” y “nostalgia” son palabras clave en relación a las *Églogas* en el libro de Walter Wili sobre Virgilio, 22ss., 45.

<sup>30</sup> Ya en 1927 llama Klingner la atención sobre el significado del artículo: reseña de Rohde, 576s.

<sup>31</sup> Cf. por ejemplo Corti, M., “Il codice bucolico e l’ ‘Arcadia’ di Iacobo Sannazaro”, en: *Strumenti critici* 6 (1968), 141-167. Reproducido en: *Metodi e fantasmi*, Milán, 1969, 281-304, aquí: 291 “Scrive lo Snell [...]” con cita de “Arkadien”, 381 (“[...] como algo perdido [...]”, “[...] más bien nostalgia que felicidad [...]”). Corti habla por ello de la bucólica de Virgilio como un “paesaggio di evasione” (“huida” y “tierra deseada” en Snell) y encuentra un rasgo de la *Arcadia* de Sannazaro ya en las *Églogas* del poeta latino.

<sup>32</sup> En la construcción de este peculiar proceso parece que Jachmann no ha distinguido apropiadamente ficcionalidad (frente a realidad) y poesía no realista (frente a realismo).

<sup>33</sup> Klingner, reseña de Rohde, tiene en siete páginas cinco veces “*Stimmung*”, cinco veces “*Gefühl*” (sensación).

virgiliana estaban “sumergidas en una atmósfera anímica sentimental”, o que su “carácter unitario” se encontraba “en la atmósfera anímica”, escribe Wili que las *Églogas* no son “más que su atmósfera anímica bucólica”, y Stroux, que están “sumergidas en una atmósfera anímica sentimental, que les da unidad”<sup>34</sup>.

Snell evita el término *Stimmung* y se inclina por sentimiento, sensibilidad, emoción, sentimentalismo y nostalgia, conceptos que Jachmann utiliza casi como sinónimos de *Stimmung*, sobre todo porque convergen con la concepción elegíaca de la Arcadia tal como había sido descrita por Panofsky.

La bucólica elegíaco-sentimental de la interpretación de Jachmann no fue el único factor que ha influido en la filología clásica hasta Snell y más allá. Hay también otro aspecto de gran vigor en la *Stimmung* virgiliana, tal como la ve Jachmann: su actualización en un vocabulario que en general sirve como instrumento para describir determinada paisajística. Desde Jachmann, pasando por Snell, Stroux y Wili, la bucólica virgiliana evoca en la lengua ciertos efectos específicos del espacio y de la luz. Atmósfera, media luz, crepúsculo, vaho, velo, iridiscencia, color, lejanía son términos empleados una y otra vez. La palabra preferida es sin duda “vislumbre” (*Schimmer*); Wili la emplea cinco veces. Los verbos ligados a los sustantivos mencionados se pueden ilustrar con las siguientes citas: “todo se halla en una incierta y difusa luz crepuscular” (Wili), “la atmósfera anímica bucólica expande su difusa luz” (Wili), “todo tan sumergido en los colores del sentimiento” (Snell), “todo sumergido en suave luz” (Jachmann). Una expresión favorita es “sumergido en”: tres veces en Jachmann, una vez en Stroux y otra en Snell. En otros verbos aparece la noción de estar abrazados por la luz o la atmósfera: “se expande, se encuentra en, está en, está abrazada, es abarcada por, se vierte sobre, se cierne sobre”, o la lengua expresa la plenitud interior, mediante la cual entra en la *Stimmung* sentimiento más que luz y atmósfera: “plena de *Stimmung*, ethos, sentimiento, emoción” (Jachmann, Stroux, Snell), “saturado de, embebido en”. El tipo más usual de verbos compuestos es el que empieza con ver-: *vergolden* (dorar) y *verklären* (transfigurar), *verwischen* (difuminar) y *verschleiern* (velar), *verschwimmen* (desvanecerse) y *verschweben* (flotar alejándose). Es inmediatamente evidente que una interpretación de la bucólica que sobre las tres palabras de la égloga IX, 9 “usque ad aquam” dice: “en la lejanía el iridiscente recorrido sinuoso del río”<sup>35</sup>, se representa, interiormente, paisajes románticos. Cosa que en una ocasión incluso sucede explícitamente: “Todo reposa en el crepúsculo incierto y de tenues luces como en un paisaje romántico”<sup>36</sup>. En la medida en que es posible asociar a esto también paisajes heroicos e idílicos, pastoriles, “antiguos” y “elegíacos”, se puede cerrar el círculo (pasando o no por Claude Lorrain) sobre “Poussain and the Elegiac Tradition” – tal el subtítulo que Panofsky le dio en 1955 a la reelaboración de su artículo

<sup>34</sup> Jachmann, “Bukolische Technik *Vergils*”, 103 y 104; Wili, *Vergil*, 23; Stroux, *Vergil*, 7.

<sup>35</sup> Wili: *Vergil*, 31.

<sup>36</sup> Wili: *Vergil*, 30.

“Et in Arcadia ego”. Es decir que en la interpretación de las églogas iniciada por Jachmann se encuentra también la posibilidad de una mediación con la Arcadia moderna y su nostalgia de la Antigüedad.

La interpretación que hace Jachmann de las églogas virgilianas no es por otro lado más que una transposición a la *Bucólica* de la caracterización que hace Richard Heinze de la *Eneida*. El capítulo “Ethos” de *Virgils epische Technik* (1903)<sup>37</sup> contiene en nueve páginas seis veces la expresión *Gefühl* (sensación), ocho veces la palabra *Empfindung* (sentimiento) y nueve *Stimmung* (atmósfera anímica). En la afirmación clave de Heinze de que la narración virgiliana está “completamente embebida en sentimiento”<sup>38</sup> se puede reconocer fácilmente el modelo también expresivo de las características afirmaciones sobre la bucólica virgiliana. Si es correcto hacerlas proceder del libro sobre la *Eneida* de Heinze, entonces se revela como lugar de desarrollo de la historia de las ideas que lleva a la nueva comprensión de la bucólica virgiliana ante todo el redescubrimiento de Virgilio como poeta épico en Alemania, que se vale de categorías que remiten a *Über naive und sentimentale Dichtung* (=Sobre poesía ingenua y sentimental) de Schiller.<sup>39</sup> Heinze valora la *Eneida* como la obra de un poeta sentimental y la contrapone a la ingenuidad de la epopeya homérica.<sup>40</sup> Lo que dice sobre la “aparición de la personalidad del poeta” al cerrar el pasaje sobre el ethos está inmediatamente ligado a la contraposición que hace Schiller entre la *Iliada* y el *Orlando furioso*.<sup>41</sup> La transposición de las parejas ingenuo vs. sentimental de Homero vs. *Eneida* a Teócrito-idilios bucólicos vs. Virgilio-églogas ha sido uno de los motivos de que se considere a Teócrito – con una persistencia que no puede resultar más que extraña en los estudios sobre el alejandrino – ingenuo, sencillo, objetivo, concreto, realista.

<sup>37</sup> En parte es un índice de lo que ocurrirá con los sucesores ya el concepto de “técnica” utilizado por Jachmann en el título. Sobre la interpretación del artículo de Jachmann como trasvase del procedimiento de Heinze cf. Klingner, *Virgil* (1942), R. G.3, 229; H. Holtorf, “Das neue Bild Vergils”, en: *Der altsprachliche Unterricht*, Reihe I, Heft 5, Jg. 1953, 46-65, aquí: 51.

<sup>38</sup> Leipzig-Berlin 1915<sup>3</sup>, 362 en el contexto de 361-379 (“Ethos”). Cf. además de las frases citadas también por ejemplo Jachmann, “Bukolische Technik Vergils”, 104: “[...] saturado de atmósfera anímica y sensibilidad, en una palabra: sentimental”.

<sup>39</sup> Es probablemente en este contexto que Fuchs, F., “Vergiliana”, en: *Hochland* 28, 2, 1931, 75, propone la veneración de Schiller por Virgilio: “¿Era la diferencia esencial entre poeta sentimental y poeta ingenuo, reconocida por Schiller, la que, siendo común a ambos, los unía, o era [...]?”

<sup>40</sup> Así explícitamente Hosius, C., “Zu Vergils zweitausendstem Geburtstag”, en: *Zwei Rektoratsreden, Würzburg* 1930, 29-50, aquí: 44: “[...] sobre la poesía ingenua de Homero y la sentimental de Virgilio, si se me permite emplear estas expresiones”. El vocabulario del contexto, 44-46, podría ser transferido a cualquier valoración contemporánea de la bucólica virgiliana, de Homero a Teócrito, de la *Eneida* a las *Églogas*: “Descriptor de acciones y hechos”, “impacto de los hechos sobre la sensibilidad [...] oscilaciones emocionales del alma”; “las acciones no son lo principal para Virgilio, el tiempo, el lugar y la probabilidad le son indiferentes”. (En relación a una escena en la *Odisea*): “Todo es ostensible y claro, todo posible”, (en la *Eneida*): “Todo lo ocurrido está impregnado de psicología”. Así también Schott, R., “Vergil und Homer”, en: *Allgemeine Rundschau* 27, 1930, 842-944, aquí: 843: Virgilio, fabulador y soñador, Homero, claro, simple. “Si es que en algún lugar corresponde la distinción de Schiller entre poesía ingenua y sentimental, entonces es aquí. El ojo de Homero contempla con ingenuidad una naturaleza inmensa y rica, el ánimo virgiliano adorna las fábulas que ha inventado con la emocionalidad sentimental de su *ingenium*”.

<sup>41</sup> Heinze, *Virgils epische Technik*, p. XI y 370-373; Schiller, *Über naive und sentimentalische Dichtung*, en: *Sämtliche Werke*, Säkular-Ausgabe, vol. 12, 184-186.

Con una descripción de la bucólica virgiliana que en definitiva es deudora de Schiller, estaba ya sellada la equiparación con la pastoril moderna, también entendida según las categorías de Schiller. Al mismo tiempo se hacía necesario incorporar la Arcadia tal como la entendía Schiller a partir de la tradición moderna – la Arcadia virgiliana le era desconocida. Schiller subdivide una poesía de tipo elegíaco (“en un sentido lato”) – que junto con lo satírico constituye la poesía sentimental – en elegía (“en sentido estricto”) e idilio (“en su sentido más lato”). Al tipo elegíaco, cuya esencia, en tanto poesía sentimental, es buscar la naturaleza perdida, corresponden “el duelo por las alegrías perdidas, por la Edad de Oro, desaparecida del mundo”. En los idilios pastoriles desaprueba Schiller una falta que les es inherente, y es que “desafortunadamente ponen el objetivo a nuestras espaldas”, y reclama en cambio un idilio “que conduzca al hombre, que ya no ha de poder volver a la Arcadia, hasta el Elíseo”<sup>42</sup>.

### 3. La *Arcadia* de Sannazaro

La *Arcadia* de Sannazaro, escrita alrededor de 1480, fue publicada por primera vez en 1504 en una edición autorizada por el poeta, luego ampliada. Durante el siglo XVI el libro se difundió en cantidad de ediciones y comentarios,<sup>43</sup> la fama e influencia de la obra no tienen igual. Baste recordar el *Aminta*, de Tasso,<sup>44</sup> el *Pastor Fido*, de Guarini, el episodio de Marcela en *Don Quijote*,<sup>45</sup> la pintura contemporánea.<sup>46</sup> Presentaré ahora esta obra, origen de la poesía pastoril moderna y documento fundacional de la nueva Arcadia, no en su contenido, sino a partir de una síntesis de los resultados de estudios especializados y considerando su significación histórica.

Completaré aquí los ya mencionados elementos de lo elegíaco y de la melancolía en la *Arcadia* de Sannazaro con tres características altamente

<sup>42</sup> Cf. *ibidem*, 193, 201-203, 224-228. Cf. al respecto Rüdiger, H., “Schiller und das Pastorale”, en: *Euphorion* 53, 1959, 229-251, especialmente 237ss.

<sup>43</sup> Diferentes números en diferentes autores: Mahaffy (p. 239); Weisbach (cf. n. 46); Maria Corti, Sannazaro; Peter Schunck, “Sannazaros ‘Arcadia’”, en: *Romanistisches Jahrbuch* 21, 1970, 93-106, aquí: 93. Cf. Töns, U., “Sannazaros Arcadia. Wirkung und Wandlung der vergilischen Ekloge”, en: *Antike und Abendland* 23, 1977, 143-161, aquí: 143, n. 1.

<sup>44</sup> Cf. Petriconi, H. “Über die Idee des goldenen Zeitalters als Ursprung der Schäferdichtungen Sannazaros und Tassos”, en *Die neueren Sprachen* 38, 1930, 265-283.

<sup>45</sup> Cf. Köhler, E. “Wandlungen Arkadiens: die Marcela-Episode des ‘Don Quijote’ (I, 11-14)”, en: *Esprit und arkadische Freiheit. Aufsätze aus der Welt der Romania*, Frankfurt/Main-Bonn 1966, 302-327.

<sup>46</sup> Cf. aparte del artículo de Panofsky sobre todo el de Weisbach, W., “Et in Arcadia ego. Ein Beitrag zur Interpretation antiker Vorstellungen in der Kunst des 17. Jahrhunderts”, en: *Die Antike* 6, 1930, 127-145, especialmente 130-135. Este artículo excepcional (círculo de Giorgione – Guercino – como mediador entre Sannazaro y Poussin; brillantes la interpretación artística y la contraposición, en el marco de la historia de las ideas, de los cuadros “Et in Arcadia ego” de Guercino y de Poussin) no fue superado por Panofsky. Hay que complementar a Weisbach y Panofsky con el artículo más reciente de Himmelmann-Wildschütz, N., “Ein antikes Vorbild für Guercinos ‘Et in Arcadia ego’?”, en: *Pantheon* 31, 1973, 229-236 (el *memento mori* humanístico “Yo también en Arcadia” sigue el motivo figurativo “Dos pastores contemplan una calavera” en gemas itálicas de período tardo helenístico y lo interpreta de modo alegórico-elegíaco; se considera la relación entre las gemas y la bucólica; nada sobre Arcadia).

significativas, de acuerdo a lo que he aprendido de los artículos de Petriconi,<sup>47</sup> de los ensayos sobre Sannazaro en *Metodi e fantasmi*, de Maria Corti,<sup>48</sup> y de los trabajos de Ulrich Töns.<sup>49</sup> Estas tres características son: la liricidad italiana fundada por Petrarca, la Edad de Oro y la libertad amorosa. A partir de ellas se puede reconocer con toda evidencia la diferencia epocal entre la Arcadia de Sannazaro y la de Virgilio.

En los trabajos de Maria Corti se presenta la novedad de la *Arcadia* de Sannazaro como profundización de la pastoril toscana del Quattrocento, la cual establece una inmediata relación con Virgilio en el espíritu del *Canzoniere* de Petrarca. Töns llega al mismo resultado. Ambos investigadores descuentan que Sannazaro escribió su obra después de las *Bucoliche elegantissime* (publicadas en 1482, circulaban sin embargo parcialmente antes de esa fecha), por lo que estaba ya familiarizado con el correspondiente código de la poesía pastoril cultivada en el *Quattrocento* en Siena y Florencia. Consideran también que, simultáneamente, Sannazaro se encontró ya con una recepción de Virgilio teñida de petrarquismo, tal como la presenta la primera traducción italiana de las églogas virgilianas de Bernardo Pulci contenidas en la edición mencionada de las *Bucoliche elegantissime*.<sup>50</sup> Töns muestra claramente cómo, por medio de lirismos y de un vocabulario pleno de sentimiento al estilo de Petrarca, Pulci enfatiza y recarga en las églogas de Virgilio la atmósfera anímica (*Stimmung*) idílica y el mundo de los sentimientos. A partir de Pulci las églogas de Virgilio serán leídas e imitadas con los ojos de Petrarca, especialmente y con gran maestría por Sannazaro en su *Arcadia*.

Esta poesía se caracteriza por una extrema suavidad y dulzura, por la sensibilidad y el poder de la atmósfera anímica. Lágrimas, suspiros, quejas son los motivos recurrentes, la conmovedora queja amorosa un tema principal. La situación del enamorado, dice Töns,<sup>51</sup> es desde Petrarca incomparablemente más suave y sentimental que en Virgilio. La pena y el dolor se gozan como si fueran una blanda atmósfera anímica en la que las durezas y rigores de la pena desaparecen tras el velo de una profunda melancolía. La sensibilidad se hunde en sí misma, el lamento es una meditación dolorosa y pasiva.

Los principales momentos de este lirismo: sensibilidad, melancolía, embriaguez de lamentos, autosatisfacción en el dolor (“si mi è dolce il tormento”, ecl. II 90) y autocompasión (“una compassione grandissima di me stesso”, pros. VII § 26) se vuelven a encontrar en el análisis que hace Snell de los versos de Galo en la égloga X. Galo “reflexiona [...] sobre su muerte con una voluptuosidad sentimental”, “se mira en un espejo, gozando de que otros piensen en él llenos de emoción”<sup>52</sup>. La selección que Snell hace de los versos de Galo en la égloga X

<sup>47</sup> Cf. más arriba n. 44 y más abajo 20-21 con n. 55.

<sup>48</sup> Cf. más arriba n. 31 y “Rivoluzione e reazione stilistica nel Sannazaro”, en: *Metodi e fantasmi*, 307-323.

<sup>49</sup> *Vergil und die Ekloge in den romanischen Ländern* (manuscrito no publicado, Münster 1973) y *Sannazaros Arcadia*.

<sup>50</sup> Cf. Töns, *Romanische Ekloge*, 184; “Sannazaros Arcadia”, 145.

<sup>51</sup> Cf. Töns, *Romanische Ekloge*, 137; “Sannazaros Arcadia”, 148s.

delata la seguridad que tiene en el preconcepto de la Arcadia que lo guía. Porque de entre las *Églogas* de Virgilio, es esta constelación del amante en la Arcadia, su carácter, la que ha tenido un efecto más poderoso en Sannazaro. En la égloga X se capta una de las raíces de la Arcadia renacentista, a saber un texto que contiene la Arcadia y que se ajusta a la comprensión de la poesía que tiene Sannazaro, originada en la de Petrarca. Sólo que es cuestionable hacer de las palabras de Galo un constitutivo de la Arcadia virgiliana por el solo hecho de que Virgilio hace hablar a Galo en la Arcadia sobre la Arcadia. Aquí es el bucólico, sin embargo, y precisamente en el mundo que le es propio, quien le permite expresarse al elegíaco no-arcádico – también para las ideas de Galo se encuentran más bien paralelos en los elegíacos romanos<sup>52</sup> y no en las restantes églogas – caracterizándolo por medio de sus lamentos. Las palabras de Galo a los pastores arcádicos son, por el tono y por la actitud, puramente elegíacas y presentan en cierto modo la variante elegíaca al mundo poético de Virgilio, a su bucólica. Para decirlo en una palabra, son el malentendido elegíaco de la Arcadia virgiliana. La interpretación de Snell, tal como delata su coincidencia con Sannazaro, que en su carácter elegíaco es con toda evidencia diferente de Virgilio, descansa en la equiparación del efecto de un entero texto con el efecto de uno de sus elementos, o inclusive en la identificación de dos elementos textuales diferentes cuya fusión es en realidad consecuencia de la historia de la recepción. Invocar el hecho de que las palabras de Galo en la égloga X están compuestas por Virgilio y de que se pronuncian en su Arcadia, es decir que pertenecen a su bucólica, no puede servir de contra-argumento. Porque ni negamos ni minimizamos este hecho, todo lo contrario, lo destacamos como origen de la nueva Arcadia, pues es precisamente el motivo por el cual la mirada de los intérpretes modernos, supuestamente dirigida a la totalidad de la bucólica virgiliana, recae justamente en el elegíaco Galo de la égloga X.

El carácter elegíaco de la Arcadia de Sannazaro es, desde una determinada perspectiva, repetición de lo que sucede en la égloga X – el poeta amoroso enfermo de amor –; desde otra, la integración de lo elegíaco, es decir la actitud del elegíaco Galo respecto de la Arcadia virgiliana, en la simbología arcádica: la misma Arcadia se hace elegíaca. Esto tiene lugar en el espacio de influencia y con los medios estilísticos de la lírica vernácula de Petrarca.

En 1930, el año de Virgilio y de Sannazaro, apareció el artículo de

<sup>52</sup> Snell, "Arkadien", 386. El texto dice (v. 34): "vestra meos olim si fistula dicat amores!". Leer en esto que Galo espera ser cantado por los arcades sentimental y emotivamente, cuando lo que se quiere probar es precisamente lo emotivo-sentimental de la Arcadia virgiliana, significa simplemente agregar al texto la interpretación que uno desea. Por cierto, si se comparan las palabras de Galo con Tibulo I,1,61ss., apenas se puede evitar la conclusión de que Virgilio retoma un motivo elegíaco (de Galo), probablemente atenuando más bien la voluptuosidad elegíaca en la autocompasión y la representación de la propia muerte en Galo ("sólo Styx puede lavar mis heridas mortales"), cf. Stroh, W., *Die römische Liebeslegie als werbende Dichtung*, Amsterdam, 1971, 229 con n. 7.

<sup>53</sup> Cf. más arriba n. 52 y Berg, W., *Early Virgil*, Londres, 1974, 187. Hubaux, J., "Et in Arcadia ego", en: *Le Musée Belge* 33, 1929, 57-65 (superado en general por Panofsky) remitía a "mihi [...] molliter ossa quiescant" (ecl. X, 33) como equivalente elegíaco de "sit terra tibi levis" en Prop. I, 17, 21-24 y Ov. *Tristia* III, 3, 76. (El origen del motivo "música junto al sepulcro" lo ve en Leónidas de Tarento, epigr. XIX Gow-Page = A. P. VII, 657).

Hellmuth Petriconi “Über die Idee des goldenen Zeitalters als Ursprung der Schäferdichtungen Sannazaros und Tassos” (=“Sobre la idea de la Edad de Oro como origen de la poesía pastoril de Sannazaro y de Tasso”).<sup>54</sup> Es, en este siglo, la contribución más importante e influyente a la pastoril renacentista. En él no aparecen ni la bucólica virgiliana ni la Arcadia de Virgilio. Petriconi repitió más tarde sus resultados en otros dos artículos, cuyos títulos reflejan con precisión las tesis del autor: “Das neue Arkadien” (=“La nueva Arcadia”) y “Die verlorenen Paradiese” (=“Los paraísos perdidos”).<sup>55</sup> El primero de estos artículos, que apareció en el tercer tomo de *Antike und Abendland* en 1948, tres años después de la publicación del ensayo sobre la Arcadia de Snell, muestra de manera contundente la influencia que tuvo el redescubrimiento de la Arcadia. Porque en cierto sentido es una repetición del artículo de 1930 bajo un nuevo título, ahora que de nuevo existía Arcadia, y no explícita la crítica a Snell, que se deduce de los presupuestos incluidos en la publicación de 1930. Ya el título, “Das neue Arkadien”, contradice implícitamente la tesis de Snell.<sup>56</sup>

La tesis de Petriconi, hoy ampliamente reconocida, es que la idea y el origen de la simbología arcádica de la pastoril renacentista están en la Edad de Oro, en el sentido de que la Edad de Oro está perdida y su huella y reflejo sólo se conservan en Arcadia. Arcadia es el espacio espiritual que se constituye a través de la nostalgia por la Edad de Oro. A pesar del reconocimiento general a esta interpretación, se sigue olvidando, precisamente bajo la latente influencia de esta nueva Arcadia, que la Arcadia de Virgilio de ningún modo está ligada a la Edad de Oro, que no tiene nada que ver con ella, más aún, que la tesis de Petriconi sólo puede ser considerada verdadera si en Virgilio no existe una tal asociación.<sup>57</sup> Mis afirmaciones no son una novedad, sólo recuerdan un hecho

<sup>54</sup> *Die neueren Sprachen* 38, 1930, 265-283.

<sup>55</sup> *Antike und Abendland* 3, 1948, 187-200; *Romanistisches Jahrbuch* 10, 1959, 167-199.

<sup>56</sup> Cf. Schunck, “Sannazaros Arcadia”, 106, n. 63: “De algún modo, entonces, Sannazaro logró lo que Bruno Snell vio con el descubrimiento del ‘paisaje espiritual’”.

<sup>57</sup> Después de la ecl. IV de Virgilio, Edad de Oro y canto pastoril (¡no Arcadia!) se ligan inicialmente en la bucólica de período imperial (Carmina Einsidlensia, Calpurnius Siculus), que no sabe nada de Arcadia. De las observaciones teóricas respecto a tal relación la primera y la única por muchos siglos es la de Donato: “[...] bucolicum carmen originem ducere a priscis temporibus, quibus *vita pastoralis* exercita est et ideo velut *aurei saeculi* speciem in huiusmodi personarum simplicitate cognosci [...]” (Hagen, H., ed., *Scholia Bernensia ad Vergili Bucolica atque Georgica*, *Jahrbuch für klass. Philologie*, Suppl. 4, Heft 5, Leipzig 1867, 742 = *Vita Donati*, Diehl, ed. 1911, 23, 29ss., Brummer, ed. 1912, 13, 240ss.). El primero, después de él, que liga “en forma sistemática el bucolismo con el tema de la Edad de Oro” parece que fue Rapin (*Renati Rapini Eclogae cum dissertatione de carmine pastoralis*, Parisiis 1659). Cf. Krauß, W., “Über die Stellung der Bukolik in der ästhetischen Theorie des Humanismus”, en: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen*, 93, vol. 174, n.s. 74, 1938, 180s., 190. Iulius Caesar Scaliger, en la sección “Pastoralia” de su poética, publicada en 1561 (*Poetices Libri Septem*, I, cap. 4), todavía no menciona la Edad de Oro (aunque también él liga el “vetustissimum [...] poematis genus” con el “antiquissimum vivendi mos”). El desarrollo contemporáneo de la poesía pastoril no alcanzó a la teoría literaria del siglo XVI. Las poéticas del tardo Renacimiento siguen alimentándose, como el mismo Escaligero, de los antiguos “Prolegomena” a los escolios bucólicos. Con Rapin parece luego comenzar el avance triunfal de la Edad de Oro en la teoría bucólica, pues el no mencionado editor (y traductor) (= Friedrich L. K. Von Finckenstein) de la colección *Arethusa oder die bukolischen Dichter des Alterthums*, I, Berlín: 1806, informa, con humor y conocimiento de causa, al principio de su “Versuch über das bukolische Gedicht” (= “Sobre la poesía bucólica”) (3-46), en la p. 3: “La mayoría de las nuevas poéticas ponen la esencia de lo pastoril en la presentación de una vida campestre felicísima o de una así llamada Edad de Oro. Sobre esta noción fundamental, que según parece ha sido tomada

que se menciona a veces, cuando menos desde von Finckenstein (1806),<sup>58</sup> y que en los últimos tiempos aparece cada vez con mayor frecuencia. Algunas voces aisladas de los últimos tiempos, ocupadas en relacionar la Arcadia de Virgilio y la Edad de Oro, no van en detrimento de la veracidad de lo contrario; tienen interés como testimonio del efecto e influjo que, gracias a Snell y a Klingner, ha tenido la poesía pastoril moderna sobre los estudios virgilianos. La vinculación de Arcadia y Edad de Oro como origen e idea de la pastoril renacentista es un logro del Renacimiento y es lo renacentista en la pastoril del Renacimiento; no es antigua y no es virgiliana.<sup>59</sup>

Ni siquiera tiene visos de verosimilitud la idea de que la cuarta égloga de Virgilio haya apadrinado el proceso de fusión de Arcadia y Edad de Oro.<sup>60</sup> Más probable es que la inclusión de representaciones de la Edad de Oro en Sannazaro derive de motivos de la elegía romana, en especial de Tibulo, en cuya idílica retrospectiva aparece el ambiente rural de pastores y campesinos como un mundo intacto (cf. en particular I, 1; I, 10 y II, 5), y se celebra el lejanísimo reinado de Saturno, oponiéndolo al presente (I, 3, 35-48).<sup>61</sup>

La sensación de pérdida y nostalgia definen exclusivamente a la nueva Arcadia. Junto a las concepciones amorosas petrarquistas y a la sumersión en el mundo de los afectos, el carácter elegíaco de la nueva poesía arcádica tiene su fundamento en la Edad de Oro como origen perdido y como idea de la Arcadia.

Además de esto, Petriconi ha destacado el elemento de la libertad amorosa en la Arcadia renacentista<sup>62</sup> y ha hecho verosímil el verlo como derivado de los motivos que aparecen en Tibulo I, 3, 63 s. (el mismo poema que incluye el elogio de la edad de Saturno). Hay que agregar que esa "libertad amorosa"

---

de algunas nuevas obras de este género, construyen sus teorías, y no pocas de las obras bucólicas de la Antigüedad, que no entran en esta clasificación, tienen que aceptar que se las explique filosóficamente sacándolas del territorio que les es propio".

<sup>58</sup> Cf. la nota anterior.

<sup>59</sup> En su tesis de doctorado, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, Spudasmata, vol. 16, Hildesheim, 1967 (donde trata minuciosamente también la égloga IV, 87-103), Bodo Glatz no menciona la Arcadia, y con razón, ni en relación con la Edad de Oro ni de ningún otro modo (entre los sueños o ilusiones de la Antigüedad, cf. el índice del libro). En cambio, ninguna iniciativa análoga en el campo de la modernidad puede renunciar a la Arcadia. Gatz señala, 21s., siguiendo el discurso de Petriconi, "Das neue Arkadien", que la Edad de Oro ingresó en los idilios pastoriles recién en el Renacimiento. También ya en Wendel, H., *Arkadien im Umkreis bukolischer Dichtung in der Antike und in der französischen Literatur*, Gießener Beiträge zur romanischen Philologie, Heft 26, Gießen, 1933, 9, Veit, W., *Studien zur Geschichte des Topos der goldenen Zeitalter von der Antike bis zum 18. Jhs.*, Diss. Köln, 1961, 146, y Stephan, R., *Goldenes Zeitalter und Arkadien. Studien zur französischen Lyrik des ausgehenden 18. und des 19. Jhs.* (Studia Romanica, Heft 22), Heidelberg, 1971, 11. Por el contrario Mähl, H.-J., *Die Idee des goldenen Zeitalters im Werk des Novalis*, Heidelberg, 1965, 59 y 111 vuelve al enfoque de Snell y de Klingner.

<sup>60</sup> A pesar de las resonancias en la Ecloga VI de la *Arcadia*: pero este poema sobre la Edad de Oro se alimenta fundamentalmente de poemas antiguos sobre el tema y recurre a la égloga IV de Virgilio como una fuente más, no porque aparezca ahí la Arcadia.

<sup>61</sup> En la medida en que algunos motivos de Tibulo, aparte de remitir a las *Geórgicas* de Virgilio, remiten también a la égloga IV (cf. Wimmel, W., *Der frühe Tibull*, Múnich, 1968, 171-174 y 234-240; para una crítica a la continuación del Tibulo "bucólico" en Wimmel cf. *Poetische Reflexion*, 142s), podría verse aquí una nueva confirmación de su influjo indirecto en la Arcadia renacentista – pero ni en uno ni en otro caso cumple un papel la palabra clave Arcadia de la égloga IV.

<sup>62</sup> Importantes son aquí, con todo, las restricciones de Schunck, "Sannazaros Arcadia", y de Töns, "Sannazaros Arcadia", 156s., quienes con razón rechazan, de entre las características que da Petriconi, la promiscuidad y sensualidad, destacando en cambio la natural inocencia de las relaciones amorosas.

y esa naturalidad en Sannazaro sólo valen para la perdida Edad de Oro, no para el presente arcádico.<sup>63</sup> Sobre el influjo que ejerció ese motivo, baste aquí remitir al “Permitido está lo que place”<sup>64</sup> de Tasso, y el “Nuestra felicidad sea de una libertad arcádica”<sup>65</sup> de Fausto. También para Erich Köhler en su artículo “Wandlungen Arkadiens” (=“Transformaciones de Arcadia”), publicado en *Esprit und arkadische Freiheit*, es la libertad arcádica un tema fundamental de la poesía pastoril desde el Renacimiento.<sup>66</sup>

Las características principales de la Arcadia de Sannazaro provienen entonces de la elegía romana: libertad amorosa y Edad de Oro, de Tibulo;<sup>67</sup> goce del dolor, etc. de un motivo elegíaco tomado de la égloga X de Virgilio (probablemente de Galo). La pastoril renacentista de corte petrarquista es por lo tanto reiteración de la Antigüedad mediante la fusión, en la Arcadia, de su bucólica y de su elegía.

Es evidente que el elemento de la libertad amorosa falta y tiene que faltar en la bucólica antigua. Pero precisamente acá está claro que la Arcadia del Renacimiento, la Arcadia en la que pensamos cuando oímos Arcadia, no puede ser la Arcadia de Virgilio, porque ella misma es el mundo pagano-antiguo en su naturalidad y libertad, en su belleza y perfección, en su mitología y poesía, al que se mira y evoca con nostalgia, desde el presente, como a un mundo perdido. El carácter elegíaco de la *Arcadia* de Sannazaro es la fusión de una actitud amorosa petrarquista, con su sensibilidad, melancolía y gozo narcisista del dolor, con la nostalgia sentimental de la Antigüedad como una Edad de Oro de la naturaleza inocente y libre.

Por más que la Arcadia virgiliana le haya prestado su nombre y algunos rasgos al símbolo moderno, y aunque sobreviva, transformada, como causa: la identidad es una imposibilidad histórica. El símbolo de la Antigüedad perdida no puede corresponder a la Antigüedad.

Sannazaro tiene una marcada conciencia de época como sentimiento de la diferencia respecto de la Edad Media y de la lejanía que lo separa de la Antigüedad, a la que sin embargo, como auténtico humanista, se propone rescatar por encima del abismo de los tiempos para renovarla en la literatura. Así, en la Prosa X de la *Arcadia*, cuenta de una hermosa zampoña que pende de un pino en el monte sagrado de Pan, sobre el Ménalo. Se trata de la siringa de Pan, que más tarde llegara a manos de un pastor siracusano, quien, a punto de morir, la legó al mantuano Títiro. Éste enseñó en ella a los bosques a resonar el nombre

<sup>63</sup> Cf. Töns, “Sannazaros Arcadia”, 156s.

<sup>64</sup> Goethe, *Tasso*, v. 994 según Tasso, *Aminta*, v. 681: “S’ei piace, ei lice”.

<sup>65</sup> Goethe, *Faust* II, v. 9573. Cf. más abajo 24.

<sup>66</sup> Cf. n. 45.

<sup>67</sup> En Tasso el canto coral “O bella età de l’oro” (*Aminta*, acto I, escena 2) termina con “Amiam, ché l’Sol si muore e poi rinasce:/a noi sua breve luce/s’asconde, e l’ sonno eterna notte adduce”. Aquí se trata del primer poema de los *basia* (c. 5, 1, 4-6) del “sagrado, gran besador” (así Goethe sobre Johannes Secundus, cuyos “Basia” nacieron cuarenta años antes del *Aminta*) Catulo, quien presenta el motivo del deseo erótico libre en conexión con el estado de ánimo elegíaco.

de Amarilis y cantó con ella la pasión amorosa de Coridón [...] (y así como aquí apunta a las églogas I y II, más adelante Sannazaro lo hace con las églogas III, VIII, V, VI, X, VII, IX y IV). Virgilio, sin embargo, no volvió a entregar la siringa. Pende del árbol sagrado del que la colgó Títilo: “*appresso al quale non venne mai alcuno in queste selve, che quella sonare potuto avesse compitamente*”. Pero ahora recoge Sannazaro (Sincero) la “*umile fistula di Coridone*” (Prologo 6), para componer “por primera vez después de mucho tiempo [...] en la antigua manera bucólica”<sup>68</sup>. El mutismo de la siringa del dios arcádico Pan esperando hasta que llegara Sannazaro y la creación de la Arcadia son aspectos complementarios de las mismas circunstancias histórico-literarias.

La relación de Sannazaro con Virgilio es sin duda muy diferente de la que tiene Virgilio con Teócrito, pero corresponde en principio a la relación en que se ve Calpurnio respecto de Virgilio. Virgilio quiere en cierta forma reemplazar al admirado Teócrito, desde ya superarlo y deja ver su agradecimiento y admiración por el arquetipo, en la medida en que ha provisto a su poesía de determinadas formas expresivas. Su propia poesía podía por lo tanto entenderse como ya comenzada en Teócrito, pero como si estas formas previas sólo pudieran desplegarse o desaparecer en ella. Para Calpurnio y Sannazaro, en cambio, Virgilio permanece íntegro, es de una magnitud y de una altura inalcanzables y una realidad respecto de la cual es constitutivo el estar en una comunicación anhelosa. Es cierto que también en Virgilio debe el lector registrar y valorar cómo los elementos teocriteos están presentes y transformados. Pero precisamente ahí es donde debe comprender qué es lo propiamente virgiliano. En Sannazaro, por el contrario, – y en parte ya también en Calpurnio – el lector debe reconocer y admirar lo virgiliano como virgiliano, como una imagen devota del anhelo y como pauta iluminadora. La presencia de Teócrito en Virgilio es el instrumento para superar a Teócrito y para acentuar el propio logro, la presencia de Virgilio en Sannazaro es el instrumento para expresar la admiración por Virgilio y la confirmación de que es algo pasado.

El único estadio preliminar reconocible para Sannazaro, especialmente en lo que atañe a la Arcadia, es – aparte del dato aislado en el *Ameto*, de Boccaccio –<sup>69</sup>, el simbolismo relativo a Pan en el círculo de Lorenzo il Magnifico.<sup>70</sup> Aunque Pan y su reino, Arcadia, puedan estar ahí en parte influenciados por las *Églogas* de Virgilio – no sé, con todo, qué es lo que podría sugerirlo –, la figura y la significación del dios, sin embargo, parecen deberse en primer lugar y sobre todo a la tradición mitográfica y a la especulación teológico-filosófica. De lo que se deduciría que ya la primera recepción de la Arcadia virgiliana, la fundación de la nueva Arcadia en Sannazaro, no haya sido estimulada por el texto hallado en las *Églogas* mismas,

<sup>68</sup> Töns, “Sannazaros Arcadia”, 159s., con n. 76 (referencia también a “A la Sampogna” 16) corrigiendo lo que había afirmado yo en *Antike und Abendland* 21, 1975, 51.

<sup>69</sup> Cf. más arriba n. 6.

<sup>70</sup> Cf. Saxl, *Antike Götter*, 21-25: el cuadro de Pan de Luca Signorelli; Policiano, *Silva* 2.

sino que la Arcadia virgiliana haya captado la atención del lector precisamente porque hacía poco había sido revivido, a partir de la tradición antigua, el dios arcádico, así por ejemplo cuando Lorenzo el Magnífico invoca a Pan como gran dios de todo lo que surge y desaparece, de lo que nace y muere.<sup>71</sup>

La culminación y al mismo tiempo el fin simbólico de la Arcadia, de la nueva Arcadia renacentista, es lo que presenta el tercer acto del *Fausto* II. Aquí aparece la Arcadia en su doble aspecto de naturaleza divina y – “completamente transformada” – como cifra de la poesía moderna desde el Renacimiento hasta la época de Goethe.<sup>72</sup> Al principio es Arcadia la visión de la antigüedad griega que surge del encuentro amoroso de Fausto y Helena, del espíritu medieval y occidental y de la antigua belleza, visión ahistórica que se presenta como la naturaleza en tanto fenómeno originario, como belleza en tanto combinación de idealidad y legalidad, y que, en su carácter creador y visionario, no consiente nada temporal, nostálgico, pasado – motivo por el cual el poema sobre Arcadia no debe confundirse con la Edad de Oro. Así es como pasa a representar un espacio interior en el que el espíritu de la poesía moderna, simbolizado por Euforión y por la ópera, nace de la unión amorosa de Fausto y Helena: “¡Nuestra felicidad sea de una libertad arcádica!” (*Arkadisch frei sei unser Glück!*). Para Goethe, por tanto, es aquí esta Arcadia de la libertad arcádica un símbolo histórico de lo que ocurre en el Renacimiento con el surgimiento de la poesía moderna.

No es casualidad que la interpretación histórica de la Arcadia, en el umbral del historicismo, marque al mismo tiempo el fin de la Arcadia.<sup>73</sup> El fenómeno se puede ligar, siguiendo a Snell<sup>74</sup> y Krauß,<sup>75</sup> con el redescubrimiento de los griegos. Pero esto no dice nada distinto. Ya Goethe había perdido la mirada arcádica respecto de la bucólica virgiliana.<sup>76</sup> Y cuando Hegel habla con sarcasmo del idilio y le quita valor a Virgilio, oponiéndolo a Teócrito, con la famosa frase de su *Estética*: “Más estéril aún es Virgilio en sus *Églogas*”, nos parece estar oyendo a un filólogo del siglo XIX, a medio camino entre Niebuhr y Wilamowitz.

<sup>71</sup> Cf. Saxl, *ibídem*, 24s.

<sup>72</sup> Sobre este pasaje, cf. Dorothea Lohmeyer, *Faust und die Welt*, Múnich: 1975, 334ss.

<sup>73</sup> Cf. Vossler, K., “Tassos Aminta und die Hirtendichtung” (1906), en: *Die Romanische Welt. Gesammelte Aufsätze*, Múnich, 1965, 181-193, aquí: 182 y 186. A la luz del trabajo de Stephan, *Arkadien in französischer Lyrik*, debe ser modificada la afirmación de que, con el comienzo del siglo XIX, la Arcadia dejó de existir (cf. sobre todo su resumen en 159-162).

<sup>74</sup> “Arkadien”, 400.

<sup>75</sup> “Bukolik in ästhetischer Theorie”, 198.

<sup>76</sup> Cf. Grumach, E., (ed.), *Goethe und die Antike*, 2 vol., Berlín, 1949, vol. 1, 318 y 360: “el buen Virgilio” pasa a estar después de Dafnis y Cloé (Eckermann, *Gespräche mit Goethe*, 9/03/1831).

#### 4. Las églogas tardías de Virgilio: “*incipi Maenalios mecum, mea tibia, versus*”

Dejando de lado las diferenciaciones histórico-literarias, dejando de lado las preguntas sobre la recepción de la Antigüedad, contribuiría en mucho a la interpretación de la Arcadia en las églogas de Virgilio el formularse, o aunque más no sea tener por posibles y oportunas, preguntas como las siguientes: ¿En qué contexto aparecen las palabras “Arcadia” y “árcaides”? ¿Qué tipo de resultado es el que hace necesario el preguntar por el origen de la Arcadia en Virgilio? ¿Es procedente designar como arcádicas, como Arcadia, a todas las églogas de Virgilio o solo a aquellas en las que aparece la palabra, o debería uno llamar arcádicas a las circunstancias designadas así también por Virgilio? ¿Es Arcadia una palabra simbólica para la totalidad de la bucólica virgiliana o sólo para uno de sus aspectos? Para poner un ejemplo: ¿es arcádica toda la égloga IX, lo que llevaría a calificar de circunstancia arcádica también la expulsión de Moeris de su propiedad rural?

En la pregunta sobre la Arcadia virgiliana lo primero que hay que aclarar es el campo de validez del término. Arcadia y árcaides hay sólo en cuatro églogas: IV, VII, VIII y X. Es cierto que Snell había notado que la égloga II no transcurre en Arcadia sino en Sicilia; con todo, califica explícitamente también a la égloga II de arcádica, pero haciendo que los pastores se transformen, de égloga en égloga, cada vez más en “pastores arcádicos” (“arkadische Schäfer”).<sup>77</sup> El síntoma casi infalible de la recepción de la bucólica antigua a través de la poesía pastoril moderna, a saber, el uso de “Schäfer” en lugar de “Hirte” – uso análogo al de “die Idylle” (singular)<sup>78</sup> en lugar de “das Idyll” (*tò eidýllion*) en contexto teocriteo o inclusive aplicado a una égloga virgiliana (también entran aquí los términos “Schäferdichtung”, “die Pastorale” aplicados a la antigua bucólica) – confirma también en este caso que Snell no parte de la Arcadia virgiliana, del texto, sino de la Arcadia moderna. Más allá de esto hay que recordar que ninguna égloga virgiliana tiene lugar en la Arcadia. Incluso en la égloga X, el poema al cual tocaría más de cerca tal afirmación, Arcadia es el escenario sólo en el canto del pastor de cabras Virgilio; pero el canto del bucólico, el poema pastoril, no está localizado en la Arcadia (cf. ecl. X, 1-8; 70-77).

¿Es, por ejemplo, la égloga I arcádica en el sentido de Virgilio? ¿O hay algún investigador que desee declarar la égloga I arcádica, sea en el sentido que sea y con total conciencia de lo que dice? Ambas figuras, afirma Schadewaldt, son “pastores de Italia, no ciudadanos de un sacrosanto ‘ninguna parte’ ”<sup>79</sup>. Pero también los itálicos pueden ser árcaides, como Coridón y Tirsis a orillas del

<sup>77</sup> “Arkadien”, 372 y 377.

<sup>78</sup> Cf. al respecto Böschstein-Schäfer, R., *Idylle*, Stuttgart, 1977<sup>2</sup> (1967<sup>1</sup>) (Sammlung Metzler, Realienbücher für Germanisten), 2.

<sup>79</sup> Schadewaldt, W., “Sinn und Werden der vergilischen Dichtung” (conferencia 1930), texto publicado en Oppermann (ed.), *Wege zu Vergil*, 43-68 y en W. S., *Hellas und Hesperien*, vol. 1, Zürich-Stuttgart 1970<sup>2</sup>, 701-722, aquí: 708.

Mincio en la égloga 7. Y otra vez la pregunta: ¿es arcádico el modo de vida del desterrado Melibeo? Y si no lo es, y sólo lo dejamos ser árcade a Títiro, ¿cómo podríamos considerar toda la égloga I arcádica? Pero si otorgamos validez a interpretaciones como la expresada en el título “Tamen cantabitis, Arcades” – “Exile and Arcadia in Eclogues One and Nine”<sup>80</sup>, o la de que las églogas de Virgilio son una mezcla de Roma y Arcadia,<sup>81</sup> renunciamos desde el inicio a la posibilidad de entender la Arcadia como símbolo de la bucólica virgiliana, y resumimos luego bajo el concepto de Arcadia a lo sumo sus aspectos idílicos.<sup>82</sup> Pero si lo idílico no agota la significación de la bucólica virgiliana, y el aspecto idílico no es tampoco congruente con el contenido que permiten reconocer los pasajes referidos a la Arcadia, ¿cómo habría de ser posible enseñorearse de la confusión terminológica?

La significación del símbolo arcádico en Virgilio tendría que resultar de las pruebas que ofrece el texto, de la interpretación de los poemas que tienen que ver con la Arcadia, de la interrelación de los pasajes probatorios y de las referencias cronológicas y de contenido de dichos pasajes y de los poemas. Las cuatro églogas que incluyen “Arcadia”, “arcades” o lugares arcádicos, la IV, la VII, la VIII y la X, tienen además en común el hecho de ser las cuatro últimas composiciones del libro.<sup>83</sup> Pero no conforman un grupo cerrado. Mucho más constituyen VII, VIII y X un bloque de poemas tardíos, con una unidad temática y de carácter semejante al que tiene el grupo de las primeras, II, III y V. La égloga IV, por su parte, constituye la conclusión de las églogas medias, IX, I, VI y IV.

El pasaje arcádico más temprano, al final de la égloga IV (58 ss.), designa a la Arcadia como tierra de Pan y como árbitro musical en un certamen entre Pan y el poeta. Virgilio quiere vencer al dios con una epopeya que espera componer en el futuro, quiere vencer a Pan en la Arcadia. Éste es el primer ejemplo. Esto es importante. Es la causa y el punto de referencia de la Arcadia para las tres églogas tardías. Porque estos tres poemas no presentan otra cosa que una vuelta a la auténtica bucólica después del “paulo maiora canamus” del poema profético, como si fueran su palinodia. Así como el proemio de la égloga IV se elevaba por encima de la bucólica precedente, así vuelve Virgilio en VIII, VII y X a su mundo bucólico, al que ahora llama expresamente arcádico, porque en la égloga IV Arcadia tenía una ubicación programática. No, dice Virgilio, Arcadia no ha de oír de mí una epopeya, sino que ha de seguir siendo, como tierra de Pan, inventor de la siringa, el mundo musical de los pastores que tocan la siringa, seguirá siendo la tierra de la poesía pastoril. *Maenalus argutumque nemus pinosque loquentis/semper habet; semper pastorum ille audit amores/Panaque, qui primus calamos non passus inertes*, hace decir a su pastor en el primer poema posterior a la égloga

<sup>80</sup> Segal, Ch. P., en: *Arion* 4 (1965), 237-266.

<sup>81</sup> Cf. Williams, R. D., “Virgil today”, en: *Proceedings of the Virgil Society* 12 (1972/73), 25-35, aquí: 29.

<sup>82</sup> En Snell y otros a menudo sinónimo de “arcádico”; cf. “Arkadien”, 384s.: “paz idílica” – “sueños arcádicos”; “arcádico-idílico”.

<sup>83</sup> Cf. *Bukolische Leidenschaft*, cap. 11, 203-205.

IV, en clara oposición al anunciado poema épico sobre los hechos del *puer* una vez llegado a la juventud (ecl. VIII, 22-24).

En la medida en que Arcadia es símbolo del regreso de Virgilio a la bucólica de las églogas II, III, V, IX, I y VI, no hace falta más que ampliarlo un poco para que las incluya. Hay que pensar que en definitiva ya la égloga II daba especial relieve a la presencia de Pan y de su séquito (vv. 31-33). Pero precisamente de este contexto es que la égloga IV y la Edad de Oro quedan claramente excluidas.

No es necesario insistir en el hecho de que este empleo de la Arcadia, de que esta representación de la Arcadia no tiene porqué derivar de una fuente literaria o histórica. Arcadia es la tierra de Pan, quien inventó la siringa y es dios de los pastores: la bucólica es la poesía de los pastores que tocan la siringa. Así aparece en la égloga IV y así se mantiene también en las églogas más tardías. La búsqueda filológica de formas precedentes sólo se puede entender como respuesta al estímulo surgido de la identificación inconciente de la Arcadia virgiliana con la nueva Arcadia. Y precisamente porque este insistente empeño en prestigiar determinada tradición previrgiliana (Polibio, la bucólica posteocritea, los *Prolegomena* de los escolios a Teócrito, etc.) no se funda en pruebas textuales, sino en la proyección del moderno símbolo de la Arcadia en la bucólica virgiliana, las refutaciones parciales no sólo son ineficaces, sino que resultan también superfluas. Como arraigan en el mismo error de base, hay que descartarlas, porque son metodológicamente falsas.

Queda la tarea de caracterizar a la Arcadia de Virgilio como la bucólica de Virgilio. A mi entender, la Arcadia de Virgilio es la poesía, no un reino soñado, ni deseado, tampoco un reino perdido, ni una utopía, ni un ideal, ni un “ningún lugar”, ni un “otro lugar”, sino poesía aquí y ahora, poeta y poema en el instante histórico de la preparación para grandes empresas, de transformación y traslado de la poesía neotérica a la clásica, tomando un lugar autónomo y absoluto, probando y expresando la conciencia que tiene de sí mismo, desplegando sus posibilidades, sus compromisos, sus ideas y sus principios en *ludus* y labor.

En este cuadro se pueden integrar ideas esenciales del ensayo de Snell, la autonomía de la poesía, la nueva autoconciencia poética, el arte como símbolo. Tampoco se niega el papel central, inclusive constitutivo, del amor, tampoco el poder de los sentimientos, ni el lirismo de la bucólica virgiliana destacado por Schadewaldt.<sup>84</sup> Pero como complemento del amor afirmamos aquí la belleza; la inspiración y el lirismo se completan con claridad y arquitectura, con fuerza y con grandeza viriles, con el clasicismo de la bucólica virgiliana, tan brillantemente defendido por Walter F. Otto.<sup>85</sup> Negamos aquí toda blanda pasividad, toda ensoñación, todo lo asociativo, vacilante, la dispación sentimental, todo lo

<sup>84</sup> Cf. “Sinn vergilischer Dichtung”, 709.

<sup>85</sup> Otto, W. F., “Vergil. Festrede (= Discurso-homenaje) [...] 1930”, en: *Schriften der Straßburger Wiss. Ges. an der Univ. Frankfurt*, N. F., 13. Heft, Berlín y Leipzig: 1931. Publicado en Oppermann (ed.), *Wege zu Vergil*, 69-92.

oblicuo, todo lo crepuscular, a media luz, impreciso, vagamente fluyente.

Si se restringe en cambio el campo de validez del símbolo arcádico virgiliano a las tres églogas tardías, habrá que darles razón a Snell y a Klingner precisamente en el marco de esta restricción, que ellos no aceptaban. Ahora parece que la huida de la realidad es un estímulo. Porque Virgilio no construye aquí un mundo poético en el que están seguros él y su poesía, sino que se aparta de la tarea que ya había previsto como objetivo posible, la de un poema histórico, para volver a la poesía bucólica. La Arcadia, símbolo de esta retirada a la poesía absoluta, de este renovado juego de la poesía consigo misma, tiene de acuerdo a ello una función claramente limitada y por así decir histórico-literaria: es símbolo de la poesía en situación de espera, de una poesía que, luego de la composición demasiado temprana de la égloga IV, permanece consigo misma hasta que el mundo romano haga posible una poesía universal.

También aquí, marcando una diferencia fundamental respecto de Sannazaro, el mundo de la poesía es un mundo presente, y también aquí se oponen los mundos de Virgilio y de Sannazaro como presente y pasado, como presencia y sentimiento de la pérdida, como actualidad y nostalgia, como clara determinación y melancolía. Decisiva es la comparación de Virgilio, égloga VIII, 22-23: *Maenalus argutumque nemus pinosque loquentis/semper habet; semper pastorum ille audit amores con la Arcadia* de Sannazaro, Prosa X, § 1: “hubo un tiempo en que el mundo no estaba tan pleno de perversidad: los pinos hablaban [...] aquí (sc. en el Maenalus) y daban respuesta [...] a los cantos amorosos de los pastores” ([...] *un tempo, quando il mondo non era sì colmo di vizi, tutti i pini, che vi erano, parlavano con argute note, rispondendo alle amorese canzoni de' pastori*). No se deben contraponer ambos textos como si presentaran la Arcadia presente y la pasada. No, porque también en el segundo texto Arcadia es presente, el aspecto pasado corresponde a la Arcadia presente. Es decir, la “nueva Arcadia” expresa ese poner en relación la nostalgia con la Antigüedad como Edad de Oro – la Ecloga VI de la *Arcadia* celebra la Edad de Oro como “*tempi antichi*” –; a ella le presta rasgos esenciales también la Arcadia de Virgilio.

La Arcadia de Bruno Snell es un símbolo del redescubrimiento de la bucólica virgiliana una vez superados el historicismo y el positivismo. Puede valer como símbolo, en Alemania, de la recuperada cercanía a la poesía romana; aún más, se puede insertar en la tendencia a superar el historicismo, tendencia que imperó en la filología clásica alemana después de la Primera Guerra Mundial.

Esta supuesta cercanía a Virgilio tiene sus peligros. En *La doncella de Orleáns* le dice el rey a Dunois: “fundar para sí un mundo inocente y puro/en esta realidad áspera y bárbara”<sup>86</sup>, y así Klingner, que adhiere a Snell: “ ‘Arcadia’ (sc. la Arcadia virgiliana), un ámbito apartado en el que reina una existencia más elevada, sagrada, en medio de una realidad brutal, criminal y desalmada;

<sup>86</sup> V. 514s. Cf. Rüdiger, H., “Schiller und Pastorale”, 245.

una región soñada, una patria del alma”<sup>87</sup>. Esta idílica retrospectiva<sup>88</sup> se ha transformado aquí en la forma de expresar una utopía del pasado, que ha sido internalizada. A menudo pasamos “demasiado rápido de la historia al mito surgido de la propia nostalgia” y lo tenemos “por verdadera historia”<sup>89</sup>.

La Arcadia de Sannazaro, la nueva Arcadia, Arcadia – sólo ella tiene derecho a este título – es un símbolo de la recepción de la Antigüedad en el Renacimiento. En su doble aspecto de nostalgia por la inocencia humana perdida, como en Sannazaro y en Schiller – así el “También yo nací en Arcadia” de la fantasía “Resignation” –, y nostalgia por el desaparecido mundo de la Antigüedad – “más armoniosa sonaba la flauta en las manos del dios pastoril”, en la primera versión de “Los dioses de Grecia” – es la utopía de una época que mira al pasado. Se trata de una percepción melancólico-elegíaca que surge de interpretar la propia deficiencia como pérdida y que se alimenta del ideal en forma de pasado, como paraíso perdido en el que la naturaleza se identificaba con la cultura. La Arcadia une Antigüedad y Occidente, pero no en el sentido de que un mismo símbolo pueda servir para la autointerpretación o para la lectura histórica de dos épocas diferentes: esto las haría simbólicamente idénticas, ya que en el símbolo quedaría superada la diferencia epocal. De lo que se trata, en cambio, es de que Arcadia simboliza la cultura occidental en su relación con la Antigüedad.

La Arcadia de Virgilio es, en sentido estricto, cifra poética del regreso temporario del poeta al mundo bucólico de la reflexión poética; en un sentido más amplio, es el umbral de la poesía neotérica a la clásica, del juego alejandrino, de la pasión y de la subjetividad al arte como interpretación y responsabilidad sobre los pasos históricos necesarios para asentarse como reino propio y autónomo. Como tal símbolo, la Arcadia de Virgilio – sin esta paradoja no es posible una comprensión histórica de la poesía pastoril europea – no es Arcadia.

**Ernst A. Schmidt**

*Eberhard Karls Universität Tübingen*

[e.a.schmidt@uni-tuebingen.de](mailto:e.a.schmidt@uni-tuebingen.de)

#### **Resumen:**

En las églogas de Virgilio es la Arcadia un elemento no menor, pero limitado. Schmidt considera que es recién a partir de la difusión del libro homónimo de Sannazaro (compuesto ca. 1580, publicado en 1504) que empieza a tener efecto la Arcadia como símbolo. La repercusión del artículo de Bruno Snell “Arcadia: el descubrimiento de un paisaje espiritual”, cuyo original apareció en 1945 en el primer número de *Antike und Abendland*, ha llevado a que se consolidara como *communis opinio* la existencia de una tradición arcádica originada en Virgilio y retomada luego por Sannazaro. Schmidt sostiene, por el contrario, que la Arcadia ha sido descubierta tres veces, y recorre el camino hacia atrás, desde la distorsión simbólica que le ha impuesto la filología clásica contemporánea, pasando

---

<sup>87</sup> Cf. Klingner, F., “Virgil”, en: *L'influence grecque sur la poésie latine de Catulle à Ovide*. Entretiens sur l'Antiquité Classique (Fondation Hardt) II, Vandoeuvres-Genève, 1956, 129-155, aquí: 136.

<sup>88</sup> Cf. al respecto Schiller (más arriba 17-18) y Rüdiger, “Schiller und Pastorale”, 237-239 y 245.

<sup>89</sup> Wili, *Virgil*, 6.

por Sannazaro hasta llegar finalmente a Virgilio. El interés especial de Schmidt por la propuesta de Snell apunta al hecho de que este filólogo interpreta a Virgilio desde un concepto de la Arcadia alterado por la sensibilidad moderna, conmutando una Arcadia por otra: el presente artículo se dirige contra esa mirada.

**Palabras clave:** Virgilio, Sannazaro, Arcadia, poesía bucólica, literatura pastoril

**Abstract:**

In Virgil's *Eclogues*, Arcadia has a limited importance. According to Schmidt, the consideration of Arcadia as a main symbol of pastoral poetry begins with Sannazaro's popular homonymous book, published in 1504. Due to the influence of contemporary philology and especially Bruno Snell's article "Arkadien: die Entdeckung einer geistigen Landschaft", released for the first time in *Antike und Abendland* 1 (1945), the *communis opinio* today holds that the tradition of Arcadia originated in Virgil and was picked up by Sannazaro in the Renaissance. On the contrary, Schmidt asserts that Arcadia has been discovered three times, and clarifies this statement by moving backwards in his analysis from the contemporary symbolical distortion in classical philology through Sannazaro's *Arcadia* up to Virgil. Schmidt's interpretation produces evidence that philologists interpret Virgil's *Eclogues* from a distorted modern sensibility, and thereby convert one Arcadia into the other one: his article is directed against this perspective.

**Keywords:** Virgil, Sannazaro, Arcadia, bucolic poetry, pastoral literature

RECIBIDO: 2-10-2014 – ACEPTADO: 20-12-2014.



# CICERÓN Y EL IMPERIO: UNA LECTURA POSCOLONIAL

## 1. Orientalismo

Empecemos con una breve escena de la película de Ridley Scott, *Gladiator*, del año 2000: tras la terrible batalla en Germania, el emperador recibe al general victorioso en su tienda y le pregunta cuál es la razón que les ha llevado hasta allí. El general Máximo responde: he visto buena parte del mundo; es brutal y cruel. Roma es la luz. La referencia es directa a la novela de 1902, de un británico de origen polaco, J. Conrad: *El corazón de las tinieblas* (*Heart of Darkness*)<sup>1</sup>. Al comienzo de la novela, uno de los personajes, Marlow, evoca desde la ribera del Támesis cómo era Britannia antes de la llegada de los romanos:

Estaba pensando en épocas remotas, cuando llegaron por primera vez los romanos a estos lugares, hace diecinueve siglos... el otro día. La luz iluminó este río a partir de entonces (...) Pero la oscuridad reinaba aquí aún ayer (...). La conquista de la tierra, que por lo general consiste en arrebátársela a quienes tienen una tez de color distinto o narices más achatadas que las nuestras, no es nada agradable cuando se observa con atención. Lo único que la redime es la idea. Una idea que la respalda: no un pretexto sentimental sino una idea; y una creencia generosa en esa idea, en algo que se puede enarbolar, ante lo que uno puede postrarse y ofrecerse en sacrificio<sup>2</sup>.

Así pues, tendemos a ver a Roma como cualquier otro imperio, como la luz que ilumina una barbarie oscura. De este modo, la conquista se justifica, porque ya no es pura codicia, saqueo y violencia sino que beneficia también a los que sufren el devastador ataque de una fuerza superior a la suya. Es lo que se conoce como “misión civilizadora” y aparece incontables veces en la literatura o el arte de la potencia imperial. Ya se trate de impulsar el catolicismo, defender a la iglesia ortodoxa o propagar las virtudes del libre mercado, la misión civilizadora sitúa al imperio por encima de los pequeños intereses de la política y lo reviste de un aura de sacralidad<sup>3</sup>.

La misión civilizadora, la idea de Conrad, es lo que redime la conquista

---

<sup>1</sup> Hay dos versiones del guion (obra de David Franzoni) accesibles en internet, pero esta escena no aparece exactamente igual en ninguna de ellas: <http://www.imsdb.com/scripts/Gladiator.html> (versión revisada por John Logan, fechada el 22 de octubre de 1998). Cf. Solomon, J. “Gladiator from Screenplay to Screen” en: Winkler, M. (ed.), *Gladiator. Film and History*, Malden, Blackwell, 2004, 1-15. La alusión al título y la obra de Conrad no parecen haberla detectado ninguno de los que tomaron parte en este libro de Winkler, aunque a mi modo de ver es evidente. Conviene reseñar que R. Scott admira a Conrad (su primera película, *Los duelistas*, es una adaptación de un relato suyo), por lo que la referencia a *El corazón de las tinieblas* tal vez fuese una contribución personal del propio director. Puede verse también López Barja, P., “Citizenship and Empire. Rome and the United States” en: Antela, B. y Naco, T. (eds.), *Transforming Historical Landscapes in the Ancient Empires*, Oxford, BAR, 2009, 175-190.

<sup>2</sup> Conrad, J., *El corazón de las tinieblas*, México, 1996, 5-6.

<sup>3</sup> Münkler, H., *Empires. The Logic of Domination from Ancient Rome to the United States*, Cambridge, Polity Press, 2007 (trad. de la ed. original alemana, Berlín, 2005), 84-85.

más allá del simple racismo (la nariz, la piel). Por el contrario, el carácter esencialmente racista del imperialismo europeo lo puso de relieve uno de los libros, por así decir, fundacionales del postcolonialismo, el *Orientalism* de E. Said, publicado por primera vez en 1978.

It is therefore correct that every European, in what he could say about the Orient, was consequently a racist, an imperialist, and almost totally ethnocentric (...). My contention is that Orientalism is fundamentally a political doctrine willed over the Orient because the Orient was weaker than the West, which elided the Orient's difference with its weakness<sup>4</sup>.

Para Said, el imperio lo invade todo, desde la literatura a la metafísica, aunque a menudo de forma oculta o indirecta, incluyendo de modo destacado el “momento imperial” que viven los Estados Unidos actualmente. Lo interesante del Orientalismo, es decir, de toda la impresionante pléyade de eruditos, literatos o expertos que reflexionaron sobre “Oriente”, concebido como una unidad abstracta, al mismo tiempo que Francia y Gran Bretaña iban adquiriendo nuevos territorios, es que procedió a hacer esta misma lectura, en términos de luz y oscuridad, aplicándola a civilizaciones muy venerables y sofisticadas, como la china o la egipcia. No es una excepción: los españoles hicieron algo muy parecido respecto de los pueblos que conquistaron. Baste con citar aquí lo que decía sobre los mejicanos el humanista cordobés Juan Ginés de Sepúlveda, en su *Demócrates segundo o sobre las justas causas de la guerra*, diálogo escrito en 1545<sup>5</sup>:

Quod uero quidam de ciuili eorum uiuendi ratione, qui Nouam Hispanam et Mexicanam prouinciam incolunt, hi enim, ut dixi, cunctorum habentur humanissimi deque ipsorum publicis institutis iactant, quasi non parum praeferant uel industriae uel humanitatis, qui urbes teneant ratione aedificatas et reges habeant, quibus non generis et aetatis iure sed popularium suffragio, regna deferantur. Vidi quam longe isti fallantur quantumque ego dissentiam ab eorum opinione, qui nihil esse certum habeo, quod magis illorum hominum ruditatem, barbariem et insitam seruitutem declaret quam publica ipsorum instituta. Sunt enim pleraque omnia seruilia et barbara. Nam quod domos habeant et aliquam in commune uiuendi rationem et commercia, quae necessitas naturalis inducit, hoc quid habet argumenti, nisi eos non esse ursos aut simias rationis penitus expertes? *Quod uero sic habent institutam Rempublicam, ut nihil cuiquam suum sit, non domus, non ager, quem uel distrahere possit, uel cui uelit ex testamento relinquere cuncta enim sunt in potestate dominorum qui alieno nomine reges appellantur.*

En traducción de A. Coroleu, salvo el texto final en bastardilla, que es versión propia (véase la n.6): Y por lo que respecta al género civil de vida de los habitantes de Nueva España y provincia de Méjico, ya he dicho que se les considera como los más civilizados de todos, y ellos mismos se jactan de sus instituciones públicas, como si no fuese prueba suficiente de su industria y civilización el hecho de tener ciudades edificadas racionalmente y reyes nombrados no conforme a un derecho hereditario y de edad, sino por sufragio popular, y ejercer el comercio como los pueblos civilizados. Pero mira cuánto se engañan ellos y qué diferente es mi opinión de la suya, pues para mí la mayor prueba que nos descubre la rudeza, barbarie e innata esclavitud de aquellas gentes son precisamente sus instituciones públicas, ya que casi todas son serviles y bárbaras. Pues el hecho de tener casas y algún modo racional de vida en común y el comercio a que induce la necesidad natural, ¿qué prueba sino que ellos no son osos o monos

<sup>4</sup> Said, E., *Orientalism*, Londres, Penguin, 2003, 204.

<sup>5</sup> Véase Pérez, J., “El debate Las Casas/Sepúlveda sobre los derechos de los indios” en: Muñoz Machado, S., *Los grandes procesos de la historia de España*, Barcelona, Crítica, 2002, 134-150.

carentes por completo de razón? *Pues por otra parte tienen establecida su república de tal manera que nadie tiene nada suyo, ni casa ni campo que pueda enajenar o legar a quien quiera en testamento, porque todas las cosas pertenecen a quienes reciben el nombre propio de reyes*<sup>6</sup>.

Sepúlveda, que era un gran conocedor de los clásicos, en particular, de Aristóteles, razona en términos de civilización/barbarie: los mejicanos son inferiores a los españoles porque sus instituciones son diferentes, no conocen la propiedad privada y su rey es el dueño y señor de todas las cosas. Por tanto, la justa esclavitud del indio, de acuerdo con la doctrina aristotélica sobre quiénes son esclavos por naturaleza, quedaba a su juicio suficientemente probada. En este sentido, la idea de la superioridad moral y cultural no constituye una prerrogativa del Orientalismo sino un rasgo propio del Imperio con mayúsculas, o al menos de una cierta fase dentro de la expansión imperial, la que podemos definir como una cultura del honor, empleando la nomenclatura de J. L. Conde<sup>7</sup>. Lo que quiero proponer en estas páginas es que miremos el proceso de helenización de Roma precisamente desde esta perspectiva imperial. La opinión común lo interpreta como un proceso en el cual la cultura inferior, la romana, vencedora en el campo de batalla, se vio enteramente transformada por otra superior, aunque vencida, la griega; como consecuencia de este proceso de transformación, la elite cultural romana definió la identidad de Roma utilizando el legado helénico<sup>8</sup>. Nadie expresó esto mejor que el poeta Horacio (*Epist.* II,1,156):

Graecia capta ferum captorem cepit / et artes intulit agresti Latio.

Creo que Cicerón no hubiera estado de acuerdo. Su perspectiva está más próxima del Orientalismo definido por Said: la aristocracia romana se esforzó por presentar al Oriente griego como una civilización decadente, incapaz de defenderse a sí misma, indigna de su glorioso pasado. De este modo, Roma se construyó una imagen imperial, en el que ella era la luz, y las tinieblas volvían a posarse sobre una Grecia corrompida y rota, que podía ser legítimamente conquistada. Cicerón no cree que Roma haya heredado su cultura de Grecia, o al menos, sólo en parte. Más bien, la romana es superior a la griega en todos los aspectos importantes –sin

<sup>6</sup> *Democrates secundus* I,10,3 (Coroleu, A. (ed.) *Obras completas de J. Ginés de Sepúlveda*, vol.III, P-zoblanco, 1997 = *Democrates alter o Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, M. Menéndez y Pelayo (ed.), México, 1941, 109). Menéndez Pelayo utilizó para su edición de 1892 únicamente el manuscrito P, que Coroleu considera que fue luego objeto de correcciones del propio Sepúlveda para la versión definitiva (el manuscrito S). Por eso Coroleu se limita a consignar en nota el texto que sigue a “*expertes*”, que figura en P, pero no en S, y lógicamente no lo traduce. Nosotros hemos optado por incluirlo en bastardilla, como testimonio del pensamiento de Sepúlveda, aunque no se recogiese en una obra que nunca pudo publicar en su tiempo y que no lo fue, de hecho, hasta 1892.

<sup>7</sup> Sobre el postcolonialismo centrado en la idea de nación (lo que excluye transferirlo sin más al mundo antiguo), véase Larsen, N., “Imperialism, Colonialism, Postcolonialism” en: Schwarz, H. y Ray, S., *A Companion to Postcolonial Studies*, Oxford, 2007, 23-52. Sobre el paso en Roma de una “cultura de la vergüenza” a una “cultura de la culpa”, véase Conde, J.L., *La lengua del imperio*, Alcalá la Real, 2008, p.55-75.

<sup>8</sup> Gruen, E., *Culture and National Identity in Republican Rome*, Londres, Duckworth, 1993, 316-317.

duda, no en escultura o en pintura, pero eso es algo secundario.

## 2 Cicerón

Una parte destacada en esta labor que podríamos denominar “orientalizante” le correspondió desempeñarla a nuestro hombre de hoy: Marco Tulio Cicerón. El arpinate conocía muy bien la cultura griega. En su juventud había estudiado en Roma con Filón de Larisa, el escolarca de la Academia platónica, que había huido de Atenas ante el avance de las tropas de Mitrídates.<sup>9</sup> Después, hizo el preceptivo viaje de estudios a Grecia, en el año 79: en Atenas, junto con el que será su amigo de toda la vida, T. Pomponio Ático, asistió a las lecciones de Antíoco de Ascalón y los epicúreos Zenón y Fedro; a continuación, viajó a Rodas, donde conoció a Posidonio y perfeccionó su talento oratorio con Apolonio Molón<sup>10</sup>. Sin embargo, la imagen que transmite de la Grecia de su tiempo es una mezcla de estereotipos y desprecio. Esto puede sorprender a algunos, acostumbrados a leer que Cicerón no era más que un servil imitador de textos o ideas griegas, un copión en suma<sup>11</sup>. Esta imagen, la del copión, es un producto de la Alemania del siglo XIX, y principios del XX, tan helenófila, pero es radicalmente falsa, porque su principal empeño estuvo siempre puesto en mostrar la superioridad romana, en cualquier campo, con escasas excepciones, en una competición agotadora y en algún caso, ridícula<sup>12</sup>. Ciertamente, una parte de su empeño por desmerecer a los griegos obedece a su necesidad de hacer disculpable la influencia que esos mismos griegos han ejercido sobre él. Necesita y quiere que sus extensos conocimientos de filosofía griega no se vean como una traición a los ideales romanos, sino al contrario, el modo de contribuir a su perduración<sup>13</sup>. La jerarquización Roma/Grecia le sirve a él para sus fines personales, pero es compatible también con el modo imperial de Roma en esos precisos instantes, que debe fundar la legitimidad de su imperio en una clara superioridad moral. Veamos algunos ejemplos, primero sobre la Grecia clásica (nº 1-2) y luego sobre su decadencia (nº 3-5):

1. *Cic. De orat. I, 23: Non quo illa contemnam, quae Graeci dicendi artifices et doctores reliquerunt, sed cum illa pateant in promptuque sint omnibus, neque*

<sup>9</sup> Cf. Brittain, Ch., *Philo of Larissa. The Last of Academic Sceptics*, Oxford, 2001.

<sup>10</sup> Sobre los años de aprendizaje de Cicerón puede verse, brevemente, Narducci, E., *Cicerone. La parola e la politica*, Roma, Laterza, 2009, 27-40.

<sup>11</sup> Strauss, L. y Cropsey, J. (eds.), *Historia de la filosofía política*, México, 1993 (2ª ed. en inglés, 1972, 1ª, 1963), 158. Sobre la teoría política de Cicerón como mero platonismo, fundamento ideológico del nuevo Estado augusteo, cf. Pöschl, V., *Römischer Staat und griechisches Staatsdenken bei Cicero*, Berlín, 1936.

<sup>12</sup> Antes del siglo XIX, la opinión común era mucho más indulgente con el Arpinate. Sobre la enorme influencia que ejerció (mucho mayor que la de Platón) en el pensamiento de la Baja Edad Media y el humanismo italiano, véase Nederman, C.J., “Nature Sin and the Origins of Society: The Ciceronian Tradition in Medieval Political Thought”, *Journal of the History of Ideas* 49, 1988, 3-26 y Viroli, M. *De la política a la razón de Estado*, Madrid, Akal, 2009 (ed. orig. Cambridge, 1992), especialmente p. 113.

<sup>13</sup> Baraz, Y., *A Written Republic. Cicero's Philosophical Republic*, Princeton U.P., 2012, 107-108.

ea interpretatione mea aut ornatius explicari aut planius exprimi possint, dabis hanc ueniam, mi frater, ut opinor, ut eorum, quibus summa dicendi laus a nostris hominibus concessa est, auctoritatem Graecis anteponom.

En la traducción de J.J. Iso: Y no es que con esto trate de despreciar lo que esos griegos -artífices y profesores de retórica- nos han dejado, sino que al estar esto abierto y a disposición de todos y al no poder ni ser capaz mediante una traducción mía de exponerlo con más ornato ni expresarlo con más sencillez, creo que me permitirás, querido hermano, anteponer a la de los griegos la autoridad de aquellos a quienes los nuestros les concedieron la máxima gloria por su elocuencia.

2. *Cic. De orat.* II,154: Ex quo etiam quidam Numam Pompilium, regem nostrum, fuisse Pythagoreum ferunt, qui annis ante permultis fuit quam ipse Pythagoras; quo etiam maior uir habendus est, quoniam illam sapientiam constituendae ciuitatis duobus prope saeculis ante cognouit, quam eam Graeci natam esse senserunt.

En la traducción de J.J. Iso: Algunos sostienen que nuestro rey Numa Pompilio fue pitagórico y que vivió muchos años antes que el propio Pitágoras, por lo que ha de considerarse a aquél de más mérito, al haber conocido la ciencia de la constitución de las ciudades (*sapientia constituendae ciuitatis*) casi dos siglos antes de que los griegos se dieran cuenta de que ésta había nacido.

3. *Cic. Flac.* XV-XVI: Nullam enim illi nostri sapientissimi et sanctissimi uiri uim contionis esse uoluerunt (...) Graecorum autem totae res publicae sedentis contionis temeritate administrantur. Itaque ut hanc Graeciam quae iam diu suis consiliis percussa et adflcta est omittam, illa uetus quae quondam opibus, imperio, gloria floruit hoc uno malo concidit, libertate immoderata ac licentia contionum. Cum in theatro imperiti homines rerum omnium rudes ignarique conserant, tum bella inutilia suscipiebant, tum seditiosos homines rei publicae praeficiebant, tum optime meritos ciuis e ciuitate eiciebant.

Traducción propia: Nuestros sabios y santos antepasados quisieron que la *contio* no tuviese poder alguno (...). En cambio, a todas las repúblicas griegas las gobierna la audacia de una *contio* sentada, y no me refiero sólo a esta Grecia que desde hace tiempo se aflige y se duele por su propia culpa; también aquella que antaño abundaba en riquezas, imperio y gloria cayó debido a este único y grave mal: la libertad excesiva y la licencia de las *contiones*. Cuando en el teatro se sentaban hombres del todo ignorantes e inexpertos, emprendían guerras inútiles, ponían al frente de la república a hombres sediciosos y expulsaban de la ciudadanía a ciudadanos de gran mérito.

4. *Cic. Rep.* II,9: Quae causa perspicua est malorum commutationumque Graeciae propter ea uitia maritimarum urbium quae ante paulo perbreuiter adtigi.

En la traducción de J.M. Núñez: (...) y esta es la causa evidente de los males y revoluciones que ha padecido Grecia: los defectos propios de las ciudades marítimas, a los que antes he aludido muy brevemente.

5. *Cic. Q. fr.* I,16: Atque etiam e Graecis ipsis diligenter cauendae sunt quaedam familiaritates praeter hominum perpaucorum, si qui sunt uetere Graecia digni: sic uero fallaces sunt permulti et leues et diuturna seruitute ad nimiam assentationem eruditi.

Traducción propia: Incluso con los mismos griegos hay que evitar cuidadosamente mostrarles excesiva familiaridad, salvo los pocos, si hay alguno, dignos de la antigua Grecia; la mayoría son, sin embargo, mentirosos y vanos, acostumbrados a la adulación por una prolongada servidumbre.

La lección que cabe obtener de estos cinco textos es contundente: Roma antecede a Grecia en elocuencia y hasta en ciencia política, dado que la inventó Numa Pompilio mucho antes de que Pitágoras la descubriese; también la supera en la política práctica, al mantener separadas las asambleas deliberativas (*contiones*) de las decisorias (*comitia*) y gracias también a su situación retirada del mar, cuya influencia se ha revelado tan dañina en el caso de las ciudades griegas, costeras la mayoría de ellas.

El estudio de la relación de Cicerón con el legado griego está aún por hacer. Aunque abundan los estudios en la línea de la *Quellenforschung* que quieren precisar el grado de conocimiento que Cicerón podía tener de ésta o aquella escuela filosófica griega, no se ha investigado apenas la displicente actitud que muestra el Arpinate ante ese imponente legado<sup>14</sup>. No cabe duda, ciertamente, de su cerrada defensa de la superioridad de Roma en todos los terrenos, en parte debido al hecho de que lo que hacen los griegos es pura especulación y por ello de menor valor. Al comienzo de *Sobre la república* podemos leer este ilustrativo párrafo, puesto en boca de Lelio (1,30):

Quodsi studia Graecorum uos tantopere delectant, sunt alia liberiora et transfusa latius, quae uel ad usum uitae uel etiam ad ipsam rem publicam conferre possumus.

En la traducción de J.M. Núñez: Y si tanto placer os causan los estudios de los griegos, otros hay más propios de hombres libres y que tienen un interés más general, el cual podemos aplicar a la práctica de la vida diaria o incluso a la propia política.

Lelio descarta así de un plumazo los avances de la astronomía griega, invitando a sus contertulios a detenerse en los problemas, acuciantes y reales, de la política práctica, los únicos que verdaderamente importan. Para esto, viene a decir Cicerón, nos resultará más útil lo que aprendamos de la gloriosa tradición romana que las simples especulaciones de Platón.

### 3. El lujo

Grecia, en suma, es inferior a Roma en todo. Además, es una amenaza, porque de allí procede el virus que puede hacer que el imperio enferme y se derrumbe, el virus que se conoce como lujo o despilfarro. Su mejor expresión, la que más escandalizó a sus contemporáneos, fueron los famosos “piscinarios”, personajes como Lúculo u Hortensio, que mantenían lujosas “piscinas” o

<sup>14</sup> A título de ejemplo, puede verse Fortenbaugh, W.W. y Steinmetz, P., *Cicero's Knowledge of the Peripatetics*, New Brunswick y Londres, 1989 y Lévy, C. (ed.), *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie Ciceronienne*, Roma, École Française, 1992. El libro de Steel, C., *Cicero, Rhetoric and Empire*, Oxford U.P., 2001, no aborda la crítica actitud que adopta Cicerón ante la cultura griega, aunque analiza el caso del poeta Arquias, en el que el Arpinate defiende su derecho a la ciudadanía por los servicios que ha prestado a Roma con su poema sobre las guerras mitridáticas.

acuarios, en los que nadaban peces exóticos y carísimos<sup>15</sup>. La entrada del lujo en Roma, con su inseparable compañera, la avaricia, Livio la sitúa en el momento en que llega a Roma Manlio Vulsón con el enorme botín de Asia (187 a.C.). Salustio prefiere buscar el culpable en un momento más próximo. Para él fue el ejército de Sila, al regresar de Asia cargado de riqueza, el que corrompió irremediabilmente Roma inyectando en ella el virus de la avaricia<sup>16</sup>. Sea en un momento o sea en otro, el origen es el mismo: Asia, el Asia helenizada.

En lo que se refiere a Cicerón, el problema del lujo tenía una lectura mucho más contemporánea. Lo que le preocupaba era que el conflicto en torno a la explotación de las fabulosas riquezas del vasto imperio pudiera causar la ruptura de la unidad en el seno de la aristocracia. Como fiel alumno de Platón, él sabía que los conflictos entre los mejores (los guardianes de la Ciudad Ideal de Platón) eran el origen de la decadencia de la ciudad. En el momento en que Cicerón le escribía esa larga carta a su hermano sobre el gobierno de la provincia, la recaudación de los impuestos de la provincia de Asia se había convertido en un tema grave, que se arrastrará hasta el año 59, y que tendrá consecuencias entonces inesperadas<sup>17</sup>. En diciembre del 61 a.C. las sociedades que habían vencido en la licitación del impuesto de Asia –realizada por los censores ese mismo año– solicitaron del senado, con la anuencia de Craso, una rebaja, alegando que habían pujado demasiado alto<sup>18</sup>. A Cicerón le parece poco menos que desvergonzada la petición, pero la apoya en lo que puede, por temor a que, si no consiguen lo que solicitan, los publicanos se distancien del senado. Durante un año, Catón se opone y se impone, bloqueando la petición, declarando que al senado no le interesa una lealtad comprada, con la consiguiente irritación del arpinate, que le confiesa a su amigo Ático que Catón daña a la república porque habla en el senado como si estuviera en la ciudad ideal de Platón y no entre la hez de Rómulo (Cic. *Att.* II,1,8 = SB 21). Por eso, en la carta que le escribe a su hermano Quinto, le recomienda que se ponga de parte de los publicanos y no atienda al tenor literal de la ley censoria que adjudicaba los impuestos<sup>19</sup>. César naturalmente no desaprovechó

<sup>15</sup> Cic. *Att.* I,19 (= SB 19), 6; *Macr. Sat.* III,15,6.

<sup>16</sup> *Liv.* XXXIX,6,7 (en esto coincide Livio con el analista L. Calpurnio Pisón, cónsul en el 133 a.C. fr. 34 Peter = Plin., *Nat.* XXXIV,14, que tal vez fuese su fuente: cf. Pobjoy, M.P. *apud* Cornell, T. J., *The Fragments of the Roman Historians*, vol.II, Oxford, 2013, n° 9 F36 y 40 y el correspondiente comentario en vol.III, p.213 y 218) y *Sall. Cat.* X.

<sup>17</sup> Sobre este asunto, las principales referencias son *Att.* I,17, 9 = SB 17 (5 dic. 61); I, 18, 7 = SB 18 (20 enero del 60); II,1,8 = SB 21 (junio del 60); II,16,2 = SB 36 (mayo del 59); *Planc.* XXXV (abril del 52) con *Schol. Bob.* p. 133 y 136 (Hildebrandt), a lo que hay que añadir *Suet. Caes.* XX,3, App., *BC* II,13 y *Cass.* XXXVIII,7,4. Las biografías de Cicerón no suelen dar apenas importancia a este incidente, a mi modo de ver crucial, incluida la célebre de Gelzer, M., *Cicero. Ein biographischer Versuch*, Stuttgart, F. Steiner, 2014, 2ª ed. (1ª ed. Wiesbaden, 1969), 104-105 (una brevísima referencia). Una excepción a esto que digo es la excelente de Stockton, D., *Cicero. A Political Biography*, Oxford U.P., 1971,164-167, así como también Seager, R., *Pompey the Great*, Oxford, Blackwell, 2002 (2ª ed.), 80-82. Pasan muy rápidamente por la cuestión tanto Shackleton-Bailey, D.R., *Cicero*, Londres, Duckworth, 1971, 44-45 como Rawson, E., *Cicero. A Portrait*, Londres, Penguin, 1975, 100-101.

<sup>18</sup> Los censores del 61 fueron, según la hipótesis de C. Nicolet (*Insula sacra. La loi Gabinia-Calpurnia de Délos*, Roma, École Française, 1980, 111-125), L. Iulius Caesar (*cos.* 64) y C. Scribonius Curio (*cos.*74).

<sup>19</sup> *Q. fr.* I,1,35 “possunt in pactionibus faciendis non legem spectare censoriam, sed potius commodita

la ocasión. Ya que el senado no estaba dispuesto a ceder, él como cónsul, en el 59 a.C., presentó un proyecto de ley por el que se satisfacían las demandas de los publicanos, obteniendo de paso alguna participación en el negocio (cf. Cic. *Vat.* XXIX). A partir de ese momento, pudo contar con su lealtad inquebrantable, todavía viva años después, cuando César cruce el Rubicón e invada Italia<sup>20</sup>. En diciembre del 44 a.C., con la perspectiva que da el paso del tiempo, Cicerón insiste en su crítica a la actitud de Catón, defensor a ultranza del *aerarium*, porque la colaboración entre el ordo senatorial y el ecuestre era crucial para la salvación de la *res publica* (*Off.* III,88).

#### 4. Militarismo

El lujo corrompe la fibra moral del austero ciudadano republicano y al mismo tiempo la codicia introduce la disensión entre los aristócratas. Además de estos dos males (el debilitamiento y la discordia), el imperio presenta una tercera amenaza: el militarismo. Cicerón no pone límites al imperio, o más bien, como él mismo dice, “el patrocinio sobre todo el orbe terrestre” *patrocinium orbis terrae* (*Off.* II, 27). El “patrocinio” lo ejerce Roma sobre toda la tierra; sus confines, como lo dirá luego Ovidio (*Fast.* II, 688-689), coinciden con los del mundo. Esto no significa, claro, que todos los pueblos conocidos se hayan sometido a Roma y le paguen tributo, sino que Roma no reconoce ni quiere reconocer limitaciones ni cortapisas a su voluntad ni a sus acciones. No quiere tener las manos atadas, ni siquiera por una decisión propia, suya, se niega a fijar una frontera a sus ambiciones. Si bien resulta, a todas luces, exagerada la afirmación de que todo el orbe está ya sometido, no es menos cierto que el poder que ejercía en esos momentos era muy superior a su fuerza y rebasaba ampliamente los estrictos límites de las provincias. De manera directa o indirecta su amenazadora presencia era determinante para buena parte del mundo entonces conocido. Cicerón proclama solemnemente que el poder desmesurado de Roma ya no tiene rival (*Prov. cons.* XXXI).

Nulla gens est quae non aut ita sublata sit, ut uix extet, aut ita domita, ut quiescat, aut ita pacata, ut uictoria nostra imperioque laetetur.

Traducción propia: (En estos momentos), no hay pueblo alguno que no haya sido hasta tal punto aplastado que perviva a duras penas o bien que no haya sido reducido hasta la inmovilidad o tan pacificado que incluso se alegre de nuestra victoria y nuestro mando.

La situación ha cambiado mucho respecto del momento cuando Manlio Vulsón intentó cruzar el Tauro y los senadores le rogaron que no lo hiciese,

---

tem conficiendi negotii et liberationem molestiae.”

<sup>20</sup> Cic. *Ath.* VII, 7 (18-21 diciembre 50 a.C.): “... publicanos, qui numquam firmi, sed nunc Caesari sunt amicissimi...”

que no traspasase los *termini fatales* anunciados por los oráculos sibilinos (Livio XXXVIII,45,3). Pompeyo ya ha celebrado su desmesurado triple triunfo, en octubre del 61, donde afirmaba triunfar sobre el mundo habitado (ecúmene), jactándose de haber llevado las fronteras del imperio hasta los confines del mundo<sup>21</sup>. En Cicerón, sin embargo, el reconocimiento de que no se le pueden poner límites al poder de Roma, que su patrocinio abarca la tierra entera, tiene un alcance muy especial, porque significa que la hora de los generales ha pasado, es el momento de que hablen los políticos, es decir, los oradores. Si bien era capaz de reconocer, refunfuñando, que los grandes generales debían anteponerse a los grandes oradores, éstos últimos van por delante de los restantes jefes militares (*Brut.* CCLVI). En el sueño de Escipión con el que culmina *De Re Publica* (VI,13), Cicerón reserva la mayor de las recompensas, la inmortalidad, no tanto a los generales victoriosos, sino más bien a quienes impidan la ruina de las ciudades y las conserven para el futuro. El verso más famoso del mal poeta que fue el arpinate resultaba algo más contundente: “cedan las armas ante la toga”. Escrito en el año 63 a.C., cuando el cónsul Cicerón había desbaratado la conspiración de Catilina mientras Pompeyo proseguía su deslumbrante campaña en Asia, provocó, según sabemos, las burlas de muchos y la irritación de algunos, entre ellos, del propio Pompeyo. Decir en Roma que el general tenía que ceder su puesto al orador debía de sonar a chiste, hasta el punto de que su autor se vio en la necesidad de dar explicaciones varias veces, argumentando que el verso no pretendía poner la gloria forense por delante de la militar sino tan sólo expresaba el deseo de que la guerra diera paso a la paz<sup>22</sup>. A su juicio, era suicida proseguir las guerras y las anexionen, en una carrera sin final, en un momento en que Roma se enfrentaba a graves amenazas internas.

## 5. Imperio, Raza

Cicerón estaba plenamente implicado en su propio programa, que tenía el objetivo explícito de mostrar la superioridad romana, por encima de los denostados griegos. Hacia el año 51 a.C., reconoce que hay alguna parcela en la que Roma aún está retrasada (*De Legibus*, I,5):

Att: Postulatur a te iam diu uel flagitatur potius historia. Sic enim putant, te illam tractante effici posse, ut in hoc etiam genere Graeciae nihil cedamus (...). Abest enim historia litteris nostris, ut et ipse intellego et ex te persaepe audio. Potes autem tu profecto satis facere in ea, quippe cum sit opus, ut tibi quidem uideri solet, unum hoc oratorium maxime.

En la traducción de J. M. Núñez: “Ático: Ya hace tiempo que se te viene pidiendo

<sup>21</sup> Sobre el triunfo de Pompeyo en el 61 a.C. véase Beard, M., *El triunfo romano. Una historia de Roma a través de la celebración de sus victorias*, Barcelona, Crítica, 2009 (Boston, 2007), 15-59.

<sup>22</sup> “Cedant arma togae concedat laurea laudi (o bien, en otra variante, linguae)”, *Cic. Pis.* LXXIV; *de off.* I,77; cf. [Sall.] *In Cic.* III,6.

o, más bien, insistiendo que escribas sobre historia. Pues piensan que si tú te dedicaras a ella se podría conseguir que **tampoco en este género estuviéramos por debajo de Grecia (...)**. En efecto, se echa en falta la historia en nuestra literatura, tal como muchas veces te he oído decir y yo mismo puedo observar. Y es algo que tú puedes realizar satisfactoriamente, no hay duda, pues al menos según tu opinión, es éste un género muy especialmente propio de la oratoria”.

Unos pocos años más tarde, en el 46, Cicerón abordaba esta misma polémica desde una perspectiva no centrada sólo en la historia sino abarcando todos los campos del saber (*Tusc.* I,1,1 y I,3,5):

Meum semper iudicium fuit omnia nostros aut inuenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fecisse meliora, quae quidem digna statuissent, in quibus elaborarent ... inde ita magnos nostram ad aetatem, ut non multum aut nihil omnino Graecis cederetur. Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum; quae inlustranda et excitanda nobis est.

En la traducción de M. Mañas: Siempre tuve la opinión de que los romanos, en todos los campos del saber, o bien hicieron por sí solos descubrimientos más sabios que los griegos o bien perfeccionaron los recibidos por ellos, al menos en aquellos campos en los que, según estimación propia, merecía la pena aplicar sus esfuerzos (...) ha habido oradores tan importantes que no mucho o más bien nada tenemos que envidiar a los griegos. La filosofía ha yacido postrada hasta el momento y no ha tenido ninguna lumbrera en las letras latinas. Es mi deber alumbrarla e impulsarla (...)

Dos ideas son destacables en este texto: la primera es que Grecia había vencido en el aspecto cultural por incomparecencia del adversario –una versión de este argumento, que encontramos en Salustio, Catón y otros, sostiene que a Roma siempre le interesó más *hacer* que *decir* y por eso no tiene a muchos que canten sus glorias<sup>23</sup>. La segunda idea es que Cicerón considera un deber, un deber patriótico, diríamos, poner la filosofía romana a la altura, cuando menos, de la griega. Cicerón no copia a sus modelos griegos sino que compete con ellos y los vence, los vence al menos en la misma medida en que los romanos son superiores a los griegos en sus instituciones y en el campo de batalla.

En este competir con Grecia, Cicerón se inscribe en una línea que lo emparenta con el imperialismo moderno, donde Roma es la luz y Grecia se sume en siglos de oscuridad; pero hay relevantes diferencias dentro de esta continuidad multiseccular y la más importante de ellas se refiere a la raza. Otros imperios han alegado que desempeñaban una misión civilizadora, pero sus relaciones con los candidatos a civilizarse fueron muy distintas de las que mantuvo Roma. Es de sobra conocida la generosidad con que Roma concedía su ciudadanía a los vencidos. En esa generosidad, se aparta de los usos predominantes entre las ciudades griegas, pero también, y de un modo radical, del camino seguido por las potencias coloniales modernas. De los 170 virreyes que hubo en la América hispana hasta 1813, sólo cuatro eran criollos, es decir, nacidos en ultramar, no en la Península, y por supuesto, ningún criollo alcanzó jamás un puesto de

<sup>23</sup> Cf. Mas, S., “Catón el Censor y la invención de Grecia”, en: Plácido, D. et al., *La construcción ideológica de la ciudadanía*, Madrid, 2006, 407-421.

importancia en España<sup>24</sup>. Lo mismo ocurrió en el caso inglés, donde se hizo un esfuerzo deliberado por “inglesizar” a una minoría, que quedó confinada en su colonia, para administrarla, pero sin poder ocupar un puesto en otras colonias ni, por supuesto, en la metrópoli<sup>25</sup>. Una vez completada su formación, los integrantes de la elite colonial muy rara vez podían abandonar la colonia que se les había confiado y formar parte de la administración de otras posesiones imperiales. La política imperial francesa o japonesa coincidió en esto con la española y la inglesa. No podemos siquiera imaginar que un azteca o un indio hubiera llegado alguna vez a sentarse en el trono de España o en el del Reino Unido. Sin embargo, en el trono imperial y en el senado romanos abundaron los hispanos, africanos, galos o asiáticos tanto o más que los propios itálicos. La clave que explica esta diferencia está, como digo, en la insistencia moderna en la raza. Como puso de relieve Hannah Arendt entre otros, el imperialismo moderno se asentó sólidamente sobre la idea de raza, de la desigualdad racial: “Durante las primeras décadas del imperialismo se descubrieron dos nuevos medios para la organización y la dominación de pueblos extranjeros. Uno fue la raza como un principio del cuerpo político y el otro, la burocracia como un principio de la dominación exterior”<sup>26</sup>. Roma tenía una burocracia muy limitada (o carecía totalmente de ella) y la raza no desempeñaba un papel relevante en su concepción del mundo. El ciudadano romano de nacimiento libre no tenía que dar explicaciones acerca de su origen. Lo que se le exigía era *humanitas*, esto es, una esmerada educación y las virtudes que, se suponía, iban aparejadas<sup>27</sup>. Ni su lugar de nacimiento ni el de sus antepasados importaban gran cosa: para formar parte de la aristocracia que gobernaba el imperio necesitaba patrimonio y una exigente *paideia*. Naturalmente, el pueblo romano es superior a todos los demás, pues ha sido convocado por los dioses para que se imponga y domine, y él es el único que jamás podrá soportar la esclavitud (Cic. *Phil.* VI,19 y X,20), pero esta misma superioridad podía compartirla quien hubiera recibido la ciudadanía romana, sin importar su origen ni, por retornar a Conrad, la forma de su nariz. En última instancia, uno puede cambiar de ciudadanía, pero no de raza.

**Pedro López Barja de Quiroga**

*Universidade de Santiago de Compostela*

[pedro.barjadequiroga@usc.es](mailto:pedro.barjadequiroga@usc.es)

<sup>24</sup> Lynch, J., *The Spanish American Revolutions, 1808-1826*, Londres, Weidenfeld y Nicolson, 1973, 18.

<sup>25</sup> Anderson, B., *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres-Nueva York, Verso, 1991 (2ª ed.), 83-94.

<sup>26</sup> *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, 1998, 251. Véase en el mismo sentido, Colás, A., *Imperio*, Madrid, 2009 (trad. de la ed. inglesa, Cambridge, 2007), 158.

<sup>27</sup> Cf. Tac. *Agr.* XXI y Plin., *Nat.* III,39. Sobre el significado de *humanitas* cfr. Gell. XIII,17, donde se identifica con la *paideia* griega, “... quod... nos eruditionem institutionemque in bonas artes dicimus”. Hasta mediados del siglo II d.C. no se impuso definitivamente a este significado otro secundario y posterior, el de *humanitas* como filantropía. Cf. Schulz, F., *Principios de derecho romano*, Madrid, Civitas, 1990, 212-214.

## Bibliografía

### Ediciones utilizadas

- Cicero, *De re publica, de legibus*, Powell, J.G.F. (ed.), Oxford, OCT, 2006.  
\_\_\_\_\_, *Sobre la república. Sobre las leyes*. Núñez González, J.M. (trad.), Madrid, Akal, 1989.  
\_\_\_\_\_, *De oratore*, Wilkins, A.S.(ed.), Oxford, OCT, 1902.  
\_\_\_\_\_, *Sobre el orador*, Iso, J.J. (trad.), Madrid, BCG, 2002.  
\_\_\_\_\_, *Epistulae ad Quintum fratrem*, Salvatore, A., (ed.), Roma, Mondadori, 1989.  
\_\_\_\_\_, *Pro L. Flacco*, Clark, A.C. (ed.), Oxford, OCT, 1909 (*Orationes*, vol.IV).  
\_\_\_\_\_, *Disputationes Tusculanae*, Pohlenz, M. (ed.), Leipzig, Teubner, 1918.  
\_\_\_\_\_, *Debates en Túscolo*. Mañas Núñez, M. (ed.), Madrid, Akal, 2004.  
\_\_\_\_\_, *De provinciis consularibus*, Peterson, G. (ed.), Oxford, OCT, 1911 (*Orationes*, vol.V).

### Resumen:

Si bien es conocida la influencia que la cultura griega, y en especial, su filosofía, ejerció sobre Cicerón, no se ha puesto tanto de relieve su insistencia en mostrar la superioridad de Roma también en terrenos como la oratoria o el pensamiento político. Utilizando como marco teórico *Orientalismo* de E. Said, se propone interpretar a Cicerón en clave postcolonial, es decir, como un autor que quiere contribuir a legitimar el imperio de Roma argumentando su superioridad cultural.

**Palabras clave:** Grecia, Orientalismo, lujo, militarismo

### Abstract:

Even though the influence that Greek culture, and in particular, its philosophy, served on Cicero is well known, it has not been highlighted his insistence on showing the superiority of Rome also in areas such as oratory or political thought. Using as theoretical framework E. Said's *Orientalism*, we aim to interpret Cicero in postcolonial terms, i.e. as an author who wants to legitimize the rule of Rome, using her cultural superiority as the main argument.

**Keywords:** Greece, orientalism, luxury, militarism

RECIBIDO: 1-10-2015 – ACEPTADO: 30-10-2015

## DIDO EN POMPEYO (*PHARS.*, VIII, 843-845<sup>1</sup>): MOTIVACIONES DE LA INTERTEXTUALIDAD

La *Farsalia* discurre en torno a la guerra civil que, entre los años 49 y 45 a.C., enfrentó a César con Pompeyo. Lucano presenta este suceso como el catalizador de la decadencia de la República y su baluarte más representativo, la libertad<sup>2</sup>, y considera que el proceso de declive continúa en el momento de redacción, bajo el gobierno de Nerón<sup>3</sup>. En la obra, esta catástrofe se manifiesta en distintos niveles: desde la destrucción de los vínculos familiares, en el espacio de las relaciones humanas<sup>4</sup>, hasta la conflagración universal, en el de las leyes cósmicas<sup>5</sup>. En el presente trabajo nos centramos en un ámbito intermedio (aunque no desvinculado de los dos extremos): la ruina de la ciudad de Roma y su estrecha conexión con la muerte de Pompeyo<sup>6</sup>. Esta dependencia se sostiene en un procedimiento metonímico basado en creencias arraigadas en el imaginario antiguo: la suerte del gobernante prefigura la suerte de su ciudad. Dicho tópico posee antecedentes en algunos episodios de la *Eneida*, que, en tanto subtexto de la *Farsalia*, provee a Lucano un importante modelo para caracterizar a Pompeyo:

- 
- <sup>1</sup> Las citas de la *Farsalia* provienen de Shackleton Bailey, D.R. (ed.), *M. Annaei Lucani. De Bello Civili*, Stuttgart-Leipzig, Teubner, 1997; las de las obras virgilianas de Mynors, R.A.B. (ed.), *Vergilii Maronis Opera*, Oxford, Clarendon P., 1969; mientras que las de Catulo, las debemos a Mynors, R.A.B. (ed.), *C. Valerii Catulli. Carmina*, London, Oxford University P., 1958. En relación con los traductores, se recurrió a Echave-Sustaeta, J. (trad.), *Eneida*, Madrid, Gredos, 1992; Holgado Redondo, A. (trad.), *Farsalia*, Madrid, Gredos, 1984; y Ramírez de Verger, A. (trad.), *Poesías. Catulo*, Madrid, Alianza, 1997.
- <sup>2</sup> Ver, por ejemplo, *Phars.*, VII, 432-436. Ahl, F.M., *Lucan: an introduction*, Ithaca-London, Cornell University P., 1976, 57 explica esta situación: "When Lucan assures us that the battle of Pharsalia is the great catastrophe of the republic, he is telling us that this is the moment when constitutional government, or what was left of it, fell. From Pharsalia onwards, *libertas*, the republic, no longer exists at Rome". Cf. Sullivan, J.P., *Literature and politics in the age of Nero*, London-New York, Cornell University P., 1985, 148; Quint, D., *Epic and empire: politics and generic form from Virgil to Milton*, Princeton, Princeton University P., 1993, 133; La Fico Guzzo, M.L., "La representación histórico-mítica de las guerras civiles y del advenimiento del imperio en la *Eneida* y en la *Farsalia*: divergencias y coincidencias", *QUCC* 92/2, 2009, 143-155, 144 y Conte, G.B., "The proem of the *Pharsalia*", en: Tesoriero, C. (ed.), *Lucan. Oxford readings in classical studies*, Oxford-New York, Oxford University P., 2010, 46-58, 58.
- <sup>3</sup> Siguiendo principalmente a Ahl, *Lucan: an introduction*, 35-54 y a Sullivan, *Literature and politics*, 143-153, sostenemos que la disconformidad de Lucano con el gobierno de Nerón atraviesa la totalidad de la obra, incluido el proemio (vv. 33-66), donde se plasma en una serie de ironías.
- <sup>4</sup> Ver, por ejemplo, *Phars.*, I, 504-507.
- <sup>5</sup> Vid. *Phars.*, VII, 814-815. Lapidge, M., "Lucan's imagery of cosmic dissolution", *Hermes* 107, 1979, 344-370, 360 señala: "... Rome should fall; so too the universe must ultimately dissolve". Narducci, E., *Lucano. Un'epica contro l'impero*, Bari, Laterza, 2002, 135 se refiere a este procedimiento como una "... proiezione degli eventi umani in una sfera cosmica". La equivalencia entre ciudad y cosmos se justifica en la representación de Roma como *caput orbis*.
- <sup>6</sup> A lo largo de la *Farsalia*, se remite reiteradamente a la interdependencia establecida entre la suerte de Pompeyo y la de Roma. Vid: *Phars.*, I, 519-521; II, 531-533, 562-563, 729-730; V, 9-49.

la figura de Príamo<sup>7</sup>, cuya muerte simboliza la caída de Troya<sup>8</sup>.

La hipótesis central de nuestra indagación afirma que existe un segundo personaje virgiliano introducido por Lucano en esta trama intertextual: Dido. A través de una relevante referencia léxico-sintáctica y semántica al canto cuarto de la *Eneida*, la figura de Dido y, por ende, también su ciudad son utilizadas como prefiguraciones del destino de Pompeyo y de Roma, que así se convierte en un nuevo eslabón de esta larga cadena de ciudades que perecen. Este trabajo intenta explicitar los variados vínculos semánticos que fundamentan la elección del subtexto, pues el interés de Lucano por Dido y el canto cuarto desborda el ámbito de la alusión casual (simplificación que no se condice con el complejo entramado de su obra) para constituir un principio estructurante de la *Farsalia*<sup>9</sup>.

Nuestro planteo implica la adhesión de Lucano a una concepción cíclica de la historia, también presente en Virgilio, quien, en el transcurso de la *Eneida*, oscila entre dos visiones temporales contrapuestas. Una de ellas, lineal, es la imagen del Imperio prometido por Júpiter: una carrera ascendente sin límites temporales<sup>10</sup>. La otra, en cambio, se manifiesta en los relatos menores que cruzan el argumento de la obra: es la historia cíclica de los pueblos que experimentan un apogeo y un declive, la historia de las ciudades que perecen<sup>11</sup>. Las dos perspectivas son desarrolladas por Rossi, *Contexts of war...*, 36-37:

In the voices of Jupiter and Aeneas, two competing historical visions emerge and coexist contemporaneously in the poem. The former envisions the historical development of Rome along a teleological line that spreads from its beginning towards the termination of history and the foundation of a new (eternal) era – that of Rome’s unlimited empire (...) From Jupiter’s perspective, the history of Rome is an end-directed narrative that finds its perfect narrative medium in the epic genre. By contrast, Aeneas’ vision is triggered by a tragic dialectic, in which the constant antithesis between rise and fall produces numberless beginnings and numberless ends. The tension between these two temporal/historical and generic visions (...) becomes key to the interpretation of the poem.

<sup>7</sup> Algunos autores que notaron los paralelismos entre Pompeyo y Príamo son: Narducci, E., *La provvidenza crudele. Lucano e la distruzione dei miti augustei*, Pisa, Giardini, 1979, 46, Bowie, A.M., “The death of Priam: allegory and history in the *Aeneid*”, *CQ* 40/2, 1990, 475, Rossi, A., “The *Aeneid* revisited: the journey of Pompey in Lucan’s *Pharsalia*”, *AJPh* 121/4, 2000, 587; Malamud, M., “Pompey’s head and Cato’s snakes”, *CPh* 98/1, 2003, 35 s.; Joseph, T.A., *Tacitus the epic successor. Virgil, Lucan, and the narrative of civil war in the Histories*, Leiden-Boston, Brill, 2012, 85.

<sup>8</sup> Bowie, “The death of Priam...”, 470 sostiene: “Priam’s death does not have to be contemporaneous with the fall, but can be read as symbolic of it: Virgil uses a variety of devices to mark Priam’s death as an end-point and, more specifically, as an emblem of the end of the city”.

<sup>9</sup> Nuestro punto de vista se basa en las teorías de la intertextualidad, planteadas por Fowler, D., *Roman constructions. Readings in postmodern latin*, Oxford, Oxford University P., 2000, 121: “Traditionally, there has been much uncertainty about what the function of allusion was: was it to demonstrate learning, to play homage to a predecessor, to acknowledge a debt, to borrow lustre from a classical model? All of these are again ‘extras’, things done with texts rather than part of their meaning. In contrast, the focus in recent years has been on the way in which intertextuality creates meaning in texts through a dialectic between resemblance and difference”.

<sup>10</sup> La promesa se materializa en la frase de *Aen.*, I, 278-9: *his ego nec metas rerum nec tempora pono: / imperium sine fine dedi...*

<sup>11</sup> Al imperio sin fin prometido por Júpiter se contraponen la finitud de muchas ciudades, como Troya y Cartago. En relación con este tema, cf. Labate, M., “Città morte, città future: un tema della poesia augustea”, *Maia* 43/3, 1991, 167-184, 179, Narducci, *Lucano. Un’epica contro l’impero*, 168s. y Rossi, A., *Contexts of war. Manipulation of genre in virgilian battle narrative*, Ann Arbor, The University of Michigan P., 2007, 40.

La segunda visión ya está presente en el primer canto de la *Eneida*, cuando Eneas contempla las imágenes de la guerra de Troya en las puertas del templo de Juno en Cartago. La tragicidad de esta representación, intensificada en el posterior relato de los hechos en boca del héroe, radica en que la descripción de la *Ilioupersis* anticipa el posterior derrumbe de la poderosa urbe fenicia<sup>12</sup>, problematizando cualquier pretensión de eternidad: aun las ciudades más pujantes pueden perecer.

La adhesión de Lucano a esta perspectiva cíclica, cuestionadora de la prosperidad de las construcciones humanas, fundamenta la elección del canto cuarto de la *Eneida* como subtexto, porque allí se expresa, con incuestionable claridad, la tragedia del cambio de fortuna de Dido, cuyo pleno reconocimiento se da en los siguientes términos:

urbem praeclaram statui, mea moenia uidi,  
ulta uirum poenas inimico a fratre recepi,  
felix, heu nimium felix, si litora tantum  
numquam Dardaniae tetigissent nostra carinae.

*Aen.*, IV, 655-658

He fundado una noble ciudad, he visto mis murallas,  
he vengado a mi esposo y le he cobrado el castigo a mi hermano, mi enemigo.  
¡Feliz, ay, demasiado feliz si no hubieran jamás  
naves troyanas arribado a mis playas!

La exclamación denota la distancia entre la prístina situación de Cartago y el desolador presente, donde Dido sabe que, partida la flota de Eneas, ella quedará desamparada y, en consecuencia, su ciudad caerá<sup>13</sup>. En el octavo canto de la *Farsalia*, Lucano recicla esta imagen virgiliana (la exclamación con el mismo adverbio y dos adjetivos sinonímicos, seguida de una cláusula condicional)<sup>14</sup> para realzar la trágica peripecia de Pompeyo y, simultáneamente, enlazar los destinos de Cartago y de Roma:

...satis o nimiumque beatus,

<sup>12</sup> Vid. La Fico Guzzo, M.L., *Espacios Simbólicos en la Eneida de Virgilio*, Bahía Blanca, Ediuns, 2005, 45.

<sup>13</sup> Según lo expresa Ana en *Aen.*, IV, 682-683: *extinxti te meque, soror, populumque patresque / Sidonios urbemque tuam...* La interdependencia entre el destino de Dido y Cartago es notada por Putnam, M.J.C., *The humanness of heroes. Studies in the conclusion of Virgil's Aeneid*, Amsterdam, Amsterdam University P., 2011, 59: "The suicide of Dido anticipates, or better, is the symbolic complement to the ruin of Carthage. As so often in ancient literature, ruler and ruled are interdependent. Here the death of one parallels the death of the other". Cf. Ahl, *Lucan: an introduction*, 185-187, Cairns, F., *Virgil's augustan epic*, Cambridge, Cambridge University P., 1989, 45 s. y La Fico Guzzo, *Espacios simbólicos*, 45 y 105.

<sup>14</sup> La intertextualidad no es literal; por el contrario, Lucano prefiere establecer paralelismos (léxicos, sintácticos y semánticos) entre sus versos y el hipotexto virgiliano. La validez de esta forma intertextual es defendida por Davis, G., *Parthenope: the interplay of ideas in vergilian bucolic*, Leiden-Boston, Brill, 2012, 7: "...underlying concepts and *topoi* are not always reproduced in the form of strict verbal adoption; instead, similar ideas are often purveyed by alternative, synonymous diction". Vid. también Von Albrecht, M., *Roman epic. An interpretative introduction*, Leiden-Boston, Brill, 1999, 236: "The reader of Lucan should keep in mind that, in the schools of rhetoric, students were taught to avoid literal borrowings from their models and that free paraphrase was an art orators were proud of".

si mihi contingat manes transferre revulsos  
Ausoniam, si tale ducis violare sepulchrum

*Phars.*, VIII, 843-845

...feliz, ay, cumplidamente y hasta el exceso, si tuviera la suerte de trasladar a Ausonia los manes arrancados de allí y profanar un sepulcro tan indigno de un caudillo!

En la visión de Lucano, la muerte de Pompeyo acarrea, para Roma, consecuencias similares a las que implicó la llegada de la flota de Eneas y el subsiguiente suicidio de Dido, en relación con la prosperidad de Cartago.

A continuación, detallamos cuatro aspectos que justifican la elección del subtexto.

### El recurso de la internalización

La relación intertextual se funda, en gran medida, en la noción de internalización presente en el canto cuarto de la *Eneida*. Este concepto remite al giro semántico producido por un cambio de enfoque en la obra: en el episodio de Dido, ciertos aspectos argumentales son desarrollados desde una óptica que acentúa su composición interna. Esta nueva perspectiva tiene importantes repercusiones en el devenir del personaje.

Si bien la caída de las ciudades es un motivo recurrente en la *Eneida*, la sucesión de eventos conducentes a la destrucción de Cartago no equivale a la que suscita la caída de Troya. En el canto cuarto opera un proceso de internalización, que no solo remite a su mayor contenido psicológico, sino que funciona en varios niveles, pues es notable el desplazamiento entre la representación de la derrota de Troya en los primeros cantos, provocada por un agente externo (los pueblos griegos), y la crisis de Cartago, motivada por la pasión de la reina. En el episodio de Dido, la causa del derrumbe no se ubica por fuera de las murallas; se emplaza en el centro de su ciudad, en el pecho de su gobernante<sup>15</sup>.

Dado que la obra de Lucano discurre sobre la guerra civil, una disputa intestina, es clara la utilidad de esta representación para el poeta, quien, en un movimiento paralelo al del canto cuarto de la *Eneida*, enfatiza el carácter interno de la guerra civil entre César y Pompeyo, al caracterizarla como el producto de la beligerancia inherente al pueblo romano, que conduce finalmente

<sup>15</sup> La pasión amorosa como una fuerza paralizante se delinea en la descripción de las torres cartaginesas a medio construir (*Aen.*, IV, 86-89). El carácter destructivo de la pasión, capaz de acabar con ciudades enteras aparece en Catul., LI, 13-16: *otium, Catulle, tibi molestum est: / otio exsultas nimiumque gestis: / otium et reges prius et beatas / perdidit urbes.* (El ocio, Catulo, no te conviene, / con el ocio te apasionas y excitas demasiado: / el ocio arruinó antes a reyes y / ciudades florecientes.) Virgilio utiliza este esquema para componer el canto cuarto de la *Eneida*. Rivoltella, M., *Le forme del morire. La gestualità nelle scene di morte dell' «Eneide»*, Milano, Vita e Pensiero, 2005, 77 sostiene: "L'antitesi lancinante fra amore e regalità, tra ragioni del cuore e ragion di stato, è un carattere tipico del personaggio virgiliano". Cf. Cairns, *Virgil's augustan epic*, 45s. y La Fico Guzzo, *Espacios simbólicos*, 111s.

a su autodestrucción<sup>16</sup>. Además, la representación del conflicto civil modela metonímicamente episodios puntuales de violencia intrafamiliar<sup>17</sup>, otorgando importancia a los motivos del fratricidio y parricidio, entre otros:

pectore si fratris gladium iuguloque parentis  
condere me iubeas plenaque in viscera partu  
coniugis, invita peragam tamen omnia dextra;

*Phars.*, I, 376-378

...yo te juro que si me ordenas hundir la espada en el pecho de mi hermano o en la garganta de mi padre o en las entrañas de mi esposa encinta, por más que lo rehúse mi diestra, todo, sin embargo, lo haré cumplidamente...

La prioridad de la internalización por encima de otros procedimientos compositivos demuestra que la crisis de su época no es atribuible a una guerra contra un enemigo externo; por el contrario, la responsabilidad recae en el propio seno de la sociedad. *Farsalia bellumque sine hoste est* (*Phars.*, I, 682).

### Desarraigos fundacionales

La raigambre de las ciudades, establecida durante la fundación, es un momento de gran importancia para Virgilio, como denota su explícita mención en los primeros versos de la *Eneida*<sup>18</sup> y en el colofón<sup>19</sup>, a través del empleo de *condere*<sup>20</sup>. En la concepción virgiliana, la precariedad de este acto basal condena a las urbes al fracaso, independientemente de su altura. Para prosperar, las ciudades deben cumplir determinados ritos fundacionales basados en una serie de procedimientos religiosos infaltables, que garantizan un futuro auspicioso. Así, el espacio urbano se delimita mediante rituales vinculados con la repetición de la cosmogonía originaria<sup>21</sup>. Sin embargo, la fundación de Cartago presenta

<sup>16</sup> La Fico Guzzo, M.L., "La disolución de la identidad de Roma representada como una implosión en *Farsalia IV*, 773-787", *RCCM* 50/2, 2008, 341-352, 343 demuestra que la representación de este hecho remite al concepto de implosión: "Lucano pone de relieve, de este modo, la responsabilidad de los romanos en la conducción del proceso que los lleva a su propia autodestrucción...". Cf. Narducci, *La provvidenza crudele*, 40.

<sup>17</sup> La guerra civil, representada en sus componentes mínimos, responde a un procedimiento compositivo metonímico. Dinter, M., "...und es bewegt sich doch! Der Automatismus des abgehackten Gliedes", en: Hömke, N. - Reitz, C. (eds.), *Lucan's 'Bellum Civile': between epic tradition and aesthetic innovation*, Göttingen, de Gruyter, 2010, 175-190, 189 observa esta estrategia en otro punto clave de la *Farsalia*, la muerte de Pompeyo: "Da Pompeius hier von einem römischen Soldaten, wenn auch im Dienste der Ägypter stehend, ermordet wird, ist sein Tod ein Abbild des Bürgerkrieges *en miniature*: Ein Römer mordet einen Römer".

<sup>18</sup> *Aen.*, I, 5.

<sup>19</sup> *Aen.*, XII, 950.

<sup>20</sup> Vid. "Condo", en: *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon P., 1968, 395: "7b To plunge, bury (a weapon in an opponent's body) (...) 10 To found, establish (a city or state)". La plurisemia del verbo habilita la lectura pesimista de James, S.L., "Establishing Rome with the sword: *condere* in the *Aeneid*", *AJPh* 116, 1995, 623-637, 635s.: "Each time *condere* is used of a fatal stabbing, Vergil shows Rome's founding as partly accomplished by and dependent upon the violent death of one of Rome's ancestors".

<sup>21</sup> Sostiene Eliade, M., *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1981, 22s.: "Lo que ha de convertirse en «nuestro mundo» tiene que haber sido «creado» previamente, y toda creación tiene un modelo ejemplar: la Creación del Universo por los dioses (...) al organizar un espacio, se reitera la obra ejemplar de los dioses".

una grave adversidad: la ausencia de los Penates, sobre los que se asienta la pervivencia próspera de cualquier asentamiento:

Anna (fatebor enim) miseri post fata Sychaei  
coniugis et sparsos fraterna caede penatis

*Aen.*, IV, 20-21

Ana, te lo confieso, al cabo de la muerte de Siqueo,  
mi esposo infortunado, una vez que arrasó mi hogar mi criminal hermano...

La pérdida de los Penates coloca a Cartago en una posición de extrema fragilidad, como una urbe sin arraigo en los ritos religiosos fundacionales, carente de la protección de sus dioses patrios. Esta es una de las marcas textuales que anticipan su caída, tanto como la advertencia sobre el recurrente derrumbe de las ciudades en las puertas del templo de Juno.

Este tema virgiliano influye en la *Farsalia*, aunque Lucano no adhiere ciegamente al subtexto de la *Eneida*, pues, si bien Dido y Pompeyo comparten la condición de exiliados, el jefe romano está acompañado por los Penates de su pueblo, atribución que busca legitimarlo como figura de autoridad frente a César<sup>22</sup>

...cum coniuge pulsus  
et natis totosque trahens in bella penates  
vadis adhuc ingens populis comitantibus exul.  
quaeritur indigenae sedes longinqua ruinae.

*Phars.*, II, 728-731

Expulsado con tu esposa y tus hijos, y arrastrando contigo a la guerra todos los penates, marchas todavía grande, con una escolta de pueblos, a pesar de ir desterrado. Se te busca un escenario lejano para tu caída que no merecías.

El desarraigo de Roma está presente en la *Farsalia*, pero no se vincula con los Penates, sino con la ausencia de otro rito de afincamiento: el entierro de los próceres notables en el suelo patrio<sup>23</sup>. La sepultura egipcia de Pompeyo implica una desventaja para Roma, que es privada de dos hombres modélicos del espíritu romano, pues Catón y Pompeyo, figuras paradigmáticas de la romanidad, mueren en el extranjero. El alejamiento espacial frustra la posibilidad de arraigar sus Manes en su tierra natal (*Phars.*, VIII, 834: *tu nostros, Aegypte, tenes in pulvere manes*), punto

<sup>22</sup> Narducci, *Lucano. Un'epica contro l'impero*, 284 señala que la posesión de los Penates plantea un paralelismo entre Pompeyo y Eneas, quien logra salvarlos de la ruina de Troya (*Aen.*, II, 293). Cf. Ahl, *Lucan: an introduction*, 183s. y Rossi, "*The Aeneid revisited*", 174.

<sup>23</sup> Fustel de Coulanges, N.D., *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, Paris, Hachette, 1924, 168s. consigna sobre el tema: "Les corps étaient enterrés soit dans la ville même, soit sur son territoire, et comme, d'après les croyances que nous avons montrées plus haut, l'âme ne quittait pas le corps, il en résultait que ses morts divins étaient attachés au sol où leurs ossements étaient enterrés. Du fond de leurs tombeaux ils veillaient sur la cité; ils protégeaient le pays, et ils en étaient en quelque sorte les chefs et les maîtres (...) Tout homme qui avait rendu un grand service à la cité, depuis celui qui l'avait fondée jusqu'à celui qui lui avait donné une victoire ou avait amélioré ses lois, devenait un dieu pour cette cité".

que implica un mal augurio para Roma y sugiere su vulnerabilidad<sup>24</sup>.

## El futuro truncado

A esta perspectiva, que marca la importancia del enterramiento de los próceres en el suelo patrio como método de arraigo, se suma otra: la fortaleza de las ciudades se relaciona tanto con los hombres del pasado, como con los del futuro, es decir, los descendientes. Una ciudad cuya clase gobernante no posee descendencia está condenada a la ruina. Siguiendo esta línea de lectura, no podemos desestimar, en la cita de *Aen.*, IV, 657-658, la adscripción del adjetivo *felix* (cuyo significado está íntimamente ligado con la fertilidad<sup>25</sup>) a Dido. En el canto cuarto, la voz autoral se lo adscribe en tres ocasiones, siempre negado<sup>26</sup>, y otras tres veces está puesto en boca de la reina<sup>27</sup> (también con valor semántico negativo), señalando la endeble situación de la ciudad de Cartago, socavada en sus mismos cimientos por la ausencia de descendientes. La aludida infertilidad de Dido<sup>28</sup> es otra manera de representar, mediante una construcción metonímica, la deficiente raigambre de Cartago: la falta de un heredero al trono atenta contra la pervivencia del pueblo cartaginés. De este modo, los destinos de la ciudad y de su gobernante vuelven a plantearse como mutuamente dependientes.

La similitud con el caso de Marcelo, quien, igual que los hijos nonatos de Dido, representa la descendencia en la que debería perpetrarse el Imperio de Augusto<sup>29</sup>, plantea la posibilidad de que Virgilio haya sugerido la sujeción de Roma a la historia cíclica de los pueblos. Esta discusión no ha encontrado una opinión unánime entre la crítica, como tampoco aquella en torno al 'optimismo' o 'pesimismo' del autor en relación con el futuro de la Roma imperial<sup>30</sup>. La indeterminación ha repercutido en disenso con respecto a la postura de Lucano frente a la *Eneida*, no en cuanto a la visión lucánea en sí misma, sino en tanto

<sup>24</sup> Lucano valora negativamente la tumba extranjera de Pompeyo y, por este motivo, expresa la necesidad de recuperar su cuerpo en *Phars.*, VIII, 835-840. Al completar los ritos fúnebres de Pompeyo, no sólo se cumpliría con las obligaciones debidas a los Manes, sino también a Roma.

<sup>25</sup> Vid. "Felix", en: *Oxford Latin Dictionary*, 684, donde se distinguen las ocasiones en que el adjetivo se atribuye a vegetales, árboles, terrenos o estaciones: "Fruitful, productive (...) rich, fertile", de aquellas en que se adjunta a personas: "Enjoying good fortune, blessed, fortunate". En cambio, Bellincioni, M., s.v. "Felix", en: *EV II* (1988), 486 articula ambas acepciones: "L'uso virgiliano di *felix* ricopre più o meno tutta la gamma semantica del termine, al cui senso originario di «fecondo», «fertile» risalgono in modo più o meno diretto le altre accezioni". Vid. también Boyd, B.W., "Cydo-nea mala: virgilian word-play and allusion", *HSCP* 87, 1983, 169-174, 171.

<sup>26</sup> *Aen.*, IV, 68, 450-451 y 529.

<sup>27</sup> *Aen.*, IV, 596 y 657-658.

<sup>28</sup> *Aen.*, IV, 328-329.

<sup>29</sup> Tracy, S.V., "The Marcellus passage (*Aeneid* 6.860-886) and *Aeneid* 9-12", *CJ* 70/4, 1975, 37-42, 38: "...his death pointedly symbolizes the death of the future, a future presented in glowing terms in the lines just preceding. It therefore places a strong note of reservation on the vision of Rome's future greatness, and counterbalances the national pride (...) with an intense note of sadness and personal loss".

<sup>30</sup> Para un sucinto desarrollo de ambas, remitimos a Perkell, C. (ed.), *Reading Vergil's Aeneid. An interpretive guide*, Oklahoma, Oklahoma University P., 1999, 14-16; particularmente, el apartado "Reception of the *Aeneid*".

no es factible aseverar si la *Farsalia* es una “ultraeneida” o una “antieneida” sin establecer primero si en la obra de Virgilio prevalece una visión favorable o una visión trágica del presente del Imperio<sup>31</sup>.

Lucano adapta la figura del gobernante carente de descendencia a las restricciones de su obra. Por un lado, al servirse intertextualmente del lamento de Dido, recupera la problemática vinculada con la muerte o la ausencia de los hijos. Pero, por otro lado, es consciente de la imposibilidad de utilizar el potencial semántico de (*in*)*felix* en relación con Pompeyo, dada su paternidad, y, por consiguiente, transforma el adjetivo en *beatus* (*Phars.*, VIII, 843). En la *Farsalia*, el tema de las muertes prematuras supera el ámbito puntual de un personaje singular, para convertirse en un problema generalizado: la pérdida (no ya simbólica, sino real y concreta) del futuro, manifestada en las numerosas referencias lucáneas a líneas familiares truncadas por las matanzas de la guerra civil:

...gentes Mars iste futuras  
obruet et populos aevi venientis in †orbem†  
erepto natale feret. tunc omne Latinum  
fabula nomen erit...

*Phars.*, VII, 389-392

Este Marte arruinará también a las gentes futuras, pues se llevará a los pueblos de la generación venidera, privándoles de su nacimiento. Entonces toda la raza latina será pura leyenda...

## La apertura hacia la historia

Al seleccionar a Dido y al canto cuarto de la *Eneida* como subtextos de su obra, Lucano repara en otro importante aspecto de este libro: la gradual apertura de la épica hacia el terreno de la historia. Este desplazamiento puede apreciarse en la maldición, donde la reina augura a Eneas una muerte trágica carente de los honores debidos a un héroe de su talla (la sepultura, la compañía de su hijo y de sus compañeros y la prosperidad de una ciudad exitosa):

at bello audacis populi uexatus et armis,  
finibus extorris, complexu auulsus Iuli  
auxilium imploret uideatque indigna suorum  
funera; nec, cum se sub leges pacis iniquae  
tradiderit, regno aut optata luce fruatur,  
sed cadat ante diem mediaque inhumatus harena.

<sup>31</sup> Para un análisis de las dos posturas, *vid.* Ahl, *Lucan: an introduction*, 62-81, Von Albrecht, *Roman epic*, 236-243 y Gowing, A., *Empire and memory. The representation of the roman republic in imperial culture*, Cambridge, Cambridge University P., 2005, 82-101, 236-243. En una interpretación que se condice con los parámetros de este trabajo, opina Narducci, *Lucano. Un'epica contro l'impero*, 79: “Il rapporto di Lucano col suo (anti)modello è molto più complesso e ambiguo, e probabilmente tiene conto di ambiguità e contraddizioni del testo virgiliano (della sua ‘polifonia’, se vogliamo), che già il lettore antico non poteva fare a meno di rilevare”. Casali, S., “The *Bellum Civile* as an anti-*Aeneid*”, en: Asso, P. (ed.), *Brill's companion to Lucan*, Leiden-Boston, Brill, 2011, 81-109, 108 recupera los términos de este crítico: “Lucan wants, perhaps, to attack Virgil with his own words. Otherwise, he wants to say that already the anti-Virgil is present in Virgil”. Cf. esta última postura (que enfatiza la presencia de voces disonantes en la *Eneida*) con Quint, *Epic and empire*, 136.

...que a lo menos acosado en la guerra por las armas  
de un pueblo arrollador, fuera de sus fronteras,  
arrancado a los brazos de su lulo,  
implore ayuda y vea la muerte infortunada de los suyos,  
y después de someterse a paz injusta no consiga gozar de su reinado  
ni de la dulce luz y caiga antes de tiempo  
y yazga su cadáver insepulto en la arena.

La referencia final a un cuerpo yacente en la playa<sup>32</sup> se aleja de la leyenda tradicional de la apoteosis de Eneas (en el terreno del mito), en pos de una variante trágica, que enfatiza su cambio de fortuna. Esta versión aproxima a Eneas a la figura de Príamo, resaltando la similitud entre el destino de los dos gobernantes:

...iacet ingens litore truncus,  
auulsumque umeris caput et sine nomine corpus.

*Aen.*, II, 557-558

Tendido en la ribera yace un enorme tronco,  
la cabeza arrancada de los hombros, un cadáver sin nombre.

A través de la imagen del cuerpo insepulto en la costa, Virgilio establece una relación intratextual entre ambos fragmentos, pues, al construir su maldición, Dido recupera un elemento del pasado (la muerte de Príamo), extraído de la narración de Eneas en el segundo canto, y actualiza el discurso del héroe. Así, la intratextualidad refuerza los patrones cíclicos de la obra. La reiterada aparición de cadáveres sin sepultura en el litoral plantea sutilmente la posibilidad de que Roma sea otra ciudad sometida al devenir del tiempo, sujeta a un ciclo finito, porque el desplazamiento operado entre el sitio de la muerte de Príamo (el palacio en *Aen.*, II, 550-554) y la ubicación final de su cuerpo (la costa en *Aen.*, II, 557-558) permite inferir una velada alusión a la figura histórica de Pompeyo en el retrato del rey de Troya<sup>33</sup>, que después se repite en la imagen de Eneas tendido en la costa. Esta estrategia virgílica funciona como un elemento disruptivo del aparente orden imperial y enfrenta al lector con la imposibilidad de escapar de un destino que deviene cíclico y se extiende por generaciones, tal como dijo Dido (*Aen.*, IV, 629).

Lucano percibe el potencial de esta lectura y modela la presentación del cuerpo muerto de Pompeyo, a partir de los materiales provistos por Virgilio:

*litora Pompeium feriunt, truncusque vadosis  
huc illuc iactatur aquis...*

<sup>32</sup> En relación con el tema de los cuerpos insepultos en Virgilio y Lucano, *vid.* Ambühl, A., "Lucan's 'Ilioupersis' – Narrative patterns from the fall of Troy in book 2 of the *Bellum Civile*", en: Hömke - Reitz (eds.), *Lucan's 'Bellum Civile'*, 17-38, 28s.

<sup>33</sup> Joseph, *Tacitus the epic successor*, 84 sostiene: "As readers of the poem since Servius have noted, at *Aeneid* 2.556-558 Virgil casts the dead Priam to look like the beheaded Pompey, another *superbus regnator Asiae*, on the Egyptian shore". Cf. Ahl, *Lucan: an introduction*, 187.

...a Pompeyo lo golpean las olas del litoral y su cuerpo sin cabeza es sacudido de acá para allá por las aguas de los rompientes.

Una imagen similar aparece también en el primer canto de la *Farsalia*, cuando Lucano anticipa la suerte de Pompeyo a través de las palabras de una matrona vidente:

hunc ego, fluminea deformis truncus harena  
qui iacet, agnosco...

*Phars.*, I, 685-686

...a ese que yace, tronco desfigurado, en la arena del río, lo reconozco.

Mediante estas referencias léxico-semánticas al segundo y cuarto canto de la *Eneida*, Lucano acentúa la circularidad de la historia, colocando a Pompeyo como un tercer exponente de la nómina de gobernantes golpeados por el cambio de fortuna<sup>34</sup> y, consecuentemente, a Roma como una ciudad condenada a la destrucción<sup>35</sup>.

## Conclusión

El cruce intertextual entre los personajes de Pompeyo y Dido, materializado en los versos de *Phars.*, VIII, 843-845, posee una heterogénea serie de fundamentaciones basadas en conceptos filosóficos, religiosos e histórico-políticos, que alimentan las dos obras como un subsuelo. El objetivo de la operación intertextual es resaltar la fragilidad de la situación de Roma en la *Farsalia*, recurriendo a Dido, parangón de la vulnerabilidad latente aun en las ciudades más prósperas. Al servirse de este personaje, Lucano recupera la faceta virgiliana más pesimista, relacionada con la debilidad de los hombres y sus construcciones materiales y espirituales.

Ana Clara Sisul

Universidad Nacional del Sur – Conicet

[anasisul@hotmail.com.ar](mailto:anasisul@hotmail.com.ar)

<sup>34</sup> El recurso estilístico de la peripecia también está presente en la figura de Príamo, que sufre una absoluta degradación, como nota Rivoltella, *Le forme del morire*, 8: "...suppliche oltraggiato proprio all'ombra del sacario che doveva essergli asilo, padre in lutto deriso, dominatore prostrato, Priamo è ridotto a povero corpo sprossato di dignità, in balia della ferocia del suo aggressore".

<sup>35</sup> Señala Narducci, *La provvidenza crudele*, 46: "Ma nella parabola dei due potenti arrivano a palpabile concretezza destini di più vasta portata: come nella fine di Priamo si rispecchia la catastrofe di Troia, così nella morte di Pompeo si riflettono il crollo di Roma e la distruzione della sua libertà". Cf. Ahl, *Lucan: an introduction*, 188, Hardie, P., *The epic successors of Virgil. A study in the dynamics of a tradition*, Cambridge, Cambridge University P., 1993, 7 y Rossi, "The Aeneid revisited", 587. Una reinterpretación de este tema puede encontrarse en Dinter, "...und es bewegt sich doch!", 190, quien define el mundo de la *Farsalia* como acéfalo (p. 183s.) y sostiene que la decapitación de Pompeyo marca la muerte de la República: "Das Ende der Republik wird somit vom Verlust führender Köpfe geprägt".

**Resumen:**

Al describir el cadáver de Pompeyo en las arenas egipcias (*Phars.*, VIII, 843-845), Lucano recurre a un elemental antecedente virgiliano: Priamo, cuyo destino refleja la suerte del líder romano. Sin embargo, existe otro personaje de la *Eneida* aludido en este fragmento mediante una elaborada relación intertextual, que trabaja sobre los niveles léxico, sintáctico y semántico: Dido. La intertextualidad se basa en cuatro puntos en común: la técnica de internalización en la composición de los personajes, las primitivas falencias fundacionales de sus dos ciudades, la ausencia de descendientes (o la muerte de las generaciones jóvenes) y la apertura hacia la historia.

**Palabras clave:** *Farsalia* – *Eneida* – Intertextualidad – Pompeyo – Dido

**Abstract:**

When describing Pompey's corpse on the Egyptian shore (*Phars.*, VIII, 843-845), Lucan resorts to a comprehensible Virgilian precedent: Priam, whose destiny mirrors that of the Roman leader. However, there is another character from the *Aeneid* alluded in these lines through an elaborated intertextual connection, which affects the lexical, syntactical, and semantic levels: Dido. The intertextuality depends on four shared elements: the internalization technique in both character's composition, the primeval founding shortcomings of their cities, the lack of progeny (or the loss of the younger generation) and the opening towards history.

**Keywords:** *Pharsalia* – *Aeneid* – Intertextuality – Pompey – Dido

RECIBIDO: 1-12-2014 – ACEPTADO: 15-7-2015



# RASGOS DIDÁCTICOS E IDENTIDAD ROMANA EN LOS *COMMENTARII IN SOMNIUM SCIPIONIS* DE MACROBIO

...bene et sapienter Tullianus hic Scipio  
circa institutionem nepotis ordinem recte docentis implevit.<sup>1</sup>

Macrobio, *Comm. in Somn. Sc. II. 12. 2*

## Introducción

La Antigüedad Tardía ha sido definida como un período de particular conflicto en relación con la identidad cultural, a causa de las transformaciones sociopolíticas operadas entre los siglos III y VIII d. C.<sup>2</sup> En este marco, la dinámica entre los géneros literarios ofrece una ocasión privilegiada para estudiar las transformaciones operadas, considerando que de manera recíproca los géneros acusan los cambios culturales pero al mismo tiempo configuran, en su discurso, la noción de identidad. Si bien la literatura romana había tenido siempre como preocupación central la educación de sus lectores a través del *exemplum*, en la Antigüedad Tardía la literatura “secundaria” —como los comentarios— cobra particular fuerza a causa de su poder para reescribir el pasado y recrearlo al mismo tiempo como un modelo válido de representación en el presente.

En este contexto, el presente trabajo estudia la presencia de los rasgos de didactismo en los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio escritos en el siglo V d. C. y de carácter “narrativo- filosófico”.<sup>3</sup> A través del análisis de estas características se espera alcanzar al menos dos objetivos: por un lado, caracterizar la forma en que Macrobio construye su propia autoridad como comentarista; por otro, especificar los contenidos de la enseñanza macrobiana, que a simple vista parece ser la doctrina neoplatónica, pero que en una visión más profunda implica muchos otros elementos culturales estrechamente relacionados con la construcción de una *romanitas* posible en tiempos de crisis cultural.

---

<sup>1</sup> “Con sensatez y sabiduría el Escipión de Cicerón, para instruir a su nieto, ejecutó un plan digno de un excelente maestro.” La edición de Macrobio utilizada es la de Willis, I. (1970) Willis, I. *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia apparatus critico instruxit*, In *Somnium Scipionis comentarios selecta varietate lectiois ornavit*, I. Willis, vol. 2 *Ambrosii Theodosii Macrobiani Commentarii in Somnium Scipionis*, edidit Iacobus Willis, accedunt quatuor tabulae, Leipzig, Teubner, 1970 (reimpr. 1994), y las traducciones son propias.

<sup>2</sup> Al respecto *vid.* Brown, P. *The world of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad* (A. D. 150- 750), London, Thames and Hudson, 1971; Cameron, A. *El mundo mediterráneo en la Antigüedad Tardía*, (395- 600), Barcelona, Crítica (Grijalbo Mondadori), 1998 (1ª edición London, Routledge, 1993), entre otros.

<sup>3</sup> *Vid.* Cardigni, J. *El comentario como género tardoantiguo: Commentarii in Somnium Scipionis de Macrobio*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras, 2013.

## La literatura didáctica en la Antigüedad Tardía

Lo didáctico como fenómeno se define como una actividad interpersonal de enseñanza- aprendizaje que se actualiza en una situación sociohistórica determinada fuera o dentro de las instituciones destinadas a tal fin, y que circunscribimos para nuestro análisis como un acontecimiento discursivo.<sup>4</sup> Dentro de este panorama, y en el contexto de la Roma tardoantigua, hay géneros y textos que se inscriben específicamente en esta trama, como el comentario, y otros en los cuales los rasgos didácticos se hallan incluidos en otros tipos de discurso, como es el caso de la épica; es decir que “lo didáctico” como categoría es un conjunto de rasgos reconocibles y sistematizables, que funciona de manera transversal, y se activa gradualmente en la lectura. Por otro lado, está claro que desde Homero toda la literatura “enseña algo”, por lo cual esta intencionalidad no es suficiente como criterio de clasificación: aquí es donde cobra relevancia la presencia de determinados recursos y estrategias discursivas conscientes que autor y lector reconocen. Por medio de ellos los textos didácticos actualizan, además de contenidos lingüísticos o filosóficos, valores y representaciones hegemónicas que conforman el imaginario cultural de una sociedad en determinado momento y para determinado grupo, proyectando una noción ideal de identidad.<sup>5</sup>

La obra de Macrobio —toda ella, no únicamente los *Commentarii*— tiene un claro objetivo didáctico, abarcando casi de manera complementaria la lengua en el *Tractatus*, la filosofía en los *Commentarii*, la poesía en *Saturnalia*. Al respecto resulta operativa la distinción propuesta por Gibson (1997: 68), quien señala la existencia de tres tipos diferentes de textos didácticos: las obras que introducen al lector a un conjunto de conocimientos; las obras que instruyen al lector sobre la práctica de una determinada arte; y las obras que instruyen al lector acerca de un conjunto de proposiciones, e intentan persuadirlo para que actúe o piense de determinada manera sobre la base de estas proposiciones. En esta última categoría se cuentan la obra de Lucrecio, *De officiis* de Cicerón y—agregamos— los *Commentarii* de Macrobio. Es decir que no se trata de una obra normativa llena de prescripciones y mandatos, como podría ser en el caso de los comentarios escolares —como ejemplo tenemos la paradigmática obra de Servio— sino de una búsqueda diferente en la que la inducción y el proceso filosófico de aprendizaje juegan un papel esencial, ya que este aprendizaje se realiza por medio de la práctica de la filosofía, y por ello consiste no tanto en una *transmisión* como en

<sup>4</sup> Cf. del Sastre, E.- Schniebs, A. (comps.) *Enseñar y dominar. Las estrategias preceptivas en Roma*, Buenos Aires, Oficina de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras, 2007, p. 10.

<sup>5</sup> Sobre las nociones de género y en particular de género didáctico *vid.* Volk, *The Poetics of Latin Didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, Oxford University Press, 2002; Dalzell A. *The Criticism of Didactic Poetry: Essays on Lucretius, Virgil and Ovid*, Toronto- Buffalo- London, University of Toronto Press, (1996), Deppew, M.- Obbink, D. (eds.) *Matrices of genre. Authors, Canon and Society*, London, Cambridge University Press, 2002.

una *construcción* del saber.

Por otro lado, y dando cuenta de la asimetría necesaria para que se produzca una situación de enseñanza- aprendizaje, el espacio de la obra didáctica está habitado por cuatro *personae* que pueden adquirir diferentes modos: el maestro/ poeta; la autoridad que respalda al maestro; el enunciatario individualizado, es decir, el receptor específico e inmediato de la instrucción; y una audiencia más amplia que lee “por encima del hombro” del destinatario particular.<sup>6</sup> Macrobio no era un maestro de escuela ni de filosofía, pero su estatus de padre lo habilita para inculcar y transmitir conocimiento, sobre todo porque el destinatario es su hijo. A su vez, este es el marco de la trama narrativa comentada, en que también se presenta una situación de enseñanza- aprendizaje entre Escipión abuelo y su nieto. Por otro lado, existe también un destinatario extratextual: el lector común que podía acceder a los *Commentarii* y a sus enseñanzas, es decir, los contemporáneos de Macrobio y su posteridad. Por último nosotros constituimos parte de su audiencia, en tanto leemos los *Commentarii* como intrusos de otra época y otra cultura.

Analizaremos así los rasgos de didactismo en su conformación discursiva, para determinar de qué manera los *Commentarii in Somnium Scipionis* proyectan su doctrina y sus valores culturales como guía en la construcción identitaria tardoantigua.

### Marcas de didactismo en los *Commentarii* de Macrobio

Para llevar a cabo su tarea didáctica el comentarista necesita un motivo, y es allí donde se encuentra con la tensión que se produce entre la autoridad del texto comentado y la necesidad de la explicación que legitima su tarea,<sup>7</sup> y es en la búsqueda de este equilibrio que el comentarista construye su autoridad y garantiza la eficacia de su obra. En este punto, todos los escritores de comentarios se concentran en la *obscuritas* del texto fuente,<sup>8</sup> que si bien puede poner en problemas la comprensión, no deja de ser una virtud retórica.<sup>9</sup> De hecho Macrobio además de señalarla en Cicerón (“et quia Tullio mos est profundam rerum scientiam sub brevitate tegere verborum”),<sup>10</sup> también se la atribuye a sí mismo, como en I. 6. 21: “de secunda septenarii numeri coniunctione dicta haec pro affectatae brevitatis necessitate sufficiunt”.<sup>11</sup> De esta forma Macrobio intenta

<sup>6</sup> Vid. Konstan, D. “Foreword: to the Reader”, *Méga Népios*, 1993: 11- 22, en A. Schiesaro, P. Mitsis and J. Strauss Clay (edd.), *Méga nepios. Il destinatario nell’epos didascalico. The Addressee in Didactic Epic*. Pisa: Giardini, 1994. Materiali e discussioni per l’analisi dei testi classici 31, p. 12.

<sup>7</sup> Vid. Sluiter, I., “Commentaries and the didactic tradition”, Glenn W. Most (ed.), *Commentaries – Kommentare* (Aporemata Bd 4), Göttingen, 1999: 173-205.

<sup>8</sup> Más allá del uso técnico que el término adquiere en los comentaristas tardoantiguos, la *obscuritas* es protagonista de reflexiones similares a lo largo de toda la historia de la literatura latina.

<sup>9</sup> Sobre la *brevitas vid.* (Hor., *Sat.* I. 10. 9- 15; Ars P. 333- 336; Ars P. 25- 26; Cicerón *Inv. Rhet.* I. 32.

<sup>10</sup> Macrobi. *In Somn.* Sc. II. 12. 7: “Y Cicerón, dado que acostumbra a disimular su profundo conocimiento del tema bajo la concisión de su estilo.”

<sup>11</sup> Macrobi. *In Somn.* Sc. I. 6. 21: “Sobre la segunda combinación que suma el número siete, dada la

trazar, además, una analogía retórica entre su discurso y el de Cicerón, como se ve también en el siguiente pasaje:

nec enim quia fecit in hoc loco Cicero musicae mentionem, occasione hac eundum est per universos tractatus qui possunt esse de musica, quos quantum mea fert opinio terminum habere non aestimo, sed illa sunt persecuenda quibus verba quae explananda receperis possint liquere quia in re naturaliter obscura qui in exponendo plura quam necesse est superfundit addit tenebras, non admitt densitatem.<sup>12</sup>

La tarea didáctica del comentarista se ve así reforzada y se legitima casi como indispensable. Al mismo tiempo, esta necesidad y la solidez del comentarista para solucionar el problema lo elevan al rango de *auctor* y permiten el desarrollo del texto.

Los procedimientos discursivos para llevar adelante el comentario son esencialmente de dos tipos: por un lado, hay una serie de operaciones (*ampliación, interpretación, alusiones intertextuales*) que completan y clarifican el sentido esquivo o confuso del texto comentado. En segundo lugar, hay marcas enunciativas que recorren todo el texto (enunciados programáticos, deónticos y epistémicos)<sup>13</sup> y que delimitan las posiciones de *auctor* y lector como *magister* y *discipulus*. Por medio de ambas operaciones se construye una noción ideal de cultura y de identidad, que es justamente la que se espera proyectar hacia fuera del texto.

Lo cierto es que el texto de Cicerón es, como todos los textos comentados, por un lado valioso, por otro lado inaccesible, ya sea por su *brevitas* o por su *obscuritas*. Para solucionar la primera, a menudo Macrobio recurre a elaboraciones sobre el texto fuente, es decir, amplía su contenido porque considera que es exiguo o insuficiente. Así en el libro segundo, cuando Cicerón se refiere a la música de las esferas, Macrobio hace una extensa y técnica digresión sobre las proporciones aritméticas que rigen la armonía musical, para concluir diciendo:

cuius sensus si huic operi fuerit adpositus, plurimum nos ad verborum Ciceronis, quae circa disciplinam musicae videntur obscura, intellectum iuvabit.

---

necesidad y el deseo de brevedad, basten estas observaciones." También en 1. 10. 8: "*et quia totum tractatum, quem veterum sapientia de investigatione huius quaestionis agitavit, in hac latentem verborum paucitate repperies, ex omnibus aliqua, quibus nos de rei quam quaerimus absolute sufficere admoneri amore brevitatis excerpimus.*" "Y dado que encontrarás, disimulado entre estas pocas palabras, todo el debate que la sabiduría de los antiguos suscitó en torno a la investigación de esta cuestión, nosotros, dada nuestra inclinación por la brevedad, hemos extractado de la masa de material algunos puntos que nos bastarán para tratar acerca de la explicación del asunto que investigamos."

<sup>12</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II. 4. 12*: "El hecho de que Cicerón haga mención de la música en este pasaje, no es pretexto para revisar todos los tratados que pueden existir acerca de la música, los cuales creo que son incontables, sino que debemos exponer las cosas que puedan clarificar las palabras que creemos que necesitan explicación, pues en una materia naturalmente oscura quien en su explicación se extiende más allá de lo que es necesario, añade densidad a las tinieblas en vez de quitársela."

<sup>13</sup> Gibson, R. en "Didactic poetry as 'popular' form: a study on imperatival expressions in Latin didactic verse and prose", en Atherton C. (ed.) *Form and Content in Didactic Poetry*, Bari, Levante Editori, 1997: 67- 115, pp. 70 y ss., provee un panorama de en qué consisten estas marcas.

sed ne quod in patrociniū alterius expositionis adhibetur ipsum per se difficile credatur, pauca nobis praemittenda sunt quae simul utriusque intellegentiam faciant lucidiorem.<sup>14</sup>

Otra categoría de comentarios la constituyen aquellos de carácter *interpretativo*, en los que Macrobio explica lo que Cicerón ‘quiso decir’, o ‘quiso que los lectores entendieran’, intentando suplir en este caso la *obscuritas* ciceroniana. En todos los casos se expresa la modalidad deóntica, y su función final es reducir a una posibilidad la interpretación de las palabras de Cicerón. Se caracterizan por ser frases yusivas en modo subjuntivo o imperativo, como: “*sonum vero tono minorem veteres quidem semitonium vocitare voluerunt. sed non ita accipiendum est ut dimidius tonus putetur*”,<sup>15</sup> y más adelante:

unde Tullius hoc intellegi volens non dixit omnis terra parva quaedam est insula sed omnis terra quae colitur a vobis parva quaedam est insula quia et singulae de quattuor habitacionibus parvae quaedam efficiuntur insulae Oceano bis eas ut diximus ambiente.<sup>16</sup>

Los enunciados interrogativos —directos e indirectos— también forman parte de este grupo, dado que simulan un diálogo por medio del cual avanza el discurso, y guían la interpretación; son también más numerosos en el segundo libro de los *Commentarii*: “*num dicendum est deum mandasse mendacium? non ita est*”,<sup>17</sup> “*hoc quem ad modum accipiendum sit instruemus*”,<sup>18</sup> “*quis est igitur dicit aliquis aut unde intellegitur animae motus, si horum nullus est? sciet hoc quisquis nosse desiderat vel Platone dicente vel Tullio quin etiam ceteris quae monentur hic fons hoc principium est movendi*”.<sup>19</sup>

A su vez, estas frases de reformulación e interpretación funcionan muy bien a manera de cierre de secciones breves, ya que parafrasean y clausuran el sentido del pasaje comentado. Así ocurre cuando Macrobio explica la profecía que el Africano pronuncia para su nieto, y luego de realizar una muy extensa

<sup>14</sup> Macrob. *In Somn.* Sc. II. 2: “Si aplicáramos su explicación a nuestra obra [se refiere en este caso a las relaciones numéricas que Platón explica en *Timeo*] sería de gran ayuda para entender las palabras de Cicerón, que acerca de la disciplina musical parecen oscuras. Pero para que la explicación que se ofrece como ayuda de esta otra explicación no sea considerada ella misma difícil, debemos hacer unas pocas consideraciones previas que harán más transparente la comprensión de una y otra explicación.”

<sup>15</sup> Macrob. *In Somn.* Sc. II. 1. 21: “Los antiguos quisieron llamar ‘semitono’ al intervalo menor que el tono, pero esto no hay que interpretarlo como que se está pensando en medio tono...”

<sup>16</sup> Macrob. *In Somn.* Sc. II. 9. 4: “Por esta razón, Cicerón, puesto que quería que esto se entendiera así, no dijo ‘Toda la tierra es una pequeña isla’ sino ‘Toda la tierra que habitan... es una pequeña isla’, ya que las cuatro partes habitadas se convirtieron, cada una, en pequeñas islas que el Océano baña con sus dos brazos, como hemos explicado.”

<sup>17</sup> Macrob. *In Somn.* Sc. I. 7. 5: “¿Debemos afirmar que la divinidad le envió un oráculo falso? No es así.”

<sup>18</sup> Macrob. *In Somn.* Sc. II. 15. 6: “¿Cómo hay que interpretar sus palabras? Lo vamos a explicar a continuación.”

<sup>19</sup> Macrob. *In Somn.* Sc. II. 16. 22: “Alguien preguntará: ‘¿cómo es el movimiento del alma y de dónde se supone que procede, si no es uno de estos?’ Lo sabrá quienquiera que tenga deseos de aprender, pues lo explican Platón o Cicerón: ‘Más aún, es fuente y el principio del movimiento para las demás cosas que se mueven.’” La cita de Cicerón es del *Somnium* 8. 3: *hic fons, hoc principium est movendi*, que traduce a Platón, *Phaedr.* 245c.

disertación sobre la perfección de los números, retoma a Cicerón y reformula la predicción en términos, a su juicio, más comprensibles, a partir de la frase “*sensus autem hic est*” (I. 6. 83). De la misma forma, luego de exponer el ascenso del alma desde el ámbito terrestre hasta las sedes celestiales, camino que recorren las almas de aquellos que han amado a la patria y han contribuido a protegerla y engrandecerla, Macrobio vuelve a las palabras ciceronianas: “*Quod vero ait harum rectores et servatores hinc profecti huc revertuntur, hoc modo accipiendum est.*”<sup>20</sup> Y más claramente, cuando el comentarista intenta despejar confusiones terminológicas con respecto a los vocablos que se utilizan para referirse a los planetas (*orbis*, *circus*), refiere:

sed hic horum nihil neque circi neque orbis nomine voluit intellegi sed est orbis in hoc loco stellae una integra et peracta conversio id est ab eodem loco post emensum sphaerae per quam movetur ambitum in eundem locum regressus, circus est autem hic linea ambiens sphaeram ac veluti semitam faciens per quam lumen utrumque discurrit et intra quam vagantium stellarum error legitimus coeretur.<sup>21</sup>

Esta aparición frecuente de enunciados que guían explícitamente la interpretación en el libro segundo parece indicar la idea de que el *Comentario* va especificándose como tal a medida que avanza, prescribiendo con mayor intensidad hacia el final. Esto va en consonancia con la idea de que se trata de un comentario de carácter persuasivo, de acuerdo con la categorización de Gibson que hemos ya referido, en el cual se muestra el camino a seguir al lector sin ser demasiado explícito en cuanto a la doctrina que se transmite, que sí se va especificando a medida que el comentario se desarrolla. Al mismo tiempo, el número reducido de este tipo de enunciados en la obra en general —si los comparamos con la presencia de otros recursos discursivos— hace pensar en que se trata de una prescripción menos explícita que la de un texto escolar, y de carácter más ejemplar.

También hay en el *Comentario* frecuentes alusiones intertextuales a las que recurre Macrobio, dado que la *intertextualidad* es, sin duda, el recurso forjador de *autoritas* más prolífico del género comentario, comenzando por el propio hecho de adjuntar su obra al nombre de un gran *auctor* de la tradición. Se trata de un recurso complementario que sirve tanto para la ampliación como para la *interpretación*, y que apunta en particular a la construcción del sentido doctrinal al

<sup>20</sup> Macrobius. *In Somn.* Sc. I. 9. 1: “En cuanto a la expresión ‘sus gobernantes y protectores salen de aquí y hacia aquí regresan’ debe ser interpretada de la siguiente manera.”

<sup>21</sup> Macrobius. *In Somn.* Sc. I. 14. 25: “Pero aquí no quiso que se entendiera ninguno de estos significados con los vocablos *circus* y *orbis*, sino que en este pasaje, *orbis* es la revolución completa y entera de una estrella (...) y *circus* es la línea que circunda la esfera y constituye una especie de camino (...).” Por otra parte, al referirse a lo que Cicerón denomina el sol “supremo”, Macrobio aclara: “*quod autem hunc istum extimum globum, qui ita voluitur, summum deum vocavit, non ita accipiendum est, ut ipse prima causa et deus ille omnipotentissimus aestimetur.*”: *In Somn.* Sc. I. 17. 12: “A esta esfera, la más alejada, Cicerón la llamó ‘dios supremo’; pero esto no hay que interpretarlo como que es la causa primera ni la divinidad todopoderosa”.

nivel referencial del discurso. Así el comentario se halla cruzado constantemente por la remisión a las palabras de otros grandes autores del pasado literario, científico y filosófico, lo cual permite un despliegue de erudición y legítima directamente las opiniones macrobianas de manera indiscutible, ya que ¿quién podría contradecir a Homero o a Virgilio, a Platón o al propio Cicerón? Pero también las alusiones intertextuales ayudan a establecer la *koiné* cultural que el texto aspira a transmitir y a proyectar sobre su lector. Así, para reforzar su explicación, Macrobio recurre a menudo a Platón: “*quod erit manifestius si in medio posuerimus ipsam continentiam sensus de Timaeo Platonis excerptam.*”<sup>22</sup> También más adelante, cuando debe defenderse de las objeciones de Aristóteles, Macrobio confiesa cómo realizará esta defensa, que supone una composición global a partir de las citas de los autores de la tradición platónica, indicando que el sustrato filosófico para comprender el texto es fundamentalmente el del (neo)platonismo:

neque vero tam inmemor mei aut ita male animatus sum ut ex ingenio meo vel Aristoteli resistam vel adsim Platoni, sed ut quisque magnorum virorum qui se Platonicos dici gloriabantur aut singula aut bina defensa ad ostentationem suorum operum reliquerunt, collecta haec in unum continuae defensionis corpus coaceruavi, adiecto siquid post illos aut sentire fas erat aut audere in intellectum licebat.<sup>23</sup>

Más allá de estos procedimientos, hay también, a nivel de las marcas de enunciación, recursos que apuntan a la construcción de la relación entre *auctor* y *lector* o *magister* y *discipulus*, proyectándose al nivel impresivo del discurso y delimitando las jerarquías necesarias para que se produzca el fenómeno de “lo didáctico”. Encontramos así, por ejemplo, enunciados de carácter deóntico que, por medio de fórmulas yusivas, buscan incorporar al interlocutor al discurso y hacerlo parte del proceso. En general Macrobio no recurre al imperativo directo sino a otro tipo de giros, que manifiestan una guía menos coercitiva: esta estrategia manifiesta el carácter más reflexivo y menos ‘instructivo’ del texto macrobiano. Como contraparte, lo que incitará a la acción a Eustacio —y a todos los lectores— no es el carácter imperativo del texto sino su carácter argumentativo, y sobre esta base la mejor argumentación, por su invisibilidad, será la propuesta de un *exemplum* a seguir.

Así, dice nuestro autor: “*si vero non unius partis sed totius velis corporis superficiem cogitare,*” (I. 5. 10);<sup>24</sup> “*quod animadvertis si super unum quadratum quale*

<sup>22</sup> Macrobius. *In Somn. Sc.* I. 6. 28: “Todo esto quedará más claro si citamos un pasaje sobre el mismo tema extraído del *Timeo* de Platón.”

<sup>23</sup> Macrobius. *In Somn. Sc.* II. 15. 1: “Pero no soy tan inconciente ni tan temerario como para hacer frente a Aristóteles sólo con mi talento, o ayudar a Platón, sino que, como cada uno de los grandes hombres que se enorgullecían de llamarse platónicos han dejado uno o dos argumentos defensivos para hacer ostentación de sus propias obras, yo los he recopilado y agrupado aquí en un único cuerpo de defensa continua, agregando alguna opinión o interpretación osada posterior a ellos que no es ni sacrílega ni ilícita.”

<sup>24</sup> Macrobius, *Comm. in Somn. Sc.* I. 5. 10: “Pero si quisieras considerar no la superficie de una sola cara sino de un cuerpo todo entero...”

*prius diximus alterum tale altius impositum mente conspicuas*" (I. 5. 10);<sup>25</sup> "de quinque autem cingulis ne quaeso aestimes duorum Romanae facundiae parentum Maronis et Tullii dissentire doctrinam" (II. 5. 7);<sup>26</sup> "Quod quale sit ex ipsis verbis Ciceronis quae secuntur invenies" (II. 13.1);<sup>27</sup> "nec te confundat quod moveri passivum verbum est" (II. 15. 13);<sup>28</sup> "nec putes quod idem moveat idemque moveatur" (II. 15. 21);<sup>29</sup> "quanta sit autem vocabuli huius expressio, quo anima fons motus vocatur, facile repperies, si rei invisibilis motum sine auctore atque ideo sine initio ac sine fine prodeuntem et cetera moventem mente concipias," (II. 16. 23);<sup>30</sup> "si vero ipsius mundanae animae motus requires, caelestem uolubilitatem et sphaerarum subiacentium rapidos impetus intueri" (II. 16. 26).<sup>31</sup> Todos estos giros en segunda persona implican procesos verbales pertenecientes al campo semántico de los sentidos y del entendimiento, no de la acción, por lo cual podemos pensar que la exhortación de Macrobio a sus lectores se centra más en el hecho de percibir y comprender la realidad descrita y el mensaje más que en una acción concreta. También debemos incluir en este grupo las invocaciones que abren cada libro: "Eustathi fili, uitae mihi dulcedo pariter et gloria"<sup>32</sup> y "Eustathi luce mihi dilectior fili".<sup>33</sup> A través de ellas se define claramente el destinatario pero también en qué relación se encuentran los dos agentes del proceso didáctico: no sólo son magister y discipulus, sino que también son padre e hijo, fundiendo en una construcción dos de las representaciones típicas del imaginario didáctico.

Asimismo encontramos también indicadores de modalidad epistémica, como conectores, adverbios y sintagmas adverbiales o giros, a través de los cuales Macrobio expresa su valoración moral acerca de los contenidos que comenta, y establece su lugar de guía cultural. En principio estas expresiones tienen como función aprobar las palabras de Platón o de otros pensadores de la tradición platónica, incluyendo a Cicerón: "in hoc tamen vel *maxime* operis similitudinem servavit imitatio";<sup>34</sup> "per illam demum fabulam – sic enim *quidam* vocant –",<sup>35</sup> en este caso utilizando el "quidam" para referirse de manera despectiva a los epicúreos

<sup>25</sup> Macrobio, *Comm. in Somn.* Sc. I. 5. 10: "Comprendes esto bien si imaginas que encima de un cuadrado como el que arriba hemos descrito has colocado otro semejante."

<sup>26</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. I. 5. 10: "Comprendes esto bien si imaginas que encima de un cuadrado como el que arriba hemos descrito has colocado otro semejante."

<sup>27</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. II. 13. 1: "En qué consiste dicho argumento, lo averiguarás a partir de las propias palabras de Cicerón."

<sup>28</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. II. 15. 13: "Que no te confunda el hecho de que moveri es un verbo pasivo".

<sup>29</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. I. 15. 21: "y no vayas a pensar que lo que mueve y lo que es movido es la misma cosa".

<sup>30</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. II. 16. 23: "Comprenderás fácilmente el alcance de la expresión fuente de movimiento, aplicada al alma, si te imaginas el movimiento de una cosa visible, que se manifiesta sin autor y por lo tanto sin principio de fin, y que mueve otras cosas; de entre las cosas visibles lo más parecido que podrías encontrar es una fuente."

<sup>31</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. II. 16. 26: "Pero si te preguntas por los movimientos del alma misma del mundo, observa la rotación del cielo y el curso rápido de las esferas inferiores."

<sup>32</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. II. 1. 1: "Eustacio, hijo mío, dulzura y orgullo de mi vida".

<sup>33</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. II. 1. 1: "Eustacio, hijo mío, más querido para mí que mi propia vida." Nótese las reminiscencias virgilianas a partir de *Eneida* 4. 31: "o luce magis dilecta sorori".

<sup>34</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. I. 1. 2: "He aquí, no obstante, algo en lo que, sin duda, la imitación ha respetado al máximo la semejanza con el modelo."

<sup>35</sup> Macrobio, *In Somn.* Sc. I. 1. 7: "Finalmente través de la fábula—pues así la llaman algunos—."

a quienes pasará a refutar: el uso de la parentética parece ubicarlos en segundo plano en cuanto a su propio discurso, y de hecho Macrobio propondrá otra denominación para este tipo de ficción "*narratio fabulosa*" (I. 2. 8). En "*quibus, quod factu facile est enervatis*",<sup>36</sup> Macrobio se refiere a que la refutación de los epicúreos no requerirá de demasiado esfuerzo; con "*Apuleium non numquam lusisse miramur*",<sup>37</sup> Macrobio manifiesta su asombro y cierta desaprobación por el hecho de que Apuleyo, considerado filósofo platónico, haya escrito *fabulae*; "*somnium proprie vocatur quod...*",<sup>38</sup> dice para manifestar su conformidad con esta denominación. Estas y otras fórmulas similares son frecuentes en los pasajes en que nuestro autor realiza clasificaciones, reforzando así el nivel de verdad de su propuesta, por ejemplo: "*et paulo post apertius dicit*",<sup>39</sup> para reafirmar la verdad de las palabras de Escipión; "*plenitudinem hic non frustra numeris adsignat*",<sup>40</sup> para referirse a lo acertado de Cicerón al hablar de la perfección de los números; "*neque enim corpus proprie plenum dixeris (...) non tamen plena illa sed vasta dicenda sunt.*",<sup>41</sup> "*ex quattuor igitur elementis et tribus eorum interstitiis absolutionem corporum constare manifestum est.*",<sup>42</sup> una fórmula muy habitual para culminar el desarrollo de una argumentación, tal como "*iure plenus et habetur et dicitur.*"<sup>43</sup> un poco más adelante; "*bene et oportune, postquam de morte praedixit, (...) subiecit.*",<sup>44</sup> donde bene et oportune funcionan como adjuntos modales que transmiten una valoración por parte del comentarista, que en este caso aprueba por un lado el sentido de oportunidad del abuelo y al mismo tiempo la habilidad literaria de Cicerón; "*plene ut arbitror de vita et morte animae definitio liquet*"<sup>45</sup> donde 'plene' es una valoración hacia el propio discurso macrobiano, que ha despejado de oscuridades las palabras ciceronianas, reforzado además por la parentética; "*non ab re est ut haec de anima disputatio in fine sententias omnium qui de anima videntur pronuntiasse contineat.*",<sup>46</sup> como una anticipación y justificación de su propio discurso.

En el libro segundo hay escasos ejemplos de estos recursos, excepto en la sección más "personal" que consiste en el ataque a la falsa lectura aristotélica de Platón sobre el tema de la inmortalidad y el movimiento del alma. Así,

<sup>36</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 2. 2*: "Una vez debilitados estos [los argumentos de los epicúreos] lo cual es fácil de hacer".

<sup>37</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 2. 8*: "Nos sorprendemos a menudo de que Apuleyo haya practicado [la escritura de ficciones]."

<sup>38</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I.3.10*: "Se llama adecuadamente 'sueño'...".

<sup>39</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I.4.5*: "Y poco después dice más claramente...".

<sup>40</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 5. 3*: "Con razón [Cicerón] atribuye aquí la plenitud a los números."

<sup>41</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 5. 3*: "Pues sería incorrecto decir que un cuerpo es pleno (...) no por ello hay que decir que son plenos, sino vastos."

<sup>42</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 6. 40*: "Es evidente, pues, que la perfección de los cuerpos resulta de cuatro elementos y sus tres intersticios."

<sup>43</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 6. 82*: "Con derecho es considerado y llamado 'pleno'".

<sup>44</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 8. 2*: "Correcta y oportunamente [el abuelo] luego de revelarle su muerte, expuso...".

<sup>45</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 12. 18*: "Queda totalmente clara, en mi opinión, la explicación acerca de la vida y la muerte del alma".

<sup>46</sup> Macrob. *In Somm. Sc. I. 14. 19*: "No está fuera de lugar que esta disertación acerca del alma comprenda, como colofón, las opiniones de todos aquellos que, al parecer, se pronunciaron acerca del alma."

encontramos: “*sed nec de ipsis potest esse dubitatio*”<sup>47</sup> para resumir la información acerca de un subtema que da por supuesto y que, por lo tanto, considera secundario; “*His quoque ut arbitror non otiosa inspectione tractatis nunc de Oceano quod promissimus adstruamus,*”<sup>48</sup> para valorar en este caso su propio discurso; “*bene et sapienter Tullianus hic Scipio circa institutionem nepotis ordinem recte docentis implevit.*”<sup>49</sup> para calificar el plan de Escipión, lo cual resulta particularmente interesante puesto que a pesar de que se trata de una valoración sobre la obra ciceroniana, la analogía entre Escipión y su nieto como *magister* y *discipulus* y el propio Macrobio con respecto a Eustacio no puede dejar de notarse, y así el enunciado se vuelve una calificación del propio *Comentario* macrobiano.

El último enunciado epistémico lo hallamos casi en el cierre del comentario, a propósito de la tarea de Escipión como maestro de su nieto: “*et facile nunc atque oportune virtutes suadet postquam quanta et quam divina praemia virtutibus debeantur edixit.*”<sup>50</sup> Esta afirmación, que en principio se refiere al texto de Cicerón, puede aplicarse a la obra del propio Macrobio; también él como maestro ha completado un plan inteligente para instruir a Eustacio, y ahora que él conoce todo lo relativo al camino del alma después de la muerte, es mucho más fácil que comprenda por qué debe practicar las virtudes. En este sentido, queda clara la función del *Comentario* como ejercicio espiritual luego de cuya lectura el alma y la mente del lector llegan a un lugar diferente, más sabio y más virtuoso, y también la idea de que el *Comentario* no tiene tanto un interés filosófico como el objetivo de instituir un modelo de *romanitas* que pueda ser seguido por el lector.

El texto se construye también sobre enunciados de tipo “programático”, en modalidad yusiva (subjuntivo y gerundivo) que al mismo tiempo que incitan a la acción al lector y lo incorporan al recorrido discursivo, funcionan como ordenadores del discurso didáctico. Sin duda son estos los que más se presentan en los *Commentarii*, razón por la cual consignaremos solo los más relevantes. En función de su objetivo didáctico, Macrobio busca construir un discurso ordenado y es por eso que constantemente utiliza frases de tipo exhortativas para anunciar lo que tratará, generalmente en primera persona del plural, de modo de incluir al interlocutor en las acciones. Así, para discutir con los epicúreos Macrobio propone: “*resistamus urgenti et frustra arguens refellatur*”;<sup>51</sup> para ordenar su exposición y en general al inicio de los párrafos temáticos, Macrobio usa enunciados como los que siguen: “*Ac priusquam somnii verba consulamus, enodandum nobis est a quo genere hominum Tullius memoret vel irrisam Platonis fabulam*”;<sup>52</sup> “*His praelibatis antequam ipsa somnii verba tractemus, prius*

<sup>47</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II. 5. 36*: “pero acerca de estos no puede haber duda de que...”.

<sup>48</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II. 9.1*: “Una vez tratados estos asuntos con un examen, en mi opinión, productivo, es hora de que probemos, como prometimos, nuestra afirmación acerca del Océano.”

<sup>49</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II. 12. 2*: “Con sensatez y sabiduría el Escipión de Cicerón, para instruir a su nieto, ejecutó un plan digno de un excelente maestro.”

<sup>50</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II. 17. 13*: “Ahora es fácil y oportuno para el abuelo aconsejarle al nieto las virtudes, una vez que ha proclamado cuán grandes y divinas son las recompensas destinadas a tales virtudes.”

<sup>51</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. I. 2. 4*: “Resistamos la presión del adversario y refutemos estas cosas vanas argumentando.”

*quot somniandi modos observatio (...) edisseramus ut cui eorum generi somnium quo de agimus adplicandum sit innotescat.*"<sup>53</sup> *"nunc iam discutienda nobis sunt ipsius somnii verba, non omnia sed ut quaeque videbuntur digna quaesitu."*<sup>54</sup>

También hallamos enunciados programáticos en el libro segundo: *"nunc iam de musica earum modulatione disputetur."*<sup>55</sup> *"nunc interim de his quas nominavimus disseramus."*<sup>56</sup> *"nunc ad ipsa Platonis verba veniamus."*<sup>57</sup> *"Sed iam tractatum adsequentia conferamus"*<sup>58</sup> *"Contra has tam subtiles et argutas et veri similes argumentationes accingendum est secundum sectatores Platonis"*<sup>59</sup> y como cierre de la obra: *"Sed iam finem somnio cohibita disputatione faciamus hoc adiecto quod conclusionem decebit"*.<sup>60</sup>

Finalmente, Macrobio también hace uso de una gran cantidad de conectores o partículas interactivas<sup>61</sup> (*enim*, 195 ocurrencias; *ergo*, 130 ocurrencias; *vero*, 161 ocurrencias) frente a una cantidad menor de conectores de tipo ordenadores que no involucran a la audiencia o al enunciador (*nam*, 130 ocurrencias; *igitur*, 81 ocurrencias). Esto es esperable en un texto didáctico, que sólo funciona si el destinatario está involucrado en el discurso y forma parte del proceso; a su vez estas partículas interactivas son más frecuentes en el primer libro que en el segundo (*enim* 113 ocurrencias en el primer libro, 82 en el segundo; *ergo* 74 en el primer libro, 56 en el segundo; *vero* 103 en el primer libro y 58 en el segundo). Esto nos lleva a dos conclusiones parciales: por un lado, la guía interpretativa no está ausente en el libro segundo, pero sí es menos sutil, y en cambio encontramos enunciados de carácter deóntico más explícitos. No obstante, estos últimos son poco frecuentes —como ya hemos relevado— lo cual nos lleva al segundo punto: probablemente se asume que ha habido algún tipo de aprendizaje a medida que el texto ha ido avanzando, así, la voz del autor se hace más presente y sólida por medio de enunciados epistémicos, mientras que, en comparación con el primer libro, la guía didáctica —explicitada en los enunciados de carácter deóntico— es menos explícita.

<sup>52</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. I.2.1*: "Pero antes de que examinemos las palabras del sueño, debemos aclarar cuál es la categoría de hombres que, según refiere Cicerón, se ríe de la ficción de Platón."

<sup>53</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. I.3.1*: "Tras estos preliminares, y ante de comentar el texto mismo del Sueño, expongamos primero cuántas clases de sueños han sido descubiertos por la observación, para saber a qué género debemos agregar el sueño acerca del cual venimos hablando (...)."

<sup>54</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. I.5.1*: "Ahora debemos discutir las palabras del Sueño de Escipión, no todas ellas sino aquellas que parezcan dignas de investigación."

<sup>55</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II.1.1*: "Ahora se debe discutir acerca de la armonía musical."

<sup>56</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II.1.25*: "Entretanto, disertemos acerca de estos que hemos mencionado [los intervalos musicales]."

<sup>57</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II.2.15*: "Ahora vayamos a las propias palabras de Platón."

<sup>58</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II.5.1*: "Pero ya dirijamos nuestro estudio hacia las cosas siguientes."

<sup>59</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II.15.1*: "Frente a estos argumentos tan sutiles, ingeniosos y verosímiles, debemos empuñar las armas en la senda de los discípulos de Platón."

<sup>60</sup> Macrobius. *In Somn. Sc. II.17.15*: "Pero pongamos ya fin al sueño cerrando nuestro Comentario con una observación adicional que procurará una conclusión adecuada."

<sup>61</sup> Vid. la clasificación de Baños Baños, J. M. (coord.) *Sintaxis del Latín clásico*, Madrid, Liceus, 2009.

## Conclusiones

Tal como hemos visto, los *Commentarii* funcionan como un mecanismo textual de construcción y proyección ideal de la identidad cultural. Las operaciones de elaboración, reelaboración, interpretación y alusión intertextual tienen como objetivo general restablecer los valores referenciales de la doctrina que el *Comentario* intenta recuperar a través del texto ciceroniano. De acuerdo con Macrobio, la doctrina del texto ciceroniano necesita de las palabras de la tradición para ser comprendido, y también de reelaboraciones e interpretaciones más contemporáneas que clarifiquen su sentido referencial. Los recursos puestos en juego por Macrobio tienen, entonces, el objetivo de acercar y hacer accesible el texto al lector.

En segundo lugar, las marcas discursivas que hemos analizado a nivel de la microestructura nos muestran de qué manera se produce esta apropiación del sentido referencial. El lector debe construirse como tal comprendiendo y reflexionando sobre las doctrinas a las que es expuesto, integrándose en el proceso de aprendizaje e imitando a partir de los *exempla* propuestos. Debe leer el texto de Cicerón y encontrar en él un reflejo de su presente, identificarse con Escipión y realizar los mismos procesos intelectuales que él al escuchar las enseñanzas de su abuelo, a pesar de las diferencias temporales y culturales que los separan. En función de este objetivo, muchas de las marcas discursivas están destinadas a la configuración de la asimetría entre *magister* y *discipulus* que, como señalamos, se produce en al menos tres niveles: Escipión abuelo- Escipión nieto/ Macrobio-Eustatio/ *Comentario*- lector.

Finalmente, el *Comentario* macrobiano se propone como un texto didáctico en, al menos, un doble aspecto. Por un lado busca actualizar los contenidos filosóficos presentes en Cicerón y de difícil acceso para el público contemporáneo. Pero por otro, busca también transmitir las herramientas y recursos para que los nuevos lectores construyan su identidad romana en una época en que la propia *romanitas* se encontraba en crisis. El proceso es perceptible en el propio desarrollo del texto, que guía al lector para que vaya operando en su formación, y vaya así incorporando no solo contenido doctrinal sino también valores y herramientas culturales sobre cómo leer el pasado y actualizarlo en el presente. El resultado será la trascendencia del propio ser romano y la creación de nuevas identidades que proyectarán a los hombres más allá de la Antigüedad clásica.

**Julieta Cardigni**

*Universidad de Buenos Aires*

[jcardigni@yahoo.es](mailto:jcardigni@yahoo.es)

**Resumen:**

El presente trabajo estudia la presencia de rasgos didácticos en los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio, escritos en el siglo V d. C. A través del análisis de estos elementos se espera alcanzar un doble objetivo: por un lado, caracterizar de qué manera Macrobio construye su autoridad como *magister*. Por otro, buscamos especificar los contenidos de la enseñanza macrobiana, que a simple vista parece ser la doctrina neoplatónica, pero que en una lectura más profunda implica la construcción y transmisión de elementos culturales relacionados con la identidad romana en una época de crisis.

**Palabras clave:** antigüedad tardía- género comentario- didactismo- identidad- Macrobio

**Abstract:**

The present paper aims to study the presence of didactic features in the *Commentarii in Somnium Scipionis*, written by Macrobius in the fifth century A. D. Through the survey and analysis of these features we expect to achieve a double aim: on one hand, the characterization of the way Macrobius builds his own authority as a *magister*; on the other hand, the specification of the contents in Macrobius' teaching, which at first sight seems to be the Neoplatonic doctrine, but in a deeper view implies many other cultural elements straightly related to the construction of Roman identity.

**Keywords:** Late Antiquity- commentary- didacticism- identity- Macrobius

RECIBIDO: 1-5-2014 – ACEPTADO: 26-5-2015



**BIMILENARIO DE LA MUERTE DE AUGUSTO**  
**(23/09/63 a.C.-19/08/14 d.C.)**



# AUGUSTO: EL PRINCIPADO Y LA ORGANIZACIÓN DEL ESTADO

## Augusto y su χρόνος

El emperador Augusto entra en la historia después del asesinato de Julio César en el 44 a.C. como su heredero político; su ascenso al poder no fue sencillo sino lento y graduado, pasó por diversas etapas, libró batallas decisivas, se comprometió en acciones despiadadas, experimentó errores y reveses, realizó campañas difíciles, pero a él le cabe largamente la organización del estado romano y la pacificación del mismo con instituciones y legislación arquetípica, duradera, realista. Es bajo su gobierno, por designio providencial siendo Palestina provincia romana<sup>1</sup> desde el 8 a.C., cuando ocurren la Encarnación y el Nacimiento del Salvador en Belén de Judá en cumplimiento de las profecías del A.T.

Lucas 2, 1 ha incluido su nombre en el evangelio: “En aquel tiempo apareció un edicto del César Augusto, para que se hiciera el censo de toda la tierra”. No es el primer censo que, con el fin de establecer los impuestos y el registro catastral, ordena Augusto, ya que se hacían cada década aproximadamente<sup>2</sup>. Por eso María y José para empadronarse se ponen en marcha de Nazareth a Belén, unos 150 km al sur por caminos de montaña y senderos sinuosos, dado que José estaba registrado allí y no donde vivía con María<sup>3</sup>. Esta mención del emperador no tendría otro valor que brindar un aporte a la historicidad de Cristo, pero hay algo más que una simple mención documental y San Pablo nos puede auxiliar cuando en Gálatas 4, 4 indica: “pero cuando vino τό πλήρωμα τοῦ χρόνου (la plenitud del tiempo), envió Dios a Su Hijo...”

¿Qué significa esta expresión tan simple y enigmática a la vez?

En primer lugar que la historia ha llegado a su momento culminante con la Encarnación; con ella se quiebra definitivamente el tiempo cíclico de los griegos y romanos, sin principio ni fin, ni centro<sup>4</sup>, y la historia adquiere y

---

<sup>1</sup> En el 40 a.C. Herodes se hizo presente en Roma, donde había una notoria comunidad judía, alojándose en la casa del cónsul Asinio Polión para solicitar a las autoridades locales su reconocimiento como rey de Judea, y urgente protección militar proponiendo hacer de Judea una provincia romana, a fin de defender su tierra de las invasiones causadas por los partos asociados a sus vecinos los asmoneos. Herodes, que ya conocía a Antonio por haberlo alojado más de una vez, ofrecía a cambio ayuda e infraestructura logística. Antonio y Octavio apoyaron su petición ante el Senado y éste lo reconoció como rey dándole auxilio militar, manteniendo siempre buenas relaciones con él, *socius et amicus populi Romani*, pero recién en el año 8 a.C. Augusto hizo de Judea una provincia romana. Cf. Paratore, E. *Virgilio*, Firenze, Sansoni, 1961; White, L.M. “Herod and the Jewish experience of Augustan rule” en Galinsky, K. (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, University Press, 2007, 361-388; Rocca, S. *Herod's Judaea*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, cf. en particular el cap. 4, *Herod, the client King of Rome*, 52-58.

<sup>2</sup> Augusto ordenó varios censos parciales y tres totales, este fue uno de los totales que incluyó Tierra Santa.

<sup>3</sup> Belén era la población oficial de David y tanto José como María eran de estirpe davídica.

<sup>4</sup> La IV Eg. de Virgilio redactada hacia el 40 a.C. preanuncia un intento de ruptura o abre una grieta en

evidencia un punto central que la orienta definitivamente hacia Dios, punto que le estaba prometido a Israel. La sabiduría divina confiere también un espacio y una cronología que se integran a esa plenitud, dados ambos por el imperio romano y por quien entonces lo regía: Gaio Julio César Octaviano, a quien el Senado en 27 a.C. le había conferido el título de Augusto como nombre propio.

El griego bíblico tiene tres vocablos<sup>5</sup> αἰών , χρόνος y καιρός que san Jerónimo en la Vulgata traduce por *tempus*, pero que tienen sus matices distintivos; el 1º se refiere a un período indeterminado de larguísima duración como era o eón, en castellano; el 2º es el equivalente de lo que se entiende normalmente por tiempo o época, e indica un período determinado de duración abarcable y el último, sin equivalente en nuestra lengua, significa un instante o momento preciso y puntual, una oportunidad única, irrepetible e impostergable, así los καιρός de la vida de Cristo , ej. la Encarnación, el Nacimiento o su Pasión, Muerte, Resurrección o Ascensión se dan dentro del χρόνος de Augusto y Tiberio.

No siempre las biografías de Augusto señalan esta coincidencia y el valor de la misma. La *plenitudo temporis* tiene una dimensión por la que el orden sobrenatural infinito se injerta y se inserta en el natural finito e histórico, pero a su vez muestra también la culminación de un desarrollo humano en la sociedad de aquel entonces, en uno de sus aspectos más altos, como es el político (sin omitir hechos negativos) y la cabeza política de ese espacio y tiempo precisos, el imperio Romano y el 753 *ab Urbe condita* o sea el año 1 de nuestra era, precisamente era el emperador Augusto, cuya “operazione politica e culturale non abbia solo ripercussioni immediate nelle vicende del suo tempo, ma rappresenti una sorta di archetipo permanente nella storia”<sup>6</sup>.

En la *Summa Theologica* Sto. Tomás<sup>7</sup> se refiere a las circunstancias de la Encarnación (3, 1, 5-6) y a la conveniencia del tiempo del Nacimiento (3, 35, 8), como si le respondiera a San Agustín al preguntarse éste *Cur tam sero, Domine?*<sup>8</sup> La Encarnación no se da tarde (*sero*), ni al principio ni al final sino cuando el hombre ha aprendido a madurar las consecuencias de la caída, ha adquirido conciencia de la misma e intuye que él no puede salvar el abismo que media entre lo divino y lo humano, por eso la noción de héroe de doble naturaleza<sup>9</sup>, διφυής,

el concepción del tiempo cíclico al historificar el mito y conferirle un centro a la historia con el puer διφυής.

<sup>5</sup> Cf. Kittel, G. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1957, Band I, 202-208, Band IX, Band III, 460-463.

<sup>6</sup> Cf. Biondi, G.G. en Convocatoria de la revista *Paideia* del Dipartimento di Filologia Classica e Medievale de la Università di Parma, 2014.

<sup>7</sup> Debo y agradezco la referencia de la *S.Th.* al Prof. Claudio Mayeregger.

<sup>8</sup> ¿Por qué tan tarde, Señor?

<sup>9</sup> Esa madurez no sólo se da en el pueblo elegido sino también en la gentilidad, unos 30 o 40 años a.C. con la poesía de Horacio y Virgilio. Ambos poetas al preguntarse por las causas del *bellum civile* van más lejos que el razonamiento horizontal de causa-efecto, que proveen Salustio o Cicerón. En la fundación de la ciudad (Horacio) o de la estirpe (Virgilio) se ha producido una ofensa sacrilega a los dioses, que funciona como una culpa originaria causante de las crecientes y prolongadas disensiones cívicas y que debe ser expiada, pero el hombre no puede hacerlo por su precariedad, insuficiencia o

desemboca en la noción teantrópica o teándrica del Mesías, Dios y Hombre a la vez, que en los gentiles se manifiesta con cierta precariedad desde Homero, pero con creciente densidad y depuración a través de la literatura griega, en particular de la tragedia.

Ya dos poetas latinos, coetáneos y amigos de Augusto, Virgilio y Horacio, intuyeron en la gentilidad, esta madurez del tiempo y cada uno atisbó que la ofensa inferida a la divinidad en el mito fundante de la estirpe o de la ciudad y su ruptura con ella, sólo se salvaba con el advenimiento de un expiador de doble naturaleza<sup>10</sup>.

En cuanto a lo segundo, siguiendo al Aquinate, el momento concreto del Nacimiento, se da cuando el mundo estaba sin guerras, con la *pax Romana* encontrándose cerrado el templo de Jano, abierto en tiempo de beligerancia, como lo atestigua Horacio en la oda IV, 15, 9.

### Fuentes para su estudio

Antes de comenzar con el emperador, veamos con qué testimonios<sup>11</sup> nos manejaremos: escritos, de tradición oral fijados más tardíamente, artísticos, literarios, arqueológicos, numismáticos, epigráficos, jurídicos, en diversos soportes, inclusive papiráceos, etc. Nos referiremos y limitaremos solo a las fuentes escritas que son abundantes y deben ser compulsadas entre sí por los distintos criterios o documentos que revelan y la diversa calidad o seriedad de las mismas.

#### Documentales:

b) **Latinas:** Correspondencia de Cicerón a amigos y familiares junto con las *Filípicas* contra Antonio; Tácito (55-117 d.C.), en sus *Annales* hace un resumen del período augusteo, antes de empezar con Tiberio; Veleyo Patérculo (19 a.C.-31 d.C.), sirvió con Tiberio dejando una breve *Historia Romana*, de dispar calidad; Floro resume a Tito Livio en su *Epítome de Historia Romana*; Augusto: su historia oficial está en la *Res Gestae*, redactadas hasta unos días antes de su muerte, no hay mentiras, pero sí algunas omisiones; Suetonio (70-160 d.C.), secretario de Trajano y Adriano, compone su *Vida de 12 Césares*, de las que nos interesan las tres primeras: Julio César, Augusto y Tiberio; Plinio el Viejo (23-79 d.C.), aporta en su *Historia. Natural* material sobre Augusto y contemporáneos; Valerio Máximo

---

perversión; tampoco le corresponde a un dios. Solo uno de doble naturaleza, dios que baje del cielo y asuma una forma humana, será ontológicamente capaz de ese logro con sus actos políticos: Augusto para ambos poetas, al que hay que buscarle una ascendencia divina, pero se trata solo de una salvación y restitución del orden político temporal sin otro alcance que su pacificación.

<sup>10</sup> La intuición de Horacio y Virgilio se concreta en la persona de Augusto, pero los poemas de dicho tema tienen un alcance profético que sobrepasa a ambos y al emperador y se dirime cuando llega el Cristianismo.

<sup>11</sup> Una ordenada síntesis de las fuentes antiguas y modernas en Everitt, A. Augusto, el primer Emperador, Barcelona, Ariel, 2008, 407-411. Más recientemente Galinsky, K. *Augustus. Introduction to the life of an Emperor*, Cambridge, University Press, 2012, xviii-xxii (Note on major Ancient Sources).

en sus *Hechos y dichos memorables*<sup>12</sup> trae información relevante; datos históricos proporcionados en la poesía de Virgilio, Horacio, Propertio y Ovidio; estatuaria, monumentos, arqueología, numismática, epigrafía, etc.

**c) Griegas:** Fragmentos de la *Biografía de Augusto* redactada por Nicolás Damasceno, cortesano de Herodes el Grande, que conoció al *Princeps* personalmente; Apiano de Alejandría (s. II), compuso una *Historia de las Guerras Civiles* hasta Sexto Pompeyo; Dion Casio, político destacado (s. II-III), escribió una *Historia de Roma* en 80 vol., se conservan 26 cubriendo del 68 al 54 a.C., desde los comienzos de Augusto hasta el 10 a.C, y frag., es la historia que nos provee la narración de mayor continuidad; Plutarco en sus *Vidas Paralelas* de Bruto y Marco Antonio proporciona datos interesantes tangencialmente; Estrabón (64 a.C-19 d.C.), en su *Geografía* brinda información económica y de lugares muy útil.

### Estado de la cuestión

Augusto ha corrido diversa suerte en el juicio de la historia, pero particularmente nos referiremos muy brevemente a la situación de la crítica en el s. XX hasta nuestros días. Una devaluación de su accionar proviene, en general de la crítica alemana del s. XIX que con la erudita visión de un Th. Mommsen minusvaloró lo romano frente a lo griego, aunque reconoció el carácter especial del nuevo ordenamiento<sup>13</sup>; pero más concretamente Virgilio (1930), Horacio (1935) y en especial Augusto (1937) padecieron la celebración de los bimilenarios de sus nacimientos en una época en que autoridades y estamento dirigencial se apropiaron de su accionar político y cultural, tanto en Italia como en Alemania, legitimación que se desmoronó al terminar la II guerra mundial.

Un signo de esta actitud se da con la publicación en 1939 de una obra, transgresora para la época, que es *The Roman Revolution* de Ronald Syme<sup>14</sup>, profesor neozelandés, que desplegó la mayor parte de su actividad docente en Oxford. Su Augusto, espejo de los autócratas contemporáneos de Syme, es un demagogo mentiroso, que en nombre de ideales republicanos trata en realidad de instaurar un régimen autoritario, ya que el Principado es sólo una transición hacia una monarquía<sup>15</sup> absoluta con todo lo que el vocablo conlleva de negativo por el

---

<sup>12</sup> Una excelente edición de los *Facta et dicta memorabilia* ha sido realizada en 2014 por un equipo del Instituto de Filología Clásica de la Fac. de Filosofía y Letras de la UBA dirigido por A. Schniebs con texto, traducción, estudio y notas.

<sup>13</sup> Mommsen lo denominó "diarquía" en referencia al poder compartido entre el Princeps y el Senado. Cf. Eder, W. "Augustus and the power of tradition" en Galinsky, K. (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, University Press, 2007, 13-32.

<sup>14</sup> Syme, R. *The Roman Revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1939 / *La revolución romana*, Barcelona, Crítica, 2010. Hay también traducciones anteriores.

<sup>15</sup> Criterio semejante, pero más equilibrado sostiene Eck, W. *The Age of Augustus*, Oxford, Blackwells, 2007: "He founded the *res publica* in the form of a monarchy, granted a new political status to the provinces and achieved a solid peace for most of the empire. None of his successors as ruler of the Roman empire could present a similar balance sheet. And what statesman of later ages could enter into competition with him?", 125. Werner Eck elabora su biografía en torno de las *Res Gestae*, incorporando su traducción de la misma obra.

empleo de procedimientos ilegales y nada limpios. Para el profesor neozelandés el régimen significó la pérdida de la libertad<sup>16</sup> con el pretexto de terminar con el *bellum civile* y preservar a las clases despolitizadas, pero su gran tema es el rol de la *governing class* con sus diversas facciones republicanas, clase declinante por la crisis y las proscripciones y el paso, o sea la revolución –según Syme– a la meritocracia de las elites coloniales y provinciales formadas por *homines novi* en su tránsito del fin de la República a la época cesariana y fundamentalmente augustea, de allí que se centre en una historia política y social<sup>17</sup>, más que religiosa, económica, militar o artística, tampoco omitida o descuidada.

Según A.H.M. Jones<sup>18</sup> esta obra ineludible “abriga un violento prejuicio contra Augusto”. Ha dejado Syme una larga serie de epígonos tras su ideologizada brillantez, los que llegan a nuestros días con el trasfondo de una república abstracta e inexistente al tiempo del asesinato de Julio César. Con todo, antes de su muerte<sup>19</sup> en 1989, moduló algunas de sus consideraciones. En el campo de la literatura esa línea se evidenció en la devaluación de la lírica civil o de la épica pro-augustea, criticada por Th. Mommsen como *höfische Dichtung* (poesía cortesana), línea erudita y prolífica, que en la segunda mitad del s. XX examinó la posibilidad de un doble discurso, bajo cuyo encomio subyace encriptada una crítica al *Princeps*.

Muy interesante es el escrito casi desconocido de Karl Marx para su *Examinatio maturitatis* de 1835<sup>20</sup>, a fin de obtener una licencia de liceísta, rendido en el Gimnasio Real Federico Guillermo III de Treveris (Trier), aprobado con algunos errores sintácticos leves, conservado dentro de sus escritos juveniles<sup>21</sup> que revelan un excelente dominio del griego y del latín, lo que le permitirá elaborar su tesis doctoral sobre la doctrina atomista de Demócrito y Leucipo. La *Examinatio* es un texto argumentativo en la forma de una controversia donde el período augusteo es comparado con el republicano y su lucha entre patricios y plebeyos por un lado y por otro con el período de Nerón caracterizado por su corrupción. La pregunta del título se contesta afirmativamente por la convicción que tienen los súbditos del emperador sobre su libertad, pese al poder absoluto de Augusto, poder caracterizado por su justicia.

Todo esto tiñe de un fuerte tono polémico a la celebración actual.

Pero voces<sup>22</sup> sensatas y objetivas han tratado de examinar la trayectoria

<sup>16</sup> Esta pérdida de la libertad no se produce con el régimen augusteo sino más bien con sus sucesores. Cf. Bravo, G. “El entorno historiográfico de *La revolución romana* de R. Syme”, *Gerión* 20/2, 2002, 569-575.

<sup>17</sup> La línea social fue la continuada por Géza Alföldy, editor de los escritos póstumos de Syme, en su *Nueva Historia social de Roma*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2012<sup>1</sup>, pero apartándose de la crítica symeana a Augusto.

<sup>18</sup> Jones, A.H.M. *Augusto*, B. Aires, Eudeba, 1974.

<sup>19</sup> Syme, R. *Roman Papers*, Oxford University Press, 1979 y *The Augustan Aristocracy*, Oxford, University Press, 1986.

<sup>20</sup> Texto elaborado al finalizar el nivel secundario y aprobado por los examinadores: *An Principatus Augusti merito inter feliciores reipublicae Romanae aetates numeretur?*

<sup>21</sup> Texto publicado por primera vez en 1929, reeditado en Marx, K.-Engels, F. *Opere complete*, Roma, Editori Riuniti, 1980, vol. I, 736-739.

<sup>22</sup> Ej. Galinsky, K. *Augustus. Introduction to the Life of an Emperor*, Cambridge, University Press, 2012,

histórica de Augusto según el consejo de Tácito *sine ira et studio*, es decir, sin cólera y sin parcialidad y eso intentaremos.

### Infancia y juventud<sup>23</sup>

El futuro Augusto nació en Roma; la gens Octavia, flia. patricia desde Servio Tulio, originaria de Velletri (Velitras), colonia romana desde el 494 a.C., pasó sin embargo a la plebe, pero después, gracias a Julio César, pudo incorporar algún miembro a la *gens Iulia*. Su padre de igual nombre hizo el *cursus honorum*, llegó a pretor y gobernador de Macedonia, cumplió funciones militares en Italia contra las bandas de Espartaco y Catilina y en Grecia contra los tracios; regresó a Roma en el 59, ya emparentado con el cónsul Julio César, pero murió en Nola, en el 58 a.C., divorciado o viudo de su 1ª mujer Ancaria, casó con Acia o Atia, madre de Octavia y Octavio. El padre de Acia, Acio Balbo, pertenecía a la nobleza senatorial y se casó con Julia, hermana menor de J. César y abuela de Octavio, en fin unión de familias ricas, nobles y con altas funciones en el gobierno.

Huérfano de padre desde los 4 años tuvo crianza con su abuela (hasta los 12) y con su madre hasta los 16 años. Al morir su abuela Julia pronunció la oración fúnebre (a los 12 años) y a los 15 recibió la toga viril. A partir de allí empieza su *cursus honorum*, Julio César lo distingue, aunque su salud no es vigorosa y no lo puede acompañar a África ni a España llegando allí después de Munda, pero regresando con él; en el 45 a.C. es designado patricio y J. César, antes de partir para Oriente hace su testamento heredando a tres sobrinos nietos, pero a Octavio en mayor proporción, además de adoptarlo con su nombre: Caius Julius Caesar Octavianus, ignorándolo el beneficiado. La madre viuda se casó poco después con L. Marcio Filipo, de alcurnia elevada que cuidó especialmente la educación del niño (ejercitación física, filosofía, particularmente estoicismo, elocuencia y retórica).

Luego Julio César lo envía a Iliria para su formación militar junto al ejército acampado en Apolonia. Allí, a los 18 años lo sorprende el asesinato de su padre adoptivo sin poder haber hecho el habitual viaje a Grecia y a Oriente para completar su formación.

Octavio crece viendo el derrumbe y el colapso de la organización estatal con la disolución de las instituciones romanas (comicios con elecciones plenas de corrupción y violencia, magistraturas, tribunales, idem) y el ascenso del poder militar, además con el asesinato de su tío abuelo, el ensañamiento de la anarquía

libro hecho con eximio rigor, sabor y humor, muy apto para iniciación en el tema. Augustan culture, Princeton, University Press, 1996 y como editor y compilador de *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, University Press, 2007; véase también Grimal, P. *L'Empire romain*, Paris, Ed. de Fallois, 1993; Everitt, A. *Augusto, el primer Emperador*, Barcelona, Ariel, 2008; Eck, W. *The age of Augustus*, Oxford, Blackwell, 2002, etc.; en el campo de la plástica cf. Zanker, P. *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid, Alianza, 2005<sup>2</sup>.

<sup>23</sup> Datos de fácil acceso en Historias de Roma o biografías del *Princeps*, ej. Homo, L. *Augusto*, Barcelona, Destino, 1949; Southern, P. *Augustus*, London, Routledge, 1998 o las ya mencionadas de Jones o Everitt.

resumida en la frase de Tácito: *Non mos, non jus* (Ni la costumbre [el modelo de los antepasados], ni el derecho, *Ann.* III, 28). Cicerón a su hno: *'No existen ni la República ni el Senado, ni la dignidad en los funcionarios'*. Los intentos para salir de la anarquía se orientan hacia el poder personal y se darán en tres etapas:

**1. Poder personal colectivo:** Primer triunvirato. Pompeyo, Craso y César.

Pompeyo vuelto de Oriente en el 62 a.C. se enfrenta con el Senado que no ratifica sus medidas en el Oriente, ni le da tierra a sus veteranos. Busca apoyo en el partido popular de Craso y César. Se constituye el primer Triunvirato (59 a.C.), que como esbozo de poder personal al ser colectivo representa una etapa provisional. Dura hasta el 53 a.C. con la muerte de Craso en Carrhas, de allí el duunvirato con dos fórmulas de poder personal.

**2. Autocracia o principado de Pompeyo.** Para él las relaciones exteriores y la guerra deberían estar en manos de un poder militar único: el de un *Princeps*, mientras que el resto seguía con sus bases republicanas tradicionales. Esto fue un esbozo de Principado. Del 55 hasta la muerte de Craso, Pompeyo se afincó en Roma disponiendo de dos elementos del Principado: a) el *imperium* proconsular, administrando las provincias desde Roma y poniendo legados en ellas y b) la intendencia de la anona (distribución barata y asistencialista del trigo para los pobres). Los poderes del Principado los detenta en estado embrionario, y así lo ve Cicerón. El Senado aun no queriéndolo, ante la gravedad de la situación, designó a Pompeyo como cónsul único, sin nombrarle compañero, legalizando constitucionalmente su poder único y prorrogándolo hasta el 46 dada la anarquía reinante.

**3. Autocracia o dominación de Julio César.** César representa el ejercicio de un poder personal más absoluto con renovación de la estructura republicana y con garantía militar, al modo de una monarquía unificante y hereditaria cercana al tipo helenístico, pero sin título real. Del 58 al 51 a.C. César hace campaña en la Galia. Vuelve, cruza el Rubicón (49 a.C.), marcha sobre Roma y habiendo partido Pompeyo a Oriente toma el gobierno y lo organiza, para lo cual le sirven como antecedentes la dictadura de Sila y el unicato de Pompeyo. Se le concede la dictadura a perpetuidad con subsistencia de los poderes tradicionales minimizados en la práctica.

Mientras tanto Octaviano va aprendiendo e impregnándose de todo este bagaje político. La anarquía le ha mostrado la ruina y el colapso de la organización republicana y la necesidad para el mundo romano del poder personal; el accionar de Pompeyo le enseña la oposición irreductible entre el senado y el unicato impuesto por la fuerza; de César aprende la dificultad de manejar una opinión pública refractaria, la utilidad de las transiciones indispensables y la capacidad organizativa. En suma se vislumbra un cambio de paradigma que limite el poder de la nobleza y retenga la autoridad última en uno solo, lo que según Wallace-Hadrill<sup>24</sup>, va más allá de un giro social o político, ya que implica un nuevo sistema

<sup>24</sup> Wallace-Hadrill, A. *"Mutatas Formas: Augustan Transformation of Roman Knowledge"* en Galinsky, K.

de conocimiento que busca afianzarse en un proceso de tensiones y balanceos hasta lograr un equilibrio estable.

Después de los idus de marzo se impondrá como primer deber castigar a los asesinos de su padre adoptivo al que amaba. Pero... ¿podría asumir la carga del poder? Sus amigos le aconsejaron atrincherarse en Macedonia con legiones fieles a César, en cambio su madre le pidió que volviera a Roma como particular o *privatus* y que no aceptara la herencia de César. A su madre y padre adoptivo les hace caso a medias, porque decide volver, y pese a ellos, aceptar y reclamar el legado de César, lo que significaba no sólo la parte material sino el asumir su programa político.

Demora algo en volver a Roma, lo hace por Brindis, Calabria, recibiendo el apoyo de legionarios de César a los que les aconseja esperar. Aquí se revelan dos rasgos de su carácter: decisión y prudencia. No olvidemos que Antonio era cónsul y con acrecido poder después de los idus de marzo.

### Aprendizaje del poder

Los dos objetivos de O. castigar a los asesinos de Julio César y aceptar su herencia política están condicionados por la situación de Roma y al heredero de hecho en el poder, es decir, Antonio.

Ante Antonio jugará el rol como particular que sólo reclama la herencia de su padre adoptivo para pagar a sus soldados y cumplir los legados de César. Antonio lo recibió con frialdad, porque la existencia de O. representaba un peligro permanente para su poder, por lo que trató de impedir la ratificación de la adopción por el Senado. Para efectivizar el legado material de César al ejército y a la población, objetado y negado con diversos pretextos por Antonio, tuvo que vender<sup>25</sup> sus fincas particulares y las de su flia., lo que le dio rédito político en Roma y en el ejército.

Aprovechando el viaje de Antonio a Brindis en octubre del 44 a.C. para recibir las legiones de Macedonia, O. baja a la Campania y forma un ejército de 10.000 hombres pagados de su bolsillo y luego sube a Etruria y hace lo mismo acantonando los cuerpos en la periferia de la Urbe. Esto lo descolocaba frente al Senado y a Antonio y dos enemigos al mismo tiempo no era conveniente enfrentar, por lo que buscó la alianza del Senado sin tocar el tema de los asesinos de J.C. El partido de Cicerón<sup>26</sup>, enemigo acérrimo de Antonio buscó una entente también con el jovencito, sobre todo por el ejército reunido que Cicerón vio que podía ser el del Senado, después de la retirada de Bruto y Casio. Entre el peligro

---

(ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, University Press, 2007, 55-84.

<sup>25</sup> Augusto en su testamento político, las *Res Gestae*, recuerda que a los 19 años reunió un ejército a expensas suyas.

<sup>26</sup> Gil Robles, J.M. *Cicerón y Augusto. Vigencia de un planteamiento político*, Barcelona, Ariel, 1974.

presente, Antonio, y el eventual, Octaviano, Cicerón se decidió por éste<sup>27</sup>. El acuerdo entre ambas partes implicó consecuencias inesperadas como el pase de varias legiones del cónsul Antonio al joven.

Antonio se ve sin apoyo en Roma y se dirige a su gobierno de la Galia Cisalpina; el Senado le confiere a Octaviano el título de senador y poderes de propretor (2-1-43); en febrero el Senado ordena a los cónsules Hircio y Pansa, acabar con Antonio que es vencido en Módena, pero ambos cónsules mueren y el propretor queda solo al frente del ejército. Pide el consulado, pero el Senado solo le confiere las insignias consulares y el derecho a opinar entre los mismos. Octaviano entonces ocupa Roma y se apodera del tesoro; en los comicios es elegido cónsul sin haber cumplido 20 años con Q. Pedio. Como cónsul ratificó por ley su adopción, formó un tribunal para castigar a los asesinos de César y sus cómplices con el destierro y la confiscación. El Senado, presionado por él, le concedió el mando del ejército con poder consular para cuando dejase de ser cónsul, pero siempre desconfiando de él.

Antonio reúne en la Galia Cisalpina y en la Narbonense gobernada por Lépidio un ejército superior al de O. con el que entra a Italia, razón por la que no los enfrenta sino que más bien busca un acuerdo con ellos; se reúnen los tres cerca de Bolonia y de allí surge el 2º triunvirato legalizado gracias a una ley del Senado por cinco años con *imperium* (ejercicio efectivo del poder) militar y político, en este caso con poder constituyente por medio de decretos-leyes y derechos de nominación en todas las magistraturas. Se repartieron el poder en Occidente, porque el Oriente estaba en manos de Bruto y Casio<sup>28</sup>. Antonio: ambas Galias; Lépidio: España y la Narbonense y Octavio: África, Córcega y Cerdeña.

## Imperium

La noción de *imperium* merece por su riqueza y complejidad una aclaración. A simple vista comporta el espacio geográfico en el que Roma ejerce su poder, pero no se agota aquí su semántica, porque el vocablo se refiere al poder mismo; tampoco se emplea desde que hablamos de “imperio romano” a partir del Principado sino desde tiempos muy antiguos, porque antes de alcanzar una dimensión cívica, se origina en una esfera religiosa, ínsita en su etimología: designa una fuerza trascendente, creadora y ordenadora con la facultad de actuar sobre lo real, volviéndolo dócil a una voluntad superior, sin embargo el *imperium* no es en sí mismo su propio fin<sup>29</sup>, sino un medio para obtener un fin.

El primero, desde el tiempo de los reyes, a quien cabe atribuirle *imperium* es a Júpiter; en concordancia con sus dos epítetos *Optimus Maximus*, quien desde su templo en el Capitolio mantiene la unidad del poderío romano garantizando

<sup>27</sup> Grimal, P., *L'Empire romain*, 42-43.

<sup>28</sup> Everitt, A. *Augusto, el primer Emperador*, 97-106.

<sup>29</sup> Grimal, P., *L'Empire romain*, 7-8.

su extensión y vitalidad.

Este ejercicio del poder, el padre de los dioses lo traspasa a los reyes, que por medio de augurios y presagios se comunican con él. El rey es el segundo de Júpiter y su representante en la tierra, noción sacra que atraviesa la historia de Roma sin agotarse en la monarquía<sup>30</sup> y pasando a través de la República y el Imperio para luego culminar en la Cristiandad<sup>31</sup>. En los reyes es a perpetuidad, en la República sólo mientras se ejercen las magistraturas.

En 509 a.C. a la caída de la Monarquía, la *potestas* (poder político) se diversifica<sup>32</sup> y el *imperium* (ejercicio del poder efectivo) pasa a las magistraturas republicanas<sup>33</sup>: en el orden religioso al *pontifex maximus* y al *rex sacrorum*; en el político - militar a los dos cónsules y al *dictator* (cuando lo hubiere y las circunstancias lo exigiesen) y en el jurídico a los pretores.

El Principado implica una reasunción gradual del *imperium* en manos de Augusto, lograda en su máxima expresión en el 12 a.C., cuando asume como *pontifex maximus* a la muerte de Lépido. Sin embargo no es una mera recurrencia repetitiva de la monarquía.

### Las proscipciones y Philippos

El castigo a los asesinos de César se ejecutó en dos etapas: primero a los que residían en Roma, especialmente en el Senado y luego a Bruto y Casio en Oriente.

El primer edicto condenó a muerte a 17 jefes del partido republicano, pero en total murieron unos 300 senadores y unos 2000 caballeros; según Floro y Veleyo Patérculo, Octavio se opuso inicialmente a las proscipciones, cuya víctima más ilustre fue Cicerón, ejecutado por la gente de Antonio, pero estaba en minoría o más bien solo, por lo que luego apoyó despiadadamente las ejecuciones y fue muy criticado por eso.

Después vino la campaña de Oriente, Lépido se queda en Italia y Antonio y Octavio marcharán con el ejército a Grecia; Casio reúne 7 legiones de Siria y 4 de Egipto, mientras Bruto enrola en Iliria, Grecia y Macedonia; ambos se dirigen a Tracia, provincia romana desde el 46, cruzada por la via *Egnatia* que iba desde el Adriático a Bizancio; se reúnen en Filipos, fundada por el padre de Alejandro, unos 80 km antes de Bizancio; los triunviros desplegaron 21 o 22 legiones circa 100.000 hombres y los republicanos 19, casi 90.000 soldados.

Antonio era un militar experto; Octavio, un aprendiz, se enfermó en Dyrrachium, lo dejaron, pero se incorporó después al ejército en la segunda parte

<sup>30</sup> Grimal, P., *L'Empire romain*, 7-18.

<sup>31</sup> Relése el diálogo de Cristo y Pilato en el pretorio (Juan XIX, 11).

<sup>32</sup> Buisel, M.D. "Magistraturas e *Imperium* de la monarquía al principado" en Circe, UNLPam, Instituto de Est. Clásicos, 2013, 31-44.

<sup>33</sup> Cf. el esclarecedor cap. "Imperio y Derecho" en Di Pietro, A. *Imperio y Derecho*, La Plata, UCALP, 2014, t. I, 263-276.

de la batalla e intervino en diversos episodios de la misma. Antonio demostró superioridad militar y quedó en primer término con la gloria del triunfo; Casio, tal vez humillado, mejor militar que Bruto (“deducte”, según Hor. II, 7, es decir el que conduce hacia abajo con matiz peyorativo), se suicidó antes que su aliado; Philippos fue la tumba de la República, de su partido y de su ejército.

### **Después de Philippos: conquista de Occidente**

Octavio debe replantearse sus objetivos después de la batalla, porque ha cumplido los que se propuso: castigar a los asesinos de César y ascender al poder.

Se da entre los triunviros un segundo reparto del poder: África para Lépido, sospechoso de tratativas con Sexto Pompeyo (hijo menor del primer triunviro), Oriente para Antonio, Occidente (Italia, España y la Galia) para Octavio (restando Sicilia, Córcega y Cerdeña en poder de Sexto Pompeyo), lo cual comporta nuevos objetivos: someter, pacificar y ordenar el Oriente y obtener fondos para pagar el ejército. Octavio debía proveer tierras y pago a 100.000 veteranos.

A largo plazo sus objetivos se renuevan: excluir a Antonio de Occidente, derrotar a Sexto Pompeyo y deponer a Lépido.

a) Además O. se debía enfrentar con el partido de Antonio encabezado en Italia por Fulvia, su mujer y por el cónsul Lucio Antonio, su hno. Éste con un ejército de 100.000 hombres se apoderó de Roma y echó a Octavio. Agripa, general de Octavio retomó la Urbe e hizo retroceder a Lucio Antonio sitiándolo en Perusa (Perugia), reduciéndolo por hambre hasta capitular y haciéndolo prisionero, por lo que Fulvia huyó a unirse con Antonio, su marido; a instancias de ella vuelve a Italia, donde se firma la famosa tregua de Brindis cantada en la IV égloga de Virgilio; Antonio se queda con todo el Oriente y Octavio añade la Galia Transalpina y la Narbonense. Quedó así el primer contendiente excluido de Occidente. Cumplido este objetivo, pasamos al 2º:

b) Derrota de Sexto Pompeyo, único hijo superviviente de Pompeyo, atrincherado con su flota en las tres islas ya mencionadas. En el 39 a.C. firmaron el tratado de Miseno reconociéndole sus posesiones y añadieron la Acaya para él, pero la alimentación para Roma (el trigo que venía de África) estaba subordinada a que Sexto Pompeyo la dejara pasar o no. Octavio ordenó a Agripa la construcción de una flota con la que al año siguiente le presentó batalla en Nauloco y lo derrotó; S.P. huyó a Oriente, donde poco después murió; en el 36 a.C. definitivamente Córcega y Cerdeña pasaron a Octavio.

c) Lépido: este ocupó Sicilia cuando el conflicto anterior y pretendió quedársela para sí; O. se opuso y al ser abandonado por sus tropas, cedió a su rival perdiendo el título de triunviro, por lo que África y Sicilia pasaron a Octavio, que le perdonó la vida y le dio el cargo de gran Pontífice hasta su muerte.

Ahora tenemos un segundo duunvirato, pero como dice Cicerón en *De Re Publica* I, 38, 60: "*Imperium nullum nisi unum*" (El poder efectivo es nulo, si no es único). La unidad territorial estaba lograda en Occidente, pero no totalmente la unidad política, aunque se encaminaba al unicato. Lúcido y tenaz no desconoció jamás los obstáculos, los analizó, enfrentó haciéndolo en el momento oportuno y con prudencia, rodeándose de los mejores consejeros y artífices como Agripa y Mecenas, además de otros muy capaces de 2ª o 3ª línea.

Después de Nauloco, Octavio decide ocuparse de la pacificación de los territorios ya conquistados y la fijación de sus fronteras; en el 38 a.C. Agripa vence a los germanos en el Rin y lo cruza tratando de extenderse hasta el Elba, así como debe fijar el *limes Danubianus* como frontera nororiental; pero ambos objetivos serán logros de largo alcance. Retoma los grandes trabajos públicos bajo Agripa, sana la economía en pro de una surgente prosperidad y se prepara para enfrentar a Antonio, que va cometiendo numerosos errores políticos desmembrando el Oriente a favor de Cleopatra (repudió a Fulvia y luego a Octavia, entre otras cosas).

En el 32 a.C. va al Senado rodeado de una guardia de soldados y amigos y denuncia los agravios de Antonio, cuyas pruebas presentará en otra sesión del Senado; 300 senadores huyen con los dos cónsules; ya no queda oposición constitucional en Italia.

Por un procedimiento ilegal obtiene el testamento de Antonio y lo da a conocer públicamente, donde se confirma la cesión de territorios hecha a Cleopatra y a sus hijos y su deseo de ser enterrado en la tumba de los faraones. Esto bastó para enardecer a la opinión pública; un *senatus consultus* designó a Octavio cónsul para el 31 y por otro se declaró la guerra a Cleopatra, *bellum pium et iustum* (*Res Gestae* 26, 3), como enemigo extranjero y no a Antonio, para no presentar el asunto como una querrela personal entre jefes del ejército o sea como un episodio más de la guerra civil. Así unificaba el frente interno.

## Actium

Es la gran batalla<sup>34</sup> decisiva, en la que junto con Agripa, llevan ambos la iniciativa de la ofensiva. Se libra con ejército y flota y con enorme cantidad de soldados, barcos y pertrechos. Octavio y Agripa bloquearon la flota de Antonio y Cleopatra en las mismas aguas en las que en 1571 se libró Lepanto y casi con una misma disposición táctica. Y le infligieron la 1ª derrota. Antonio descartó entonces la ofensiva sobre Italia y restándole dos opciones: o se quedaba en los Balcanes con el grueso de sus legiones o se retiraba a Egipto atrayendo allí a su contendiente y lo derrotaba después, este plan fue el elegido por Cleopatra.

Octavio tenía superioridad de navíos ligeros en número y velocidad;

---

34 Carter, J. *The battle of Actium*, London, Hamisch Hamilton, 1970.

Antonio disponía de navíos pesados con altas torres, pero de menor maniobrabilidad y mejor armamento; Antonio quiso abrirse paso al mar abierto, pero su enemigo le frustró la salida. Antonio arrió el velamen, pero lo cargó dando más peso a su flota; O. también las arrió, pero dejó las velas en tierra; se peleó barco a barco prácticamente, O. buscó averiarlos y retirarse para mantener sus navíos, hasta que Cleopatra detrás de la línea de batalla consigue salir y retira la flota egipcia con ella, entonces A. desertando de los suyos la sigue. Dion Casio y Plutarco, fuentes principales de la batalla se preguntan por qué huye Antonio, el primero sostiene que es para alcanzar a Cleopatra en pánico y traerla otra vez al combate; el de Queronea, por su amor a la egipcia; también Veleyo Patérculo sostiene que perdió la cabeza por una mujer.

La flota de Antonio sigue peleando, pero ya no para vencer sino *in mortem*, para morir. En cuanto al ejército de tierra resistió siete días, fiel a su jefe, pero al huir éste, Canidio, se desmoralizó y 19 legiones con su caballería se rindieron. Octavio había dejado en Italia a Mecenas y terminada la batalla lo envió a Agripa, pero él se dirigió a Egipto a terminar con Antonio logrando de paso, la sumisión de Grecia y Macedonia<sup>35</sup>. La pareja le envía embajadores; a él, Antonio, no le contesta y a Cleopatra le promete conservarla en su reino, si se deshace de su amante; ella anuncia su propia muerte y Antonio se suicida, siendo llevado a morir en sus brazos; Octavio le hace creer que está enamorado de ella<sup>36</sup> (como se ve no hay escrúpulos para lograr el objetivo) y la reina cree que podrá seducirlo. Venció la continencia o la ambición del romano y al verse perdida, ella se suicidó.

### Octavio, reformador de la constitución

Cicerón con su clarividencia en el *Pro Marcello* dirigiéndose a Julio César, traza el programa de la organización y la pacificación *post bellum civile*: levantar lo que la guerra ha destruido, restablecer la organización judicial, reprimir la licencia, aumentar la población, dictar nuevas leyes severas, hacer renacer la confianza.

La realización del mismo le corresponderá 15 años después, no a César sino a su heredero. Veleyo Patérculo señala como obra de Octavio: terminar la discordia civil y la guerra con el extranjero, restituir el vigor de las leyes, la autoridad a los jueces, la dignidad al Senado y a las antiguas magistraturas, fomentar la agricultura, respetar la religión, otorgar seguridad a los ciudadanos, censo riguroso, embellecimiento de Roma.

Obtenido el poder concentrado en su persona, ahora urge la organización del estado y su pacificación. ¿Cómo lo hace? Opciones para elegir tiene varias desde la autocracia hasta el retorno de todo el poder al Senado y el pueblo con

<sup>35</sup> Grimal, P. *L'Empire romain*, 60-63.

<sup>36</sup> Homo, L., *Augusto*, 58-61.

una amplia gama de opciones intermedias<sup>37</sup>.

Todo esto comporta un itinerario espiritual e intelectual de maduración y de ahondada reflexión sobre el detentamiento del poder; Octavio ha logrado obtener el poder absoluto con medios lícitos e ilícitos, moderados o extremos, pero ¿qué se hace con él, una vez obtenido? Conservarlo significa gobernar para el *bonum publicum* o dicho con Cicerón para la *utilitas communis*, y más y mejor se conserva, si se lo hace con idoneidad, justicia, prudencia y con desprendimiento, aunque esto parezca paradójico, ya que así se gana en *auctoritas* y gracias a ella, se ejerce con libertad el poder máximo. Es largo el camino para ganarla y practicarla; tuvo años para hacerlo, porque es difícil guerrear, pero más difícil organizar y ordenar los frutos de la victoria. Se obtiene la paz si se sabe gobernar con clementia a los vencidos, no solo amnistiarlos, sino volverlos con-vencidos de las ventajas de la *romanitas* civilizadora y cooperadores de una construcción que los incluya y legitime a todos. La *Pax Augusta* es una realidad dinámica, no estática, supone un esfuerzo de perpetua constancia y tesón sin viglias.

## El Principado

*Res publica restituenda* -tema cuyo alcance provee infinitas discusiones-, pero desde una magistratura superior con poder único: el Principado. Es decir, necesidad de un poder personal, pero distinto de una monarquía de tipo arcaico o helenístico o cesariano, discusión que se verifica en Dion, 52. El *Princeps*, el primer ciudadano, es un guía, no un rex ni un βασιλεύς griego o macedónico. Una simbiosis constitucional entre la idea monárquica y las instituciones del pasado, pero sin prescindir del poder militar. Una base normativa fuerte con presentación civil. De allí el Principado, cuya fundamento legal es la soberanía delegada del pueblo en los *comitia*. De esa soberanía o *maiestas*<sup>38</sup> se desprende el pueblo otorgándosela a Octavio por voto expreso y para siempre, lo cual garantiza la duración del régimen personal; *maiestas* delegada de la que carecían las formas monárquicas ya mencionadas.

La fachada civil la provee el Senado.

La adopción del lema y del título de *Princeps* no comporta ni oportunismo ni una propaganda adulterada sino se fundamenta en una realidad muy amplia y cambiante, porque la República basaba su estabilidad, no sólo en un sistema de normas legales, que por cierto existían, sino sobre todo en la calibrada cooperación entre el senado, el *populus* y las magistraturas que conformaban un poder balanceado y dinámico.

Tanto es así que el título de *imperator*, ya en tiempos anteriores a Augusto,

---

<sup>37</sup> Galinsky, K. *Augustus*, 61.

<sup>38</sup> Otra noción que no se debe confundir con *imperium* de origen divino; la *maiestas* reside en el pueblo romano, por su preeminencia política absoluta sobre los demás pueblos; éste la delega en el *Princeps*, pero sin abdicarla jamás.

era considerado superior al de un *rex*, superioridad<sup>39</sup> nacida no de un poderío político y militar evidentes sino de un orden puramente moral y encuadrado dentro de un sistema legal obedecido libremente, capaz de regentear reinos e incluirlos dentro del orden imperial.

Dicha estabilidad se perdió con la prolongada crisis que culminó en el 44 a.C., pero es lo que el *Princeps* trató de recuperar y capitalizar con su *auctoritas*<sup>40</sup> (no confundir con ‘autoritarismo’), ya que las falencias de algunas instituciones republicanas que habían terminado en la descomposición del final de la República, no podían repetirse, entre otros motivos por la extensión geográfica del imperio y por la modificación de las estructuras sociales impuestas por los diversos pueblos y reinos incorporados.

La acumulación de cargos no era compatible con una *respublica restituta*, pero la guerra civil y la organización y pacificación de la misma reclamaban un principio organizativo diferente; no olvidemos que declinó el nombramiento de *dictator* –en la práctica tuvo más poder que cualquiera de los que en el pasado ejercieron la dictadura-. Para evitar conspiraciones (que las hubo), sobre todo dentro de las filas senatoriales “Augustus disassociated himself from anything that resembled an institutionalizing of his role. Augustus was *princeps*, but he did not hold a *principatus*<sup>41</sup>”. En suma, combinó funciones republicanas y monárquicas, lo que generó una transformación rica y compleja, más allá del *restituenda* para la *respublica*.

## Augustus

Previa la derogación de las actas del Triunvirato en el 28 a.C. viene la sesión en el Senado del 13-01-27 a.C. con la abdicación o renuncia de Octavio a sus poderes excepcionales: el triunvirato y el mando supremo extraordinario sobre el ejército y las provincias (consulares y senatoriales) dado en el 32 a.C., mando devuelto al Senado y al pueblo<sup>42</sup>; el Senado no acepta su renuncia, lo honra con el título de *Augustus* como nombre propio y le concede un escudo de oro o *Clipeus Virtutis* colocado en la curia Iulia en consonancia con el nuevo nombre. Con el mismo se reconoce su liderazgo moral, no simplemente carismático sino definido con los términos asignados a las virtudes tradicionales: *Virtus*, *Clementia*, *Iustitia* y *Pietas*; no son todas, ni son nuevas, porque se practicaban y reconocían desde antaño, desde la monarquía y la república. Su mención en el escudo evidencia

<sup>39</sup> P. Grimal va más lejos aún: “L’idée d’Empire était indépendante de toute royauté. Elle constituait une réalité autonome inventée par Rome”, 1993 : 17. No sabemos si tan independiente, pero sí superior a ella.

<sup>40</sup> Eder, W. Art. cit., 15-16. Cf. también Di Pietro, A., *Imperio y Derecho*, 13-29.

<sup>41</sup> Gruen, E.S. “Augustus and the making of the Principate” en Galinsky, K. (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, University Press, 2007, 33-51, aquí, 35.

<sup>42</sup> Se trata de una renuncia formal, no para retirarse a cultivar un jardín. Resigna poderes formales, pero retiene la sustancia de los mismos. Cf. Gruen, E.S. Art. cit., 34.

el lema de la *res publica restituenda*, no como una restauración legal<sup>43</sup> sino como la continuidad de valores romanos permanentes. Este catálogo<sup>44</sup> no es canónico, implica una combinación de tradición e innovación.

Entonces el *Princeps* consiente en seguir como cónsul cinco años más hasta el 23 a.C., pero con *imperium maius* o proconsular, es decir, sobre todo el orbe romano, incluidas las provincias senatoriales y el ejército. Conserva el título militar de *imperator*, el poder tribunicio por delegación y se le confiere el título de *Augustus*, como nombre propio<sup>45</sup> (del verbo *augeo*: crecer, acrecentar), que le da una cierta sacralidad. Queda el Principado como régimen personal y legalizado como constitución del estado.

Se ha salido de la anarquía y comienza un período orgánico. Esto sufrirá modificaciones según la experiencia y las circunstancias; en el 23 a.C. renunciará al consulado en pro de un proconsulado de extensión ampliada. En el 19 a.C. el Senado le da el privilegio de dictar leyes.

Obtiene los tres pilares del poder imperial: el *imperium* proconsular (completo, universal y superior), el poder tribunicio (a perpetuidad por renovación quinquenal o decenal, y no anual) y el Sumo Pontificado desde el 12 a.C. (con lo que une el trono y el altar, ya que no existían fronteras entre ambas esferas y la estabilidad del estado estaba intrínsecamente ligada a la religión, de allí su restauración y revitalización; vínculo que después deslindará el Cristianismo separando lo que corresponde a Dios y lo que se debe al César).

El Senado existe, retiene amplias facultades judiciales como de tribunal supremo, pero disminuido en sus prerrogativas, las tiene pero reglamentadas y regularizadas: no decide la guerra, no maneja las relaciones exteriores, tiene menos poder financiero: los impuestos se desdoblan, senatoriales e imperiales y tampoco acuña moneda de oro y plata (sólo de bronce), para asegurarse él una acción gubernamental efectiva. Mantiene su número y el derecho hereditario, pero los herederos jovencitos, futuros senadores, deben ir a las sesiones para aprender de sus padres.

Las magistraturas con su anualidad y colegialidad subsisten, menos la censura suprimida por Sila la primera vez.

En el 2 a.C. el Senado, por aclamación unánime y por moción de un antiguo republicano le concedió el título de *Pater Patriae*<sup>46</sup>, oficializando una

<sup>43</sup> Galinsky, K. *Augustan Culture*, 80-90.

<sup>44</sup> *Virtus*: en relación con su etimología (fuerza, virilidad) se refiere al valor militar. *Clementia*: ya reconocida en Julio César, morigera la *Virtus* militar del *Vindex* de Actium, con la facultad de amnistiar e integrar a los derrotados (*parcere subiectis*); *Iustitia*: es la virtud principal del gobernante, no solo porque da a cada uno lo suyo y combate la injusticia, sino porque practica una justicia ontológica más allá de cualquier legalismo; *Pietas*: es la culminación de las virtudes que se practica en relación con la familia, la patria y los dioses.

<sup>45</sup> Levi, M.A. (1938) Enciclopedia Italiana. I Appendice, V, p. 346: *Il nome Augustus che, nel concetto di "venerabilità" comporta il concetto di benefica protezione a Roma e al suo impero.*

<sup>46</sup> Alföldi, A. *Der Vater der Vaterlandes im römische Denken*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968; Buisel, M.D. "El Pater Patriae en la lírica de Horacio" en *Classicum Studiorum Symposium X Acta*, Salta, 1988, 97-123.

nominación que se le venía dando previamente registrada en inscripciones más antiguas.

### La sucesión imperial

Otro gran problema: Augusto fue dueño del poder hasta su muerte, pero no podía transmitirlo como Julio César se lo había transmitido a él. El Principado descansaba en una delegación expresa del pueblo romano por el cual la soberanía o *maiestas* podía delegarse, pero no transferirse ni abdicarse. En suma, Augusto no podía transferir su poder automáticamente ni tampoco por delegación expresa; deseaba el fin, pero había que encontrar los medios que resultaron ser: una designación moral unida a la herencia, ej. por la adopción y una asociación anticipada al poder imperial en la forma de la corregencia con desempeño del *imperium proconsulare* y de la *tribunicia potestas*, así el Senado no tendría más que convalidarlo.

Siguen las sucesiones fallidas ya que no tuvo hijos varones, casi todas por defunción de los adoptados<sup>47</sup>: Marcelo, hijo de su hna., Agripa asociado en el 23 con *imperium maius*, casado después con Julia, la única hija del emperador, que le da cinco hijos, de ellos dos varones: Cayo César y Lucio César, adoptados por Augusto, Agripa muere en el 12 a.C., los dos nietos al poco tiempo, finalmente a los 46 años fue adoptado Tiberio en el 9 d.C., único que lo sobrevive.

### Reorganización de la administración pública

La república conoce dos clases de agentes gubernamentales<sup>48</sup>: el personal senatorial para las funciones superiores (magistraturas y promagistraturas) y el personal subalterno para cargos inferiores; Augusto las conservó y les agregó una 3ª intermediaria: la carrera ecuestre, también para magistraturas superiores, no es que esto no se hubiera dado, pero no como regla fija y los reorganizó con sueldo regular en relación a la importancia y responsabilidad de las funciones. Con razón señala Syme que la "*Roman history, Republican or Imperial, is the history of the governing class*"<sup>49</sup>; esta es una clave augustea: la transformación de la elite dirigente republicana por un estamento socialmente más numeroso, eficiente y de mayor movilidad para trasladarse a la amplia geografía imperial. Hizo permanentes los servicios públicos municipales: anona, agua corriente, termas, cloacas, cohortes para incendios, construcción y mantenimiento de edificios públicos.

Legalmente el Principado es una diarquía<sup>50</sup> de poderes yuxtapuestos,

<sup>47</sup> Homo, L., *Augusto*, 189-196; Grimal, P., *L'Empire romain*, 101-105.

<sup>48</sup> Homo, L., *Augusto*, 144-151.

<sup>49</sup> Syme, R., *The Roman Revolution*, 24.

<sup>50</sup> Así lo caracterizó Th. Mommsen, que viendo su peculiaridad organizativa acuñó desde el título de *Principes*, el término *Principado*, nunca empleado por Augusto, adoptado por el mismo Syme para

pero en la práctica es una monarquía restringida. Para Estrabón y Dion Casio, **necesaria**; en la práctica el Senado dispone de poderes no ficcionales, sino reales, pero **subordinados**.

Un poder así absoluto, generó una decena de conspiraciones, todas dominadas y con pena de muerte para los conspiradores, uno solo perdonado por su clemencia: el nieto de Pompeyo, Cinna.

A la luz de lo dicho podríamos pensar en una tiranía con tanto poder absoluto, pero lo que sostiene los gobiernos o el imperio, no son las diversas formas (monarquía absoluta o constitucional, aristocracia, democracia, república mixta, parlamentaria o no) que de por sí no son ni buenas ni malas, ni tienen méritos o ventajas intrínsecas, ni tampoco los poseen quienes las desempeñan con facultades absolutas o superiores, sino la VIRTUS del gobernante, y el más alto sentido del bien común con idoneidad, honradez y prudencia; por otra parte son las circunstancias históricas las que generan sus formas de gobierno que tampoco duran toda la vida.

## Política exterior

Dos ejes dominan su política exterior: a) la renuncia al programa ofensivo de Julio César, que Altheim<sup>51</sup> denomina política de limitación y orden, y b) la adopción de un principio defensivo no rígido. Después de Actium, Augusto no realizó los planes de extensión de fronteras proyectados por Julio César. Para el *Princeps* el dominio de la cuenca mediterránea estaba logrado, excepto restaban afianzar algunos puntos de la frontera norte<sup>52</sup>; la cuestión pática no la arregla con un desquite vengador, sino por vía diplomática en gestiones que van del 29 al 20 a.C. cuando son devueltos los estandartes y las insignias de Craso; tampoco invadió Bretaña ni pasó el *limes danubianus*, no comprometió jamás el presupuesto estatal en invasiones no seguras y aleatorias.

El imperio ha alcanzado sus fronteras naturales: Iberia, las Galias, el mar del Norte, el Rin/Elba, el Danubio, el Bósforo, el Éufrates, el desierto, pero en la práctica por el norte no se pasaba del Po y de Macedonia, por eso se propuso asegurar los Alpes, extenderse hasta el Elba y guardar todo el Danubio.

Esas fueron bajo Augusto las fronteras naturales del imperio romano, otros emperadores irán más lejos conquistando Bretaña (la grande) o cruzando el Danubio incluyendo la Dacia como hizo Trajano, pero mientras tanto a Tiberio le aconseja mantener ese *statu quo* fronterizo; de aquí en adelante la política exterior depende y dependerá solo del emperador, pero no caprichosamente, siempre

---

distinguirlo de una dictadura en sentido moderno o de una monarquía, ya que, aunque absoluto, no era arbitrario, puesto que derivaba de un consenso y una delegación legal. Cf. Syme, R., *The Roman Revolution*, 516. Augusto no es el primero en emplear el título de *Princeps*, en la República hubo varios *principes*, pero sólo él lo usa con exclusividad en su época y con un matiz único.

<sup>51</sup> Altheim, F. *Historia de Roma*, México, U.T.E.H.A., 1964, t. III, 38-62.

<sup>52</sup> Grimal, P., *L'Empire romain*, 72-75

aconsejado por los que saben. No hubo representaciones diplomáticas en países extranjeros sino que esta ausencia se suple con los gobernadores de provincias fronterizas o con misiones especiales. Pero la diplomacia es suasoria, funciona con el ejército, reorganizado según las necesidades de su política exterior.

## El ejército romano

Fue creación de Augusto el ejército<sup>53</sup> imperial, al que le dio carácter **permanente**, rasgo ausente en el ejército republicano, su base residía en la relación fija entre el servicio y la indemnización<sup>54</sup>. Lo convirtió en una carrera asegurada y enroló por contrato de mutuas obligaciones y a largo plazo: 12 años para los pretorianos y 16 para los legionarios; el soldado tenía una dura disciplina, el soltero no podía casarse<sup>55</sup>, pero estaban dotados de un sueldo excelente según las categorías y la ubicación, el más lejano con ubicación desfavorable cobraba más que el urbano o el itálico; cuando pasaba a ser veterano recibía tierras o una prima en dinero. Otros hablan de un estipendio como una jubilación.

Comprendía cuatro elementos: a) las legiones, romanas por excelencia, 28, después 25 hasta su muerte, número reducido después de Actium, donde combatieron circa 50<sup>56</sup>; así equilibró las necesidades político-militares con las financieras; b) los cuerpos auxiliares (caballería e *impedimenta* o los portadores de armas pesadas); c) la guarnición romana (cohortes pretorianas, cohortes urbanas, cohortes de las vigiliat: nocturnas, de bomberos, etc., guardia privada del Príncipe; con esta organización tuvo circa 350.000 hombres; d) el ejército de los príncipes vasallos y de los países de protectorado.

El reclutamiento se hizo en tres niveles: ciudadanos (legiones y guarnición de Roma), no ciudadanos o provincianos (cuerpos auxiliares) y libertos (cohortes de vigilia). Los oficiales superiores salieron del orden senatorial y del ecuestre, pero todos bajo una dura disciplina sin privilegios para los superiores a fin de que dieran el ejemplo.

## Marina de guerra

Creó una flota permanente<sup>57</sup> con tres escuadras de navíos de guerra (de hexarremes a liburnas monorremes) y de transporte, fondeadas en nuevos

<sup>53</sup> Keppie, L. *The Making of the Roman Army from Republic to Empire*, London, Routledge, 1998<sup>2</sup>. Obra provista con un glosario de términos militares y técnico muy útil y de un seguimiento de cada legión.

<sup>54</sup> Altheim, F. *Historia de Roma*, 40.

<sup>55</sup> Situación que se humanizó con la instalación de los núcleos familiares en las colonias fronterizas.

<sup>56</sup> Cf. Jones, *Augusto*, 1974, 136-143.

<sup>57</sup> Potter, D. "The Roman Army and Navy" en Flower, H.I. (ed.) *The Cambridge Companion to the Roman Republic*, Cambridge, University Press, 2004, 66-88.

puertos: Miseno, Ravena y Forum Iulii (Fréjus), y reorganizó los ya existentes, ej. Portus Ilius (Boulogne-sur-Mer); otras dos en Siria y Egipto, es decir mantuvo 5 flotas en el Mediterráneo; dos en el Mar Negro, en el Mar del Norte y en el Mar Cantábrico, además de flotas fluviales en el Rin y el Danubio para defensa de las fronteras; los esclavos formaron parte de la tripulación como remeros.

La conquista de las tierras entre el Rin y el Elba y las del alto, medio y bajo Danubio con cinco legiones le llevó casi 40 años, eran más de 10.000 km de fronteras, pero murió con límites fijos y provincias pacificadas, incluyendo las de Oriente, especialmente las del Bósforo y la de Armenia que contuvieron a los partos, convertidos en protectorado sin guerra y con manejo diplomático entre el 29 y el 20 a.C. A los árabes los dominó militarmente para quitarles el monopolio del comercio y llegó hasta Etiopía haciendo a la Baja Nubia provincia romana anexada a Egipto con una organización defensiva permanente. En el norte de África fijó los límites hasta el desierto.

Conseguir fijar las fronteras significa conservarlas permanentemente.

Floro: "Todo el género humano fue reunido por una paz universal y duradera".

### Reorganización de la administración y la sociedad

a) Organización del territorio: En provincias senatoriales e imperiales, pero las primeras no estaban desvinculadas del poder imperial; creación de funcionarios imperiales, ya sea con funciones individuales o colegiadas. Creación del correo imperial dotado de una red de carreteras nuevas. Política agraria para favorecer el campo: ni latifundio como en época republicana, ni minifundio, sino medio fundo<sup>58</sup> para ganado, cultivo de cereales (con acopio invernal) y hortalizas, en fin para cubrir abastecimiento propio y comercialización.

b) Organización de las finanzas: La situación financiera heredada de la república fue desastrosa, en gral. no quiso aumentar los impuestos (algunas veces sí lo hizo en tiempo de guerra), sino ordenarlos y optimizar la administración, evitar la evasión y la mala distribución y mejorar el modo de recaudación<sup>59</sup>. Dos impuestos se cobraban: el diezmo en cuotas y el *stipendium* o impuesto de reparto, para los que estableció la percepción directa eliminando las compañías financieras intermediarias cambiando por cobradores directos llamados 'publicanos', ej. san Mateo. Para ello se necesitaba un buen censo (hizo varios parciales y totales) y un buen registro catastral de la propiedad, iniciado por César, continuado por Augusto y terminado con Trajano (más de 200 años para fijar el plano catastral del Imperio con las propiedades de cada habitante, que es como decir, el catastro de casi toda Europa).

<sup>58</sup> Dolç, M. "Política agraria y poesía en Virgilio" en *Retorno a la Roma clásica*, ed. Prensa española, Madrid, 1972, 99-122 y Mariner Bigorra, S. "La omisión de la horticultura en las *Geórgicas* ¿planificación política o sentimental?" en Bauzá, H.F. (comp.). *Virgilio en el bimilenario de su muerte*, B. Aires, Ed. Parthenope, 1982, 71-82.

<sup>59</sup> Jones, *Augusto*, 144-151.

c) Organización de la justicia: El desastre judicial heredado se corrigió con la recomposición de las instituciones republicanas<sup>60</sup> (comicios, magistraturas, Senado y tribunales) y la creación de la jurisdicción imperial que estableció el derecho de apelación al César, directa o delegada, ej. san Pablo cuyo 4º y último viaje se hace a Roma, porque ha apelado al César. Esto se completó con la creación de una severa policía diurna y nocturna, además de establecer puestos militares en los caminos para evitar asaltos de bandas; se eliminó o intentó hacerlo, la trata de esclavos con inspección de talleres liberando un buen número de ellos.

Restauración de la sociedad basada en:

a) El sentido de la jerarquía social (el que está más arriba tiene más obligaciones con el bien público) de arriba hacia abajo: Senado con patricios, caballeros y tribunos plebeyos; orden ecuestre no senatorial; la plebe como población libre con su reparto de trigo a bajo precio, pero no de vino, aunque sí, juegos y fiestas.

b) La defensa del privilegio romano dando jerarquía y estabilidad para lo cual realizó una política demográfica, ya aconsejada por Cicerón, con la finalidad de aumentar la población senatorial y ecuestre, proveedora de funcionarios, así favorece impositivamente y premia a las flias. numerosas y grava a los célibes; esto se completó con las leyes sobre el adulterio (tuvo que aplicárselas a hija y nieta) con el fin de transmitir la imitación de prácticas ejemplares a la posteridad, el matrimonio (para los solteros) y revocación de los gastos fastuosos; hubo gran resistencia, ej. de los célibes a casarse, lo que lo obligó a atenuarlas o modificarlas, ya que los afectados consideraban que el *bonum publicum* se inmiscuía en la vida privada. Todo esto no incluye ni extranjeros ni esclavos.

c) El desarrollo de la romanización para todo el imperio: Esto se logró por la creación de colonias romanas fronterizas, gracias al ejército y por las grandes obras públicas intensivas y sistemáticas (caminos, alcantarillas, acueductos, cloacas, desecación de las marismas pontinas, termas, puentes, arcos triunfales, teatros, foros, pórticos, basílicas y templos, etc.).

### Renovación de la religión

Omitimos la discusión<sup>61</sup> que aplica un deslinde dialéctico entre la conducta cultural pública y sus creencias privadas<sup>62</sup>, a las que no nos referiremos. Tal vez esto se genera, entre otros motivos, en el ritualismo tan notorio de la religión romana, pero ya una línea que parte de G. Wissowa señala que ante la

<sup>60</sup> Jones, *Augusto*, 152-159.

<sup>61</sup> Scheid, J. "Augustus and Roman Religion. Continuity, Conservatism and Innovation" en Galinsky, K. (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge, University Press, 2007, 175-193.

<sup>62</sup> Galinsky, K. *Augustus...: "he was a very religious man in both realms, public and private"*, cap. 4. par. The role of Religion.

declinación de la religión romana, Augusto tuvo éxito al restaurar las prácticas rituales apuntando sus reformas más a una nueva construcción (*Neubau*) que a una mera restauración, pero esta *Neubau* los estudiosos la limitan sólo al culto imperial, sin embargo debemos extenderla incluso a la caracterización y profundización de ciertos dioses, fiestas y rituales modificados y enriquecidos.

Su política religiosa comprendió estos hitos fundamentales señalados en sus *Res gestae*, acentuados desde que él asume como *pontifex maximus* en el 12 a.C. a la muerte de Lépido, lo que la estatuaria nos muestra en el Augusto con la cabeza velada:

a) Restauración religiosa del panteón pagano nacional, ej. templos nuevos y otros reconstruidos, fiestas, ej. los *Ludi saeculares*, etc. y restauración de la *pietas erga deos, patriam et cives*; la religión beneficia la política imperial con su valor unificante, no es suficiente la unidad idiomática o de costumbres o jurídica; una restauración de la *res publica* supone siempre una paralela de las instituciones religiosas, olvidadas y descuidadas durante las guerras civiles; b) depuración de los dioses del panteón olímpico, con nuevos atributos, ej. Apolo, tarea llevada a cabo por los poetas, particularmente Horacio, que incluye entre otros a un Baco reconfigurado; c) lucha contra los cultos no romanos, pero con libertad religiosa, como lo testimonia el Panteón de Agripa, d) creación de la religión imperial, iniciada con la atribución de honores divinos a Julio César, luego al propio Augusto<sup>63</sup> con sus diversas facetas (desde la veneración de su persona a su *numen*, rehusando condición de *divus*).

Según Scheid<sup>64</sup> su accionar en el área religiosa sobrepasa el plano de la propaganda y revela una realización largamente planeada, favorecida por su longevidad, en cuanto al anclaje de sus innovaciones en la tradición, inclusive en lo referente al culto imperial, aceptado por la elite dirigente.

## Conclusión

Augusto estableció las bases de lo que hoy es Europa como fundador de la civilización europea en sus aspectos materiales y espirituales y produjo “la más prodigiosa mutación jamás ocurrida en las sociedades humanas, cuyas consecuencias de todo tipo no se han agotado todavía después de más de dos mil años”<sup>65</sup>, aunque actualmente ese ordenamiento también parece quebrantarse.

Su carrera política fue un magisterio para el ejercicio del poder y su conservación.

---

<sup>63</sup> De Boer, W. (éd.) *Le culte des souverains dans l' Empire romain*, Genève, Fondation Hardt, t. XIX, 1973, tema muy complejo y de aristas muy espinosas como lo muestran las siete ponencias y su discusión. Galinsky, K. “The Cult of Roman Emperor: Uniter or Divider?” en Brodd, J. and Reed, J.L. (eds.) *Rome and Religion: a Cross-Disciplinary Dialogue on the Imperial Cult*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2011, 1-22. Este artículo generó una polémica recogida en el mismo volumen con S.J. Friesen, 23-27, respondida por Galinsky, 215-226 y retomada por H.G. Snyder, 227-234 y N. Evans, 235-240.

<sup>64</sup> Scheid, J. *Art. cit.*, 192. Enumera todos los apartados religiosos que modificó, creó o recreó

<sup>65</sup> Grimal, P. *L'Empire romain*, Paris, Éd. de Fallois, 1993, 7.

Galinsky<sup>66</sup> lo señala con contundencia: “Power for him became the means to an end and not an end in itself”.

Cuesta mucho erigir un imperio (*tantae molis erat Romanae condere gentem*, dirá Virgilio, *Aen.* I, 33), es tarea de muchas generaciones con objetivos políticos lúcidos y constantes transmisibles a las generaciones posteriores, y es muy fácil perderlo; el sistema de supervivencia le dio a su creación 500 años más hasta las invasiones de los bárbaros a los que después los asimiló; el Sacro Imperio Romano Germánico y el Imperio español lo heredaron y si hoy estamos pensando, hablando y viviendo así es por Augusto.

El templo de Jano, abierto en tiempo de guerra, cerrado sólo dos veces en 500 años de República según refiere Tito Livio, fue clausurado tres veces por Augusto después de Actium y estaba cerrado cuando nació en Belén el Niño Jesús; el gobierno de Augusto y la *pax Romana* fueron providenciales; entonces surge el Cristianismo elevando lo sobrenatural en la estructura natural del Imperio, la gracia presupone la naturaleza, aunque esto haya costado otros 300 años hasta Constantino.

Bernardo de Chartres<sup>67</sup> declaró en el s. XII: “Somos como enanos encaramados a espaldas de gigantes, para que podamos ver más cosas y más lejos que ellos, no por cierto con la agudeza de la mirada propia o la eminencia del cuerpo, sino porque a lo alto somos llevados y se nos eleva con dimensión gigantesca”. En suma, hacemos más cosas que ellos, pero nada sin ellos, es decir nada sin el Imperio Romano y nada sin Augusto.

**María Delia Buisel**

*Universidad Nacional de La Plata*

[madebu1@gmail.com](mailto:madebu1@gmail.com)

#### **Resumen:**

Tratamos de examinar las principales etapas de la vida de Augusto y su accionar político: a) desde el asesinato de Julio César hasta Filipos, b) de Filipos hasta Actium, c) de Actium hasta el 27 a.C., d) del 27 al 12 a.C., e) desde el pontificado máximo hasta su muerte.

Esto implica caracterizar el Principado, la asunción progresiva del poder público y verificar el significado de los conceptos de *potestas*, *imperium*, *maiestas*, *auctoritas*, *pax*, con los que realizó la organización del estado romano con instituciones republicanas, restauradas después de la guerra civil o de nueva creación.

**Palabras clave:** *Princeps- imperium- auctoritas- maiestas- pax Romana.*

#### **Abstract:**

We aim to study the principal stages of the August's life and his political plot: a) from the Julius Caesar's murder to Philippi, b) from Philippi to Actium, c) from Actium to 27 b.C., d) from 27 b.C. to 12 b.C., e) from Pontifex Maximus to his death.

This means to characterize the Principate, the progressive assumption of the public power

<sup>66</sup> Galinsky, K. *Augustus...*, cap. 8, 176-186.

<sup>67</sup> Frase de Bernardus Carnotensis recogida en el *Metalogikon* III, 4 de su discípulo Juan de Salisbury : « *nos esse quasi nanos, gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvenimur et extollimur magnitudine gigantea*».

MARÍA DELIA BUISEL

and to distinguish the meaning of *potestas*, *imperium*, *maiestas*, *auctoritas*, *pax*, notions with which Augustus achieves the organization of the Roman state with republican institutions, restored after civil war or created during the Principate.

**Keywords:** *Princeps- imperium- auctoritas- maiestas- pax Romana.*

RECIBIDO: 6-12-2014 – ACEPTADO: 20-4-2015

## AUGUSTO EN LA REPRESENTACIÓN DE LAS METAMORFOSIS (OVIDIO, METAMORFOSIS I y XV) (\*)

Quisiéramos comenzar con unos versos del segundo libro de *Tristia*. Como se sabe, la totalidad de ese libro está compuesta por una larga epístola que Ovidio, ya en el exilio, dedicó a un destinatario especial, la haya leído o no: Augusto, el autor de su *relegatio*. Los versos, que están casi en el final, dicen:

Atque utinam revoces animum paulisper ab ira,  
et vacuo iubeas hinc tibi pauca legi,  
pauca, quibus prima surgens ab origine mundi  
in tua deduxi tempora, Caesar, opus.<sup>1</sup>

(*Tr.*, II, 557-60)

Y ojalá apartes un poco tu ánimo de la ira y ordenes que a ti, estando ocioso, te sean leídos unos pocos versos de aquí –i.e., las *Metamorfosis*–, los pocos en los que llevé la obra que se alza desde el primer origen del mundo hasta tus tiempos, César.

Quien lea estos versos evocará la compleja trama de las *Metamorfosis*, que se inicia con el caos y, pasando por distintas secuencias y ciclos míticos e históricos, efectivamente alcanza los tiempos de César, cuya apoteosis se narra, y de Augusto, cuya apoteosis se presagia. No obstante, el proemio de las *Metamorfosis* presenta las cosas de manera diferente a la interpretación poética que Ovidio elaboró en el exilio:

In nova fert animus mutatas dicere formas  
corpora; di, coeptis (nam vos mutastis et illa)  
adspirate meis primaque ab origine mundi  
ad mea perpetuum deducite tempora carmen<sup>2</sup>.

(*Met.*, I, 1-4)

Mi espíritu me lleva a decir las formas cambiadas en nuevos cuerpos. Dioses, favoreced mis empresas/ comienzos, pues vosotros también las/los habéis cambiado, y llevad mi poema desde el primer origen del mundo hasta mis tiempos.

*Ad mea... tempora*, dice Ovidio en sus tiempos romanos. Ese verso –y la diferencia que pone de relieve gracias a su reelaboración en *Tristia*– debe advertirnos

---

(\*) Esta conferencia fue leída el 5 de diciembre de 2014 en el ciclo de conferencias “Bimilenario de la muerte de Augusto”, llevado a cabo en el Centro de Estudios Latinos (IdIHCS, UNLP).

<sup>1</sup> Las referencias a *Tristia* corresponden a la edición de Owen, S. G. (ed.), *P. Ovidi Nasonis Tristium libri quinque, Ibis, Ex Ponto libri quattuor, Halieutica fragmenta*, Oxford, Clarendon P., 1963 (5ª reimpresión).

<sup>2</sup> Seguimos la edición de Tarrant, R., *P. Ovidi Nasonis. Metamorphoses*, Oxford, Oxford University P., 2004.

sobre el lugar que ocupará Augusto en su obra épica.<sup>3</sup> Se ha discutido a lo largo de los años la escasa aparición de Augusto en la obra, sea en forma directa o alusiva (nos referimos a las alusiones claras, al modo como Hércules, por ejemplo, obra como una figura de Augusto en el libro VIII de la *Eneida*), pero ése no parece ser el punto importante en una obra que, construida como una historia universal<sup>4</sup>, muy probablemente destinara, por razones cronológicas, los episodios referidos a Augusto a su conclusión, si bien se ha destacado la correspondencia entre éstos y las breves apariciones en el libro primero. El punto importante es otro: Augusto quedará subsumido en una representación que, en rigor, culmina en la *sphragis* del poeta y en el *vivam* final –de ahí la precisión del *ad mea... tempora*. Nada parecido a lo que ocurre en *Eneida*, donde Augusto ocupa lugares centrales en los libros I, VI y VIII, encontraremos en las *Metamorfosis*, pero sería un error juzgar esta obra con los parámetros de aquélla y desestimar la representación que Ovidio nos ha dejado. Es probable que también sea un error fatigar la apelación a la ironía, recurso al que nos ha acostumbrado gran parte de la crítica de los últimos años sobre Augusto en la obra, sin considerar cuál es el sentido que adquiere en la historia universal de Ovidio –o si hay otro que uno denigratorio<sup>5</sup>.

En las líneas que siguen procuraremos examinar el *Augustus Ovidianus* como parte de una representación, de una obra con sentido, entendida como una afirmación poética de la que también Augusto es, en tanto personaje –y, por cierto, no menor, aunque no central-, una parte<sup>6</sup>. No consideraremos en detalle las alusiones a Augusto sino las referencias explícitas, y nuestro comentario, además de lo dicho sobre la limitación de la ironía crítica como criterio de interpretación, tratará asuntos compositivos, el uso de la mitologización (no sólo para asimilar esta parte histórica al tono mítico griego de las historias griegas, sino para conferir dignidad mítica a la representación)<sup>7</sup> y el juego del poeta con la historia reciente en una suerte de construcción<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Como afirma Ingleheart, J. (*A Commentary on Ovid, Tristia, Book 2*, Oxford, Oxford University P., 2010, *ad vv.* 559-560), “most importantly, *tua... tempora* rewrites the *Met*’s end (with *opus* directing our attention towards this passage), which completes the original project of reaching *mea... tempora* by celebrating Ovid’s poetic immortality (*Met.* 15. 871-9). *Tua... tempora* recasts the *Met.* as a poem celebrating Augustus: Julius Caesar and Augustus are praised at 15. 745-870, as Ovid’s change to *tua... tempora* stresses”.

<sup>4</sup> Wheeler, S., “Ovid’s *Metamorphoses* and Universal History”, en: Levene D. S.- Nelis, D. P. (eds.), *Clio and the Poets: Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography*, Leiden, Mnemosyne (BCB), 2002, 163-190.

<sup>5</sup> Sobre la ironía en la obra ver ahora Krupp, J. (*Distanz und Bedeutung. Ovids Metamorphosen und die Frage der Ironie*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2009)) y las atinadas consideraciones de Galinsky, K. (*Ovid’s Metamorphoses. An Introduction to the Basic Aspects*, Berkeley-Los Angeles, University of California P., 1975, 173 ss.). Cf. Martínez Astorino, P., “Reseña a J. Krupp, *Distanz und Bedeutung*”, *Latomus* 71, 2012, 1181-1183; *La apoteosis en las Metamorfosis de Ovidio: función estructural y valor semántico*, La Plata, 2009, tesis doctoral, 66 ss.

<sup>6</sup> Seguimos las perspectivas de Gadamer, H-G., “El texto eminente y su verdad”, en: Gadamer, H-G., *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona-Buenos Aires, Paidós, 1998, 95-109 (trad. de J. F. Zúñiga García).

<sup>7</sup> Cf. Martínez Astorino, *La apoteosis en las Metamorfosis*, 66 ss., *passim* y Martínez Astorino, P., “‘Mitologización’, historia y construcción poética en el episodio de Esculapio (Ovidio, *Metamorfosis*, 15, 622-744)”, en: Galán, L.- Buisel, M. D. (eds.), *La adivinación en Roma. Oráculos, vaticinios, revelaciones y presagios en la literatura romana*, La Plata, Al Margen Ediciones, 2013, 150-151, 154-155.

<sup>8</sup> Continuamos así la línea de trabajos, éditos e inéditos, dedicados a Rómulo, Numa, Cipo, Esculapio y la apoteosis de César y Augusto en las *Metamorfosis*, y a las figuras de Rómulo y Numa en los *Fastos*, así como la de los trabajos sobre los libros I, IV y VI de la *Eneida*, en este último libro especialmente sobre la figura de Marcelo en Virgilio en comparación con Propercio III, 18.

## Augusto en el libro I

La primera aparición explícita de una referencia a Augusto en la obra se da durante el *concilium deorum* en el palacio de Júpiter del libro I, que tratará el intento de asesinato de Licaón a Júpiter. Es una escena que, como la famosa escena de la asamblea de dioses del libro X de la *Eneida*, entre otras, remeda a su modo las reuniones del senado romano<sup>9</sup>. Enfatizando el aspecto político y romano del *concilium*, el poeta describe en estos términos el lugar de reunión (*Met.*, I, 168-176):

est via sublimis, caelo manifesta sereno;  
Lactea nomen habet, candore notabilis ipso.  
hac iter est superis ad magni tecta Tonantis  
regalemque domum. dextra laeuaque deorum  
atria nobilium valvis celebrantur apertis.  
plebs habitat diversa locis; hac parte potentes  
caelicolae clarique suos posuere Penates.  
hic locus est, quem, si verbis audacia detur,  
haud timeam magni dixisse Palatia caeli.

Hay una vía elevada, manifiesta en el cielo sereno; tiene el nombre de Láctea y es notable/ visible por su propia blancura. Por aquí hay un camino para los dioses hacia el palacio del gran Tonante y hacia su morada real. A derecha e izquierda se llenan los atrios de los dioses nobles, abiertas las puertas. La plebe vive en lugares apartados entre sí. En esta parte los poderosos e ilustres habitantes del cielo colocaron sus penates. Éste es el lugar al que, si se le concediera audacia a mis palabras, no temería llamar el Palatino del gran cielo.

En el Palatino se hallaba, rodeada de casas nobles, la nueva residencia de Augusto y se han atestiguado reuniones del Senado en el templo de Apolo cercano a ésta<sup>10</sup>. El poeta, como ha observado un comentarista, “affects to apologize for his bold analogy, but in fact he calls attention to it”<sup>11</sup>. Simula no decir lo que está diciendo. El tono con que lo dice, no obstante, parece más humorístico que irónico.

Algo distinto en lo que respecta al tono se observa más adelante, cuando Júpiter inicia el relato de las fechorías de Licaón. Los dioses, refiere Ovidio, comenzaron a temblar (*confremuere* -I, 199) y reclamaron vivamente al que había cometido la impiedad de intentar asesinar a un dios. Al instante el poeta compara este temor con un episodio de la historia reciente que algunos críticos han identificado con el asesinato de César y otros, quizás más correctamente, con uno de los atentados que sufrió el *princeps* (*Met.*, I, 200-05)<sup>12</sup>:

<sup>9</sup> Cf. Due, O. S., *Changing Forms: Studies in the Metamorphoses of Ovid*, Copenhagen, Gyldendal, 1974, 102 ss. y Galinsky, K., *Augustan Culture: an Interpretive Introduction*, Princeton, Princeton University P., 1996, 218.

<sup>10</sup> Cf. Barchiesi, A., *Ovidio. Metamorfosi. Volume I (libri I-II)*, Mondadori, 2005, ad ‘Palatia’.

<sup>11</sup> Anderson, W.S., *Ovid’s Metamorphoses, Books 1-5*, Norman, University of Oklahoma P., 1996, ad *Met.* I, 175-176.

<sup>12</sup> Cf. Anderson, Ovid’s *Metamorphoses*, ad loc.: “Some interpreters wrongly see an allusion to the actual assassination of Caesar; but the point of the simile is that there was an *attempted* assassination, as there was in the failed attempt against Jupiter”. En lo que respecta a los atentados a Augusto, hay alusiones

sic, cum manus impia saevit  
 sanguine Caesareo Romanum exstinguere nomen<sup>13</sup>,  
 attonitum tanto subitae terrore ruinae  
 humanum genus est totusque perhorruit orbis;  
 nec tibi grata minus pietas, Auguste, tuorum  
 quam fuit illa Iovi.

Así, cuando una mano impía se ensañó para aniquilar el nombre romano con la sangre de César, el género humano quedó atónito por el terror tan grande de la repentina destrucción y todo el orbe sintió horror, y no fue menos grata para ti, Augusto, la piedad de los tuyos de lo que lo fue aquella para Júpiter.

Los críticos han reparado en la identificación entre Júpiter y Augusto, que, especialmente asociada al motivo de la ira, será un tópico de la poesía del exilio (cf. *Tr.*, I, 5, 78; III, 11, 62) y que también tendrá su influencia en la plegaria final del libro XV, aunque, a causa de este pasaje, muchos esperarán verla en toda mención de Júpiter, y en especial en la *Iovis ira* (XV, 871) de la *sphragis*<sup>14</sup>.

Las referencias explícitas a Augusto en el primer libro de las *Metamorfosis* se despiden hasta el libro XV con los versos finales del pasaje dedicado a la historia de Dafne y Apolo, primera historia amorosa del poema. Dafne se convertirá en laurel y Apolo la apostrofará (I, 560-563) diciendo:

tu ducibus Latiis aderis, cum laeta Triumphum  
 vox canet et visent longas Capitolia pompas;  
 postibus Augustis eadem fidissima custos  
 ante fores stabis mediamque tuebere quercum.

Tú acompañarás a los jefes latinos, cuando la alegre voz cante el Triunfo y el Capitolio contemple los largos desfiles. Tú, a la vez, como fidelísima custodia de las jambas de Augusto, estarás erguida ante sus puertas y protegerás a la encina que está en el centro.

*Latiis* es una afortunada conjetura de Heinsius por el menos justificable, debido a la repetición, *laetis* que dan los manuscritos; refuerza el valor romano del pasaje añadiéndose al desfile triunfal que desemboca en el Capitolio y a la puerta de la casa de Augusto flanqueada por dos plantas de laurel y con una *corona civica* en el centro, distinción militar conferida por salvar a un compañero

en Suetonio (*Aug.*, XIX), que refiere una lista, y en Plinio el Viejo (*HN* VII, 147). Un atentado importante fue el de Varrón Murena, cuñado de Mecenas (23 a. C.), y el de Egnacio Rufo, en el 20 a. C. Cf. Lee, A. G. (*P. Ovidi Nasonis Metamorphoseon -liber I-*, Cambridge, 1953 -reimpr. 1962, ad 'manus impia') y Bar-chiesi (*Metamorfosi -libri I-II-*, ad 'Caesareo'), quien defiende la ambigüedad y observa que el responsable de ella fue el propio Augusto, debido a la apropiación del nombre de su padre adoptivo.

<sup>13</sup> El verso es un ejemplo paradigmático de la mencionada ambigüedad. Como ha observado Martín Vizzotti, comentando el pasaje en un seminario, el hecho de que el verso aluda a un pasaje de Cicerón (*Cat.*, IV, 7: *qui populi Romani nomen exstinguere [conati sunt]* -cf. Lee, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoseon -liber I-*, ad loc; Bömer, F., *P. Ovidius Naso, Metamorphosen. Kommentar (I-III)*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1969, ad loc.) que se refiere a un intento de conspiración fallido, podría constituir una demostración de que el pasaje alude a los atentados fallidos contra Augusto. No obstante, el verso también alude intratextualmente al discurso de Venus antes del atentado que dio muerte a César en *Met.*, XV, 777-778, donde se emplea el mismo verbo: 'nevel caede sacerdotis flammis *exstinguite Vestae*' (cf. Wheeler, S., *Narrative Dynamics in Ovid's Metamorphoses*, Tübingen, Gunter Narr, 2000, 141, n. 151).

<sup>14</sup> Útiles precisiones en Galinsky (*Ovid's Metamorphoses*, 254) y Wheeler (*Narrative Dynamics*, 148-150), que interpretará intertextualmente la *Iovis ira* como una alusión al Diluvio.

en la batalla y, en el caso de Augusto, de manera más general, por haber salvado a Roma de la guerra civil<sup>15</sup>.

Conviene hacer una conclusión preliminar sobre las apariciones de Augusto en el libro I: el hecho de que se encuentre asociado a dos divinidades en el pasaje se debe a motivos diferentes. En el caso de su asociación con Júpiter, lo que motiva la comparación no es meramente la escena en el senado romano (hasta aquí sólo tenemos alusión), sino, sobre todo, una razón de orden literario: la mención del atentado de Licaón a Júpiter, que induce al poeta a hacer una referencia a los atentados de Augusto. En el caso de Apolo, Augusto estaba firmemente vinculado con el dios y con su árbol, de manera que no hubiera sido posible omitir la mención.

### Augusto en el libro XV

Aunque parte de la crítica ha sostenido que los pasajes dedicados a César y a Augusto en el libro XV son dedicatorias externas agregadas al poema<sup>16</sup>, creemos que hay razones, una de las cuales es el motivo de la apoteosis, para defender una postura contraria. En efecto, el motivo de la apoteosis se desarrolla de manera referencial desde el primer libro y adquiere gran notoriedad a partir del libro 9 y, en especial, en los libros XIII, XIV y XV, los dos últimos de los cuales contienen apoteosis con sentido romano como las de Eneas, Rómulo y Hersilia, además de la de César, el *princeps* y la del propio poeta<sup>17</sup>. Que la obra culminara en apoteosis corresponde además a la imagen de la creación del hombre como *sanctius animal* en el primer libro<sup>18</sup>.

El comienzo mismo del pasaje de la apoteosis de César, en el que están incluidas referencias y una plegaria final por Augusto, ha llamado la atención de los críticos. Ovidio dice que Esculapio, una divinidad que en el plano de las alusiones puede entenderse como una alusión a Augusto<sup>19</sup>, ha llegado a los templos romanos siendo un dios extranjero, mientras que César es dios en su propia ciudad (*Caesar in urbe sua deus est*, 746). Y enseguida agrega (746-751):

quem Marte togaque  
praecipuum non bella magis finita triumphis  
resque domi gestae properataque gloria rerum  
in sidus vertere novum stellamque comantem,  
quam sua progenies; neque enim de Caesaris actis  
illum maius opus, quam quod pater exstitit huius.

<sup>15</sup> Cf. Lee, P. *Ovidi Nasonis Metamorphoseon (liber I), ad v.563*.

<sup>16</sup> Little, D. A., "The Non-Augustanism of Ovid's *Metamorphoses*", *Mnemosyne* 25, 1972, 399; Galinsky, *Ovid's Metamorphoses*, 253; Barchiesi, A., *Il poeta e il principe. Ovidio e il discorso augusteo*, Roma-Bari, 1994, 308, n. 22.

<sup>17</sup> Wheeler, *Narrative Dynamics*, 138-140.

<sup>18</sup> Para esta relación, *vid.* Wheeler (*Narrative Dynamics*, 139), Schmidt, E. A. (*Ovids poetische Menschenwelt. Die Metamorphosen als Metapher und Symphonie*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1991, 129) y, para un análisis más amplio, Martínez Astorino (*La apoteosis en las Metamorfosis*, 20-41, 62-66).

<sup>19</sup> Martínez Astorino ("Mitologización", historia y construcción poética", 145-160).

A éste, destacado en Marte y en la paz, ni las guerras terminadas en triunfos ni las hazañas realizadas en su tierra ni la rápida gloria de sus hazañas lo convirtieron en un nuevo astro y en una estrella con cabellera más que su descendencia; y de los hechos de César ninguna obra es mayor que el ser padre de éste.

Quienes defienden una lectura irónica como clave para la interpretación de la obra ponen el acento en el *quam progenies*, insistiendo en que fue justamente *sua progenies*, Octavio (junto con Antonio), quien proclamó a César dios en las Calendas de enero del 42 a. C. Sin embargo, el final de verso y el verso siguiente añaden una aclaración que no es posible omitir. El *actum* principal de César es su paternidad respecto de Augusto, que como señala Bömer está particularmente acentuada en todo el pasaje<sup>20</sup>. El motivo de los hijos que suceden a sus padres y poseen un carácter salvífico no es una novedad en la obra: ya ha aparecido en la historia de Esculapio<sup>21</sup>. Aquí, además, el hijo es un *maius opus*. Partiendo de la *sphragis* (*iamque opus exegi* –XV, 871), se ha defendido el carácter arquitectónico de este vocablo en las *Metamorfosis*, lo que compromete a Ovidio en la empresa cultural de las *opera* augustea<sup>22</sup>. Pero este verso retoma asimismo el carácter artístico que se aprecia en la *sphragis* y remite, pasando por la célebre referencia virgiliana del libro 7 de la *Eneida* (v. 45), a la propia definición sobre las *Metamorfosis* que Ovidio da en *Tristia* (II, 63-64): *inspice maius opus, quod adhuc sine fine tenetur, / in non credendos corpora versa modos* (“mira mi obra mayor, que hasta ahora permanece sin fin: los cuerpos cambiados en formas que no han de creerse”). Con *maius opus* Ovidio parece sugerir una creación por parte de César en términos artísticos, lo que podríamos llamar el símbolo de Augusto por un lado, y su propia creación de una figura literaria en su obra a partir de la imagen de Augusto, lo que llamamos mitologización<sup>23</sup>. Asimismo, la relación entre el

<sup>20</sup> Bömer, F., P. *Ovidius Naso*, *Metamorphosen. Kommentar (XIV-XIV)*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1986, 456, 458, 472, ad vv. 751, 758, 760, 819: *pater, genuisse, semine cretus, natusque suus*. Vid. también Hardie, P., *Ovidio. Metamorfosi, Volume VI (libri XIII-XV)*, Mondadori, 2015, ad. vv. 746-751.

<sup>21</sup> Como ha señalado Wheeler (*Narrative Dynamics*, 138).

<sup>22</sup> Wickkiser, L. B., “Famous last Words: Putting Ovid’s *Sphragis* Back into the *Metamorphoses*”, *MD* 42, 1999, 129 ss.

<sup>23</sup> Perspectivas similares en Hardie, P., “Questions of Authority. The Invention of Tradition in Ovid’s *Metamorphoses*”, en: Habinek, T –Schiesaro, A. (eds.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge-Nueva York, Cambridge University P., 1997, 191. Asimismo en Hardie (*Metamorfosi -libri XIII-XV-*, ad vv. 746-751), aunque privilegiando el valor político de la referencia sobre el artístico: “Ai vv. 760-1 la ‘fabbri- cazione’ del dio è trasferita dal livello umano a quello divino, ma in una scena che ha le sue origini in una realtà poetica, virgiliana, piuttosto che soprannaturale. L’allusione ad *Aen.* VII 45 in *maius opus* al v. 751 (usata in modo provocatorio anche a *Met.* VIII 328; *Am.* III 1, 24; *Ars.* III 370; *Rem.* 109; *Fasti* V 568; *Trist.* II 63) suggerisce un’affinità tra finzioni poetiche e imperiali”. Creemos que, más allá del diverso empleo del término *maius opus*, los usos que importan para la interpretación son los poéticos (*Am.*, III, 1, 24; *Tr.*, II, 63) y, entre éstos, especialmente el que se refiere a las *Metamorfosis* (*Tr.*, II, 63), que es el *opus* de Ovidio comparado con la labor artística de las apoteosis de César y Augusto. También importan las referencias intratextuales y, de hecho, el pasaje del libro VIII (v. 328) es sumamente decisivo para la justificación semántica de la apoteosis de Ovidio: “Pese a la evidente filiación artística de *maius opus*, esta expresión evoca en primer lugar en la obra una referencia a Meleagro, que renuncia a los amores con Atalanta porque ‘lo apremia la mayor obra de una gran lid’ (*maius opus magni certaminis urget*; VIII, 328): la cacería del jabalí de Calidón. Esto implica que el primer sentido de la expresión es el de hazaña o, más bien, que el valor artístico que el término ciertamente adquiere incluye además, en el plano de las imágenes de la obra, el valor de hazaña” (Martínez Astorino, *La apoteosis en las Metamorfosis*, 231-232).

hecho de que César obtenga la apoteosis en su calidad de artífice y la apoteosis final del poeta es evidente e influirá en el sentido de la apoteosis en la obra. Por lo demás, es llamativo también el uso del verbo *exstitit* del verso 751. Normalmente ha sido interpretado en este pasaje como un equivalente del verbo *esse*,<sup>24</sup> pero es probable que el lector perciba asimismo el eco del sentido de eminencia o excelencia<sup>25</sup>. En todo caso, la elección del verbo no parece casual y complementa la idea de que César ha obtenido un logro con su paternidad, logro que como hemos visto se define con lenguaje propio del arte.

En términos de ironía, el pasaje es programático y servirá para la consideración de otros ejemplos, ya que pone el acento en la evidencia de que todos los pasajes “irónicos” presentan, siempre, alusiones no irónicas que vuelven más compleja la interpretación. La ironía, por lo demás, existe, pero es siempre sutil y supone un humor no destructivo. Aun así, es importante tener en cuenta que la complejidad de las alusiones en esta obra convierte usualmente a la ironía en un ingrediente más –y nunca decisivo en términos de interpretación- de la creación literaria<sup>26</sup>.

Luego de una *amplificatio* sobre los triunfos de César, considerados menores *quam tantum genuisse virum* (v. 758), aparece un segundo pasaje en que se alude a Augusto: *ne foret hic igitur mortali semine cretus, / ille deus faciendus erat* (vv. 760-761) (“por tanto, para que éste no hubiera nacido de semilla mortal, él tenía que ser hecho dios”). La ironía es magistral por su sutileza. Sin embargo, algo más que ironía parece haber en estos versos. Como se ha observado, el pasaje refleja en términos narrativos la maquinaria del poder augusteo en la medida en que la apoteosis de César será el modelo de la propia apoteosis de Augusto<sup>27</sup>. En palabras de Philip Hardie, hay aquí una “poética de la divinidad”, acentuada en el diálogo final de Júpiter y Venus (con su *tu facies natusque suus*, v. 819), que remite indefectiblemente al diálogo de los mismos dioses en el libro primero de la *Eneida*, con sus implicaciones en la construcción de un sentido augusteo<sup>28</sup>. El valor artístico se acentúa por el empleo del verbo *facere* en los dos contextos. El *deus* es visto entonces como un *chef d’œuvre* y, si se considera la apoteosis como una forma particular de metamorfosis, se comprobará que los versos pueden

---

La referencia, aun cuando pudiera haber humor o ironía en la representación de la cacería del jabalí de Calidón, determina que en el final el *opus* de Ovidio sea interpretado como una hazaña afín a la de los héroes, como una hazaña constitutiva de su *virtus*, *i. e.*, aquello que, como el resto de los personajes de la trama, aunque de manera más justificada por su magnitud, asegurará su apoteosis.

<sup>24</sup> Vid. Bömer, *Metamorphosen. Kommentar (XIV-XV)*, ad loc.

<sup>25</sup> Aunque puede interpretarse como el perfecto de *existo* y significar lo que sugiere Hardie (*Metamorphosi -libri XIII-XV-, ad loc.*), quien cita el OLD (“el verbo è spesso usato per un ruolo o veste ufficiale in cui una persona si presenta -VI 654; OLD, s. u. 2 a”), es interesante, suponiendo que se trata del perfecto de *exsto*, considerar la definición del ThLL 5 e, 1931, s. v. (“in comparatione humiliorum accedente notione excellentiae, praestantiae”), que da una acepción más abstracta del uso que la que puede apreciarse en OLD, s. v. 1 c: “to be taller (than); (...) to surpass (a person) in height”.

<sup>26</sup> cf. Graf, F., “Ovide, les *Métamorphoses* et la veracité du mythe”, en: Calame, C. (ed.), *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, Ginebra, Labor et Fides, 1988, 67: “il est essentiel de souligner que cette ironie est toujours restreinte et fine; elle ne conduit jamais à la parodie”.

<sup>27</sup> Wheeler, *Narrative Dynamics*, 138.

<sup>28</sup> Hardie, “Questions of Authority”, 191.

ser entendidos en relación con otras obras artísticas de las *Metamorfosis* que “producen” mitos y como un capítulo más de la mitologización ovidiana que incluye la parte histórica de la obra.

El poeta se detiene luego en el *ambitus* de Venus frente a los dioses en favor de Julio César y comienza un lamento que, como hemos dicho, está construido sobre la base del diálogo con Júpiter en el primer libro de la *Eneida*. Júpiter contesta asegurándole que César, cumplido su tiempo en la tierra, se convertirá en dios, y agrega (XV, 818-828):

ut deus accedat caelo templisque colatur  
tu facies natusque suos, qui nominis heres  
inpositum feret unus onus caesique parentis  
nos in bella suos fortissimus ultor habebit.  
illius auspiciis obsessae moenia pacem  
victa petent Mutinae, Pharsalia sentiet illum,  
Emathiique iterum madefient caede Philippi,  
et magnum Siculis nomen superabitur undis,  
Romanique ducis coniunx Aegyptia taedae  
non bene fisa cadet, frustra erit illa minata,  
servitura suo Capitolia nostra Canopo.

Tú harás que como un dios llegue al cielo y sea adorado en los templos, y asimismo su hijo, que como heredero de su nombre llevará solo la carga impuesta sobre él y, vengador valerosísimo de su padre asesinado, nos tendrá como suyos para las guerras. Con los auspicios de éste, las murallas vencidas de la asediada Múтина pedirán la paz. A él lo sentirá Farsalia y la ematia Filipos será humedecida de nuevo con sangre y el gran nombre será vencido en las olas sículas y la esposa egipcia de un jefe romano caerá no habiendo confiado bien en la tea y en vano habrá amenazado que nuestro Capitolio servirá a su Canopo.

Además de la promesa de Júpiter de auxiliar a Augusto en la guerra, hay aquí, en primer lugar, una referencia a la batalla de *Mutina* (Módena, 43 a. C.), en la que participó el joven Octavio: *illius auspiciis obsessae moenia pacem/ victa petent Mutinae* (XV, 822-823). Dado que Octavio no habría tenido precisamente un gran desempeño en esa batalla, se ha sospechado el posible carácter irónico de la mención. No obstante, en esa misma batalla Octavio fue proclamado *imperator*<sup>29</sup> y, por esa razón, Ovidio podría haberla incluido tomando partido por Augusto en una suerte de adaptación a la ideología augustea<sup>30</sup>. Pero quizás estos versos, que recuerdan una batalla pese a todo ganada por Augusto, se justifiquen en virtud de la imagen de la *pax*, propuesta como anticipo de la decisiva aparición posterior en el pasaje de la apoteosis de César, en el que Júpiter, refiriéndose a Augusto, promotor de la paz, dice (15, 832-834):

pace data terris animum ad civilia uertet

<sup>29</sup> Bömer, *Metamorphosen. Kommentar (XIV-XV)*, ad. loc. y Due, *Changing Forms*, 1974, 86-87. Asimismo Har- die, *Metamorfosi (libri XIII-XV)*, ad. loc.

<sup>30</sup> Bömer, *Metamorphosen. Kommentar (XIV-XV)*, ad. loc.; Maurach, G., “Ovids Kosmogonie: Quellenbenut- zung und Traditionsstiftung”, *Gymnasium* 86, 1979, 136-137.

iura suum legesque feret iustissimus auctor  
exemploque suo mores reget...

Tras haber dado la paz a la tierra, dirigirá su atención a los derechos de los ciudadanos y, como el más justo inspirador, promulgará leyes, y regirá con su ejemplo las costumbres.

Este argumento se complementa con otros dos: 1. el orden cronológico: se mencionan, luego de Módena, la batalla de Filipos (42 a. C.), Náuloco (36 a. C.) y Accio (31 a. C.); 2. motivos de índole estética: Módena es la primera victoria contra Antonio y anticipa la victoria final, a la que Ovidio alude en los versos 826-828, llamando a Antonio *Romani... ducis* (v. 826) y a Cleopatra, *coniunx Aegyptia* (v. 826). Su construcción de la historia insinúa así que el enemigo final se anunciaba al comienzo; en el centro, se citan, cuidadosamente, las victorias contra los conspiradores y la victoria definitiva contra Sexto Pompeyo. Es preciso destacar que el motivo de la pacificación asocia a Augusto con Numa, del que se dice que *gentemque ferocil' adsuetam bello pacis traduxit ad artes* ("Llevó a las artes de la paz a una stirpe acostumbrada a la guerra feroz" -XV, 483-484)<sup>31</sup>. Todas estas obras motivarán su apoteosis, cuando Tiberio asuma su nomen e, igualando los años de Néstor (*Pyllos*, v. 838, otra conjetura de Heinsius), Augusto alcance *aetherias sedes cognataque sidera* (v. 839)<sup>32</sup>.

El alma de César, por mediación de Venus y consentimiento de Júpiter, se convierte en una *stella* (v. 850) y César se alegra de ser vencido, en lo que respecta a sus hazañas, por su hijo adoptivo, que, aunque prohíbe que sean preferidas sus hazañas a las de su padre, es desobedecido en este único punto. Viene entonces una enumeración (vv. 855 ss.) que tiende a demostrar con ejemplos de la tradición mítica cómo frecuentemente los hijos superan a los padres, por lo cual Augusto es superior aun a Julio César:

sic magnus cedit titulis Agamemnonis Atreus,  
Aegea sic Theseus, sic Pelea vicit Achilles;  
denique, ut exemplis ipsos aequantibus utar,  
sic et Saturnus minor est Iove: Iuppiter arces  
temperat aetherias et mundi regna triformis,

<sup>31</sup> Como han observado Hardie ("Questions of Authority", 192) y Feldherr, A. (*Playing Gods: Ovid's Metamorphoses and the Politics of Fiction*, Princeton-Oxford, Princeton University P., 2010, 73-75), también remite a las *Res Gestae Divi Augusti*, como se puede apreciar en la confrontación de dos pasajes: '*Pace data terris animum ad civilia vertet/ iura suum legesque feret iustissimus auctor/ exemploque suo mores reget*' -Met., XV, 832-834; *Legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi et ipse multarum rerum exempla imitanda posteris tradidi* -RG. 8, 5 (subrayados nuestros). Asimismo a Suetonio, *Aug.*, 27, 5. Vid. Hardie, *Metamorphosi (libri XIII-XV)*, ad vv. 833-834 y Brink, C. O. -citado por Hardie-, (*Horace on Poetry. Epistles Book II: The Letters to Augustus and Florus*, Cambridge, Cambridge University P., 1982, ad Ep., II, 1, 2-3), que se refiere a los problemas históricos de la *cura legum et morum* de Augusto.

<sup>32</sup> Hardie (*Metamorphosi -libri XIII-XV-*, ad loc.) observa que la frase *sidera tanget* no ha sido empleada, en la tradición literaria latina sobreviviente, para referirse a apoteosis. Cita el pasaje del libro VII (61) -*vertice sidera tangam*, que alude a Hor., *Carm.*, I, 1, 36- en que la frase expresa júbilo por un logro. No obstante, más que de una banalización de la apoteosis, se trata de la apelación a un lenguaje menos comprometido que, si bien no destruye el carácter afirmativo general de la representación de apoteosis, colabora en la pretensión de hacer consciente que hay otra apoteosis superior, la del poeta.

terra sub Augusto est.  
(XV, 855-60)

Así el gran Atreo cede ante los títulos de Agamenón; así venció Teseo a Egeo, así Aquiles a Peleo. Finalmente, para usar ejemplos que iguallen a ellos, así también Saturno es menor que Júpiter: Júpiter gobierna las fortalezas del cielo y los reinos del mundo triforme; la tierra está bajo Augusto.

El nombre de Atreo, por las connotaciones que implica, ha sido especial objeto de sospecha<sup>33</sup>, pero la función esencial del pasaje parece ser más bien sugerir la instalación literaria de un nuevo mito añadido a los antiguos, que son a la vez factores de una relación y una continuidad<sup>34</sup>.

Por último, el pasaje final de la apoteosis de César es muy sugestivo y ha merecido el comentario de Alessandro Barchiesi, entre otros. Como antes Horacio (*serus in caelum redeas* –*Carm.*, I, 2, 45), el poeta pide a una serie de dioses troyanos y romanos, *i.e.*, a los penates troyanos (*Aeneae comites*, v. 861), a los di *Indigetes*, Gradivo (es decir, Marte), Quirino (Rómulo divinizado), Febo, Vesta y el propio Júpiter, que

tarda sit illa dies et nostro senior aevo,  
qua caput Augustum, quem temperat, orbe relicto  
accedat caelo faveatque precantibus absens.  
(XV, 868-870)

Sea lejano y más tardío que mi vida el día en que la persona de Augusto, habiendo abandonado el mundo que gobierna, llegue al cielo y, ausente, sea propicia a los que le supliquen.

<sup>33</sup> Cf. Holleman, A.W.J., "Ovidii Metamorphoseon liber XV 622-879 (*Carmen et error?*)", *Latomus* 28, 1969, 49 ss.; Moulton, C., "Ovid as an Anti-Augustan. *Met.* XV 843-879", *CW* 67, 1973, 6; Lundström, S., *Ovids Metamorphosen und die Politik des Kaisers*, Uppsala, Almqvist et Wiksell, 1980, 99-100. Para Bömer (*Metamorphosen. Kommentar* -XIV-XV-, *ad loc.*) la situación es más retórica que política: "Hier dürfte die Situation eher retorisch als politisch zu beurteilen sein: (1) Der Vergleich Vater-Sohn, XV 850 f. (2) Das Epitheton, immerhin auf einen Heros des Mythos bezogen (XV 15), zielt nach dem Prinzip *magnus-maior* (XV 825 ...) topisch auf eine Erhöhung des Agamemnon, des Sohnes". Para Due (*Changing Forms*, 143), "The fruit of this connection will be Achilles, the destroyer of Troy; his birth is then appropriately placed in the beginning of that development which ends with Augustus, the redeemer of Rome. He too surpassed his father's *acta* by his own and is explicitly compared to Achilles in that respect". Hardie (*Metamorphosi -libri XIII-XV-, ad vv. 855-856*) anota que "una comparazione del *princeps* ad Agamemnone, Teseo e Achille fa venire in mente ad alcuni critici i lati meno gloriosi delle storie di quegli eroi". La interpretación de Galinsky ("La costruzione del mito augusteo: Some Construction Elements", en: Labate, M.-Rosati, G. -eds.-, *La costruzione del mito augusteo*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2013, 31), que cita luego de estas palabras el pasaje de Ovidio, considera la relación con Aquiles en otros términos: "It is interesting to speculate that this (el relato de Apiano) authentically reflects a contemporary account or is influenced by Augustus' well-known association with Alexander, who adulated Achilles and traveled with the *Iliad* under his pillow. For an historian like Appian, that was an easy projection to make: Alexander's stylized *anastolé* became the hallmark of even the earliest portraits of Octavian and the *Res Gestae* begins programmatically *with annos undeviginti natus* –an intentional reference to Alexander (among others)".

<sup>34</sup> Una interesante reformulación de esta idea, que hemos expresado en nuestra tesis doctoral (*La apoteosis en las Metamorfosis*, 218), se encuentra en el reciente libro de Martelli, F. (*Ovid's Revisions: The Editor as Author*, Cambridge, Cambridge University P., 2013, 162): "Yet the irony extends beyond this, in that if the fame of Agamemnon or Theseus or Achilles is indebted to any graphic *titulus*, it is to that found not on inscriptions but on the bookrolls that disseminate their *fama* through literary history. What implication does this hold for Augustus –author of his own legacy in innumerable inscriptions, yet whose name is also disseminated here in Ovid's book? Poet and *princeps* are competing authors, who are made to vie with one another in these lines over the channels that disseminate the Augustan sign".

Barchiesi encuentra una deliberada oposición entre el *vivam* del final y el *absens* con que, en forma muy destacada, termina la plegaria a Augusto. Recuerda además que en *Fast.*, IV, 931-932 un dios maligno, Robigo, es calificado como *absens*, a la vez que en conocidos pasajes horacianos (*Carm.*, III, 5; *Epist.*, II, 1, 15) Augusto aparece representado como un dios *praesens*<sup>35</sup>.

Esta evocación ciertamente podía influir en el lector u oyente de la época e invita a la consideración a los lectores actuales. Pero dista mucho de ser tan definitiva como sugiere Barchiesi. Inmediatamente después de la palabra *absens* viene el recordado *iamque opus exegi* (v. 871) de la *sphragis*. Este *opus* es una respuesta a los ya citados versos 750-751: *neque enim de Caesaris actis/ ullum maius opus, quam quod pater exstitit huius*. La obra del artífice Ovidio se define como mayor que la del artífice César; en rigor, podríamos decir que incluye la obra de este último. Augusto estará ausente entre los romanos porque, más allá de su carácter de dios, habrá muerto físicamente, pero la declaración de su *absentia* física no oculta que la obra representa, más bien, su *praesentia* mítico-literaria, como lo expresan los versos 750-751. Es importante recordar que aun la propia elevación de Ovidio caracterizada como superior a la de Augusto (*super alta.../ astra ferar* —vv. 875-876, frente a *accedat caelo* —v. 870) está construida en una estructura de priamel que destaca primero a Augusto por sobre César y luego a Ovidio por sobre Augusto<sup>36</sup>. Con esta figura se busca elevar a alguien en relación con otro que también debe ser digno de elogio; de otro modo, la elevación del segundo no sería tal. El hecho de que los tres personajes estén asociados a la idea de creación artística es especialmente importante para la relación y para la elevación de Ovidio. Ovidio, pues, necesita literariamente la elevación de Augusto, de un Augusto *praesens* (más allá de su muerte, que lo volverá *absens*), para elevarse aún más, *super astra*. Precisamente en el contexto semántico de la elevación y de la superioridad puede entenderse el valor del *absens*, que debe leerse como un énfasis en relación con la última palabra de la obra, proferida por el poeta: *vivam* (879). En comparación con el *vivam* del poeta el *princeps* está *absens*; sin embargo, es el *opus* y el *vivam* el que lo vuelven *praesens*. El sentido del pasaje, nuevamente, no parece agotarse en la irreverencia, aun cuando sea adecuado señalar el limitado valor que ésta puede adquirir<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Barchiesi, *Il poeta e il principe*, 263-264. La importancia del *absens* ha sido señalada también por Moulton ("Ovid as an Anti-Augustan", 6-7), Lundström (*Ovids Metamorphosen*, 102-104), Holleman, A. W. J. ("Zum Konflikt zwischen Ovid und Augustus", en: Binder, G. -ed.-, *Saeculum Augustum II. Religion und Literatur*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988, 384-385), Schmitzer, U. (*Zeitgeschichte in Ovids Metamorphosen. Mythologische Dichtung unter politischem Anspruch*, Stuttgart, Teubner, 296-297), Feeney, D. (*The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition*, Oxford, Oxford University P., 1991, 210-214) y recientemente por Hardie, *Metamorfosi (libri XIII-XV)*, ad vv. 868-870: "L'ultima parola del poema prima dell'Epilogo contiene un commento pregnante sulla presenza assente di un *praesens deus* (...), e problematizza l'intera idea che un governante umano possa davvero diventare un dio dopo la morte." Vid. además Ingleheart, *Ovid, Tristia, Book 2*, ad v. 57.

<sup>36</sup> Wickkiser, "Famous Last Words", 134-139.

<sup>37</sup> Para una opinión alternativa a la de Barchiesi y los críticos citados, cf. también Wheeler, *Narrative Dynamics*, 145-146: "To make a prayer for the welfare of a ruler is a conventional gesture of closure in court poetry as well as in panegyric. It may be possible to squeeze some face-saving irony out of the prayer if one focuses on the final word *absens* and draws the conclusion that Augustus will not be a *deus praesens*."

Como ha dicho Wheeler, el final de la obra evoca el *concilium deorum* del libro 1 en el que Augusto aparece, como aquí, vinculado con Júpiter, retoma la idea de apoteosis con las características ya aparecidas en apoteosis previas y revela su sentido de cierre en relación con el primer libro de la *Eneida*, obra que se reelabora además a lo largo de las *Metamorfosis*<sup>38</sup>. La exageración, que es también desde otro punto de vista un artificio, añade una nota de sospecha, pero no sería adecuado ni seguro interpretarla como denigratoria. Parece más acertada, creemos, la conclusión de Galinsky, para quien Ovidio decidió aferrarse a una convención porque era ya imposible innovar luego de una larga tradición de poesía encomiástica en torno de la familia de Augusto y porque el motivo de la muerte de César, en tiempos de la *pax Augusta*, había perdido toda la fuerza que había sabido suscitar<sup>39</sup>.

De todas maneras, esa celebración de Augusto –y aun culminando en apoteosis– queda integrada en aquellos versos que el poeta ha querido poner en el final de su historia universal, de la que, como ha dicho Charles Segal, es su mayor héroe<sup>40</sup>. Sobre el final el poeta nos recuerda su asimilación de la historia al mito, su construcción o confección de la historia romana y su preeminencia sobre la representación (XV, 871-879):

iamque opus exegi, quod nec Iovis ira nec ignis  
nec poterit ferrum nec edax abolere vetustas.  
cum volet, illa dies, quae nil nisi corporis huius  
ius habet, incerti spatium mihi finiat aevi;  
parte tamen meliore mei super alta perennis  
astra ferar, nomenque erit indelebile nostrum;  
quaque patet domitis Romana potentia terris,  
ore legar populi, perque omnia saecula fama  
(si quid habent veri vatum praesagia) vivam.

Y ya he terminado una obra que ni la ira de Júpiter ni el fuego ni el hierro ni la voraz vejez podrán destruir. Que, cuando quiera, aquel día que no otra cosa tiene sino derecho sobre este cuerpo ponga fin al espacio de mi incierta edad; sin embargo seré llevado — nombrado — eterno en la parte mejor de mí por sobre los altos astros, y mi nombre será indestructible; y por donde se extienda el poder romano sobre las tierras dominadas, seré leído por la boca del pueblo, y a través de todos los siglos, por la fama, si hay algo de verdad en los presagios de los vates, vivirá.

---

Yet I find it troubling that Ovid would choose such a moment and manner to be irreverent... Let us assume for the sake of fiction that the poet-narrator accepts and enters into the rituals of court literature and civic life."

<sup>38</sup> Wheeler, *Narrative Dynamics*, 143-144.

<sup>39</sup> Galinsky, *Ovid's Metamorphoses*, 259-260: "There is no indication and, of course, no evidence that any other poets in Augustus' late reign, after the death of Horace, could cope with the problem any better than Ovid did" (260). En un sentido (el paso del tiempo), la idea de que el motivo de César había perdido cierta vigencia no contradice las atinadas perspectivas de White, P. ("Julius Caesar in Augustan Rome", *Phoenix* 42, 1988, 334-356) sobre la importancia de la figura de César durante el principado de Augusto, hecho que rescata Galinsky ("La costruzione del mito augusteo", 34, n. 24), insistiendo en que, al igual que en el caso de Rómulo, Augusto se asocia a su predecesor tomando distancia de sus "liabilities".

<sup>40</sup> Segal, C., "Ovid: Metamorphosis, Hero, Poet", *Helios* 12, 1985, 62.

Sólo en el cierre (*closure*) del poema el lector percibe claramente el sentido metafórico que E. A. Schmidt, en su valioso libro, encuentra en la apoteosis: *Überwindung des Todes*<sup>41</sup>. La obra nos deja con la nítida convicción literaria de que no sólo su poeta sino su representación, una representación que, al margen de cómo se la quiera analizar, culmina en Roma, en la medida en que el último en obtener la apoteosis es un *poeta Romanus*, no perecerán porque se han convertido en poesía<sup>42</sup>.

**Pablo Martínez Astorino**

*Universidad Nacional de La Plata-Conicet*

[pmastorino@gmail.com](mailto:pmastorino@gmail.com)

#### **Resumen:**

En este trabajo procuramos examinar el *Augustus Ovidianus* como parte de una representación (*Darstellung*) entendida como una afirmación poética de la que también Augusto es, en tanto personaje –y, por cierto, no menor, aunque no central-, una parte. No consideraremos en detalle las alusiones a Augusto sino las referencias explícitas, y nuestro comentario, además de limitar la ironía crítica como criterio de interpretación, tratará asuntos compositivos, el uso de la mitologización (no sólo para asimilar esta parte histórica al tono mítico griego de las historias griegas, sino para conferir dignidad mítica a la representación) y el juego del poeta con la historia reciente en una suerte de construcción.

**Palabras clave:** Augusto, mitologización, construcción, *maius opus*, *absens*.

#### **Abstract:**

In this paper we aim to analyze the *Augustus Ovidianus* as a representation's part (*Darstellung*) in a work understood as a poetic affirmation in which Augustus also is a part, being not a minor character, although not a central one. We will not consider in detail the allusions to Augustus, but the explicit references. Our discussion, besides limiting critical irony as a criterion of interpretation, deals with compositional issues, the use of mythologizing (not only to assimilate the historical part into the mythical tone of Greek stories, but also to convey mythical dignity to the representation) and the poet's play with recent history in a kind of construction.

**Keywords:** Augustus, mythologizing, construction, *maius opus*, *absens*.

RECIBIDO: 6-12-2014 – ACEPTADO: 11-6-2015

---

<sup>41</sup> Schmidt, *Ovids poetische Menschenwelt*, 129-138.

<sup>42</sup> Vid. las conclusiones de Schmidt, *Ovids poetische Menschenwelt*, 137.



## RESEÑAS



Atkins, Jed W., *Cicero on Politics and the Limits of Reason. The Republic and Laws*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, xiv + 270 pp. ISBN: 978-1-107-04358-9

El estudio *Cicero on Politics and the Limits of Reason* de J. W. Atkins, basado en la tesis doctoral defendida en el año 2009 bajo la dirección de M. Schofield, constituye un aporte fundamental para la bibliografía sobre los textos filosóficos de Cicerón. Con un enfoque centrado en la historia del pensamiento político, este investigador de la Universidad de Duke ofrece un análisis pormenorizado de *De re publica* y *De legibus*. Sus objetivos son subrayar la centralidad de la contribución ciceroniana a la reflexión en torno a la ley natural, la constitución mixta, los cambios de organización de la *res publica*, los derechos de los ciudadanos y las características del hombre de estado y demostrar la coherencia entre ambos textos –una cuestión largamente debatida– al identificar, como eje unificador, la búsqueda de un sistema político estable y duradero que se fundamente en una organización justa y racional y que a la vez sea capaz de afrontar las limitaciones que imponen la casualidad, la necesidad, las circunstancias históricas y la propia naturaleza humana. A la luz de esta idea se advierte, según Atkins, que *De re publica* y *De legibus* constituyen “a single philosophical project” (p. 4).

El libro está organizado en una introducción (pp. 1-13), en la que se plantean las principales hipótesis de lectura, seis capítulos (cuatro dedicados a *De re publica* y dos a *De legibus*) y una conclusión general.

El capítulo 1, “*Reading the Republic*” (pp. 14-46), se concentra en la importancia del diálogo como tipo textual. El lector es invitado a indagar las señales de la voz de Cicerón, que oscila entre su fuerte conciencia de su *auctoritas* y presencia autorial y su adhesión al escepticismo de la nueva academia, caracterizada por rechazar toda afirmación taxativa y someterla a revisión. La conclusión de Atkins es que ni Escipión ni Lelio puede catalogarse como el portavoz de Cicerón: si el primero se asimila al autor por su carácter de hombre de estado que combina la actividad política con los estudios filosóficos, es el segundo quien argumenta que todo aporte realizado por la filosofía debe evaluarse en términos de eficacia política, intentando así articular ley con naturaleza. Atkins define la lectura del diálogo como una “cooperative investigation” en la que debemos involucrarnos activamente.

En el segundo capítulo, titulado “*The Dream of Scipio and the Science of Politics*” (pp. 47-79), se trata el tema de la coherencia entre los primeros cinco libros de *De re publica* y el relato final del *Somnium Scipionis*. Este texto ha sido leído en forma independiente durante siglos debido a la historia de su transmisión manuscrita, pero incluso hoy suele ser considerado como algo disociado por la dificultad que supone reconciliar su panorama eterno, cósmico y trascendente con las ideas concretas de filosofía política que presentan los libros I

a V. Luego de sintetizar las distintas lecturas que se han realizado, Atkins postula que el *Somnium* completa adecuadamente la obra por dos razones principales. En primer lugar, su imagen del universo se conecta con el debate del principio del diálogo acerca de la astronomía, en el que los personajes discuten si es posible explicar la política como dicha ciencia da cuenta de los fenómenos naturales. En segundo lugar, culmina la idea ciceroniana de que la razón se encuentra limitada en las cuestiones políticas: la imagen cósmica del gobierno del mundo representa un ideal de organización política caracterizado por la racionalidad pero, al mismo tiempo, tiene en cuenta la irracionalidad esencial del mundo sublunar, en el que los hombres pueden aspirar no al régimen ideal, sino al mejor practicable.

En "Constitutional Change and the Mixed Constitution" (pp. 80-119), Atkins estudia la noción de régimen mixto y la compara con aquella enunciada por Polibio. Para Cicerón, la forma mixta se fundamenta en el reconocimiento de los límites impuestos a la razón por la contingencia: puesto que resulta imposible instaurar en la realidad un régimen ideal, debe buscarse la mejor forma de organización "no ideal". Roma se presenta como modelo, dado que, a lo largo de la historia, sus gobernantes han sabido adaptarse a las distintas circunstancias y a introducir cambios en la organización de la *res publica*.

El capítulo 4, denominado "Political Science and Citizen's Rights" (pp. 120-154), es el último dedicado a *De re publica* e indaga cuáles son los aportes originales del texto a la historia del pensamiento político, es decir, qué ideas presenta Cicerón que no hayan sido previamente desarrolladas por Platón, Aristóteles o los estoicos. Para Atkins, la contribución fundamental estriba en la importancia otorgada a los derechos de los ciudadanos como elemento indispensable en la ley y la política romanas, que se manifiesta en la definición de *res publica* como *res populi*: "Scipio's suggestion that a *res publica* is the res or property of the people plays on the use of res in Roman law to designate property. Scipio conceives of this property metaphorically to represent the interests and affairs of the people" (p. 131). Esto supone, según el autor, una concepción de los derechos de los ciudadanos muy cercana a la idea moderna.

Atkins nota que en este tratado no hallamos una discusión acerca del lugar de la ley natural en la organización del estado, cuestión que sí se aborda en *De legibus*. Los capítulos 5 y 6 toman este texto como objeto de análisis y demuestran que completa el proyecto filosófico iniciado en *De re publica*, sosteniendo así la hipótesis de la unidad entre ambos escritos. En el quinto, "Natural law" (pp. 155-187), se analiza el tratamiento de este concepto en filósofos anteriores a Cicerón y se concluye que la propuesta del concepto de ley natural formulada por Marco, si bien encuentra fundamento en la doctrina estoica, incorpora elementos del escepticismo neoacadémico. Este capítulo se dedica principalmente al estudio del libro I de *De legibus*, mientras que los libros II y III son analizados en el capítulo 6, "Legislation for the best practicable regime" (pp. 188-226). Al autor le interesa

explorar cómo Cicerón, al ocuparse de las leyes religiosas y constitucionales, intenta armonizar o negociar las tensiones entre la esfera de lo general, lo racional, lo ideal, lo divino, lo filosófico y lo natural, por un lado, y la de lo particular, lo irracional, lo concreto, lo humano, lo político y lo convencional, por el otro. La conclusión de Atkins es que Cicerón logra una síntesis entre estos opuestos en tanto el personaje de Marco postula un código de leyes que, si bien no es la expresión directa de la ley natural, busca aproximarse a ella una vez que se ha adecuado a las necesidades de sus subordinados. La mejor ley no es la ideal, sino la mejor practicable.

Finalmente, en las conclusiones (pp. 227-238), se reafirma la cuestión de la continuidad entre ambos tratados y se evalúa la contribución de Cicerón a la luz de las ideas de filósofos políticos contemporáneos. El volumen se completa con una bibliografía, un índice de temas y un *index locorum*, apartados siempre útiles para el lector.

Atkins logra demostrar la importancia de los aportes de Cicerón a la historia del pensamiento político, algo que no ha sido ni es siempre reconocido. El volumen señala cómo se evidencia en *De re publica* y *De legibus* la apropiación creativa de las ideas de Platón, Aristóteles, Polibio y los estoicos en función de la realidad política romana, e indaga en profundidad aquello que en su título ha denominado "los límites de la razón". Constituye, por lo tanto, un estudio valioso para todos aquellos interesados en las ideas filosóficas y políticas de Cicerón, sean estudiantes o especialistas de los campos de la filología, la historia, las ciencias políticas o la filosofía. Atkins se había propuesto en el comienzo del libro "to awaken in even a few readers the conviction that Cicero's political philosophy rewards sustained and careful study": por su análisis minucioso, su claridad expositiva y su estímulo a continuar estudiando estos textos, creemos que lo ha logrado ampliamente.

**María Emilia Cairo**

*Universidad Nacional de La Plata – Conicet*

[emiliacairo@conicet.gov.ar](mailto:emiliacairo@conicet.gov.ar)

**Correa, S., *Omnis peregrinatio (...) obscura et sordida est: estrategias de autofiguración de un novus homo en Epistulae ad Atticum y Epistulae ad Familiares de M. T. Cicerón*, Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional del Sur, 2013, 241 pp., ISBN 978- 987- 1907- 38- 0.**

El libro de S.C. se propone un desafío interesante: abordar, en un autor sumamente estudiado por la crítica de todos los tiempos, un corpus algo soslayado desde una perspectiva nueva. Se trata de la tesis doctoral de la autora, defendida en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata en marzo de 2013.

El análisis aborda en particular las estrategias de autofiguración – esto es, la presentación de sí mismo – en dos colecciones del epistolario ciceroniano: las *Epistulae ad Atticum* y las *Epistulae ad Familiares*. La autofiguración y sus estrategias se estudian como formas de construcción de la figura ciceroniana en las tres ocasiones en que el autor se vio forzado a abandonar la *Vrbs*: el exilio (58-57 a. C.), el proconsulado en Cilicia (51-50 a. C.) y los primeros meses de la guerra civil entre César y Pompeyo (50-49 a. C.). Es en estos períodos justamente en que el autor dependió de manera esencial de la escritura de cartas para intentar anular la distancia que lo separaba de Roma, sumado al hecho de que, como *homo novus*, fueron también lapsos de tiempo de extrema vulnerabilidad en los que Cicerón recurrió a la escritura como forma de visibilizarse en la arena política, aunque más no fuera de manera textual.

El libro está organizado en una Introducción dedicada a cuestiones generales (como el *status quaestionis*, el propósito de la obra, precisiones teórico-metodológicas y la organización general del libro), seguida de dos partes conformadas por cinco capítulos, y finaliza con un apartado dedicado a las Conclusiones. Los dos primeros capítulos son de carácter teórico e introductorio. Así en el capítulo 1, “Cicerón, *novus homo*” se analizan los dos componentes que conforman el marco interpretativo de la investigación: el concepto político de *novitas* y la visibilidad como elemento identitario de la cultura romana.

En el segundo capítulo, “El género epistolar en Roma: el epistolario ciceroniano”, se estudia la naturaleza del intercambio epistolar en Roma, fundamentalmente dentro del marco de la *amicitia*. En un sentido más particular, la autora se dedica a establecer la cuestión de la cronología, publicación y edición de las dos colecciones seleccionadas para el análisis.

El tercer capítulo, “Exilio y autofiguración (58- 57 a. C.)”, abre la segunda parte, y en él S.C. se aboca al análisis de las cartas escritas en el exilio (58- 57 a. C.) desde una perspectiva discursiva, demostrando cómo el ego epistolar intenta controlar la interpretación de hechos controvertidos con el fin de otorgar legitimidad a su posición. Este acercamiento a la correspondencia ciceroniana, como el que se manifiesta en los dos capítulos siguientes, resulta

original y novedoso, y se aparta de la mayoría de los estudios existentes sobre el tema, alejándose de la perspectiva psicológica y autobiográfica y centrándose en el análisis del componente textual, sus recursos y su proyección al ámbito sociopolítico.

En el capítulo cuarto, “Proconsulado y autofiguración (51- 50 a.C.), en que se analizan las cartas escritas durante el proconsulado de Cicerón en Cilicia (51- 50 a. C.), S.C. muestra cómo el Arpinate busca configurarse como un *nouum genus imperatoris*, dando forma a su actuación como gobernador por medio de tres *exempla* textuales de su propia autoría: los discursos contra Verres, la carta enviada a su hermano Quinto mientras este se desempeñaba como gobernador de Asia en 60 a. C. (Cic. *Q. fr* 1.1), y el tratado *De Republica*. A partir de este corpus textual recortado por Cicerón surgen, así, ciertas normas y estrategias que ayudan a la construcción política del *homo nouus*.

En el último capítulo, “Guerra civil y autofiguración en la correspondencia de los años 50- 49 a. C.), S.C. aborda las cartas de los años 50- 49 a. C., en el marco del conflicto civil entre César y Pompeyo. A diferencia de las anteriores, esta tercera *peregrinatio* no es provocada por razones de fuerza mayor, sino que Cicerón se mantiene lejos de la *Vrbs* esperando que se le conceda el triunfo por sus victorias militares en Cilicia. Finalmente, en la sección “Recapitulación y conclusiones” el libro se cierra retomando el análisis realizado, y reuniendo las conclusiones parciales, ubicadas al final de cada capítulo.

A lo largo de todo su trabajo la autora enfatiza el hecho de que la construcción del sujeto a través de la escritura epistolográfica es falible y fragmentaria, en tanto por sus mismas características genéricas la carta deja abierta la posibilidad de respuesta, y aplaza el cierre. De esta forma el sujeto emergente de esta construcción es no sólo consensuado con el destinatario, sino también incompleto y provisional.

Con respecto a la metodología de análisis, S.C. apela a formulaciones surgidas del campo de la pragmática, conocidas como “teorías de la cortesía”, partiendo del supuesto de que de esta forma puede abordarse la dimensión sociolingüística de las cartas ciceronianas, además de la retórico-literaria, a la que por supuesto también está dedicado el análisis dado que ambos aspectos son inseparables en la práctica de la escritura. En particular la autora trabaja sobre las teorías de Goffman (Goffman, E., *Interaction ritual*, Nueva York, Anchor Books, 1967) para el concepto de “imagen pública” (*face*), es decir, la valoración social positiva que una persona reclama para sí misma de acuerdo con el papel que otros suponen que ha asumido en una determinada interacción. Asimismo S.C. se vale de conceptos de análisis del discurso formulados por Amossy (Amossy, R., *La présentation de soi. Ethos et identité verbale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010), quien concibe la identidad como co-construida en el intercambio social. Un sólido análisis discursivo del texto latino que aplica las teorías mencionadas

respalda esta propuesta.

El trabajo se completa con una abundante y actualizada bibliografía sobre los temas tratados. Escrito de manera ordenada, clara y precisa, se trata de un trabajo que guía al lector no solamente hacia el descubrimiento de nuevas dimensiones en la correspondencia ciceroniana, sino a una reflexión sobre la epistolografía en Roma, sus características específicas y sus posibilidades performativas. De esta manera no solo constituye un aporte al estudio particular de Cicerón y su corpus epistolar, sino también a la configuración del universo genérico- literario de la República Tardía. En todos los sentidos podemos afirmar, entonces, que el desafío que se propone la autora encuentra una muy satisfactoria resolución.

**Julieta Cardigni**  
*UBA- CONICET*  
[jcardigni@yahoo.es](mailto:jcardigni@yahoo.es)

Nieto Ibáñez, J. M<sup>a</sup> (coord.), *Pedro de Valencia, Obras completas. II, Escritos bíblicos y teológicos*, León, Editorial de la Universidad de León, 2014, 682 pp. ISBN: 978-84-9773-693-0

La aparición de este libro, de bella factura, que forma parte de la “Colección Humanistas Españoles”, constituye un eslabón más en la recuperación de los escritos del humanista extremeño Pedro de Valencia, cuya obra comenzó a conocerse a partir de la tarea del Dr. Gaspar Morocho Gayo, de la Universidad de León. Como afirma Jesús Paniagua Pérez, en la “Presentación” (pp. 11-12), no existía un conocimiento acabado de los escritos de P. de Valencia, quien representa el pensamiento de la España de los siglos XVI y XVII en lo que respecta a cuestiones religiosas, socio-económicas y políticas. En función de la importancia de un actor social como de Valencia, la labor del Instituto de Humanismo y Tradición Clásica de la Universidad de León requirió de la participación de múltiples especialistas, que concretaron este proyecto interdisciplinario e interuniversitario.

Natalio Fernández Marcos, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid (CSIC), señala en el “Prólogo” (pp. 13-16) la pertenencia de P. de Valencia al “siglo de oro del humanismo bíblico español” (p. 13), durante el cual se editó la primera *Biblia Políglota* casi al mismo tiempo en que Lutero escribía las 95 tesis, a fines de octubre del año 1517; treinta años después se encargó a Benito Arias Montano la impresión de la segunda *Políglota*. En este contexto aparecieron los *Escritos Bíblicos y Teológicos* de P. de Valencia, que se desempeñaba entonces como secretario de Arias Montano. Posiblemente esta labor contribuyó a relegar sus textos, los que permanecieron inéditos hasta la última década del siglo XX cuando Gaspar Morocho comenzó a rescatarlos del olvido.

Jesús M<sup>a</sup> Nieto Ibáñez, como coordinador de este volumen, efectúa una breve “Introducción” (pp. 17-18), en la cual afirma que el “Humanismo español es principalmente un Humanismo bíblico” (p. 17), por lo tanto de Valencia y Arias Montano pusieron los textos sagrados y la exégesis bíblica en “la pirámide del saber”; asimismo la formación de P. de Valencia en lenguas orientales le permitió colaborar en la edición de la *Biblia Hebraica* emprendida por su maestro. Por la estrecha relación que los unía, Nieto Ibáñez señala que no es fácil determinar la autoría de algunos escritos del extremeño. En este volumen, según el plan de las *Obras completas*, se incluyen sus “escritos fundamentalmente exegéticos” (p. 18), aunque se visualizan también algunos aspectos teológicos que justifican el título del libro.

Tras enunciar en forma general los “Criterios de Edición” (pp. 19-20) y aclarar los diferentes tipos de notas que aparecen a pie de página: unas de tipo paleográfico y otras que comentan cuestiones de contenido, se suceden los diferentes textos; cada uno de ellos está precedido por un estudio introductorio. En primer lugar, las “*Notae in Genesim* (Exposición sobre el Capítulo 1 del libro del Génesis)”, cuya edición es de Avelina Carrera de la Red al igual que el estudio

introdutorio (pp. 23-27); aquí se precisa la ubicación del manuscrito y los alcances del comentario exegético; se señala la fecha de la composición y se analiza a su receptor. Como ocurre con otros opúsculos, se establecen los criterios de edición. Seguidamente, el texto (pp. 30-54); sobre su edición cabe aclarar que se traducen los pasajes en latín incluidos en él, no así todos los que aparecen en las notas.

El “Sermón en loor de San Juan Bautista. Comentario al versículo de San Lucas 1, 66” es el segundo trabajo que compone el volumen; cuenta con un “Estudio introductorio” escrito por Jesús M<sup>a</sup>. Nieto Ibáñez (pp. 57-61), en el que precisa la ubicación del manuscrito y señala algunas particularidades del género. Núñez Ibáñez recuerda las fuentes del escrito y las referencias clásicas de las que se valió el humanista hispano. A continuación, la edición del texto (pp. 64-73), a cargo de Abdón Moreno García; su revisión y adaptación fue hecha por Núñez Ibáñez. Al igual que en la obra anterior se anotan las correcciones paleográficas y se enumeran los pasajes bíblicos utilizados por de Valencia. Es de destacar que no hay un criterio único en lo que respecta a la traducción de los textos en latín.

“De la tristeza según Dios y según el mundo, consideración sobre un lugar de Pablo” (pp. 88-107) cuenta también con prólogo de Nieto Ibáñez (pp. 77-85), quien se ocupó de la revisión del texto, editado por Abdón Moreno García. La introducción presenta una estructura diferente a las restantes, ya que se destacan, a través de subtítulos, algunas referencias al manuscrito, su contenido exegético, las fuentes y la traducción de las citas. En cuanto al contenido, está inspirado en el comentario a un pasaje paulino de *II Corintios* que no pertenece al extremeño. En lo que respecta al trabajo de edición, Nieto Ibáñez señala que se mantuvieron los corchetes o paréntesis que “completan expresiones elípticas o poco claras del original” (p. 85); estos dan cuenta de la práctica de P. de Valencia al introducir las citas y las traducciones del texto sagrado. Se destacan algunas notas de carácter teológico y en otras se incluye bibliografía de consulta.

En “*De differentia inter verba graeca ΣΟΦΙΑ et ΦΡΟΝΗΣΙΣ*. Comentario a Génesis 3, 1 y Mateo 10, 16”, el estudio prologal pertenece a Nieto Ibáñez, la edición y traducción a M<sup>a</sup> Asunción Sánchez Manzano, ya que originalmente el texto está escrito en latín. En la introducción (pp. 111-117), se afirma que el opúsculo (pp. 120-145) es una crítica o reseña de P. de Valencia a un capítulo de Lorenzo Ramírez de Prado; esto le permitió al extremeño incluir sus ideas sobre los pasajes comentados. Observa Nieto Ibáñez que la interpretación bíblica llevó a de Valencia a hacer gala del conocimiento que tenía de la literatura clásica grecolatina. Al igual que en textos anteriores, se carece de una decisión clara en lo que respecta a la traducción de los textos latinos y griegos que pueden leerse a pie de página. La edición del siguiente texto, “Informe autógrafo a los comentarios a Ezequiel” (pp. 156-168), pertenece a Pilar Pena Búa, al igual que el “Estudio introductorio” (pp. 149-154); en este la autora señala que el opúsculo es un informe autógrafo que el Tribunal de la Inquisición encargó al extremeño

para avalar o censurar las interpretaciones y representaciones de las obras de dos sacerdotes hispanos, editadas en Roma en 1596. Cabe destacar el cuidado puesto en la realización del prólogo, donde se analizan las fuentes utilizadas por de Valencia y se agrega bibliografía especializada.

En “La carta en la que se comenta la Sagrada Escritura”, son Raúl López López y Nieto Ibáñez los que introducen la edición del texto (pp. 171-174), que estuvo a cargo de López López. En el prólogo se afirma que hay dos manuscritos de la epístola que no tienen un destinatario conocido ni una fecha precisa. En cuanto a la edición (pp. 176-186), se destacan los datos aportados en las notas sobre autores patristicos, la mención de obras de P. de Valencia y la precisión de los pasajes bíblicos utilizados; pero no hay traducción de los textos latinos. La otra carta incluida en el volumen, “Epístola de Pedro de Valencia al papa Paulo V (1607)”, está editada y traducida por Raúl Manchón Gómez; este, asimismo, escribió el estudio prologal. En él (pp. 189-192), el autor analiza desde una perspectiva retórica la estructura del texto epistolar, en la que se solicita al pontífice la creación de un día sagrado y de culto para evocar la figura de Pablo de Tarso. Se destaca en la edición del texto (pp. 194-203) el reconocimiento y numeración de los párrafos.

“De los autores de los libros sagrados” fue prologado por Nieto Ibáñez al igual que la revisión y adaptación de la edición, a cargo de Moreno García. En el estudio (pp. 207-211), se afirma que el texto es un “típico escrito de exégesis bíblica” (p. 207) en el que de Valencia se centró en la datación de los libros sagrados, de su autoría y su contenido, convirtiéndose en un instrumento de trabajo para los humanistas cristianos. Es de destacar la inclusión de bibliografía especializada en la introducción, cosa que también ocurre en la edición del texto (pp. 214-223). En cuanto a “*Ad orationem domini camillam Pater noster, qui es in coelis symbola*”, el estudio preliminar, la edición y traducción del texto fueron preparados por Moreno García; su revisión y ampliación, por Manchón Gómez y Carrera de la Red. El prólogo (pp. 227-237) presenta subtítulos que permiten reconocer las fuentes y los aspectos teológicos con los que de Valencia analizó la oración dominical del “Padre nuestro”; resulta de interés la bibliografía incluida. En lo que respecta al texto (pp. 240-293), escrito originalmente en latín, no se respetan todas las mayúsculas usadas por el autor para destacar los *lemmata* a comentar. No obstante se trata de un texto políglota, de composición compleja, ya que además del latín, hay numerosos pasajes en griego y hebreo.

La obra siguiente, “Para una declaración de una gran parte de la Estoria Apostólica en los *Actos* y en la Epístola *Ad Galatas*, advertencias”, presenta un extenso estudio previo, en el que se incluye una importante bibliografía de consulta (pp. 297-350), a cargo de quien también realiza la edición, M<sup>a</sup> del Prado Ortiz Sánchez. Se inicia el estudio recordando que el texto es una carta no autógrafa en la que se analiza, en el marco de las filologías latina, griega y

hebraica, algunos pasajes de los textos bíblicos mencionados en el título. La editora analiza el contexto histórico de la composición del texto, comparando la época que atravesaba la Iglesia católica entre los siglos XVI y XVII con la divulgación del mensaje de Cristo por parte de los Apóstoles; al problema del protestantismo se agrega el hecho de las disputas internas entre diferentes diócesis hispanas. En cuanto a la edición de la carta (pp. 352-537), que se compone de 29 capítulos, no hay un criterio único al momento de traducir los pasajes latinos; lo mismo ocurre con las notas, sumamente abundantes, en las que se cita una bibliografía pertinente al contenido exegético analizado.

A continuación se suceden cinco poemas, la única producción en verso de P. de Valencia; Manchón Gómez, quien se ocupa de traducirlos y de efectuar el estudio preliminar (pp. 541-544) y su edición (pp. 546-555), los califica como epigramas. Escritos en dísticos elegíacos, reflejan “el estilo y el tono de la poesía neolatina de temática religiosa” (p. 541); en estos se observa el uso de imágenes figuradas de carácter alegórico, a través de las cuales se celebra a Jesús como pastor de almas, al Espíritu Santo como fuego purificador y a Pablo como el vaso donde se contiene el mensaje divino.

La obra siguiente, “Advertencias de Pedro de Valencia y Juan Ramírez acerca de la impresión de la Paráfrasis Caldaica”, cuenta con un estudio escrito por Inmaculada Delgado Jara, quien también efectuó la localización de las fuentes bíblicas; la edición fue efectuada por A. Carrera de la Red y Antonio Reguera Feo. Como se advierte en el texto preliminar (pp. 559-562), se trata de una serie de observaciones en contra de las enmiendas realizadas por Andrés de León a la versión latina de la *Paraphrasis Chaldaica*, contenida en la Biblia Regia, que fue editada por Arias Montano. En cuanto al texto (pp. 566-654), precedido por los criterios de transcripción y edición, además de la mención de las fuentes bíblicas (pp. 563-564), pueden reconocerse tres partes: a las advertencias, les siguen el reconocimiento de los pasajes bíblicos, que Andrés de León trastocó, y las respuestas a las objeciones, donde se demuestra la falta de conocimiento de este sacerdote en las lenguas orientales.

Por último, tras la edición de los dos textos precedentes, verdaderos meollos de la tarea exegética de P. de Valencia, se incluye un breve opúsculo, titulado “Sobre que no se pongan cruces en lugares inmundos”; el estudio preliminar (pp. 657-659) y su edición (pp. 663-666) estuvieron a cargo de Manuel A. Seoane Rodríguez, quien debe revisar la datación del reinado de Felipe III, época de composición del texto. Este es una carta dirigida por el extremeño al Arzobispo de Toledo, cuya finalidad, tal como se advierte en el título, es solicitar la protección del signo de la cruz ante posibles hechos reñidos con faltas a la moral y a la decencia en torno a lo sagrado. A continuación, el volumen se cierra con la inclusión de un índice de nombres propios (pp. 667-682).

Es de destacar la labor encomiable de tan prestigioso grupo de

investigadores que recuperaron para los estudios grecolatinos una obra de sumo interés como la del extremeño Pedro de Valencia, quien vivió entre claroscuros, en una España incierta y escribió conforme a las necesidades de su época.

**Liliana Pégolo**

*Universidad de Buenos Aires*

[pegolabe@gmail.com](mailto:pegolabe@gmail.com)

**Carmignani, M., Graverini, L. y Todd Lee, B. (eds.), *Collected Studies on the Roman Novel . Ensayos sobre la novela romana, Ordia Prima- Studia 7, Córdoba, 2013, 312 pp. ISBN: 978-987-591-389-9***

Tal como su título indica, el presente libro, perteneciente a la serie Studia, colección de investigaciones sobre la antigüedad clásica griega y latina asociada a la revista Ordia Prima, presenta una serie de artículos relativos a la novela romana: *Satyrica, Metamorphosis e Historia Apollonii Regis Tyri*. El objetivo del volumen es múltiple: por un lado, busca demostrar que el tema de la novela romana no forma parte de un conjunto de temas reservados específicamente a la crítica especializada, si no que, en el conjunto de los estudios sobre narrativa, presenta temáticas que revisten actualizado interés; por otro lado, como política editorial, busca estrechar lazos entre investigaciones latinoamericanas, europeas y norteamericanas. El volumen dista de ser un manual o un estudio técnico específico. En cambio, se busca presentar un catálogo de temas e intereses posibles, pero no exhaustivos, relativos al tema.

Los estudios recopilados se presentan organizados en tres capítulos: el primero corresponde a los estudios sobre Petronio, el segundo se dedica a Apuleyo y el tercero a *Historia Apollonii Regis Tyri*. La pertenencia de esta última obra al conjunto de las novelas romanas se encuentra problematizada en la literatura crítica sobre el tema (Stephens and Winkler, 1995; Kortekaas, 1994, 2003; Holzberg, 1990), sin embargo, aunque se extraña en la introducción alguna reflexión al respecto, su inclusión en el presente volumen resulta coherente. Varios de los artículos abordan el estudio de las relaciones intertextuales entre la obra que les ocupa y otros textos de la tradición clásica: Carmignani, Fucecchi, Harrison y Nicolini estudian la presencia intertextual de Ovidio en Apuleyo y en Petronio; al mismo tiempo, Setaioli, Vannini, Montiglio y Lee se concentran en las conexiones entre novela griega y romana.

En el primer apartado, abre la colección el artículo de Marcos Carmignani, “La apropiación de una leyenda: *Sat.*, 9.1-5 y su relación con Tito Livio y la elegía ovidiana de *Fasti*”. El autor analiza el episodio de la violación de Gitón y plantea como hipótesis que la secuencia parodia la leyenda de la violación de Lucrecia según dos de sus versiones: Tito Livio (1.57-59) y Ovidio (*Fast.*, 2.685-852). La parodia se construye mediante una doble intertextualidad ordenada en forma de dos capas superpuestas: por un lado, se imita la materia narrativa (parodia “lingüística” del hipotexto histórico) proveniente de Tito Livio, y por otra, el estilo (*alusión al tono*) de Ovidio. Para demostrar su hipótesis, Carmignani analiza individualmente cada fragmento y luego estudia cómo los hipotextos aparecen en *Satyricón*. Resulta interesante la aplicación de categorías propias del análisis formal del discurso, generalmente reservadas al estudio de textos contemporáneos, al análisis filológico de textos clásicos.

Marco Fucecchi analiza en “*Il Bellum Civile* di Petronio: epica e anti-epica” los vínculos intertextuales del *Bellum Civile* con la tradición épica por un lado, concretamente con el libro I de las *Metamorfosis* de Ovidio, y con la satírica por otro, analizando para eso la representación de la divinidad. Afirma que el texto, en consonancia con el resto de la novela, se inicia como sátira y que poco a poco se convierte en épica. El objetivo final del artículo es discutir el lugar tradicional de la crítica que califica al *Bellum Civile* como “parodia épica”. Tal rótulo implica una “matriz grotesca” (52) de la que el texto en realidad carece. Para cumplir este fin, analiza la arquitectura narrativa del *Bellum Civile* y las conexiones entre la escena divina con otros concilios divinos en la tradición épica previa. Es necesario destacar que, al igual que Setaioli, se sugiere la conexión del texto petroniano con la sátira menipea, tema que queda señalado como nicho.

En “*Size Matters: It is the little things that count in the Satyrice of Petronius*”, Gareth Schmeling revisa cómo los pequeños detalles resultan altamente productivos en el estudio filológico de la obra. El artículo comienza con una declaración de propósitos clara y ordenada, y dedica la demostración a revisar tres tipos de información: el modo en el que se expresan las cantidades, la alternancia de acusativos griegos o latinos en los nombres propios y la recurrente mención a cantidades de dinero, especialmente a las menciones de pequeñas cifras.

La hipótesis del artículo “*The master and Margarita: figuring authority in Petroniu’s Styrica*”, de Niall Slater, se encuentra brevemente expresada en la línea inicial del artículo: el rol del favorito en la casa romana es problemático respecto de la naturaleza del poder en ese mismo contexto. A partir de allí, se analiza cómo Trimalco construye y mantiene su poder, y cómo lo negocia con el poder que su favorito, Crespo, despliega en la casa en razón de su calidad de favorito. La conclusión gira en torno del conflicto entre Trimalco y Crespo.

En “*La Matrona di Efeso di Petronio e le altere version antiche dell’aneddoto*”, de Giulio Vannini, luego de un extenso preámbulo descriptivo en el que el autor explica el argumento de la historia de la Matrona de Efeso y las variantes con las que aparece en las fuentes de Petronio, se explicita que el objetivo del trabajo es examinar los elementos narrativos comunes a todas las versiones presentadas para establecer correspondencias y así individualizar un hilo narrativo común a todas ellas. En el análisis de las similitudes y diferencias discute las posturas que la crítica ha tomado al respecto, desarrollando de esta manera un estado de la cuestión claro y actualizado. Concluye que la materia textual inicial habría sido breve y escueta, y que la vivacidad de la versión de *Satyrice* sería mérito de Petronio.

Cerrando el primer apartado, Aldo Setaioli analiza el uso de la cita poética en *Satyrice*. El artículo “*El uso de la cita poética en Petronio y en los demás novelistas antiguos*” se divide en tres apartados: el segundo continuando la tesis

del primero y el tercero analizando un caso concreto como aposición de los dos anteriores. Propone como hipótesis que la obra cita de manera paródica textos previos prestigiosos como estrategia para realizar la sátira de la novela griega, género que utiliza el procedimiento de la cita como mecanismo compositivo recurrente. La cita paródica en *Satyrica* colocaría a la obra en una posición cercana a la sátira menipea. En el segundo apartado examina cómo la parodia en la obra no se construye sólo imitando el procedimiento de citar textos previos, sino también realizando referencias a géneros literarios elevados. En el tercer y último apartado, compara al Dionisio de Caritón con el Encolpio de *Satyrica* para examinar en un caso concreto cómo opera la estrategia de la inversión.

El segundo apartado, dedicado a Apuleyo, se inicia con el artículo de Luca Graverini “Come si deve leggere un romanzo: narratori, personaggi e lettori nelle *metamorfosi* di apuleio”. El autor estudia la manera en la que Apuleyo controla la actitud del lector frente a la materia narrativa y su posterior reacción ante el desarrollo de la trama. Luego de la presentación del marco teórico utilizado en relación con la normativa retórica y las distinciones entre géneros literarios, desarrolla la hipótesis de que el autor condiciona la reacción del lector presentando en la narración relatos dentro de relatos. La representación de las reacciones de los auditorios condiciona la reacción del lector real. A continuación analiza todas las secuencias de la obra en la que se cuentan historias y se analizan las reacciones de quienes las escuchan. Como conclusión, afirma que el procedimiento analizado es identificable en todas las novelas antiguas y que por lo tanto las categorías aplicadas al caso de Apuleyo son también aplicables para las demás novelas.

Stephen Harrison en “Heroic Traces: Theseus and Hercules in Apuleius’ *Metamorphoses*” retoma la problemática de las influencias de la épica en Apuleyo e indaga la manera en que específicamente las figuras de Heracles y de Teseo son parodiadas en *Metamorphosis*, en tanto las peripecias de ciertos personajes remiten paródicamente a las de ambos héroes griegos. Destaca que el procedimiento usado es análogo al que ha sido identificado en el tratamiento de Virgilio y Homero en la obra.

Lara Nicolini revisa en “Uno sguardo ecfrastrico sulla realtà: modi dell’influenza ovidiana in Apuleio” la presencia de Ovidio en *Metamorphosis*, profundizando una vía de análisis poco desarrollada, en comparación con el estudio de las intertextualidades con Virgilio o Lucrecio. Propone estudiar la influencia ovidiana desde analogías formales: léxico, expresiones y estilo, y concentra sus esfuerzos en el examen de ciertas *ekfrasis*.

Wytse Keulen desarrolla ordenadamente el artículo “Apuleius and Gellius on the “Controversial” Chaldeans: Prophecy and Self-fashioning in Antonine Prose Narrative” estudiando cómo en *Satyrica* y en *Noctes Atticae*, de Gellio, los autores diseñan un alter-ego-narrador que critica la figura del astrólogo

caldeo para, usándolo como reflejo invertido, dotar a sus respectivos narradores de autoridad en materia de religión y ciencia. La estructura del trabajo sigue el plan presentado en la introducción, analiza ambos textos estableciendo comparaciones entre ellos y con otros, y concluye su exposición señalando la importancia que el procedimiento reviste en la asignación final de sentido.

Finalmente, Benjamin Todd Lee analiza en "Apuleius, Proust and Machado de Assis on Writing (and Reading) the Novel" las *Metamorphosis*, *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust y *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis. El criterio que unifica el corpus es la cualidad de ser "libros que se saben a sí mismos", "knowingbooks"; porque saben todo el tiempo que son texto ponen en evidencia su proceso compositivo. Se dedica la introducción por entero a la presentación de la categoría de análisis utilizada, "knowingbook", y analiza las tres obras por separado. Es necesario señalar que el autor estudia *Memórias* desde la traducción de Grossman (1990).

El último apartado está dedicado a *Historia Apollonii Regis Tyri* y lo integran dos artículos: "'Thou shalt not lie': Truthfulness and autobiography in the *Historia Apollonii Regis Tyri*", de Silvia Montiglio, y "The 'Hansel and Gretel' effect in *Apollonius King of Tyre*", de David Konstan. El primero de los dos artículos gira en torno de la hipótesis de que, mientras el acto de mentir en la novela griega no es sólo potestad de los malvados, porque incluso los héroes recurren a ella para obrar desde el bien, en *Historia Apollonii...* sólo los malvados mienten. Se analiza la conducta de los dos personajes principales del obra, Apollonius y Tarsia, en contraste con otros héroes análogos de la épica y de la novela griega para demostrar cómo, mientras los modelos literarios mentían, los héroes de *Historia Apollonii...* son recompensados narrativamente por contar siempre la verdad. Como conclusión, proyecta dos hipótesis ulteriores: la primera afirma que la moralidad de los personajes en *Historia Apollonii...* responde a la tradición romana en la que se inserta, más moral que la griega y con un código ético claro. La segunda hipótesis propone pensar *Historia Apollonii...* en relación con hipotextos cristianos, posible fuente del marco ético de la obra.

El artículo de David Konstan cierra el apartado y la colección. El estudio se inserta en la corriente crítica que estudia la presencia de motivos folklóricos en *Historia Apollonii...* Se compara la novela con el cuento de Hansel y Gretel en relación con dos motivos constitutivos: el milagroso hallazgo del camino de regreso a casa y la muerte providencial del agresor que habría provocado la peripecia. Una vez planteada la hipótesis, compara el relato y la novela analizando pasajes concretos de la última en relación al modo en que en el relato de Hansel y Gretel se dan soluciones análogas a problemas comunes- en términos estructurales- a ambas obras.

La colección de artículos está acompañada de una cantidad de apartados prolijos y sumamente útiles. En primer lugar, se consignan los resúmenes de cada

artículo ordenados según el apellido de su autor. En segundo lugar, se ofrece brevemente información académica de cada uno de los autores. A continuación se presenta una bibliografía actualizada sobre novela romana y la bibliografía teórica y crítica citada en los artículos. Finalmente, dos índices cierran el volumen: un *index locorum* y un índice general por materias. El modo de presentación de la bibliografía y los índices analíticos finales hacen que el volumen realmente funcione como una útil herramienta tanto para el especialista como para el uso pedagógico con alumnos de grado.

El objetivo planteado en la introducción del libro se cumple con precisión, en tanto los artículos compilados representan un acercamiento a las problemáticas críticas que revisten las tres novelas. La voluntad de internacionalizar los estudios clásicos argentinos, sin embargo, se convierte en el presente volumen en la nacionalización de estudios no argentinos, en tanto domina la presencia de artículos extranjeros. De todas maneras, la publicación de un volumen de estas características, en el que cada artículo es presentado en lengua original, cumple la voluntad de internacionalización del volumen en tanto proyecto editorial.

**Malena Trejo**

*Universidad Nacional de La Plata*

[malena.trejo.mt@gmail.com](mailto:malena.trejo.mt@gmail.com)

## CRÓNICAS



---

**Curso de Posgrado “Intellettuali e potere nella Roma antica”, R. Dimundo- P. Fedeli- A. Luisi**  
**Mar del Plata, 21 a 23 de febrero de 2013**

---

Entre los días 21 y 22 de febrero se llevó a cabo en la ciudad de Mar del Plata el curso “Intellettuali e potere nella Roma antica”. El curso fue dictado por Rosalba Dimundo, Paolo Fedeli y Aldo Luisi, profesores de la Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”, con la colaboración de las jóvenes investigadoras Arcangela Cafagna y Brigida Ranieri.

La mañana de la primera jornada contó con las conferencias de Rosalba Dimundo, quien trató el tema “Poeti e potere a Roma dalle origini al II sec. a.C.”, y de Arcangela Cafagna, cuya lectura “Poeti e potere nell’ultimo secolo della Repubblica romana” apuntó sobre todo a la poesía de Catulo. Durante la tarde tuvieron lugar las exposiciones de Paolo Fedeli (“Cicerón, Ovidio y Séneca frente al exilio”) y Aldo Luisi (“Ovidio, fra Augusto, Livia e Tiberio”).

La apertura del segundo día nuevamente estuvo a cargo de Rosalba Dimundo, esta vez con su trabajo “Virgilio di fronte ad Augusto. Le varie forme dell’espressione del consenso”. La siguió, ya en la tarde, la lectura de Brigida Ranieri sobre “I poeti e gli imperatori della dinastia flavia”. Cerró el ciclo el profesor Fedeli, con “Poesia o propaganda? Orazio e il circolo di Mecenate”.

El curso gozó de una considerable asistencia de profesores, investigadores y alumnos provenientes de distintos puntos del país: Mar del Plata, Buenos Aires, Catamarca, Tucumán, La Plata, entre otros. Es de destacar la constante participación del auditorio en el espacio destinado a las preguntas, que se vio favorecida por el conocimiento y la simpatía de los disertantes y el interés de los temas expuestos. Tal participación encontró su punto culminante en la conferencia de cierre, en la que el profesor Fedeli defendió el valor de la poesía sobre la propaganda política en Horacio y los otros augusteos. Para la fluidez del intercambio, fue esencial la excelente traducción de nuestro querido colega, el Dr. Arturo Álvarez Hernández, a quien agradecemos la organización de tan grato encuentro y pedimos que se repita.

Pablo Martínez Astorino

---

**II Jornadas Interdisciplinarias de Jóvenes Investigadores de la Antigüedad Grecolatina (JIJAG)**  
**Buenos Aires, 1, 2 y 3 de agosto de 2013**

---

Entre los días 1 y 3 de agosto tuvieron lugar en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires las II Jornadas Interdisciplinarias

de Jóvenes Investigadores de la Antigüedad Grecolatina (JJIAG). Esta iniciativa es impulsada y coordinada por jóvenes doctores y doctorandos en letras e historia con sede en la UBA y el Instituto de Historia Antigua y Medieval. Como en su primera convocatoria, en 2011, estas Jornadas tienen por objetivo crear un espacio de diálogo e intercambio entre diferentes enfoques, metodologías y disciplinas para el abordaje del mundo antiguo, abarcando desde la Grecia clásica hasta el mundo bizantino y occidental posromano.

Esta segunda edición de la JJIAG contó con novedades en cuanto a la mecánica del evento. Los primeros dos días, jueves 1 y viernes 2 de agosto, estuvieron destinados a las once mesas temáticas en las que participaron tanto graduados como alumnos. Los ejes de las exposiciones se ordenaron a partir de problemáticas generales como la retórica, la persuasión, la religión, el poder, la economía, la ley y la filosofía en el mundo grecorromano. Los organizadores en persona coordinaron cada una de ellas, guiando los comentarios y propiciando interesantes debates entre los asistentes.

Junto a las mesas temáticas, la JJIAG 2013 ofreció otros espacios como paneles y conferencias para el intercambio con investigadores de reconocida trayectoria. El día 1 de agosto al mediodía se realizó el panel sobre investigación en Estudios Clásicos con las doctoras Claudia Mársico y Elsa Rodríguez; por la tarde la doctora María Angélica Fierro dictó la conferencia titulada “La piel que habitamos: reflexiones en torno al *Fedón* de Platón”. El 2 de agosto el panel estuvo destinado a la didáctica de los Estudios Clásicos y lo coordinaron la profesora María Eugenia Steinberg y las doctoras Liliana Pégolo y María Elena Díaz; la conferencia de cierre de dicho día estuvo a cargo del doctor Carlos García Mac Gaw, cuyo título era “La economía de las formaciones económicas precapitalistas y el Modo de Producción Antiguo”.

El día sábado 3 de agosto la propuesta fue el interesante taller llevado adelante por el doctor Emiliano Buis, titulado “Haz el humor, no la guerra. Repercusiones y variaciones cómicas de la performance bélica en el teatro de Aristófanes”. Las sesiones del taller cubrieron la mañana y la tarde, entregándose certificados especiales por la asistencia a esta actividad. Con la misma se dio cierre a la segunda edición de la JJIAG en el edificio de la calle Puan al 480.

Como broche de oro a esta nueva edición de las jornadas, los organizadores presentaron con orgullo el volumen que recoge varios trabajos seleccionados de la primera JJIAG (2011). El mismo, publicado por editorial Rthesis, se titula *Nuevas aproximaciones a la Antigüedad Grecolatina I* y tiene a Analía Sapere como editora y al resto del comité como compiladores.

Sin dudas la JJIAG ha demostrado nuevamente ser un evento de nivel pero a la vez de cordial y sugerente diálogo con colegas y especialistas en formación, equilibrio no siempre fácil de conseguir. Agradecemos a los organizadores su buena predisposición y calidez, quedando a la espera de la tercera edición en 2015.

Mariano Spléndido

---

**Jornadas de Cultura Grecolatina del Norte Grande Argentino “Tradición y renovación, una labor incesante”**  
**Resistencia, 22 a 24 de agosto de 2013**

---

Entre los días 22 y 24 de agosto de 2013 se desarrollaron en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Nordeste las VI Jornadas de Cultura Grecolatina del NOA, con el título “Tradición y renovación, una labor incesante”.

Se dio comienzo a las actividades con la actuación de la orquesta de cámara de la UNNE, seguida de la conferencia inaugural de la Dra. Ana María González de Tobia (Universidad Nacional de La Plata), titulada “Los antiguos griegos y nosotros”. Luego del brindis de bienvenida, se desarrolló la primera sesión de lectura de comunicaciones, correspondiente al jueves 22; los días viernes 23 y sábado 24 tuvieron lugar otras tres sesiones de ponencias.

El programa del día 22 se completó con dos charlas: “Cuando Dios encuentra al Hombre en Kazantzakis”, a cargo de Cristina Tsardikos (Asociación Cultural Helénica Nóstos), y “Nuevas orientaciones de los estudios clásicos”, a cargo de la Dra. Mirta Estela Assís (Universidad Nacional de Tucumán) y de la Dra. Alba Romano (Monash University, Australia y Universidad Nacional de Tucumán). Al finalizar la tarde, se realizó un homenaje a la Prof. Clara Vedoya de Guillén.

El viernes 23 al mediodía la Dra. Soledad Correa (Universidad de Buenos Aires) brindó la conferencia “Reflexiones en torno a las estrategias de autofiguración epistolar en tres *peregrinationes* ciceronianas”. Por la tarde hizo lo propio el Dr. Charles Delattre (Université de Paris Ouest Nanterre La Défense), quien disertó sobre “De la mitología a la mitografía: cómo los griegos escribieron sus mitos”. A continuación se presentó un panel sobre metodología de los estudios comparados y tradición clásica, integrado por la Dra. Mirta Estela Assís (Universidad Nacional de Tucumán), la Dra. Ana González-Rivas Fernández (Universidad Autónoma de Madrid) y la Dra. Daniela Chazarreta (Universidad Nacional de La Plata). Luego del panel, fuimos invitados a participar de la tradicional cena de camaradería.

Las actividades culminaron con la conferencia de cierre “Gramática y Retórica en la Antigüedad Grecolatina. Impacto en la constitución de los Estudios del Lenguaje”, dictada por la Dra. Liliana Pérez (Universidad Nacional de Rosario).

A lo largo de las Jornadas se desarrollaron asimismo tres cursos breves: “Una aproximación a la novela erótica griega de la época imperial”, dictado por la Dra. Ivana Chialva (Universidad Nacional del Litoral), “Los clásicos y la literatura gótica inglesa: una tradición no canónica”, a cargo de la Dra. Ana González-Rivas Fernández (Universidad Autónoma de Madrid), y “La poesía de la historia: *Eneida* y *Metamorfosis* y su representación de la historia”, impartido por el Dr. Pablo Martínez Astorino (Universidad Nacional de La Plata).

Agradecemos a los colegas de la Universidad del Nordeste su hospitalidad y

esperamos una nueva edición de las Jornadas para continuar con la “labor incesante” de leer y releer los clásicos.

María Emilia Cairo

---

**Curso Internacional 2013 del Centro de Estudios Latinos “Novela Histórica de Griegos y Romanos”**  
**La Plata, 2 y 3 de septiembre de 2013**

---

Los días 2 y 3 de septiembre de 2013 tuvimos el agrado de asistir al Curso Internacional “Novela Histórica de Griegos y Romanos”, organizado por el Centro de Estudios Latinos, y que tuvo lugar en la ex sede de la institución, ciudad de La Plata. La exposición estuvo a cargo del Profesor Doctor Antonio Cascón Dorado (Universidad Autónoma de Madrid), reconocido especialista en los campos de la Filología Clásica y de la Historia Antigua de Grecia y de Roma.

El programa del curso giró en torno a dos problemas, los cuales fueron desarrollados en dos jornadas consecutivas. La primera consideró los debates actuales sobre la complementariedad existente entre Historia y Literatura, y cómo la crítica textual todavía insiste en delimitar aquellas dos áreas de investigación. En la segunda y última etapa se hicieron observaciones sobre el panorama actual de los estudios clásicos a propósito de las modernas novelas históricas, se detalló la bibliografía específica más destacada sobre el tema de referencia, y se insistió en la necesidad de un estudio interdisciplinario de la Antigüedad que integre la mirada filológica, la histórica, la literaria, y la de otras áreas de las ciencias humanas.

Agradecemos al Doctor Cascón Dorado por su curso cuyo tema es de gran interés, y su visión, enriquecedora, para los estudiosos del mundo clásico. Esperamos contar nuevamente con su presencia en futuras actividades académicas organizadas por nuestra Facultad.

Roxana Luder

---

**IV Jornadas sobre Historia de las Mujeres y Problemáticas de Género. Capítulo Cuarto: “La experiencia de la locura en el mito. Manía filicidio, matricidio conflictividad familiar, amor, odio y crímenes”**  
**Morón, 10 y 11 de octubre de 2013**

---

Las Cuartas Jornadas sobre Historia de las Mujeres y Problemáticas de Género se desarrollaron los días 10 y 11 de octubre del año 2013 en la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón,

organizadas por la Cátedra abierta de Estudios de Género. La conferencia inaugural, “Qual a mensagem do vaso o retorno de Perséphone?”, estuvo a cargo de la Dra. María Regina Candido (NEA/UERJ) y a continuación se presentó el libro *El oikos violentado. Genealogías conflictivas y perversiones del parentesco en la literatura griega antigua*, de Rodríguez Cidre, E., Buis, E. J. y Atienza, a. M., presentado por la Dra. Lidia Gambón (UNS) y el Dr. Guido Fernandez Parmo (UM).

Se realizaron, además de las habituales y enriquecedoras comisiones de ponencias sobre tragedia, comedia, poetas latinos, tardoantigüedad, proyecciones de la cultura clásica y mito e historia, dos foros de investigación, el primero, “Las expresiones de la violencia en la literatura. De Grecia a nuestros días”, dirigido por la Dra. Saravia M. I. mientras que el segundo, “La invención de la locura de los héroes: relaciones entre tragedia ática y medicina hipocrática en la Atenas del s. V a.C.” fue dirigido por la Dra. Gambón, L.

Las Jornadas se llevaron a cabo en un clima de habitual camaradería y cordial participación de los asistentes durante todo el desarrollo del encuentro.

Martín Vizzotti

---

## **VI Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales” 14 a 16 de noviembre de 2013**

---

Las VI Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales “Diálogos Culturales” tuvieron lugar en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata, entre los días 14 a 16 de noviembre del 2013, organizadas por el Centro de Estudios Latinos, en colaboración con la cátedra de Literatura Española Medieval y el Centro de Teoría y Crítica Literarias, integrados en el IdIHCS (Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales – UNLP/ Conicet), con el auspicio de las Secretarías de Posgrado y de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.

Como todos los años, en esta sexta edición, contamos con la presencia de prestigiosos investigadores que participaron de cursos, conferencias, paneles, comisiones de lecturas libres y foros. Estas Jornadas, a través de distintas modalidades de encuentros, intentan promover el diálogo, intercambio y discusión de ideas para ampliar nuestro campo de conocimiento, tomando como eje la Latinidad en sus distintos momentos y realizaciones.

El primer día se inauguró con la conferencia del Dr. Arturo Álvarez Hernández (UNMdeP), “El programa bucólico de Virgilio en la Égloga 6”, que estuvo seguida de comisiones de lectura, y luego se dio comienzo a los cursos breves, “Lírica amorosa horaciana” y “Promoción, intención y estética en la Miniatura Medieval”, a cargo de

las profesoras María Delia Buisel (UNLP) y Nora Gómez (UBA), respectivamente. Al final del día la Dra. María Isabel Flisfisch Fernández (UdeChile), disertó sobre “La función profética de la éfrasis virgiliana: el escudo de Eneas” y por último tuvimos el agrado de escuchar el recital de Música Medieval a cargo de Tens Clar dirigido por Viviana Alfano.

El viernes 15 comenzó con comisiones de lectura y siguió con la conferencia del Dr. Rubén Florio (UNS), “Tardía Antigüedad. Crónica de una muerte anunciada y su transfiguración. Testimonios literarios e históricos”. Asimismo se desarrollaron los paneles: “La imagen de Troya en la literatura griega clásica” integrado por el Dr. Juan Nápoli (UNLP) y la Dra. Graciela Zecchin (UNLP); “Creación y contrafactura en la lírica gallego-portuguesa medieval”, a cargo de los Doctores Gimena del Río (UBA), Santiago Disalvo (UNLP) y Germán Rossi (UBA); “La Tradición Clásica”, en el que expusieron los Doctores Lía Galán (UNLP), Marcela Suárez (UBA) y Pablo Martínez Astorino (UNLP); y por último “J.R.R. Tolkien, o la creación de la Antigüedad y la Edad Media en el siglo XX. Homenaje a los 40 años de su muerte”, integrado por los Doctores Luz Pepe (UNLP), Jorge Ferro (SECRIT) y Santiago Disalvo (UNLP). Finalmente asistimos a la disertación del Dr. Leonardo Funes (SECRIT-Conicet-UBA) sobre “Más allá de la intentio auctoris: voluntad e intención en Juan Ruiz y en don Juan Manuel”.

El sábado 16 tuvieron lugar las comisiones de lectura y la conferencia de cierre “El Cíclope y los sátiros (Plinio, N.H., 35.74)” a cargo de Ofelia Salgado (Cambridge, U.K.).

Estas Jornadas, que año tras año tienen más convocatoria de investigadores de Universidades argentinas y extranjeras, generaron un espacio de intercambio de ideas y proyectos, que esperamos seguir desarrollando y ampliando. Agradecemos a quienes pudieron participar y esperamos contar con su invaluable presencia en las VII Jornadas.

Julia Bisignano

---

**Primeras Jornadas Nacionales e Internacionales de Ficcionalización y Narración en la Antigüedad, el Tardoantiguo y el Medioevo “Un milenio de contar historias” Buenos Aires, 28 y 29 de noviembre de 2013**

---

Las Primeras Jornadas Nacionales e Internacionales de Ficcionalización y Narración en la Antigüedad, el Tardoantiguo y el Medioevo se llevaron a cabo durante los días 28 y 29 de noviembre de 2013 en la ciudad de Buenos Aires. El encuentro estuvo dirigido a antiquistas, tardoantiquistas y medievalistas interesados en el estudio de las formas de la narración y de sus vinculaciones con otros fenómenos culturales en el período que se extiende entre los siglos I y XIV.

La conferencia inaugural estuvo a cargo del Dr. Héctor Francisco

(Universidad de Buenos Aires – Conicet) con el tema “Traduciendo la santidad: las versiones griegas de los Acta de los mártires persas”, quien dio así inicio al primer día de exposiciones. A lo largo de la jornada pudimos escuchar seis sesiones de ponencias relativas a las esferas de problemas comprendidas por el evento: problemas teóricos del corpus, Bizancio, literaturas medievales, literatura romana imperial, y literatura latina imperial y literatura tardoantigua.

Durante el segundo día del evento pudimos presenciar la exposición de trabajos en otras seis sesiones de ponencias relativos a la lectura de temas medievales, novela e historiografía latina, literatura grecolatina, y proyecciones de la literatura clásica. Asimismo, se realizó la presentación del libro *El comentario como género tardoantiguo: Comentarium in Somnium Scipionis de Macrobio*, de Julieta Cardigni, que fue presentado en el marco del evento por la Dra. Elisabeth Caballero del Sastre.

Finalmente, el evento fue cerrado por la conferencia de la Dra. Esther Paglialunga, que versó sobre “La narrativa de Caritón de Afrodiasias: de la desvalorización a la sobreestima”.

Agradecemos al comité organizador de las jornadas por ofrecer este espacio de comunicación y debate interdisciplinario que resulta altamente productivo para el desarrollo de futuras investigaciones. Esperamos participar y encontrarnos en las próximas jornadas para continuar el intercambio de ideas y de perspectivas.

Malena Trejo

---

#### **IV Jornadas sobre Filosofía Antigua “Doctor Francisco Olivieri”**

##### **Mar del Plata, 2 de diciembre de 2013**

---

El día 2 de diciembre de 2013 se realizaron las IV Jornadas sobre Filosofía Antigua organizadas por la Universidad Nacional de Mar del Plata y por la Universidad de Morón en la Facultad de Humanidades de la ciudad de Mar del Plata (sede de ADUM). La conferencia inaugural estuvo a cargo de Alexander Carneiro Lima, quien disertó sobre el tema “*Sympósiion: entre Sophrosýne e Truphé*”. A lo largo del día, tuvimos el agrado de intercambiar visiones con diferentes investigadores del país en el marco de las tres sesiones de ponencias libres cuyos tópicos se dividieron en siete ejes: “Diálogos entre mito y filosofía”, “Diálogos entre Aristóteles y el pensamiento tardoantiguo”, “Platón”, “Diálogos entre Filosofía y Literatura”, “Recepciones/Intersecciones”, “Diálogos entre Filosofía, Historia y Literatura” y “Aristóteles”. La jornada cerró con la brillante actuación del Maestro Ulises Zamudio quien ejecutó un solo de bandoneón. Agradecemos la organización y el recibimiento siempre atento de nuestros colegas Cecilia Colombani, Guido Fernández Parmo y Juan Gerardi.

Guillermina Bogdan



## **PUBLICACIONES RECIBIDAS**

(en canje, por donación o compra por subsidio individual y  
por el subsidio PICT 2010-1712)

- \* Dyck, A. R., *Cicero De Natura Deorum Book I*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- \* Fox, M., *Roman Historical Myths: The Regal Period in Augustan Literature*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- \* Gruen, E. S., *Culture and National Identity in Republican Rome*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.
- \* Hernando, A., *Arqueología de la identidad*, Madrid, Akal, 2002.
- \* Santangelo, F., *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.



## NORMAS DE PRESENTACIÓN DE TRABAJOS

**PRESENTACIÓN** • Las colaboraciones se presentarán en formato Word 2003, 2007, 2010, RTF o PDF. Se adjuntarán dos archivos, uno de ellos anónimo, y se enviarán a [auster@fahce.unlp.edu.ar](mailto:auster@fahce.unlp.edu.ar). En el primer archivo deberá constar, al final del artículo o reseña, alineados a la derecha, el nombre completo del autor, la institución en la cual se desempeña y su dirección electrónica (uno debajo del otro en ese orden).

**ABSTRACTS** • Los trabajos deberán incluir, al final del artículo, un abstract de no más de cien palabras y una lista de hasta cinco palabras clave. En ambos casos el autor deberá proveer una versión en castellano (con los títulos de “resumen” y “palabras clave”) y una en inglés (con los de “abstract” y “keywords”), cualquiera sea la lengua en que esté redactado el artículo.

**EXTENSIÓN** • La extensión máxima para los artículos es de veinte (20) páginas A4 en espacio de 1½ .

**REFERATO** • Los trabajos recibirán la evaluación de dos especialistas disciplinares, quienes dictaminarán acerca de si lo presentado es “satisfactorio” o “insatisfactorio”. En caso de juicios disidentes, se recurrirá a un tercer evaluador. Todo el proceso del referato es anónimo.

**FORMATO DEL TEXTO** • El cuerpo del texto se compondrá en fuente Times New Roman de 12 puntos con espaciado de 1½. Las notas van a pie de página en fuentes Times New Roman de 10 puntos con espaciado sencillo y sin sangría. Para el texto en alfabeto griego se utilizarán las fuentes Sgreek, Greek, Graeca, Athenian o Attika; en todos los casos, el autor deberá suministrar la fuente utilizada. Las palabras griegas transliteradas deben llevar sus correspondientes acentos. Las citas textuales del cuerpo en castellano o idioma extranjero van entre “comillas dobles” (sin bastardilla). Las citas destacadas van en 11 puntos en párrafo aparte sangrado (sangría: 1, 25 cm.) e interlineado sencillo. Las palabras en idiomas extranjeros que no sean citas se colocan en bastardilla. Las citas de autores clásicos van en bastardilla en el cuerpo del texto y sin bastardilla, en 11 puntos, en párrafo aparte sangrado (sangría: 1, 25 cm.) e interlineado sencillo; deben incluir su correspondiente traducción. En caso de citas breves o palabras sueltas, este requisito puede omitirse.

**CITAS BIBLIOGRÁFICAS** • Se empleará una forma de referencia que excluye lista bibliográfica final. En todos los casos (sean citas de libros, capítulos de libro o publicaciones periódicas), se incluirán los números de página completos: ej. 132-145; no 132-45.

### Cita de libro:

Rosenmeyer, T. G., *Senecan Drama and Stoic Cosmology*, California, University of California P., 1989.

Cuando se trata de ediciones y traducciones, debe agregarse, entre paréntesis al lado del/de los autor/es, las siguientes abreviaturas: (ed.), (trad.), (eds.) o (trads.).

**Cita de capítulo de libro:**

Bodrero, E., "Orazio e la filosofia", en: Cagnetta, M., *L' edera di Orazio: aspetti politici del bimillenario oraziano*, Venosa, Osanna, 1990, 117-134.

**Cita de publicación periódica:**

Timpanaro, S., "Un nuovo commento all'*Hercules Furens* di Seneca nel quadro della critica recente", *Atene e Roma* 26, 1981, 113-141.

**Cita de enciclopedia:**

Berger, A., s.v. "Lex Caecilia", en: RE XII/2 (1925), c. 2337.

Para las revistas, deben consignarse las abreviaturas de *L'Année Philologique*.

En caso de que la referencia se repita, deberá indicarse con sólo el apellido del autor y abreviando -de ser necesario por la longitud- el título del libro, capítulo o publicación periódica. Ej.:

Rosenmeyer, *Senecan Drama*, 98.

Brodero, "Orazio e la filosofia", 118.

Timpanaro, "Un nuovo commento", 114-118.

Los nombres de ciudades de publicación pueden indistintamente aparecer en su lengua original o en traducción castellana.

**Citas de autores latinos y griegos:**

Para los autores y las obras se emplearán las abreviaturas del *Oxford Classical Dictionary*. Los libros deben ir en números romanos y los párrafos, oraciones y versos, en números arábigos del siguiente modo: Verg., *Aen.*, XII, 324; Cic., *Tusc.*, II, 12, 28. En caso de que se trate de obras no divididas en libros, se emplean números arábigos sólo en versos y oraciones, del siguiente modo: Catull., LXXVI, 11; Tac., *Germ.*, XII, 2.

**Lista de abreviaturas frecuentes:**

<i>ad. loc.</i>	ad locum
cf.	confrontar
esp.	especialmente
fr., frs.	fragmento, fragmentos

n.	nota
n <sup>o</sup>	número
<i>vid.</i>	véase
s., ss.	siguiente, siguientes
s.v.	<i>sub voce</i> (en bastardilla sin espacios)
v., vv.	verso, versos



# AUSTER

Revista del Centro de Estudios Latinos

## Canje

Solicitante:.....

Institución: .....

.....

País:.....

Dirección: .....

Fax:..... Correo Electrónico: .....

Publicaciones de Canje: .....

.....

.....

## Suscripción

AUSTER 18 - 2013

AUSTER 17 - 2012

Solicitante:.....

Dirección: .....

Fax:..... Correo Electrónico: .....

Precio del ejemplar: \$ 50.- en R. Argentina ≈ U\$S 15.- en el exterior

Envíos a: Pablo Martínez Astorino. Revista AUSTER (CEL-IdIHCS). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Calle 51 el 124 y 125 (3º piso, oficina 306). 1925, Ensenada. R. Argentina.  
Dirección electrónica: [auster@fahce.unlp.edu.ar](mailto:auster@fahce.unlp.edu.ar)





*adspirans rursus vocat Auster in altum*

