



REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS TERRARUM

Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas



Temas de Historia Antigua y Tradición Clásica

Núm. 18, Santiago de Chile, 2017

ISSN 0718-7246

www.orbisterrarum.cl

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS TERRARUM

Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas



Temas de Historia Antigua y Tradición Clásica

REVISTA ELECTRÓNICA HISTORIAS DEL ORBIS TERRARUM

<http://www.orbisterrarum.cl>

ISSN 0718-7246

Santiago, 2017

DIRECTOR Y EDITOR GENERAL

Pablo Castro Hernández

Pontificia Universidad Católica de Chile / Universidad Alberto Hurtado / Universidad de los Andes

COMITÉ EDITORIAL

Mauricio Rivera Arce

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación /
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Leonardo Carrera Airola

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso /
Universitat de Lleida

Carolina Figueroa León

Universidad Diego Portales / Universidad Metropolitana
de Ciencias de la Educación

Grace Farías Milla

Universidad Alberto Hurtado / Pontificia Universidad
Católica de Chile

Sebastián Guerra Díaz

Universidad de los Andes

Lucas Fernández Arancibia

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

Alejandro Orellana Ceballos

Universidad Católica de la Santísima Concepción /
Universidad Jaime I

Paz Vásquez Gibson

Pontificia Universidad Católica de Chile

Estefanía Ferrer del Río

Universitat de València

Bettine Baader Bade

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Javier Fernández Martín

Universidad de Sevilla

Jorge Vargas Maturana

Universidad del Bío-Bío / Universidad de Concepción

Patricio Moya Muñoz

Universidad Alberto Hurtado

COMITÉ CIENTÍFICO

Dra. María Eugenia Góngora Díaz
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile

Dra. Ximena Illanes Zubieta
Instituto de Historia
Pontificia Universidad Católica de Chile

Dra. Valeria Riedemann Lorca
School of Archaeology
University of Oxford

Dr. Héctor Fernández Cubillos
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad Alberto Hurtado

Dra. Amelia Herrera Lavanchy
Escuela de Historia y Geografía
Universidad de La Serena

Dr. Paulo Donoso Johnson
Instituto de Historia
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Dr. Néstor Urrutia Muñoz
Escuela de Historia
Universidad Diego Portales

Dra. María Gabriela Huidobro Salazar
Facultad de Educación
Universidad Andrés Bello

Dr. Sebastián Aguilera Quiroz
Instituto de Filosofía
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso /
Universidad Andrés Bello

Publicado originalmente en <http://www.orbisterrarum.cl>

Número 18, 2017

Santiago – Chile

ISSN: 0718-7246

PRESENTACIÓN

Historias del Orbis Terrarum es una revista histórica e interdisciplinaria de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas. De ella se publican dos números monográficos al año, correspondientes a “Temas de Historia Antigua y Tradición Clásica” y “Temas de Historia Medieval y Renacentista”. Su tiraje es semestral. En ella se acoge únicamente artículos y reseñas originales de investigación científica y cultural, los cuales son sometidos al arbitraje del Comité Editorial y de pares evaluadores externos a la publicación. El criterio de publicación se centra en el rigor metodológico, la revisión de fuentes primarias, el análisis conceptual y crítico, la discusión bibliográfica y la originalidad planteada en la investigación histórica.

De manera complementaria, publica los Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas, los cuales corresponden a dos números misceláneos al año. Su tiraje es semestral. En los Anejos se acogen únicamente artículos, ensayos y reseñas sobre temas de la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento, los cuales son sometidos al arbitraje del Comité Editorial y de pares evaluadores externos a la publicación. El criterio de publicación se centra en la reflexión crítica, el rigor metodológico y el debate bibliográfico del estudio.

La revista posee el ISSN 0718-7246, asignado por el CONICYT para las Publicaciones Seriadas Chilenas, correspondiente al Programa de Revistas Científicas Chilenas.

PROPÓSITO Y OBJETIVOS DE LA PUBLICACIÓN

Historias del Orbis Terrarum nace el 2008 como una plataforma que tiene como propósito crear nuevos espacios de construcción histórica, generando un diálogo interdisciplinario que integra campos como la literatura, filosofía y arte. Mediante estas diversas perspectivas se pretende establecer nuevos diálogos y discusiones que fortalezcan los lazos de las humanidades, abriendo miradas y enfoques de los estudios del mundo clásico y medieval.

Como objetivo principal se busca generar conocimiento y apertura cultural, dando cuenta del legado de la historia universal, y rescatando el valor de la investigación y difusión cultural, estableciendo nuevas formas y aportes a la construcción histórica y los campos del saber en la sociedad. Está dirigida a investigadores, académicos, estudiantes y lectores en general.

La cobertura temática de la revista se centra en los estudios de Historia Antigua e Historia Medieval, analizando particularmente el mundo Mediterráneo, Europa Occidental, Bizancio, al-Andalus y Oriente.

Asimismo, la revista refleja estudios interdisciplinarios apoyándose en otras áreas de estudio como la literatura, la filosofía y el arte, con el fin de obtener miradas más amplias y mayores perspectivas de análisis.

Finalmente, *Historias del Orbis Terrarum* mediante sus publicaciones busca generar nuevas miradas hacia el pasado que permitan aproximar otras rutas del conocimiento, formando nuevos vínculos de la antigüedad con nuestro presente y recogiendo pensamientos, valores y legados a través del tiempo.

BASES DE DATOS Y CATÁLOGOS

La Revista *Historias del Orbis Terrarum* se encuentra registrada en las siguientes bases de datos y catálogos de revistas:

- ERIH PLUS, European Reference Index for the Humanities and Social Sciences
- DIALNET de la Universidad de la Rioja, España
- LATINDEX (Directorio), sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal, UNAM, México
- REDIB, Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico
- INTERCLASSICA de la Universidad de Murcia, España
- SIBUC de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile
- EZB, Electronic Journal Library, Universität Regensburg, Alemania
- REGESTA IMPERII de la Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Alemania
- MEDIEVALISMO, Centro de Estudios Medievales, Universidad de Murcia, España
- MÉNESTREL, Unité Régionale de Formation à l'Information Scientifique et Technique de Paris (URFIST), Francia
- ZDB OPAC, Staatsbibliothek zu Berlin, Biblioteca Nacional de Alemania, Alemania
- WSU Library Catalog, Wayne State University, Michigan, Estados Unidos
- UNIVERSITY LIBRARY SYSTEM, University of Pittsburgh, Estados Unidos
- MIAR, Universidad de Barcelona, España

© Todos los derechos reservados. Queda prohibida su copia total o parcial por cualquier medio de impresión o electrónico, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o cualquier otro idioma. No se autoriza su uso comercial. La inclusión del presente material al dominio público a través de Internet tiene como fin facilitar el trabajo académico y docente, ante lo cual, la reproducción electrónica o copia impresa solamente se permite con indicación de la fuente.

ÍNDICE
Número 18, 2017

ARTÍCULOS:

- Heráclito de Éfeso en el horizonte de la tradición filosófica e historiográfica antigua: revisión de los fragmentos B40, B81 y B129..... 9
SEBASTIÁN AGUILERA QUIRÓZ
- La identidad griega en el siglo II d.C. Tres perspectivas historiográficas..... 37
LESLIE LAGOS ABURTO
- La mujer romana en la obra de Tito Livio: el *exemplum* y el ideal femenino en la Antigua Roma..... 54
MARÍA EUGENIA ALLENDE CORREA
- Aspectos de la identidad romana en época de crisis: consideraciones desde el *Bellum Iugurthinum* de Salustio..... 84
DANIEL NIETO ORRIOLS
- Mensaje a las siete iglesias en el Apocalipsis de la *Vulgata*: análisis de traducción funcionalista del griego al latín..... 112
ÁLVARO SALAZAR VALENZUELA
- La herencia del *clinamen* en Althusser a partir de la noción de comunidad..... 145
CAROLINA FIGUEROA LEÓN
- Normas para publicar en Historias del Orbis Terrarum..... 164

ARTÍCULOS

2017

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2017, NÚM. 18

<http://www.orbisterrarum.cl>



Heráclito de Éfeso en el horizonte de la tradición filosófica e historiográfica antigua: revisión de los fragmentos B40, B81 y B129

Heraclitus of Ephesus on the horizon of the ancient philosophical and historiographic tradition: a review of the fragments B40, B81 and B129

Sebastián Aguilera Quiroz*

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Resumen: Este trabajo pretende esclarecer el fundamento de la crítica de Heráclito de Éfeso a personalidades fundamentales del mundo antiguo, como Homero, Arquíloco, Jenófanes, Pitágoras y Hecateo. El objetivo es descubrir el motivo que impulsó a Heráclito a criticar o estar en desacuerdo (con más o menos vehemencia) con las ideas de estos personajes, descubriendo los aportes, las transposiciones y las resignificaciones que Heráclito realiza con la tradición anterior.

Palabras clave: Tradición, Heráclito, Idea, Criticismo, Logos

Abstract: This paper aims to clarify the basis for Heraclitus' criticism to fundamental personalities of the ancient world, like Homer, Archilochus, Xenophanes, Pythagoras and Hecataeus. The objective is to discover the possible motive according to which Heraclitus criticizes or disagrees (with more or less vehemence) with the ideas of these characters, discovering the contributions, transpositions and resignifications that Heraclitus makes with the previous tradition.

Keywords: Tradition, Heraclitus, Idea, Criticism, Logos

* Dr. En Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Profesor de Griego Clásico en la misma Institución. Miembro de la *Society for Classical Studies* (SCS). Director *Centro de Estudios de la Cultura Greco-Romana* del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Contacto: sebastian.aguilera.q@gmail.com

HERÁCLITO DE ÉFESO EN EL HORIZONTE DE LA TRADICIÓN FILOSÓFICA E HISTORIOGRÁFICA ANTIGUA: REVISIÓN DE LOS FRAGMENTOS B40, B81 Y B129

Sebastián Aguilera Quiroz
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

I- Preliminares

En un trabajo anterior,¹ analizamos las palabras críticas que Heráclito de Éfeso profirió en contra de los sabios de su época, entre los cuales destacaban Homero, Hesíodo y Arquíloco, vale decir, lo que podríamos denominar: la crítica heraclíteica a la poesía antigua. Sin embargo, como manifestábamos también en ese trabajo, Heráclito no sólo dirige sus críticas a los poetas, sino que también a pensadores –pues hablar de ‘filósofos’ no es tan sencillo– como Pitágoras y Jenófanes, del mismo modo que al padre de la geografía, Hecateo de Mileto. Ahora bien, en este trabajo pretendemos analizar la crítica a los pensadores y a Hecateo, intentando buscar, como en el citado trabajo anterior, el motivo fundamental o principal para esta crítica. Pero también abarcaremos el análisis de las referencias a otras personalidades que el efesio realiza en sus fragmentos, esto es, las menciones a Tales de Mileto, Bías de Priene y Hermodoro de Éfeso, y también la posible alusión a las doctrinas de Anaximandro.

Tomamos como referencia para los textos griegos de Heráclito la edición de Miroslav Marcovich, *Heraclitus. Greek Text with a short commentary*, publicada por la editorial Academia, en 2001 (2º Edición, *Editio Maior*). Para las traducciones de los textos al español, usaremos la edición del mismo autor *Heraclitus. Texto griego y versión castellana*, publicada por la Universidad de Mérida, Venezuela, en 1968 (*Editio Minor*). Seguimos, sin

¹ Aguilera, S., “Heráclito y la tradición: análisis de los fragmentos B42, B40 y B57”, en: *Cuadernos de Historia Cultural*, nº 5, Viña del Mar, 2016, pp. 9-27

embargo, para facilitar la comprensión al lector, la numeración tradicional establecida por Hermann Diels en *Die Fragmente der Vorsokratiker*.

II- La crítica a los pensadores: Jenófanes y Pitágoras

a. Jenófanes

Jenófanes de Colofón es nombrado en el fragmento B40, que dice:

πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει
Ἡσίοδον γὰρ ἄν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην,
αὐτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον.

El aprendizaje de muchas cosas no enseña todavía inteligencia (o sabiduría) a los hombres. De lo contrario se lo hubiera enseñado a Hesíodo y Pitágoras, y asimismo a Jenófanes y Hecateo.

Este fragmento, en general, esboza la crítica heraclítica a la “erudición” o al saber *polimático*, en el sentido fundamental de que a través de este tipo de acercamiento cognoscitivo a las cosas, no se las comprende en su naturaleza profunda, en su sentido real. Jenófanes, de la misma manera que Hesíodo, Pitágoras y Hecateo, es criticado en el fragmento por la “erudición” (*polymathíē*), el exceso de cosas aprendidas o simplemente de “saberes”, que no produce un entendimiento real de las cosas (*noûs*), sino que es la total falta de comprensión de la unidad de lo real, la falta de un *fundamental insight*, en palabras de Charles Kahn.² Jenófanes aparece mencionado en el fragmento junto a Hecateo, como queriendo mostrar algún tipo de similitud entre ambos personajes, así como Hesíodo es mencionado junto a Pitágoras. Es probable que Heráclito, al “ordenar” de este modo a estas personalidades, haya querido decir que Hesíodo y Pitágoras representan un modo de conocer más cercano a la mitología, mientras que Jenófanes y Hecateo representarían para

² Cf. Kahn, Charles, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, London, 1979, pp. 107 y ss. El autor dice en su comentario al fragmento B40 (XVIII en su edición): “XVIII continues the thought of XVI (‘eyes and ears are poor witnesses’), applying it not to the ordinary perception of the man in the street but to the claims of experts: such learning will not give the relevant kind of understanding. That requires something more, something there conceived as speaking the right language and here called *noos* or ‘intelligence’”.

Heráclito una forma de expresión “desmitologizante”, si se quiere,³ o más “racional” del saber.

Por su parte, Diógenes Laercio nos cuenta que Jenófanes “fue autor también de una *Fundación de Colofón* y *La fundación de la colonia de Elea en Italia* en dos mil versos épicos”,⁴ lo cual lo convertiría, si bien se muestra contrario tanto a Homero como a Hesíodo, en un rapsoda más.⁵ Por eso es un tanto extraño que Jenófanes aparezca junto a Hecateo, símbolo del inicio “de las Ciencias de la Humanidad, en que la descripción empírica intenta reemplazar a la tradición mítica y se funda, sobre todo, una Historia propiamente dicha, como racionalización o modo de dar razón (...) de los actos y avatares de los hombres”.⁶ Pero, al parecer, Jenófanes habría merecido estar junto a Hecateo precisamente por asimilarse su aprendizaje, su modo de saber, al del historiador, en el sentido de “recolectar hechos culturales” y no en menor medida “tratar de liberar a los griegos de las irracionalidades de su mitología”, como sugiere Herbert Granger.⁷

Jenófanes, sin embargo, comparte con Heráclito el tono de crítica con que se refiere a la tradición precedente, especialmente a Homero y a Hesíodo, pero también, al parecer, otros sabios despertaron su oposición, entre los que Diógenes Laercio (IX, 18) nombra a Tales, Pitágoras y Epiménides.⁸ Esta crítica, como podemos ya apreciar, no va en el mismo sentido que la crítica del Efesio a la “teología” homérica ni a los pretendidos saberes hesiódicos sobre cuestiones naturales, sino que Jenófanes es reconocido como uno de los primeros –si no el primero– en criticar la concepción antropomórfica de los dioses homéricos, que como atestigua su fragmento B11: “Homero y Hesíodo han atribuido a los

³ Cf. Granger, Herbert, “Heraclitus B 42: on Homer and Archilochus”, en: HÜLZS, E., (ed.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM, México D. F., 2009, pp. 169-191, p. 170; Kahn, Ch., op. cit., *The Art...*, p. 108 y ss; García Calvo, Agustín, *Razón Común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heraclito (sic)*, Lucina: Madrid, 2006, pp. 83-84

⁴ Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 20 (= 21 A 1 DK).

⁵ Ya es un *locus communis* en las *Historias* de la filosofía (Burnet, Fränkel, Guthrie, Cherniss, entre otros) calificar a Jenófanes más que como filósofo, como un poeta, o también como poeta y filósofo. Sin embargo, no es meramente un rapsoda, puesto que con este término se alude específicamente a un rapsoda homérico, de lo cual estaba lejos su actividad, Cf., Jaeger, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1952, c. III: La doctrina de Jenófanes sobre Dios.

⁶ Cf. García Calvo, A., op. cit., *Razón Común...*, p. 84

⁷ Cf. Granger, H., op. cit., “Heraclitus B 42...”, p. 170. Y aún dice más: “Xenophanes aspires to cleanse divinity of the crude anthropomorphisms of traditional Greek religion, whereas Hecataeus takes for his task a purification of the history of the heroes of its mythological accretions”. Cf. También Fränkel, Hermann, *Poesía y Filosofía de la Grecia Arcaica*, La Balsa de la Medusa, Madrid, 2004, p. 309.

⁸ Cf. Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, Tomo 1, Gredos, Madrid, 1984, p. 349 y 350; Martínez Nieto, Roxana, *La aurora del pensamiento griego. Las cosmogonías prefilosóficas de Hesíodo, Alemán, Ferécides, Epiménides, Museo y la Teogonía órfica antigua*, Trotta, Madrid, 2000, c. 4

dioses todo cuanto es vergüenza e injuria entre los hombres: robar, cometer adulterio y engañarse unos a otros”,⁹ fragmento que ataca precisamente las pasiones tan humanas que afectan a los dioses olímpicos, pero también el Fr. B14 es testimonio de la radical oposición entre el dios jenofáneo y el homérico: “Pero los mortales creen que los dioses han nacido y que tienen vestido, voz y figura como ellos”.¹⁰

Esta crítica al antropomorfismo homérico, por un lado, está justificada por el mismo Jenófanes, quien confiesa su adhesión a un cierto “relativismo” respecto de la creencia en lo divino,¹¹ como queda recogido por Clemente en el Fr. B15: “Pero si los bueyes <caballos> y leones tuvieran manos o pudieran dibujar con ellas y realizar obras como los hombres, / dibujarían los aspectos de los dioses y harían sus cuerpos, / los caballos semejantes a los caballos, los bueyes a bueyes, / tal como si tuvieran la figura correspondiente <a cada uno>”,¹² lo que en último término se reafirma en el Fr. B34 y que dice relación con que no hay forma de saber concretamente “la verdad” sobre estos asuntos, pero sí podemos aspirar a cada vez saber más; condenando así el saber humano a la sola conjetura; y por otro lado, esta crítica deriva en una especificación de suma importancia para la especulación teológica posterior, al negar –habiendo negado toda cualidad humana a Dios– el movimiento de lo divino en el Fr. B26: “Permanece siempre en el mismo <lugar> sin moverse, ni le conviene emigrar de un lado al otro”.¹³

Otro aspecto interesante de la crítica de Jenófanes a las ideas teológicas tradicionales es el de inclinarse hacia una idea de lo divino como *uno*, esto es, a la idea de un monoteísmo, presente, por ejemplo en el Fr. B23:¹⁴ “Un único dios, el supremo entre dioses y hombres, ni en figura ni en pensamiento semejante a los mortales”, pero además de *uno*, Jenófanes habría pensado que la naturaleza de Dios es esférica (DK 21 A 1 = D. L. IX, 19).

Estos tres momentos de la crítica de Jenófanes a Homero y Hesíodo –crítica del antropomorfismo, negación del movimiento de Dios y postulación de una naturaleza divina

⁹ DK 21 B 11 (Sexto Empírico, *Contra los matemáticos*, IX, 193), Trad. de Conrado Eggers Lan.

¹⁰ DK 21 B 14 (Clemente, *Misceláneas*, V, 109), Trad. de Conrado Eggers Lan.

¹¹ Cf. Guthrie, W. K. C., op. cit., *Historia de la Filosofía...*, p. 375; Snell, Bruno, *El Descubrimiento del espíritu*, Acantilado, Barcelona, 2007, c. VIII

¹² DK 21 B 15 (Clemente, *Misceláneas*, V, 110) Trad. de C. Eggers Lan. Ver también DK 21 B 16

¹³ DK 21 B 26 (Simplicio, *Comentario a la Física de Aristóteles*, 23, 10), Trad. de C. Eggers Lan.

¹⁴ DK 21 B 23 (Clemente, *Misceláneas*, V, 109) Trad. de C. Eggers Lan.

única,¹⁵ pero no como una sola, sino como la superior entre todas— son un claro antecedente de la concepción de lo divino en Heráclito y Parménides, pero hasta aquí no hay motivos por los que Heráclito podría haber criticado a Jenófanes en el Fr. B40. Nos queda suponer que Jenófanes fue blanco de la crítica de Heráclito por su “erudición” en el sentido de haber practicado la *historiē* como modo de conocimiento, y acumuló en sus viajes *muchos saberes*, no alcanzando a desarrollar la intuición que da el *noûs*.¹⁶ Evidentemente, el que Heráclito le reproche la *polymathíē*, consecuencia de la práctica de la *historiē*, se entiende sobre el supuesto de que la filosofía heraclítica indica un camino en el saber, un camino que, si bien es cierto implica tener diversos conocimientos (Fr. B35), tiende hacia el interior también (Fr. B101). Por lo que, en consecuencia, el saber de Jenófanes, volcado hacia *afuera* por su “experiencia” y por sus propios fragmentos, que no hacen sino hablar de asuntos “exteriores” en un sentido amplio, merecería la reprobación del de Éfeso, en sentido genérico, por el mismo motivo que Homero y Hesíodo, vale decir, por no comprender ciertas cuestiones fundamentales. Así lo entendió también Bruno Snell, que dice:

“La experiencia, aun siendo necesaria, no tiene valor si no conduce a la comprensión intensiva del *logos*, del sentido que está en la base de todo discurso y a cuya esencia objetiva apunta toda palabra (...) así, la investigación de Heráclito no sigue, como la de Hecateo y Jenófanes, el camino de la experiencia hacia afuera; dice: «me he investigado a mí mismo» (fr. 101)”.¹⁷

En otra línea interpretativa, la razón por la que Heráclito habría incluido a Jenófanes en la crítica del Fr. B40 es que el poeta estaría dentro de la tradición oral, contra la cual habría estado el efesio. Aquí Jaume Pòrtulas anota:

“La *polymathíē* se manifiesta como una consecuencia de la entera tradición oral, antigua y contemporánea, que no conduce a los oyentes a un conocimiento profundo de las cosas y hechos que

¹⁵ El problema de la unidad de Dios, o una tendencia posible hacia el monoteísmo no es una cuestión segura en Jenófanes, pues el *heîs* del fragmento no nos da luces, semánticamente, acerca del carácter único de dios, sino sólo, con significación numérica, uno, como sí lo afirmaría, al contrario, y en cierta medida, Heráclito al hablar, en el Fr. B32, de *tò sophòn moûnon*, referido precisamente a dios. Ver Fränkel, H., op. cit., *Poesía...*, p. 315

¹⁶ Esto ya lo vio el joven Nietzsche en los cursos sobre los preplatónicos, cf., Nietzsche, Friedrich, *Los Filósofos preplatónicos*, Trotta, Madrid, 2003, pp. 94 y ss.

¹⁷ Snell, B., op. cit., *El descubrimiento...*, p. 242

son objeto de canto o recitación. Pero no sólo los representantes de la oralidad son incapaces de enseñar, directamente o por medio de los rapsodos, a tener sentido común: también Hecateo de Mileto, el maestro de la prosa jónica, es víctima de una acusación idéntica. Es importante esta presencia del nombre de Hecateo en un fragmento dirigido en principio contra los maestros de la oralidad. Heráclito se muestra a la par hostil al «saber divino» de los poetas y reticente frente a la πολυμαθία jónica (...).¹⁸

Pòrtulas hace notar que hay un cierto exceso de saber (*polymathíe*) en la totalidad de la tradición oral, a la cual pertenecía Jenófanes, y que por lo tanto, por ella misma, como ya se había comentado, no pudo Jenófanes –y los demás aludidos en B40– obtener el *noûs*. En esta misma línea, García Quintela expresa, muy escuetamente, lo siguiente:

“Jenófanes, por su parte, fue el autor de poemas épicos sobre *La Fundación de Colofón* y *La Colonización de Elea*, pero también cultivó otra poesía al margen de la que para nosotros contiene propuestas «filosóficas». Como cantor de sus propias composiciones y poeta errante, aparece en una posición asimilable a la de los recitadores de Homero y Arquíloco en B42 y como continuador de Hesíodo”.¹⁹

Esto no nos dice mucho, sólo reafirma que Jenófanes pertenecía aún, a pesar de las ácidas críticas que hace a la teología homero-hesíodica, a la tradición oral. Ciertamente se estaba produciendo un cambio en el siglo VI a. C. y principios del V a. C. en el que comenzó a surgir el medio de expresión no solamente escrito, sino que además en prosa, y ya no era el verso el medio de comunicación masivo.²⁰

Creemos, sin embargo, que como toda mezcla, como todo proceso de asimilación de elementos diversos, no hubo una separación tajante, por lo que Heráclito no estaba en contra de Homero, Arquíloco, Hesíodo y Jenófanes nada más que por el solo hecho de ser representantes de la transmisión oral del saber, sino, y con más claridad, por razones teóricas o filosóficas, dentro de las cuales, más allá del propio contenido de las ideas hay

¹⁸ Pòrtulas, Jaume, “Heráclito y los maîtres à penser de su tiempo”, en: *Emerita*, vol. 61, n° 1, pp. 159-176, pp. 164-165

¹⁹ García Quintela, Marco, *El Rey Melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, Taurus, Madrid, 1992, pp. 90-91

²⁰ Cf. también Capizzi, Antonio, *La repubblica cosmica. Appunti per una storia non peripatetica della nascita della filosofia en Grecia*, Dell’ Ateneo, Roma, 1982, pp. 323 y ss. Bernabé, Alberto, *Los filósofos presocráticos: Literatura, lengua y visión de mundo*, Evohé, Campillo Nevado, 2013, c. 1

también una razón metodológica, esto es, la crítica a la *historiē* como medio único de acceso a la comprensión o conocimiento verdadero.

b. Pitágoras

Mientras que Pitágoras es el blanco de las críticas del efesio, además de B40, en dos ocasiones más, en los fragmentos B129 y B81. El “caso Pitágoras” es un mundo en sí mismo en el cual no podemos adentrarnos en este trabajo, porque nos desviaríamos mucho del objetivo del mismo. Por lo que intentaremos buscar la posible “causa” del ataque heraclíteo al sabio itálico. El halo de leyenda que rodea la figura de Pitágoras no es motivo suficiente para desechar lo que se sabe respecto a su sabiduría, pese a la mixtura que sufrió efectivamente la doctrina pitagórica desde Filolao, a mediados del siglo V a. C. Especialmente sobre los supuestos teóricos ya de la Academia, ya de los neopitagóricos de tiempos de Platón,²¹ ajenos a la Academia, y posteriores, ya de Aristóteles y los peripatéticos, entre los cuales destacaba Aristóxeno,²² quien –según se cuenta– habría dedicado numerosos libros a Pitágoras, aplicando sus teorías específicamente al ámbito de la música, en el que era especialista. Naturalmente, este influjo, el gran influjo de Pitágoras, se debió en gran medida a la extensión de su escuela por muchos lugares de Grecia e Italia, debida, a su vez, a las reacciones que provocó, de índole políticas, en cada sitio donde se asentaba una escuela pitagórica, al punto de provocar persecuciones y revueltas en contra de sus adeptos.²³

Allende estas cuestiones externas sobre su escuela, Pitágoras y su filosofía se acercan más a los misterios que a lo que fue la filosofía desde Platón y que se establece de manera

²¹ No es ocioso notar, p. e., que entre los interlocutores de Sócrates en el *Fedón* de Platón, estaban Simmias y Cebes, ambos discípulos de Filolao. También ya Burnet habría indicado el influjo pitagórico del *Fedón*, a pesar de que Platón sólo dos veces en su obra nombra de manera explícita a Pitágoras y al pitagorismo, diciendo, a propósito de la idea de que “filosofía” ha llegado a significar “purificación” en Platón, que “The *Phaedo* is dedicated, as it were, to the Pythagorean community at Phleious”, Cf. Burnet, John, *Early Greek Philosophy*, Adam and Charles Black, Londres, 1908, p. 82, n. 1. Y, asimismo, notar el influjo probable que tuvo en la doctrina de Platón sobre el alma la filosofía pitagórica, no menos que la órfica, más allá del problema de diferencias orfismo y pitagorismo en el siglo VI y V. Para un estudio actual sobre la influencia del orfismo en Platón, ver Bernabé, Alberto, *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, Abada, Madrid, 2011.

²² Suda (s. v. *Aristóxenos*) menciona que antes de ser discípulo de Aristóteles lo era de un pitagórico llamado Jenófilo: “... *éita Xenophíλου τοῦ Puthagoreíου καὶ τέλος Aristotélους*”

²³ Cf. El punto C, sobre la vida de Pitágoras y la historia de la escuela en Guthrie, W. K. C., op. cit., *Hitoria...*, pp. 171 y ss.

definitiva en el siglo V a. C. Y es digno de notar, en este primer momento, que esta cercanía a los misterios, en el sentido de la preservación de un “saber secreto” sólo otorgado a unos pocos, tiene de hecho un paralelo también en Heráclito, pero no en el mismo sentido, ya que Heráclito establece una crítica a aquellos que no comprenden el posible “saber secreto” –que sería en su caso la doctrina del *lógos*– por no estar atentos al mismo, dado que este “saber”, el *lógos*, es común a todos y está ahí, al alcance de cualquier ser humano. Pero al menos comparte la semejanza en cuanto que un saber tal pertenece, sea esto bueno o no, a una minoría, *quasi* sectaria²⁴ en el caso de Pitágoras y pitagóricos, o comprendida por unos pocos buenos en el caso de Heráclito. Porfirio nos cuenta, a propósito de lo que se sabía de la muerte de Pitágoras, que:

“Habiéndose apoderado la desgracia de este modo de los miembros de la secta, desapareció el conocimiento de ella, conservado hasta entonces en secreto en los corazones, y sólo se recordó, entre las gentes de fuera, los conceptos ininteligibles. Porque del propio Pitágoras no había ningún escrito, y los que lograron escapar, Lisis y Arquipo, al igual que los que emigraron, salvaron escasos destellos de aquella filosofía, oscuros y difíciles de captar”.²⁵

Aquí apreciamos que los discípulos se llevaron los conocimientos a la tumba. Del mismo modo, Porfirio habla de este secreto y, además, nos brinda unas notas con las que iniciar el conocimiento sobre la doctrina pitagórica:

“Por lo demás, lo que decía a los que con él convivían ni siquiera uno solo puede manifestarlo con certeza, porque se daba un silencio ritual entre ellos. Sin embargo, para todos era especialmente notoria su afirmación de que el alma, en primer lugar, era inmortal y, luego, se trasladaba a otras especies de seres vivos, y, además de esto, que lo que había sucedido en alguna ocasión, en ciertos ámbitos temporales, de nuevo acaecía; y, sencillamente, nada nuevo había. También aseguraba que todo lo que de índole animada existía era necesario considerarlo de la misma parentela. Se cuenta, en efecto, que fue Pitágoras el primero que introdujo en Grecia estas creencias”.²⁶

²⁴ Cf. Burkert, Walter, “Profesión frente a Secta: el problema de los órficos y los pitagóricos”, en: *Taula*, 27-28, 1997, pp. 11-32, esp. pp. 13, 23-30

²⁵ Porfirio, *Vida de Pitágoras*, Trad. de Miguel Periago, Gredos, Madrid, 1987.

²⁶ Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 19 (= DK 14, 8a)

Más allá del “secreto ritual” con que los pitagóricos guardaban las enseñanzas del maestro, este texto de Porfirio, especialmente hacia sus últimas líneas, nos dice primero que para Pitágoras el alma es inmortal y se traslada entre especies de seres vivos. Luego nos dice que lo que una vez acaeció, volverá a acaecer, indicando un carácter cíclico en el devenir del mundo. Además, y al finalizar el texto, se dice que Pitágoras enseñaba que todo lo animado había que considerarlo como parte de la misma familia, esto es, que estaba unido de alguna manera. Todas estas ideas son muy del gusto de Heráclito –haciendo la salvedad de que sobre el alma en Heráclito, es complicado afirmar tanto si se considera inmortal, como si hay transmigración de la misma. Pero, según algunos estudiosos, estas ideas ya estaban “en circulación” en tiempos de Pitágoras. Walter Burkert, en su *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, muestra que la mayoría de los *akoúsmata* o *súmbola* no son invención de Pitágoras, sino que formaban parte del acervo cultural contemporáneo.²⁷ Esto último nos da un indicio del motivo que pudo tener Heráclito para su crítica contra Pitágoras. Y se ve con mayor claridad si consideramos el fragmento B129:

Πυθαγόρης Μνησάρχου
ιστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων,
καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς
ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην,
πολυμαθεῖν, κακοτεχνίην.

“Pitágoras, hijo de Mnesarco,
practicó la investigación más que cualquier otro hombre,
y al haber hecho una selección de tales escrituras,
tramó su ‘propia sabiduría’,
en realidad, una estéril erudición y mala artimaña”.²⁸

²⁷ Cf. Burkert, Walter, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Harvard University Press, Cambridge, Trad. E. Minar, 1972, pp. 176 y ss.

²⁸ Este fragmento figura entre los dudosos en la edición de Diels-Kranz, pero ya Walzer, R., *Eraclito. Raccolta dei frammenti e traduzione italiana*, Sansoni, Firenze, 1939, Fr. 127, lo considera dentro de los auténticos. Y también, dentro de los editores modernos, en Marcovich, Miroslav, *Heraclitus. Greek text with a short commentary*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2001². (Fr. 17), en Mouraviev, Serge, *Heraclitea. Les fragments du livre d'Héraclite. B. Les textes pertinents/ i. Textes, traductions, apparats I-III*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2006, Fr. 129 y en Fronterotta, Francesco, *Eraclito, Frammenti, testo greco a fronte*, Bur, Milano, 2013, Fr. 51.

Recientemente, este fragmento ha sido reinterpretado por Carl Huffman²⁹ a quien seguimos aquí, en general, en su lectura. Un primer problema del fragmento es el de saber a qué refiere “tales escrituras” (*taútas tàs suggraphás*), aquellos “escritos”, con los que Pitágoras *habría hecho* su sabiduría. El problema radica en el demostrativo *taútas*, pues se estaría refiriendo a unos *suggraphaí* (escritos) bien determinados, que Heráclito habría conocido. La tradición interpretativa ha supuesto que el demostrativo se refiere a tratados en prosa, específicamente los que pertenecerían a la ciencia jonia como tal,³⁰ y se ha decantado mayoritariamente en suponer que se trata *exclusivamente* de tratados en prosa. Pero ya Burkert notó que en B129, Heráclito podría estar vinculando a Pitágoras con el Orfismo,³¹ con lo cual, indirectamente, se podría afirmar que no se trata de escritos o composiciones exclusivamente en prosa aquellas que el sabio de Samos utilizó para forjarse una sabiduría propia, sino que incluían también composiciones versificadas. Carl Huffman lo explicita en un análisis exquisito del uso herodoteo³² de *suggraphé* (1 ocurrencia), *suggrápho* (6 ocurrencias) y *súgγραμμα* (1 ocurrencia), para probar tres tesis que el estudioso propone: i) A finales del siglo V a. C., *suggraphé* se utilizaba para referirse a tratados en prosa, pero no se reducía a ese uso, sino que abarcaba de manera más general, la “composición”; ii) los usos más tempranos del sustantivo y verbo, a partir del análisis del uso en Heródoto muestran el significado de “cualquier cosa escrita”, incluyendo prosa y verso; con lo que se podrían incluir los tratados en prosa de los milesios, textos órficos, Homero, Hesíodo, etc.; y iii) las *suggraphaí* eran, típicamente, “registros escritos de textos

²⁹ Huffman, Carl, “La crítica de Heráclito a la investigación de Pitágoras en el fragmento 129”, en: Hülsz, E. (ed.), op. cit., *Nuevos Ensayos...*, pp. 193-223

³⁰ Marcovich, M., op. cit., *Heraclitus...*, p. 69-70, explica que *suggraphaí* son probablemente tratados en prosa (*prose tratises*) y que probablemente se trataría de algún tratado matemático oriental, Babilonio específicamente. Kahn, Ch., op. cit., *The Art...*, pp. 113-114, dice que *suggraphaí* usualmente es una obra en prosa (*works in prose*), dando a entender que se trataría las obras escritas con probable circulación en esa época: el tratado de Anaximandro, Anaxímenes, Ferécides y otros de los que no tenemos noticia. Más tarde, en su artículo “Writing Philosophy: Prose and Poetry from Thales to Plato” en: Yunis, Harvey (ed.), *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 139-161, pp. 149 y ss., Kahn especifica la cuestión, diciendo que se trataría, en el caso de B129 de Heráclito, de composiciones en prosa, cuya naturaleza sería la de composiciones con un carácter práctico, incluyendo “notas técnicas” o *memoranda*, compuestas quizá por especialistas en astronomía, arquitectura, música, escultura, etcétera, y que, además, su uso estaba bien generalizado a mediados del siglo VI, e incluso antes.

³¹ Burkert, W., op. cit., *Lore...*, pp. 130 y ss.

³² Según autores como Kahn y el mismo Huffman, Heródoto proporciona el “mejor paralelo de la prosa jónica de Heráclito”.

muy cortos, tales como los oráculos”. Esto ya va iluminando el camino hacia las razones de Heráclito para la condena a Pitágoras.

Veamos con un poco más de atención la demostración de Huffman. A finales del siglo V a. C. y principios del IV a. C., desde Tucídides a Aristóteles, *suggraphé* aludía a “escritos” de indeterminada extensión, principalmente reglas, que podrían haber sido políticas o bien religiosas, como en Lisias (XXX, 17), donde se habla de los “sacrificios que están en tablas y estelas, según la prescripción (*katà tàs suggraphás*)”, que con probabilidad se referiría a los sacrificios que se remontaban a Dracón y Solón. Se trataría de lo que, más adelante (XXX, 21) se realiza “según los reglamentos” (*katà tàs suggraphás*).³³ Este uso admite composiciones breves de carácter normativo y no exclusivamente tratados en prosa. Pero lo interesante es que en Heródoto el uso acepta también el mero registro de observaciones, desde la apariencia del camello, hasta la transcripción de un oráculo, y es justamente en este último caso que se justificaría la suposición de Huffman de que el término admite tanto el verso como la prosa. “De este modo, en el uso herodoteo, un *súgramma* y quizá también una *suggraphé* pueden ser, por igual, algo escrito en verso o algo escrito en prosa”.³⁴ El hecho de que el término admita también la composición versificada da paso al estudioso para sostener que, con probabilidad los libros, o mejor, las *suggraphai* en las que Heráclito pensaba se refieren a los *súmbola* o *akoúsmata* pitagóricos, esto es, una colección de sentencias de carácter moral que se atribuyeron a Pitágoras y que formaban parte fundamental de la comunidad pitagórica. Estos textos pitagóricos son con seguridad, al menos en su mayoría, anteriores a él, presentes en “Hesíodo, en las sentencias de los Siete Sabios y en los preceptos délficos”.³⁵

Ahora bien, el otro gran problema del fragmento es saber a qué se refiere *historíe*, la actividad que Pitágoras realizó más que cualquiera y que lo condujo a forjar para sí una sabiduría “propia”. Marcovich supone que el término en el fragmento significa, de modo general “viajar y consultar después unos tratados tales”,³⁶ pero advierte que no debemos suponer un rechazo de tal actividad, sino sólo que los pretendidos sabios no han superado el nivel de la *historíe*, alcanzando el *insight* que resulta al comprender el *universal Logos*.

³³ Cf. Nota 9 a Lisias, XXX, de Calvo Martínez, José Luis, Gredos, Madrid, 2007. El texto griego es el de la edición de Albin, U., *Lisia. I Discorsi*, Sansoni, Florencia, 1955.

³⁴ Huffman, C., op. cit., “La crítica...”, p. 217

³⁵ Guthrie, W. K. C., op. cit., *Historia...*, I, p. 180. Cf. también Burkert, W., op. cit., *Lore...*, p. 175 y ss.

³⁶ Marcovich, M., op. cit., *Heraclitus...*, p. 69; Pörtulas, J., op. cit., “Heráclito...”, p. 165 y ss.

Historiē no es una investigación sistemática ni refiere específicamente a la ciencia jonia, como Huffman ha probado. El término *historiē*, el sustantivo *hístōr* y el verbo *historéō* se utilizaron relativamente poco en la época arcaica (el uso más temprano de *historiē* sería el de B129), e incluso ya en época clásica el término y su familia léxica son poco usuales (4 veces en los Tratados Hipocráticos, 3 veces en Platón y 2 en Isócrates). Sin embargo, en Aristóteles el término aparece ya cerca de cuarenta veces,³⁷ pero el Estagirita ya está algo lejos de Heráclito en tiempo y lengua. Por su parte, en Heródoto *historiē* aparece sólo cinco veces y el verbo *historéō* diecisiete veces. El sentido de *historiē* es el de una “recopilación activa de lo que la gente dice sobre un tema determinado”,³⁸ cualquiera que éste sea. Por su parte, “el verbo se usa primordialmente con el sentido de interrogar a una persona o el de hacer investigación, consultando a una cierta cantidad de personas (...) en algunos casos, estas investigaciones requieren viajar, pero el énfasis se pone en lo que se descubre por medio de preguntar a la gente, más que en aquello que se ve...”.³⁹

Entonces, el hecho que habría gatillado la crítica de Heráclito es que Pitágoras prefirió realizar una *historiē*, es decir, una recopilación de información de distintas personas, escritos, viajes, y que se hizo un saber propio (*epoiēsato heautoû sophiē*). Pero lo hizo, al parecer, solamente haciendo una selección (*eklexámenos*), un *pastiche* de textos nada más. Pitágoras, así, habría escogido un camino externo e insuficiente para la obtención de la sabiduría, que, *stricto sensu*, sería lo que Heráclito considera como verdadera sabiduría o verdadero saber. Huffman intuye, y creemos que correctamente, que la crítica estriba en la elaboración de un saber polimático por medio de la práctica de la *historiē*, esto es, que Pitágoras se esmeró en “hacer investigaciones a partir de otros en vez de buscarse a sí mismo, como hizo Heráclito”,⁴⁰ y no por nada en el Fr. B81, Heráclito llama a Pitágoras “cabecilla de embusteros”:

Πυθαγόρης [...] b) κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός

³⁷ Cf. Huffman, C., op. cit., “La crítica...”, p. 198. Hay que mencionar, sin embargo, que el término *hístōr* ya se encuentra en Homero: *Iliada*. XVIII, 501, XXIII, 486. Y también aparece en Hesíodo, *Trabajos*, 792. Es usado en el caso de Homero (trad. de Rubén Bonifaz Nuño) con el sentido de “árbitro”, y en el caso de Hesíodo (trad. de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díaz) en el sentido muy cercano de “juez”.

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 207.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 219.

“(Pitágoras es)
Cabecilla de los embusteros”

La razón, una vez más, está en estrecha relación con una diferencia, ahora ya no ideológica específicamente, sino más bien metodológica, entre el hacer heraclíteo y el de Pitágoras para la obtención de la sabiduría.⁴¹

III- La crítica a Hecateo

Hecateo de Mileto es famoso por dos razones, y cada una de ellas tiene implicancias para la crítica que realiza Heráclito en el Fr. B40. En primer lugar, fue el padre de la Geografía, pues fue el primero en describir el mundo buscando un grado de “objetividad”. Se conocen dos obras suyas,⁴² una es el libro mitográfico de las *Genealogías* y otro de carácter geográfico, cuyo nombre pudo haber sido *Mapa de la tierra*, en el que habría descrito, presumiblemente, su forma, inspirado en el bosquejo que ya había hecho Anaximandro de Mileto. Esta descripción se habría basado en un “teórico viaje circular por mar, desde el estrecho de Gibraltar, a lo largo de las costas del norte del Mar Mediterráneo y del Mar Egeo, hasta el río Fasis por el este y, de nuevo, por las costas del sur, hacia el oeste”.⁴³ En este intento de descripción, Hecateo no utilizó sino el estilo más lacónico y esquemático posible,⁴⁴ tratando de ajustarse a una cierta “objetividad”, presentando los hechos tal como a él le parecen verdaderos.⁴⁵ Esta descripción del mundo conocido es un resultado más del saber polimático, contra el cual polemizó Heráclito por primera vez, y que, como hemos visto no permite alcanzar la “aprehensión del omnipresente Lógos”, en palabras de Marcovich.⁴⁶

⁴¹ Cf. Nota 6 al Fr. 51 (= B129) de Fronterotta, F., op. cit., *Eraclito...*, p. 202

⁴² Cf. Pearson, L., *Early Ionian Historians*, Oxford: Clarendon Press, 1939, p. 27

⁴³ Fränkel, H., op. cit., *Poesía y Filosofía...*, p. 324

⁴⁴ Un ejemplo de ello es el Fr. 113 Jacoby: “*metà dè Lokroí: en dè Khálaion pólis, en dè Oiánthe pólis*”, donde podemos ver la reiteración de “ciudad”. Este “estilo” se da, inevitablemente, en una primera aproximación a la realidad, de ahí que “no hay la menor intención –dirá Fränkel– de animar la exposición, y la objetividad está llevada hasta el límite”, cf. op. cit., *Poesía y Filosofía...*, p. 325

⁴⁵ Fr. 1 Jacoby: “Así Hecateo de Mileto cuenta: registro estas cosas al modo como me parece que son verdaderas; pues entre los griegos hay muchos discursos, y son, como se me muestran, ridículos” (Trad. Propia).

⁴⁶ Cf. Marcovich, M., op. cit., *Heraclitus...*, p. 28

El segundo motivo de fama para el historiador de Mileto fue su participación en la vida política de su ciudad, especialmente en la conocida “revuelta Jónica” que tuvo lugar a principios del siglo V a. C. y en la que varias colonias jonias se unieron en contra del dominio Persa. Hecateo, según cuenta Heródoto, trató en dos ocasiones, sin éxito, de disuadir a su pueblo de participar de la sublevación, Heródoto nos lo contó así:

“Pues bien, todos los asistentes [al mensaje enviado por Histieo, mediante un mensajero, a Aristágoras, incitándolo a la sublevación] se mostraron de acuerdo al respecto, pronunciándose por la rebelión; tan sólo el logógrafo Hecateo trató, inicialmente, de impedir que se emprendiera una guerra contra el rey de los Persas, enumerando todos los pueblos sobre los que imperaba Darío y el poderío de que disponía. Pero, como no conseguía convencerlos, en una segunda intervención les aconsejó que procuraran alzarse con la hegemonía marítima al amparo de su flota. En ese sentido –prosiguió diciendo–, sólo veía un medio de lograrlo (pues sabía que el poderío milesio era limitado): tenía fundadas esperanzas de que lograrían hacerse dueños del mar, si se apoderaban de los tesoros –que había consagrado el lidio Creso– depositados en el santuario de los Bránquidas (...) Pues bien, esta tesis no prevaleció, pero, pese a ello decidieron rebelarse (...)”.⁴⁷

Estas intervenciones de Hecateo sólo prueban, como notó Fränkel, el realismo político y la sobriedad del logógrafo, que relacionó, al parecer, sus conocimientos geográficos con los acontecimientos políticos del momento. Este segundo motivo es el que puede ayudarnos a comprender un poco más en profundidad la mención que hace Heráclito del milesio en el fragmento B40. Antonio Capizzi,⁴⁸ defiende la tesis según la cual Heráclito habría apoyado la revolución en contra del dominio Persa –pese a que Éfeso no tuvo mayor injerencia en la revuelta– y estuvo a favor de la *isonomía*⁴⁹ aplicada a varias ciudades, si no a todas, en las fases finales de la rebelión, lo que plantea la idea de que Heráclito habría sentido desprecio por Hecateo ya no por cuestiones ideológicas, metodológicas o epistemológicas (como sí lo hizo con Jenófanes, Hesíodo, etc.), sino justamente porque no había apoyado la revuelta,

⁴⁷ Heródoto, *Historia*, V, 36, 1-4

⁴⁸ Cf. Capizzi, Antonio, *Eraclito e la sua leggenda. Proposta di una diversa lettura dei frammenti*, Dell'Ateneo, Roma, 1979, pp. 44 y ss, 81 y ss. La idea de un Heráclito demócrata, contra la *communis opinio*, está presente también en Castoriadis, Cornelius, *Lo que hace a Grecia*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2006, pp. 256-292. y, más actualmente en Caballero, Raúl, “Las musas jonias aprenden a escribir: ley escrita y tratado en prosa en los milesios y Heráclito”, en: *Emerita*, v.76, n° 1, pp. 1-33

⁴⁹ *Isonomía* que nace en Jonia, justamente en la época de Hecateo y Heráclito, cf. Mazzarino, Santo, *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007, pp. 87 y ss., 185 y ss.

sino que se habría mostrado reticente al cambio, reaccionario, si lo decimos con una terminología algo forzada. En este sentido, nos queda por decir algo más sobre la idea de Capizzi, y es que su interpretación de Heráclito se basa, fundamentalmente, en cuestiones de carácter histórico y político. El que Heráclito haya defendido los regímenes isonómicos, existentes ya e instaurados masivamente al final de la revuelta, en el 494 a. C., tiene sentido si pensamos en el cambio de mentalidad que provocó el tránsito de una cultura oral a una escrita (el surgimiento de la prosa se extendió también en esa época). Capizzi, en 1972, García Quintela, en 1999 y, más recientemente, Raúl Caballero, en 2008,⁵⁰ presentan un Heráclito que ha escrito su discurso con una finalidad determinada, y que tiene, naturalmente, relación con el cambio de cultura al que hacíamos alusión y que Jean-Pierre Vernant describe así (a propósito del surgimiento de la *pólis* en la época arcaica y de la desaparición y el sentido o función que tenía la escritura micénica, conocida por nosotros como Lineal B):

“El *logos*, instrumento de estos debates públicos [importante elemento en la noción de *pólis* de los siglos VII-VI a. C.], toma entonces un doble sentido. Es de una parte la palabra, el discurso que pronuncian los oradores en la asamblea; pero es también la razón, esta facultad de argumentar que define al hombre en tanto que no es simplemente un animal sino, como “animal político”, un ser dotado de razón.

A esta importancia que adquiere entonces la palabra, llegada a ser de ahora en adelante el instrumento por excelencia de la vida política, corresponde también un cambio en la significación social de la escritura (...) En lugar de ser el privilegio de una casta, el secreto de una clase de escribas que trabajan para el palacio del rey, la escritura llega a ser “cosa común” a todos los ciudadanos, un instrumento de publicidad. La escritura permite extender al dominio público todo esto que, sobrepasando la esfera privada, interesa a la comunidad. Las leyes deben ser escritas; por ello, llegan a ser verdaderamente una cosa de todos”.⁵¹

De tal modo que, a partir de esta idea, Heráclito habría depositado su libro en el templo de Ártemis, centro de la ciudad, como un gesto político y con el fin de que su “discurso” fuese público y no, como tradicionalmente se cree, para arrebatarlo de los

⁵⁰ Caballero, R., op. cit., “Las musas...”; cf. también su trabajo “Reflexiones sobre el concepto de «Publicación» en la Grecia arcaica: El problema de los tratados en prosa”, en: *Estudios Clásicos*, 127, 2005, pp. 7-21

⁵¹ Vernant, J-P., *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Ariel, Barcelona, 2001, p. 190

conciudadanos por ser estos incapaces de comprenderlo.⁵² Aquí aparece, a nuestro entender, y con más claridad el motivo de la disputa contra Hecateo. El logógrafo milesio es considerado uno de los primeros escritores en prosa, junto con Anaximandro y Ferécides de Siro, en un tiempo –el mismo de Heráclito– donde la escritura entraba ya en escena – para quedarse– y donde justamente los sucesos políticos de aquel entonces mostraron una faceta del logógrafo que Heráclito habría rechazado por no concordar con unos ideales, o más específicamente, con un supuesto “ideario” político al que Heráclito habría adscrito, no menos que Hermodoro, su amigo y, en general, muchos más. Hecateo habría intentado aconsejar a sus compatriotas a no optar por la vía de la insurrección por unas razones bien fundadas, pero he aquí un problema, porque en caso que Heráclito hubiese adscrito, ideológicamente (pues no se sabe nada al respecto) con la rebelión jonia, tendría que haber estado avalando una lucha perdida (por el poder persa al que hace alusión Hecateo en su discurso), que no sólo acusa que el efesio no habría sido prudente, políticamente, sino que habría llevado a las últimas consecuencias sus principios filosóficos que, dicho sea de paso, también tenían que ser principios políticos; nos referimos a que todo acontece según la lucha de contrarios.⁵³

De tal modo que Heráclito habría criticado a Hecateo, tanto por su papel en la descripción genealógica y geográfica (crítica a la *polumathíē*) –en todo caso, no podríamos saberlo con certeza, pues no tenemos noticia de si Heráclito conoció o tuvo ante sus ojos algo de la obra de Hecateo–, como por su ideología política, que, por vía negativa, nos da un cierto indicio positivo de lo que Heráclito habría sostenido en el terreno político.

IV- La crítica a otros personajes

Hay otros personajes en los fragmentos de Heráclito en los que el filósofo, al contrario de todos los casos anteriores, no hace una crítica negativa, sino que de algún modo, hay una señal de elogio hacia ellos. Esto es significativo, porque ahora, por vía positiva, el Efesio nos indica sus “afinidades” en vez de sus diferencias, respecto de la

⁵² Cf. también mi trabajo Aguilera, S., “La política del *Lógos*: reflexiones sobre el pensamiento político de Heráclito de Éfeso”, en: *Byzantion Nea Hellás*, n° 32, 2013, pp. 13-35

⁵³ Un trabajo reciente podría darnos algunas luces al respecto, precisamente a partir del fragmento B44, el de Caballero, R., “La lucha del pueblo por la ley: una nueva propuesta de lectura del fragmento 22 B 44 DK de Heráclito”, en: *Exemplaria Classica: Journal of classical Philology*, n° 16, 2012, pp. 3-16

tradición. El primero de ellos es Tales de Mileto, cuya única posible alusión sea el fragmento B38 y que, similarmente en el caso de Homero en el fragmento B105, se le atribuye haber dicho que fue el primero en practicar la astronomía. Veamos el fragmento en su contexto.

En el Libro I de sus *Vitae*, Laercio cuenta que:

“Parece, según algunos, que fue el primero que cultivó la astronomía y predijo los eclipses del Sol y los solsticios, como dice Eudemo en la *Historia de la astronomía*; de ahí que lo admiren Jenófanes y Heródoto. Y atestiguan a su favor también Heráclito y Demócrito”.⁵⁴

El fragmento se reconstruye más o menos así: “También Heráclito menciona a Tales como astrónomo”.⁵⁵ Pero el asunto no termina ahí, puesto que no es posible determinar si Heráclito se está refiriendo a Tales en términos positivos o negativos. En el Fr. B105 antes mencionado, Heráclito también habría llamado astrónomo a Homero, y ya vimos cuáles son las palabras dedicadas al poeta épico, con lo que cabría suponer que si Homero, astrónomo, no es valorado por Heráclito, tampoco lo sería Tales, en el supuesto de que la práctica de la astronomía fuese mirada no con buenos ojos por parte de Heráclito. Pero no hay señales de que Tales sea una de las víctimas de la crítica a la *polumathíe*, ni ningún otro rastro de alguna crítica en otro sentido, por lo que creemos prudente pensar que existe la posibilidad de que Tales sea mirado con cierto respeto por el efesio.⁵⁶ Además, el contexto del testimonio de Diógenes hace suponer que Heráclito no tiene nada en contra de Tales, sumado a esto la reputación de quien fuera considerado el padre de la filosofía. Agustín García Calvo lo resume: “Tales tiene esta doble gracia de haber quedado para los antiguos canonizado entre los Siete Sabios y de ser para nosotros el inicio al mismo tiempo del raciocinio crítico y del raciocinio científico”.⁵⁷ Sumemos a esto, que Marcel Conche⁵⁸

⁵⁴ Diógenes Laercio, *Vidas*, I, 23 (trad. de Luis-Andrés Bredlow): Los pasajes aludidos son: Eudemo, Fr. 144 (Schwabe); Jenófanes, DK 21 B 19; Heródoto, I, 74, 2; Demócrito, DK 68 B 115a.

⁵⁵ Trad. de Marcovich, M., op. cit., *Heraclitus, texto griego...*, p. 84 (Fr. 63b).

⁵⁶ Cf. Kahn, Ch., op. cit., *The Art...*, p. 112-13

⁵⁷ García Calvo, A., op. cit., *Razón Común...*, p. 276

⁵⁸ Conche, Marcel, *Héraclite*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, pp. 109-112. Cf., además, Bollack, Jean, & Wissman, Heinz, *Héraclite ou la séparation*, Éditions de Minuit, Paris, 1972, p. 148 y García Calvo, A., op. cit., *Razón Común...*, pp. 272 y ss. De la misma opinión, aunque con dudas, Fronterotta, F., op. cit., *Eraclito...*, p. 194

interpreta el favor que le da Heráclito y Demócrito a causa de que Tales habría sido el primero en practicar la astronomía racionalmente, alejado de la religión y la superstición.⁵⁹

Otro personaje mencionado en los fragmentos es Bías de Priene, al cual se alude seguramente, aunque de modo indirecto, en el Fr. B104:

τίς γὰρ αὐτῶν, φησί, νόος ἢ φρήν;
δήμων ἀοιδοῖσι πείθονται
καὶ διδασκάλωι χρεῖωνται ὀμίλῳι,
οὐκ εἰδότες ὅτι ὀἰ πολλοὶ κακοὶ, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί.

“¿Cuál es la sabiduría (política), o la mente (en general) de ellos?

Déjanse persuadir por los recitadores (aedos) viajeros de un pueblo al otro, y tienen por maestro al vulgo, no sabiendo que ‘los más son malos, y sólo pocos los buenos’”.

La última sentencia es la que importa para nuestro caso, pues se le atribuyó a Bías, uno de los Siete Sabios el decir que: “*hoí pleîstói ánthropoi kakoi*” (DK 10 A f 1), sentencia de la cual hace eco Heráclito en el fragmento citado y que posiblemente haya llegado a una conclusión como la que en el Fr. B49 aparece: *heîs emoî mírioi eàn áristos êi*, posiblemente, recordando el sentido de la sentencia de Bías. Ahora bien, a favor de la afinidad entre Bías y Heráclito está también el Fr. B39, en el cual se nombra expresamente al de Priene:

ἐν Πριήνῃ Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω,
οὗ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων.

“En Priene vivía Bías, hijo de Teutámeo,
quien es de mayor valía que cualquier otro hombre”.⁶⁰

⁵⁹ Conche, M., op. cit., *Héraclite...*, p. 110: “Thalès est, pour Héraclite et Démocrite –tous deux penseurs rationalistes–, le premier qui applique à la lecture des observations empiriques, en l’occurrence de l’observation empirique du ciel, la seule raison humaine”.

⁶⁰ Diógenes Laercio, *Vidas*, I, 88: “*en Priēnēi Bías egēneto ho Teutámeo, hoú plēon lógos è tōn állon*”. La palabra *lógos* presenta una dificultad en el sentido en que puede significar “estima”, “valía”, etc. (Guthrie, Mondolfo, Marcovich, Bollack-Wissman, Kahn, García Calvo, Fronterotta) o bien “palabra”, “discurso” o “razón” (García Quintela, Mouraviev). Sin embargo, la mayoría de los estudiosos reconoce la ambigüedad del término y consideran que puede también referirse a “razón” o “discurso”, pensando justamente en el Fr. B104. Una opción prudente y que resalta la ambigüedad del texto es la de García Calvo, quien traduce el fragmento así: “En Priene nació Biante el de Teutámeo, cuya razón y fama fue más que la de los otros”, y explica, en op.

Bías sería, junto con Tales, admirado por Heráclito. Pero falta un personaje más en esta suerte de “benevolencia” de Heráclito, que sorprende a todos los intérpretes. Es el caso de Hermodoro, un amigo, compañero de Heráclito, que ha llegado hasta nosotros a través del efesio como el hombre “más útil” (*onéistos*) de entre sus conciudadanos, en el Fr. B121:

ἄξιον Ἐφεσίοις ἠβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι
καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν,
οἵτινες Ἐρμόδορον ἄνδρα ἑωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες·
ἡμέων μὴδὲ εἷς ὀνήιστος ἔστω·
εἰ δὲ μή, ἄλλῃ τε καὶ μετ’ ἄλλων.

“Los Efesios harían lo mejor ahorcándose todos, cada hombre adulto sin excepción, y dejando la ciudad a los impúberos menores, ya que han expulsado a Hermodoro, el más útil (o capaz) hombre entre ellos, alegando:

‘Entre nosotros que nadie sea el MÁS útil;
de lo contrario, que sea en otra parte y entre otros’”.⁶¹

Donde se deja claro que Hermodoro es estimado por Heráclito, probablemente, debido a una cierta “afinidad política” entre Hermodoro y el filósofo de Éfeso. Marcovich, en su comentario al fragmento, no aporta elementos para lo que nos interesa, pero enuncia una verdad que compartimos: “la sentencia está vacía de cualquier sentido filosófico, pero es una pieza maestra como evidencia del punto de vista político de Heráclito”,⁶² pues justamente nos muestra que este tuvo algo que ver con Hermodoro en términos de política y legislación, como quizá se acerca la *Epístola Pseudo Heraclítea* VII, que hace decir a Heráclito:

cit., *Razón Común...*, p. 274-5: “Es, por otra parte, notable la abigüedad de la última parte de la frase, en que, con los varios usos de *lógos*, cabe entender algo como ‘del cual hubo más cuenta y conversación que de los otros’, o sea casi ‘cuya fama fue mayor que la de los otros’, (...); pero me atrevo a pensar que, dado el modo en que razón a lo largo del libro usa su propio nombre, la ambigüedad es intencionada, y por debajo del entendimiento más trivial de *lógos* como ‘fama’ y del Genitivo de la persona como Objetivo, se desea que se oiga también *lógos* como ‘razón’ (con un Genitivo de la persona que no sabe entonces si entenderse como Objetivo o Subjetivo), cuya abundancia en uno por encima de los hombres en general viene en definitiva a referirse a aquella falta de *idīē phrónēsis* ‘sabiduría privada’ que es docilidad a la razón común”.

⁶¹ Estrabón, XIV, 25; Diógenes Laercio, *Vidas*, IX, 2; Cicerón, *Cuestiones Tusculanas*, V, 105

⁶² Marcovich, M., op. cit., *Heraclitus...*, p. 541 (Trad. Propia).

“A Hermodoro:

Siento que los efesios están a punto de promulgar contra mí una ley en extremo contraria a toda legalidad pues para un individuo no puede establecerse una ley sino un proceso judicial.

Los efesios no saben distinguir entre el juez y el legislador (...)

Saben que yo ¡oh Hermodoro! He sido tu colaborador en la preparación de las leyes y también a mí quieren expulsarme...”.⁶³

Este testimonio al menos señala la relación entre Heráclito y Hermodoro. Heráclito habría apoyado una reforma política impulsada por Hermodoro, y los testimonios, que son pocos, hacen pensar en una reforma política que, básicamente, proponía limitaciones de diverso orden a las clases aristocráticas de Éfeso, acostumbradas ya a la riqueza y ostentación de la misma. Raúl Caballero explica:

“Esta es la nobleza que ve amenazada su posición dominante por la propuesta legislativa de Hermodoro, con medidas que, por desgracia, se nos escapan en sus pormenores, pero que apuntan a una contención espiritual y material del estilo de vida aristocrático (...) La legislación suntuaria no se agotaba en medidas de contención material, sino que ponía en cuestión el estilo de vida de una aristocracia ávida de extender sus riquezas a costa del pueblo”.⁶⁴

A este respecto pueden agregarse como apoyo numerosos fragmentos y testimonios de Heráclito, sobre la riqueza, la prudencia, la sabiduría, la famosa declinación del arcontado en su ciudad, etcétera, que no hacen sino confirmar en gran medida la afinidad política con la presunta legislación de Hermodoro.⁶⁵ García Quintela nos aclara este contexto:

“En cuanto a Hermodoro lo único que se sabe es que legisló en Éfeso en un momento indeterminado durante la vida de Heráclito. Ya se ha comentado la única medida concreta que se conserva de su actividad (la ley contra el lujo en el vestido femenino), se inserta plenamente en las tradiciones políticas efesias. Otros testimonios poco fidedignos lo sitúan posteriormente en Roma, colaborando

⁶³ *Epístola Ps. Heraclítea* VII, III, VIII y IX, Trad. de Cappelletti, Ángel J., *Epístolas Pseudo-Heraclíteas*, Rosario: Universidad del Litoral, 1960. Ver también el estudio de Caballero, R., “El juego de la ficción en las *Epístulas pseudo-heraclíteas*: entre la verosimilitud histórica y la leyenda biográfica”, en: Martínez, J., (ed.) *Mundus vult decepti. Estudios interdisciplinarios sobre falsificación textual y literaria*, Madrid: Ediciones Clásicas, 2012, pp. 67-76

⁶⁴ Caballero, R., *op. cit.*, “Las musas jonias...”, p. 13; Cf. También Mazzarino, S., *op. cit.*, *Fra Oriente...*, p. 207, y Capizzi, A., *op. cit.*, *Eraclito...*, pp. 47 y ss.

⁶⁵ Cf. también García Quintela, M., *op. cit.*, *El rey melancólico...*, pp. 44-5, 85-86 y 113-15

con los *decemviri* en la redacción de la ‘Ley de las Doce Tablas’. Ya se ha visto, además, cómo la palabra *onéistos*, con la que se distingue en B 121, no aporta mayores precisiones. Por último, Heráclito también está de acuerdo con Hermodoro en B 125a (...).

Ahora bien, aunque terminó en el exilio, Hermodoro legisló en Éfeso. Esto supone que Heráclito, al menos en algún momento de su vida, estuvo en las cercanías del ejercicio del poder; (es por ello que medidas como la expulsión de los poetas pueden entenderse como más próximas a la acción de un Clístenes de Sición que a las críticas de Jenófanes o, más tarde, de Platón). Supone, además, que no está plenamente justificada la idea de una redacción unitaria del libro de Heráclito. Determinados fragmentos pueden responder, por ejemplo, a elaboraciones del período de actividad legislativa de Hermodoro. No se debe insistir en este punto porque llevaría a un callejón sin salida, sería completamente arbitrario pretender relacionar tal o cual fragmento con tal o cual momento histórico de la ciudad o fase de la vida del autor (...). Pero es una posibilidad muy real que tal vez se encuentre detrás de las contradicciones señaladas por Teofrasto tras la lectura del libro (Diógenes Laercio, IX, 6)”.⁶⁶

Finalmente, resta un personaje del cual no se hace mención explícita, pues al parecer Heráclito habría escrito algunos de sus fragmentos polemizando implícitamente con aquel: Anaximandro.⁶⁷ Los fragmentos en cuestión son el B80, B124 y el B126. El Fr. B80: “Hay que saber: que la guerra es común, que la discordia es justicia, y que todo acontece por discordia y necesidad”,⁶⁸ ha sido entendido como una oposición al Fr. B1 de Anaximandro, que dice lo siguiente:

ἀρχὴν εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.

“Anaximandro... dijo que el «principio» y elemento de todas las cosas es «lo infinito»... Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí se produce también la destrucción,

⁶⁶ García Quintela, M., op. cit., *El rey melancólico...*, p. 114. La alusión a Teofrasto dice: “Teofrasto dice que, por su melancolía, escribió unas cosas incompletas y otras con varias contradicciones”. Ver también Marcovich, M., “Herakleitos”, en: *Pauly’s Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. X, cols. 246-320, cols. 251-252; Mouraviev, S., *Heraclitea*, III.1, pp. 13-17, 138-145

⁶⁷ Contra Mondolfo, Rodolfo, *Heráclito, Textos y problemas de su interpretación*, S. XXI, México D. F., 2007, 13° ed., pp. 356-362

⁶⁸ Orígenes, *Contra Celso*, VI, 42

según la necesidad; en efecto, «pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, según el ordenamiento del tiempo».⁶⁹

Se ha visto que ahí donde Heráclito habla de que *ginómena pánta kat' érin kai khreón* hace ahí una referencia tácita al *katà tò khreón* anaximandreo, pero en sentido opuesto, ya que Anaximandro considera que el ciclo nacer-perecer, la *génesis pánton kai phthorá*, es una *adikía*, una “injusticia” que la necesidad (*tò khreón*) y el tiempo (*ho khronos*), vale decir, el devenir, se encargan de expiar en tanto que culpa cometida; en cambio, Heráclito, al decir que todo acontece según la *éris* y la necesidad, está diciendo que el devenir, que el milesio creía una injusticia, es en realidad justo, pues *díke éris*, la justicia es la lucha, productora del devenir, o mejor dicho, el devenir mismo.⁷⁰ El antagonismo es notable, pero afirmar la crítica implícita a Anaximandro es difícil de defender plausiblemente, pues habría que aludir a las partes del libro de Heráclito que no tenemos. Por lo que, si bien existe una relación de sentido nos parece muy atrevido afirmar, como hace Mondolfo, que “esa fórmula heraclíteica es, por lo tanto –casi ciertamente–, una contraposición a la fórmula anaximándrea (...) Anaximandro no es nombrado –por lo menos a lo que nos resulta– pero es, casi sin duda, el blanco de la polémica”.⁷¹ También hay que considerar que al menos en los fragmentos conservados, Heráclito nombra con todas sus letras a criticados y estimados, por lo que cabría suponer –aunque tampoco plausiblemente– que también habría nombrado en tono de reprobación a Anaximandro.

Ahora bien, el Fr. B124: “El más bello mundo (orden cósmico) es (¿para ellos?) tan sólo un montón de barreduras apiladas al azar”,⁷² parece aludir, según Mondolfo, de manera irónica, a quienes piensan que el mundo se originó azarosa o caóticamente, esto es, a Anaximandro y su concepción del torbellino,

“que embiste por doquiera, en el infinito espacio, diferentes porciones del *ápeiron*, determinando en cada una de ellas, mecánicamente, la separación de los contrarios y por consiguiente la formación de

⁶⁹ Simplicio, *Física*, 24, 13-20 (= DK 12 B 1, Trad. de Conrado Eggers Lan).

⁷⁰ Cf. Kirk, Raven & Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1987², p. 180: “La interacción de opuestos es básica en Heráclito, quien parece que corrigió deliberadamente a Anaximandro mediante su paradoja de ‘discordia es justicia’”.

⁷¹ Mondolfo, R., op. cit., *Heráclito...*, p. 362

⁷² Teofrasto, *Metafísica*, 15: σάρμα εικῆι κεχυμένον / ὁ κάλλιστος, <ὥς> φησιν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος.

un cosmos (...) El orden cósmico resulta así, para Anaximandro, producto de un movimiento ciego, que arroja en direcciones opuestas los elementos opuestos”.⁷³

La explicación aclara la interpretación, pero el problema es que este movimiento ciego, producto del torbellino o vórtice (*díne*) viene de la “posible” atribución a Anaximandro por parte de Aristóteles (*Física*, 250b11) de tal idea, cosa que a algunos estudiosos les parece dudosa, por el mismo tratamiento que le da Aristóteles a dicha información y también porque otros testimonios apuntan más bien a que Anaximandro creía en un equilibrio del cosmos más que en lo contrario.⁷⁴ Por lo que, como en el caso del Fr. B80, podemos solo conjeturar una posible alusión a Anaximandro.

Por su parte, el Fr. B126: “Las cosas frías vuélvense calientes, lo caliente vuélvese frío, lo húmedo vuélvese seco, lo seco (árido), húmedo”,⁷⁵ nuevamente, sólo conjeturalmente, aludiría en forma de crítica, a la concepción de los opuestos separados de Anaximandro, pues el fragmento enuncia la mutua transformación, el paso de uno a otro, que sería la opinión de Heráclito. Mondolfo ve aquí, nuevamente, que B126 “aludiría a Anaximandro y confirmaría el conocimiento y la consideración de sus doctrinas por parte de Heráclito”, sin embargo, no se puede afirmar con tanta seguridad tal vínculo.⁷⁶

V- Consideraciones finales

Finalmente, podemos concluir de manera general, que Heráclito bebió profunda y profusamente de la tradición, que no estuvo ajeno ni al desarrollo político ni intelectual de su tiempo y supo imponerse por sobre las influencias al punto de trastocar el sentido del lenguaje y la concatenación de fórmulas épicas, como en el caso de la crítica a la poesía a la que aludíamos de manera indirecta al inicio de este trabajo, así como supo hacer notar que

⁷³ Mondolfo, R., op. cit., *Heráclito...*, pp. 358

⁷⁴ Cf. Kahn, Ch., *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York: Columbia University Press, 1960, pp. 88 y ss; Kirk-Raven, op. cit., *Los filósofos...*, pp. 191-92; Marcovich, M., op. cit., *Heraclitus...*, pp. 550-51 (El autor coloca el fragmento dentro de los dudosos). Kirk-Raven, op. cit., *Los filósofos...*, p. 192, acotan: “Es posible, no obstante, que fuera un vórtice lo que se separó de lo Indefinido en el primer estadio de la cosmogonía de Anaximandro; lo que está fuera de duda es que ni la totalidad de lo Indefinido estaba en movimiento vortical ni el movimiento diurno de los cuerpos celestes se debía a esta causa”.

⁷⁵ Tzetztes, *Escolio a Iliada*, p. 126 Hermann: τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, / ὑ<γρὸν> αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζετ<αι>.

⁷⁶ Cf. Marcovich, M., op. cit., *Heraclitus...*, p. 221

la acumulación de saberes, saberes no fundamentales, no era el camino para llegar a la comprensión de aquello que Heráclito mismo cree haber comprendido, esto es, el sentido profundo de la realidad, expresada en el concepto clave de su pensamiento, cuyo análisis y explicitación quedará para un trabajo futuro, pero que no es, sin embargo, desconocido para nadie: el *lógos*. Asimismo, como acabamos de ver, Heráclito también manifestó una admiración por ciertos personajes: Bías, Tales y Hermodoro, al tiempo que manifestaba su afinidad intelectual con los mismos y nos brindaba importantes datos sobre su persona y sobre su tiempo, dejando en claro el pensar contextualizado, hijo de su tiempo, pero también más amplio que aquél.

Heráclito se comunicó efectivamente con la sabiduría de su tiempo y supo diferenciarse de una manera clara, distanciándose de los aspectos generales que ha criticado con las referencias a los sabios de su tiempo. La crítica, como hemos dicho, puede ser agrupada en dos grandes grupos, siendo el primero de ellos metodológico, referido específicamente a la obtención de la sabiduría, donde apreciamos una clara distinción entre aspirar a la sabiduría y ser sabio, entre el saber muchas cosas o ser un erudito y comprender el verdadero y profundo “funcionamiento” del *cosmos*. Saber muchas cosas no es ser sabio, pues implica un conocimiento o comprensión más profundos de lo real, y no una suma de elementos independientes, de datos o de información proveniente de múltiples lugares. La segunda categoría con la que podemos entender el distanciamiento de Heráclito respecto de la tradición en la que está inscrito es la ideología, es decir, la diferencia profunda en el modo de comprender la realidad que se intenta explicar. Puesto que este modo de comprender afecta o implica el modo en cómo uno es o vive en ella, es decir, el modo de vivir de quien piensa que la guerra ha de acabarse en el mundo es diametralmente opuesta al modo de vivir de quien piensa que la guerra es paz, o que la guerra es la madre de todas las cosas.

Bibliografía

- Aguilera, S., “Heráclito y la tradición: análisis de los fragmentos B42, B40 y B57”, en: *Cuadernos de Historia Cultural*, n° 5, Viña del Mar, 2016, pp. 9-27
- _____, “La política del *Lógos*: reflexiones sobre el pensamiento político de Heráclito de Éfeso”, en: *Byzantion Nea Hellás*, n° 32, 2013, pp. 13-35
- Bernabé, Alberto, *Los filósofos presocráticos: Literatura, lengua y visión de mundo*, Evohé, Campillo Nevado, 2013
- _____, *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, Abada, Madrid, 2011
- Bollack, Jean, & Wissman, Heinz, *Héraclite ou la séparation*, Éditions de Minuit, Paris, 1972
- Burkert, Walter, “Profesión frente a Secta: el problema de los órficos y los pitagóricos”, en: *Taula*, 27-28, 1997, pp. 11-32
- _____, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Harvard University Press, Cambridge, Trad. E. Minar, 1972
- Burnet, John, *Early Greek Philosophy*, Adam and Charles Black, Londres, 1908
- Caballero, Raúl, “Las musas jónicas aprenden a escribir: ley escrita y tratado en prosa en los milesios y Heráclito”, en: *Emerita*, v.76, n° 1, pp. 1-33
- _____, “Reflexiones sobre el concepto de «Publicación» en la Grecia arcaica: El problema de los tratados en prosa”, en: *Estudios Clásicos*, 127, 2005, pp. 7-21
- _____, “La lucha del pueblo por la ley: una nueva propuesta de lectura del fragmento 22 B 44 DK de Heráclito”, en: *Exemplaria Classica: Journal of classical Philology*, n° 16, 2012, pp. 3-16.
- _____, “El juego de la ficción en las *Epístulas pseudo-heraclíteas*: entre la verosimilitud histórica y la leyenda biográfica”, en: Martínez, J., (ed.) *Mundus vult decepti. Estudios interdisciplinarios sobre falsificación textual y literaria*, Madrid: Ediciones Clásicas, 2012
- Capizzi, Antonio, *La repubblica cosmica. Appunti per una storia non peripatetica della nascita della filosofia en Grecia*, Dell’ Ateneo, Roma, 1982
- _____, *Eraclito e la sua leggenda. Proposta di una diversa lettura dei frammenti*, Dell’ Ateneo, Roma, 1979

- Cappelletti, Ángel J., *Epístolas Pseudo-Heraclíteas*, Rosario: Universidad del Litoral, 1960
- Castoriadis, Cornelius, *Lo que hace a Grecia*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2006
- Conche, Marcel, *Héraclite*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986
- Fränkel, Hermann, *Poesía y Filosofía de la Grecia Arcaica*, La Balsa de la Medusa, Madrid, 2004
- Fronterotta, Francesco, *Eraclito, Frammenti, testo greco a fronte*, Bur, Milano, 2013
- García Calvo, Agustín, *Razón Común. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heraclito (sic)*, Lucina: Madrid, 2006
- García Quintela, Marco, *El Rey Melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*, Taurus, Madrid, 1992
- Granger, Herbert, “Heraclitus B 42: on Homer and Archilochus”, en: Hülsz, E., (ed.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM, México D. F., 2009, pp. 169-191
- Guthrie, W. K. C., *Historia de la filosofía griega*, Tomo 1, Gredos, Madrid, 1984
- Huffman, Carl, “La crítica de Heráclito a la investigación de Pitágoras en el fragmento 129”, en: Hülsz, E., (ed.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas del 2º Symposium Heracliteum*, UNAM, México D. F., 2009, pp. 193-223
- Jaeger, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1952
- Kahn, Charles, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge University Press, London, 1979
- _____, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York: Columbia University Press, 1960
- _____, “Writing Philosophy: Prose and Poetry from Thales to Plato” en: Yunis, Harvey (ed.), *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, pp. 139-161
- Kirk, Raven & Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1987
- Marcovich, Miroslav, *Heraclitus. Greek text with a short commentary*, Academia Verlag, Sankt Augustin:, 2001

- _____, “Herakleitos”, en: *Pauly’s Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Suppl. X, cols. 246-320, cols. 251-252
- Martínez Nieto, Roxana, *La aurora del pensamiento griego. Las cosmogonías prefilosóficas de Hesíodo, Alcmán, Ferécides, Epiménides, Museo y la Teogonía órfica antigua*, Trotta, Madrid, 2000
- Mazzarino, Santo, *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di storia greca arcaica*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007
- Mondolfo, Rodolfo, *Heráclito, Textos y problemas de su interpretación*, S. XXI, México D. F., 2007, 13° ed.
- Mouraviev, Serge, *Heraclitea. Les fragments du livre d’Héraclite. B. Les textes pertinents/ i. Textes, traductions, apparats I-III*, Academia Verlag, Sankt Augustin, 2006
- Nietzsche, Friedrich, *Los Filósofos preplatónicos*, Trotta, Madrid, 2003
- Pearson, L., *Early Ionian Historians*, Oxford: Clarendon Press, 1939
- Pòrtulas, Jaume, “Heráclito y los *maîtres à penser* de su tiempo”, en: *Emerita*, vol. 61, n° 1, pp. 159-176
- Snell, Bruno, *El Descubrimiento del espíritu*, Acantilado, Barcelona, 2007
- Vernant, J-P., *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Ariel, Barcelona, 2001
- Walzer, R., *Eraclito. Raccolta dei frammenti e traduzione italiana*, Sansoni, Firenze, 1939

2017

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2017, NÚM. 18

<http://www.orbisterrarum.cl>



La identidad griega en el siglo II d.C. Tres perspectivas historiográficas

The greek identity in the II century A.D. Three historiographical perspectives

Leslie Lagos Aburto*

Universidad de Concepción

Resumen: La historiografía moderna que trata la Segunda Sofística ha sostenido variadas explicaciones acerca del comportamiento de la intelectualidad griega del siglo II d. C. Es discutible las posibles motivaciones y diversas reacciones frente a la dominación romana, considerando por ejemplo desde las reflexiones tradicionales como las de M. Rostovtzeff, hasta las controvertidas como las de Paul Veyne y las reacciones de Maurice Sartre frente a este último, han favorecido al examen del helenismo (cultura griega) especialmente en la época de los Antoninos. Lo que pretendemos es realizar una breve reflexión en torno a estos tres autores y sus principales propuestas historiográficas muy disímiles entre sí.

Palabras clave: Helenismo, Historiografía, Siglo II d.C., Mikhail Rostovtzeff, Maurice Sartre, Paul Veyne

Abstract: The modern historiography that deals with the Second Sophist has maintained varied explanations on the behavior of the Greek intellectuality of century II d. C. Possible motivations and reactions to Roman domination are debatable, considering for example from the traditional reflections such as those of M. Rostovtzeff, to those controversial like those of Paul Veyne and the reactions of Maurice Sartre to the latter, have Favored to the examination of Hellenism (Greek culture) especially in the time of Antoninos. What we are trying to do is to make a brief reflection on these three authors and their main historiographical proposals very dissimilar to each other.

Keywords: Hellenism, Historiography, II Century, Mikhail Rostovtzeff, Maurice Sartre, Paul Veyne

* Doctora en Historia, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Profesora de Historia Antigua, Universidad de Concepción. Correo electrónico: llagos@udec.cl

LA IDENTIDAD GRIEGA EN EL SIGLO II D.C. TRES PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS*

Leslie Lagos Aburto
Universidad de Concepción

I- Introducción

Para poder definir lo que es identidad¹ griega es necesario recurrir a los mismos griegos de la antigüedad (las fuentes), puesto que tenemos claridad que en griego no existía la palabra, pero si otras que nos ayudan a comprender lo que ellos la concebían, tales como *paideia* o *koiné*. Sin embargo, estos conceptos proponen variadas interpretaciones, puesto que existen en las fuentes muchas y variadas referencias para definirla, y que en la actualidad los conceptos modernos colaboran substancialmente a la organización de cualquier estudio teórico concerniente a la identidad griega.

Como preámbulo a este trabajo habíamos planteado que es preciso buscar en las fuentes (Hesíodo, Heródoto, Tucídides, entre otros) las directrices del concepto identidad en el mundo griego. Heródoto expuso una reflexión en torno a la guerra médica que evidenció los factores que identifican a los griegos:

De hecho, hay muchas y poderosas razones que nos impiden hacerlo aunque quisiéramos. La primera y principal la constituye el incendio y destrucción de las imágenes y los templos de los dioses, que

* Agradecemos las valiosas sugerencias de los evaluadores, que ayudaron a mejorar substancialmente este trabajo.

¹ Conceptualizar el término identidad para un estudio del mundo griego es algo amplio y complejo, como también contradictorio, puesto que no existe una única definición. Según nuestro criterio las definiciones generales de identidad nos ayudarían a comprender el problema, no obstante, los griegos entrelazaron la noción cultural de identidad con la política, asociativa a la *pólis*. Una interesante explicación acerca del concepto de identidad en el mundo antiguo es en Bermejo, José Carlos “Hécate y Asteria: Aspectos de la concepción del espacio en la Teogonía hesíodica”, en López Barja, Pedro y Susana Reborada Morillo (eds.), *Fronteras e Identidad en el Mundo Griego Antiguo, (III Reunión de Historiadores)*, Universidad de Santiago de Compostela y Universidad de Vigo, 2001, p. 15

exigen de nosotros una impecable venganza, en vez de pactar con el autor de tales sacrilegios; por otro lado está el mundo griego, con su identidad racial y lingüística, con su comunidad de santuarios y de sacrificios a los dioses, y con usos y costumbres similares, cosas que, de traicionarlas, supondrían un baldón para los atenienses.²

No tenemos reparos en que el texto a primera lectura manifiesta que la religión es el eje del helenismo. No obstante, extraemos muchos elementos que expresan formas de identificación comunes de los griegos y que el mismo Heródoto mencionó, tales como la mirada a los “otros” (*barbaroi*), la superioridad cultural griega (la *paideía*), el sentido comunitario (*koiné*) y el mundo griego como una gran *pólis*. Pero sin duda que Heródoto evidenció lo más importante: el abandono del helenismo expresaría la negación de éste, y por lo tanto, la traición a la propia identidad.

El concepto identidad, que muchas veces puede ser interpretado como idiosincrasia, reúne una serie de componentes que apoyan a una posible definición de identidad en el mundo griego. Habitualmente se determina primeramente esta explicación con los principios propuestos derivados del período clásico, principalmente de autores atenienses, tales como: Esquilo, Platón, Isócrates. Luego del período arcaico tomando fuentes a Homero, Hesíodo y otros poetas. No obstante, esos factores los hallamos casi de manera inalterable en la época helenística y durante el dominio romano, puesto que las reflexiones de los autores de esos períodos expresan las mismas reflexiones que los de antaño.

Establecer un criterio único acerca de qué fundamenta al helenismo no facilitaría la comprensión de éste, pues la identidad del mundo griego hay que concebirla como una entidad de conjunto, como un gran engranaje que a su vez está compuesto por otros de menor dimensión; sin embargo, existen tres factores que a nuestro parecer sobresalen con notoriedad: la *pólis*, la *eleuthería* y la *paideía*.

Pólis para los griegos no era lo material, no era el espacio físico. La mejor explicación que ilumina esta noción la proporcionó Tucídides cuando explicó:

² Heródoto, *Historia*, VIII, 144, 2; Gómez Espelosín, Francisco Javier, "Nada es lo que parece: Heródoto y la identidad griega", en Plácido, Domingo, Miriam Valdés, Fernando Echeverría y María Yolanda Montes (eds.), *La construcción de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo antiguo*, Universidad Complutense de Madrid, 2006, pp.229-243

Porque son los hombres los que constituyen una ciudad, y no unas murallas o unas naves vacías de hombres.³

Toda comunidad puede ser una *pólis*, pues donde existan ciudadanos reunidos libremente la conforman. Una de las preocupaciones de los griegos fue la conservación de la armonía entre ellos, no obstante, sabemos que las *stáseis* en Grecia fueron constantes y la guerra del Peloponeso demostró la carencia de *homonia* entre las ciudades a favor de la envidia y el odio,⁴ éstos últimos expresados incesantemente en los autores del período de la *pólis* romana, como Plutarco, Elio Arístides y Dión de Prusa.

La *eleuthería* o libertad está presente en toda la historia del mundo griego, asociada a la *pólis* por su carácter autónomo y autosuficiente. Esto a primera impresión puede vincularse a lo político, sin embargo, la libertad refleja la manera de ser del griego que se define a sí mismo como un hombre libre y que durante el desarrollo de la democracia en Atenas se identificó al ciudadano con la libertad, contraponiéndose a la imagen del bárbaro como sinónimo de esclavo. Por ejemplo, con respecto a lo anterior, la obra *Persas* de Esquilo no sólo fue un discurso político o un panegírico a la democracia, sino que también se observa que esta obra exhibe un sentimiento identitario común en los griegos,⁵ que inclusive percibimos en el siglo II d.C. Las aristocracias de las ciudades del oriente romano añoraban aquella libertad perdida con Filipo, y la concedida por los romanos fue la *libertas*, no la *eleutheria*, esto expone que existieron formas muy diversas de concebir un concepto.⁶

³ Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, VII, 77, 7

⁴ Ya autores como Hesíodo mostraban preocupación por la buena convivencia entre las ciudades: “El vecino envidia al vecino que se apresura a la riqueza”, *Trabajos y días*, 23-24. Además: “Una plaga es un mal vecino, tanto como uno bueno es una gran bendición. Cuenta con un tesoro quien cuenta con un buen vecino. No se te morirá la vaca si no tienes un mal vecino. Mide bien al recibir del vecino y devuélvele bien con la misma medida y mejor si puedes, para que si le necesitas, también luego le encuentres seguro”, *Trabajos y días*, 344-351

⁵ Por ejemplo: “Al mismo tiempo podía oírse un gran clamor: Adelante, hijos de los griegos, libertad a la patria. Libertad a vuestros hijos, a vuestras mujeres, los templos de los dioses de vuestra estirpe y las tumbas de vuestros abuelos. Ahora es el combate por todo eso”, Esquilo, *Persas*, 401-405

⁶ Polibio, *Historias*, XVIII, 44, 1-3; XVIII, 46, 5; 46, 15; Tito Livio, *Historia de Roma desde su fundación*, XXXIII, 35, 5, además, García Moreno, Luis, “Roma y los protagonistas de la dominación romana en las Grecia en las *Vidas Paralelas*”, en Falque, Ema y Fernando Gascó (eds.) *Graecia Capta. De la conquista de Grecia a la helenización de Roma*, Universidad de Huelva, 1995, pp.129-147; Hidalgo de la Vega, María José, “Identidad griega y poder romano en el alto imperio: Frontera en los espacios culturales ideológicos”, en López Barja, Pedro y Susana Reboreda Morillo, *El mundo griego antiguo (III Reunión de historiadores)*, Universidad de Santiago de Compostela, Universidad de Vigo, 2000, p.141; Reflexiones de Polibio en Gabba,

Para los griegos la libertad consistía en tener autoridad de decidir y la libertas “se vinculaba con estatus de ciudadano”.⁷

El tercer elemento que proponemos es la *paideía*, entendida como cultura o educación, es sin lugar a dudas uno de los más representativos del helenismo. Este es un componente que atravesó toda la historia de Grecia y se mantuvo como mecanismo fortalecedor de la identidad griega frente a los otros pueblos. El interés de los griegos por los otros⁸ habitualmente se manifestaba para resaltar la superioridad de la *paideía*. La *paideía* no sólo se podía asimilar con la educación, sino que el conjunto de elementos constitutivos de la cultura griega que atraviesan desde la organización política hasta las complejas expresiones que identificaron a los griegos. Todas estas exposiciones culturales las hallamos en el siglo II d.C., incluyendo la costumbre de compararse con los otros pueblos.

Todo lo expuesto anteriormente está sujeto al comportamiento griego, pues la historiografía actual ha sugerido que los helenos no cambiaron sus idearios, pues la conservación de la cultura griega no estaba determinada por la expulsión de los dominadores, en nuestro caso los romanos, sino a cierto acomodo a esta realidad.

Asimismo, los factores presentados obedecen a la importancia que le proporcionan las fuentes, y son al mismo tiempo los que más se fortalecieron por los mismos griegos. Esto lo percibimos desde los textos del período arcaico hasta los de la Segunda Sofística, es decir, existió una transversalidad de larga duración que fue facilitada por un posible sentimiento “nacionalista”.⁹ Los tres elementos expuestos no están presentados en orden

Emilio, “L’ imperialismo romano”, en Giardina, Andrea (ed.), *Storia di Roma*, Einaudi, Torino, 1999, pp. 203-204; Lozano, Arminda, “Los griegos y el imperialismo romano”, en Cortés Copete, Juan Manuel, Elena Muñiz Grijalvo y Rocío Gordillo Hervás (eds.) *Grecia ante los imperios. V reunión de historiadores del mundo griego*, Universidad de Sevilla, 2011, pp.294-295; Gascó, Fernando, “*Los consejos políticos* de Plutarco. La ciudad griega de comienzos del S. II, su gobierno y sus problemas”, en Plácido Suárez, Domingo, Jaime Alvar, Juan Miguel Casillas y César Fornis Vaquero (eds.) *Imágenes de la Polis*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1997, p.262

⁷ Lagos Aburto, Leslie, *El helenismo en el siglo II d.C. La cultura griega a través de la Anábasis de Arriano de Nicomedia*, Ediciones Universidad de Concepción, Concepción, 2016, p. 19

⁸ Momigliano, Arnaldo, “La culpa de los griegos”, en *Ensayos de Historiografía Antigua y Moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, pp.17-28. Las relaciones entre los griegos y los llamados bárbaros ha sido ampliamente analizado, recomendamos McInerney, Jeremy, *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Blackwell, 2014

⁹ Lozano, Arminda, *Op. cit.*, p.292; Veyne, Paul, *El imperio grecorromano*, Akal, Madrid, 2009, p.143

jerárquico, interactúan muy dinámicamente, se mantuvieron por el tiempo y ninguno neutralizó al otro.

Al concepto de identidad griega, o helenismo, podemos sumar otros que han sido propuestos recientemente, como el de grecidad¹⁰ y helenicidad.¹¹ Estos han sido tratados desde la antropología histórica e intentan hallar una explicación interdisciplinaria a las manifestaciones identitarias de los griegos.

El objetivo de este trabajo es exponer tres propuestas historiográficas acerca de la identidad griega en el siglo II d.C. ¿Por qué el siglo II? Este siglo presentó una serie de condiciones que favorecieron la conservación y la protección del helenismo. A pesar de existir fluctuaciones en sus reflexiones, desde un optimismo porque la cultura griega se fomentó gracias a las políticas filohelenas de algunos emperadores,¹² hasta cierto pesimismo que hace dudar en si existía conformismo por parte de los griegos con respecto a su condición de dominados, aunque con garantías por parte de la administración romana.¹³

II- La controversia historiográfica

La discusión historiográfica acerca de qué se entendió por identidad helena, cómo se expresó, quienes se ocuparon de estudiarla y a qué público estaban dirigidos dichos análisis en el siglo II d.C. se apoya principalmente en tres autores del período: Plutarco, Elio Arístides y Dión de Prusa. No obstante, nuestro propósito es establecer un breve balance de tres historiadores expertos que reflexionaron el problema y que poseen muchos principios comunes, pero a su vez, variadas diferencias. Indagaremos en la *Historia Social y Económica del Imperio Romano* (1926) de Mikhail Rostovtzeff, en el libro *El Oriente*

¹⁰ Dupont, Florence, *Rome ou l'altérité incluse*, en Presse Universitaires de France, núm. 37/3, 2002, pp.41-54; Hidalgo de la Vega, María José, "Roma protectora del helenismo: el poder de la identidad", en Plácido, Domingo y otros (eds.), *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*, Editorial Complutense, Madrid, 2006, p.423

¹¹ Hall, Jonathan, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Oxford University Press, 2002; Hidalgo de la Vega, María José, *Op. cit.*, p.423

¹² Calandra, Elena, "Adriano emperador filohelena", en Cortés Copete, Juan Manuel y Elena Muñiz, *Adriano Augusto*, Fundación José María Lara, 2004, pp.89-102

¹³ Gabba, Emilio, *Op. cit.*, p.216; García Moreno, Luis, *Op. cit.*, p. 132; Bowie, Ewen, "Los griegos y su pasado en la Segunda Sofística", en Finley, Moses, *Estudios de Historia Antigua*, Akal, Madrid, 1981, pp.185-231; Hidalgo de la Vega, María José, "Identidad griega y poder romano en el alto imperio", p.143; García Moreno, Luis, *Op. cit.*, p.130; Sarte, Maurice, *El oriente romano*, Akal, Madrid, 1994, pp.129-132

Romano (1991) de Maurice Sartre, y en una de las últimas obras de Paul Veyne, *El imperio Grecorromano* (2005). Estas obras escogidas obedecen al resultado de estudios anteriores, análisis mejorados, y por ende, las hipótesis planteadas en otros textos han sido reformuladas.

Los estudiosos modernos de la Segunda Sofística no comprenden una predilección por la obra de Rostovtzeff, pero tampoco se observan duras críticas.¹⁴ Sin duda sus trabajos han sido valorados por Fergus Millar, sobre todo en *Rome, The Greek World, and the East*¹⁵ (2002) y en cuyo tercer volumen ocupa las reflexiones de Rostovtzeff para explicar la relación entre Roma, griegos y las ciudades más extremas del oriente romano. Pero ¿Por qué la historiografía que trata el problema de la identidad helénica ha desatendido en parte a Rostovtzeff? No nos inclinamos por la teoría evidente que indica que *la Historia Social y Económica del Imperio Romano* es una historia social y económica ideologizada, sino que la antropología histórica y la historia cultural han ganado simpatías en los historiadores que trabajan el período del siglo II y III d.C. Sin embargo, para los historiadores del mundo helenístico, Rostovtzeff sigue siendo una referencia.

Precisamente, los otros dos historiadores que incluimos en este balance no descartan la *Historia Social y Económica del Imperio Romano*. Maurice Sartre y Paul Veyne utilizan sin complejos los datos y análisis del historiador ruso y los confrontan con sus propias conclusiones y con los de otros. No obstante, lo que más nos llamó la atención es que a pesar que Rostovtzeff temporalmente está muy alejado de Sartre y Veyne, y de las grandes diferencias en las formas de historiar, los tres poseen elementos transversales notorios. Rostovtzeff tuvo una posición tradicional concerniente a la identidad griega de la época

¹⁴ La bibliografía concerniente en la Segunda Sofística es numerosa, recomendamos los trabajos de Bowie, Ewen, *Op. cit.*; Anderson, Graham, *The second sophistic a cultural phenomenon in the Roman Empire*, Routledge, 1993; Borg, Barbara (ed.), *Paideia: The World of the Second Sophistic*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 2004; Bosworth, A. Brian, *Greek sophists in the Roma Empire*, Oxford, 1969; Gascó, Fernando, "Retórica y realidad en la Segunda Sofística", *Habis*, núm. 18-19, 1987-1988, pp.437-443; Goldhill, Simon, *Being Greek under Rome Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge, 2001; Lomas, Kathryn, *Greek identity in the western mediterranean*, Brill, Leiden-Boston, 2004; Whitmarsh, Tim, *The second sophistic*, Cambridge, 2005, Swain, Simon, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Clarendon Press Oxford, Oxford, 1996.

¹⁵ F. Millar resalta la gran contribución de Rostovtzeff con su obra *Caravan Cities* (1932). Los comentarios de Millar están expuestos en *The Greek World, and the East*, vol. 3, University of North Carolina Press, 2004, pp.275, 296, 316, 407 y 417

antonina y que es la que sigue en general la historiografía actual: Roma protege al helenismo y los griegos (precisamente la elite griega) se siente agradecida.

Maurice Sartre es algo más osado, aunque cauteloso: los griegos no buscaron la rebelión política, pues los romanos le garantizaban la paz y era lo que realmente les interesaba, sin embargo, las rebeliones en las *póleis* se originaron por cuestiones religiosas. En cambio, Paul Veyne sostiene que los griegos no estaban contentos con la dominación romana, pues la elite de las *póleis* “practicaban la ambigüedad de conducta”.¹⁶

Como observamos, lo medular de las obras de estos tres historiadores son muy dispares, pero lo que rescatamos es que a pesar de la múltiples discordancias (especialmente entre Sartre y Veyne) existen puntos genéricos. Proponemos para encausar este estudio dos reflexiones transversales que distinguimos en Rostovtzeff, Sarte y Veyne: Primero, Elio Arístides y Dión de Prusa como fuentes principales del período; y segundo, las rebeliones en las *póleis*.

Uno de los autores que Rostovtzeff admiró y usó con profundidad es Elio Arístides, el historiador ruso sostuvo muy entusiastamente que:

la mejor descripción general que poseemos del imperio romano en el siglo II, la más detallada y completa, es quizá el discurso que el “sofista” Elio Arístides pronunció en Roma el año 154 de nuestra era.¹⁷

Además, continuó con una vehemente pregunta:

¿pueden acaso citar otra obra tan rica en brillantes y animadas descripciones de los diversos aspectos-político, económico y social- del imperio?.¹⁸

Innegablemente en las citas se declaran los aspectos que a Rostovtzeff le interesaban, dejando a un lado los planteamientos culturales, como el problema de la

¹⁶ Veyne, Paul, *Op. Cit.*, p. 145; Bowie, Ewen, *Op. cit.* p.189; Gascó, Fernando, “Para una interpretación histórica de las declamaciones en tiempos de la Segunda Sofística”, *Opúscula Selecta*, Universidad de Sevilla-Universidad de Huelva, 1996, p.236

¹⁷ Rostovtzeff, Mikhail, *Historia Social y Económica del Imperio Romano*, Espasa-Calpe, Madrid, 1962, p.261

¹⁸ *Ibíd.* p.262

identidad, pues para él la manifestación de felicidad en los habitantes del imperio, por cierto la población libre, fueron la estabilidad política y el desarrollo de una burguesía de estilo helenístico en un contexto capitalista romano.

El discurso XXVI (*A Roma*) de Elio Arístides tuvo su par en los de Dión de Prusa, precisamente en los de *De la Realeza*, sin embargo, como veremos más adelante, esta opinión hace dudar a Paul Veyne acerca de las verdaderas intenciones de Elio Arístides y Dión de Prusa ¿Era la real opinión de Elio Arístides o simplemente fue reflejo de la moda del momento? ¿Eran tales las visiones del ciudadano griego común y corriente? De acuerdo a los análisis de la Segunda Sofística los intelectuales no se resistieron al poder de Roma, pero si hubo en los discursos de Elio Arístides un sentido proteccionista de la identidad griega.¹⁹ Esto último no se aprecia en Rostovtzeff, ni fue una preocupación dentro de sus análisis de las provincias orientales, sino que atribuye estas relaciones a un principio del materialismo histórico: la lucha de clases durante los Flavios y Antoninos cuya máxima manifestación la hallamos en Alejandría. Y este autor se pregunta ¿Cómo puede explicarse esta conducta por parte del Oriente griego? Esto no lo responde con el apoyo de Elio Arístides, sino que de Estrabón, Suetonio y Plutarco.

Los movimientos antirromanos brotan por la “lucha social entre ricos y pobres”,²⁰ pues los romanos resguardaron a la elite local:

De este modo en las ciudades el movimiento social tenía que asumir, sobre todo entre los proletarios, un matiz antirromano, ya que los romanos, por regla general, protegían a las clases gobernantes, a los opresores del proletariado.²¹

Es aquí cuando Elio Arístides deja de ser la fuente más alabada por Rostovtzeff, sino que Dión de Prusa comienza a ocupar un sitio de relevancia en sus reflexiones.

¹⁹ Cortés Copete, Juan Manuel, “A Roma de Elio Arístides, una historia griega para el Imperio”, en Desideri, Paolo, Sergio Roda y Anna Maria Biraschi, *Costruzione e uso del passato storico nella cultura antica*. Atti del Convegno internazionale di studi., Edizione dell’ Orso, Alessandria, 2007, pp.411-431

²⁰ Rostovtzeff, Mikhail, *Op. cit.*, p.230

²¹ *Ibíd.*

Maurice Sartre coincide con Rostovtzeff acerca de la calidad informativa de Elio Arístides, sin embargo, es Paul Veyne quien arremete contra el sofista en un párrafo controvertido:

Los helenos también se consideran superiores y ésta es la razón por la cual su identidad ha permanecido irreducible. Sin embargo, no tuvieron más remedio que confesar su derrota. Elio Arístides, cuyo discurso es retorcido, y que se humilla ante el vencedor menos de lo que se podría pensar, intenta hacer creer a sus oyentes romanos que esta victoria no tiene méritos: sus antepasados habían sacado provecho de un descubrimiento reciente, el arte de gobernar.²²

Nos parece, de acuerdo a las reflexiones de Paul Veyne, que Elio Arístides “engaño” a los romanos haciéndoles creer lo que ellos querían creer, pues tales actitudes demuestran que existió una pugna de “egos”, es decir, conflictos entre la “superioridad romana contra la superioridad griega”.²³

La valoración de Dión de Prusa por parte de Rostovtzeff, Sartre y Veyne para vislumbrar al helenismo durante el dominio romano no es discutida, lo que en realidad produce diferencias entre los especialistas es: el sentido de identidad en Dión de Prusa y la datación y relevancia del discurso rodio.

Acerca de lo anterior, Rostovtzeff explica:

Las opiniones políticas de Dión no son bien conocidas. En ninguno de sus escritos aparece el menor indicio de que simpatizara con las ideas republicanas. Su discurso a los rodios, perteneciente probablemente a la época anterior a su destierro, cuando aún se hallaba en íntima relación con los representantes de la oposición senatorial, no contiene elogio alguno de la democracia como tal”.²⁴

En este párrafo observamos los problemas expuestos anteriormente: la fecha de los discursos de Dión es aún materia de discrepancia. Según Simon Swain en *Hellemism and Empire* el discurso rodio se sitúa entre el último año de Nerón y Domiciano, además, de

²² Sartre, Maurice, *Op. cit.*, p.174

²³ Veyne, Paul, *Op. cit.*, p.155

²⁴ Rostovtzeff, Mikhail, *Op. cit.*, p.227

acuerdo con Rostovtzeff lo emplaza antes de Domiciano,²⁵ y Paul Veyne entre Domiciano y Trajano. Si duda es delicado llegar a una conclusión con respecto a la elaboración de este discurso, incluso se plantea la hipótesis de una reescritura.

Rostovtzeff no sugirió que el texto pudo haber sufrido alguna modificación, y es Paul Veyne quien observó una republicación como una posibilidad, pero no lo asegura. No obstante, acerca del contenido del discurso rodio Rostovtzeff dejó abierta la discusión, pues sería manifestación de un momento complejo en la vida de Dión de Prusa, mientras que Paul Veyne da créditos a Mommsen como uno de los primeros en reflexionar acerca de los sentimientos “nacionalistas” del sofista. El problema para Paul Veyne es que al discurso rodio no se la ha dado la importancia que merece confrontando la tajante opinión de Momigliano:

“la razón es, sin duda, el pretexto elegido por el orador (dice Veyne): “Percibimos que Dión atribuye una importancia desproporcionada a este asunto de las estatuas desbautizadas”, escribe Momigliano, “y que para él (Dión de Prusa) no es sino un pretexto para hacer un discurso de Sofista”. Sin embargo, (reflexiona Veyne) en nuestro siglo, si bajo alguna dictadura un conferenciante hubiera suplicado a los ciudadanos que no cambiaran las placas de las calles inscritas con los nombres de los grandes hombres del pasado para reemplazarlas por los nombres de los amos de turno, unos extranjeros, ¿se habría tratado de la charla de un sofista?”²⁶

Innegablemente que el discurso rodio no tuvo como finalidad levantar una rebelión contra Roma. Rostovtzeff, Sartre y Veyne coinciden en que Dión de Prusa nunca buscó ni tuvo la intención de motivar una revuelta, pues a pesar de sus ideales “patrióticos” siempre respetó la autoridad romana. Con relación a ello, Maurice Sartre sostiene que las *póleis* estaban más preocupadas de ganarse el beneplácito de Roma que organizar movimientos antirromanos generalizados, pues las ciudades competían por obtener títulos honoríficos a través de la elite y los intelectuales,²⁷ por lo que las rebeliones eran escasas e insignificantes. Pero esto no conlleva a aceptar ciegamente la inexistencia de desórdenes dentro de las ciudades, que es el segundo punto a discutir.

²⁵ Swain, Simon, *Op. cit.*, pp. 428-430

²⁶ Veyne, Paul, *Op. cit.*, p.149; Cfr. Swain, Simon, *Op. cit.*, p. 204

²⁷ Sartre, Maurice, *Op. cit.*, p.128

Si hubo o no revueltas en la *pólis* es una afirmación que debe observarse con ciertos cuidados. Las fuentes no mencionan rebeliones unificadas, con líderes conocidos y grandes desordenes en varios lugares simultáneamente del Oriente romano. Innegablemente existió oposición a la dominación romana, pero la conceptualización usada en la época para definir la resistencia es imprecisa, pues es habitual encontrar frases como: “estar en contra” o “contra de”,²⁸ no expresiones concretas que indicaran expulsar a los romanos.

Insistimos en tomar en cuenta la propuesta de Maurice Sartre, en que las revueltas historiadas con frecuencia eran las religiosas, cuestión que no es considerada por Rostovtzeff y quien solo atribuyó los desordenes como efecto de asuntos exclusivamente sociales.

III- A modo de reflexión final

Nuestros tres autores coinciden en que Roma promovió la ciudad y por ende los griegos fueron los más favorecidos. Esta difusión de la ciudad griega conllevó a un problema que Maurice Sartre denominó como “miedo al desorden”.²⁹ Una de las grandes preocupaciones romanas fue la pacificidad en las ciudades que nos hace recordar a Elio Arístides y Dión de Prusa y a la función generalizada de los intelectuales en promoverla. Rostovtzeff reitera animado que la paz garantizada por Roma, basándose en el discurso a Roma de Elio Arístides, se asentaba en la unidad del Estado romano, además:

“La paz general promovía la prosperidad y desarrollo de las ciudades, y había convertido al imperio en un agregado de ciudades que, en su mayoría, reunían la belleza y la prosperidad, sobre todo en Grecia, Jonia (Asia Menor) y Egipto”.³⁰

Advertimos optimismo en las palabras de Rostovtzeff, pues para él fueron los emperadores quienes promovieron la tranquilidad en el imperio, fundamentándose en la gran cantidad de ciudades con nombres “dinásticos” y que tuvo su par en los reinos

²⁸ Lozano, Arminda, *Op. cit.*, p.292. Un trabajo interesante es Martínez Lacy, Ricardo, *Rebeliones populares en la Grecia helenística*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, pp.203-213

²⁹ Sartre, Maurice, *Op. cit.*, p.198

³⁰ Rostovtzeff, Mikhail, *Op. cit.*, p.264

helenísticos.³¹ En cambio, Maurice Sartre, quien tiene una visión “moderada” pero mucho más atrevida que la de Rostovtzeff, encontró en Dión de Prusa ejemplos de medios de control por parte de la autoridad romana, como las prohibiciones de la *ekklesia* a reunirse. Plutarco y Dión concuerdan en que los romanos resguardaban sus intereses con la colaboración de las elites, pues la pertenencia a la *boulé* era privilegio de las mismas familias, ¿no permitir la reunión de la asamblea era atentar contra la identidad griega y por eso las elites de las ciudades fueron los que realmente sostenían la tranquilidad de las *póleis*? ¿Era competencia entonces de la elite asegurar la paz? Creemos que fue un golpe efectivo a la identidad, pues la *pólis* la hacen los hombres, como expresó Tucídides, reunidos en asamblea libremente, además, la afirmación de que las ciudades griegas durante el dominio romano eran verdaderas aristocracias es compartida por Rostovtzeff, Sartre y Paul Veyne. No obstante, este último es categórico en sostener que: “el mundo griego vive la “paz de la servidumbre”,³² pero fue la elite de las ciudades quienes voluntariamente se sometieron por conservar sus privilegios. Lo interesante del argumento de Paul Veyne es que los romanos se percataron del punto más débil de la identidad griega: la nostalgia del pasado y carencia de una unidad estatal, y coincidimos en sus explicaciones:

“en la época imperial romana, la ‘memoria’, que permanecía activa, de ese pasado de desunión conseguirá que se acepte o al menos se justifique la Pax romana y pesará mucho más sólidamente que el recuerdo de las luchas sociales”.³³

Efectivamente, los griegos se aferraron a su pasado. El uso de la memoria fue un recurso usado ampliamente por ellos, por lo que uno de los fundamentos del movimiento de la Segunda Sofística no era algo novedoso. Esto último, no debilita el principio de la búsqueda de consuelo en este pasado, al contrario, eso lo demuestran los mismos intelectuales griegos al querer mostrar a sus contemporáneos los grandes eventos y personalidades del mundo helénico, y a pesar de haber existido una falta de unidad lo que repercutió durante la dominación romana fue la aceptación de la condición actual a cambio

³¹ *Ibíd.*, p.265

³² Veyne, Paul, *Op. cit.*, p.195

³³ *Ibíd.*, p.158

de algo que los griegos jamás consiguieron siendo libres: la estabilidad. Esto nos lleva a pensar que en cierta medida los griegos, al menos los de la aristocracia, se conformaron con ser dominados; pero sin embargo, esto estaba sujeto al beneficio de sus ciudades, es decir, atraer al emperador *evergetes* para favorecer a la *pólis*. Esto nos hace deducir que el individualismo propio del sistema de *pólis* nunca dejó de existir y que era parte de la identidad de los griegos, ya que estos actuaban habitualmente en búsqueda de favores particulares de la ciudad, no del mundo griego en general.

En síntesis, a pesar del individualismo de la elite de las ciudades griegas, la función de esta con respecto a la conservación de la identidad helénica fue fundamental. Para Rostovtzeff las aristocracias de las ciudades fueron burguesías, Paul Veyne los llama notables, y cual fuese el nombre con que designemos a este sector de la elite griega y las motivaciones que hayan alimentado, no caben dudas que fueron el puente entre la ciudad y el *princeps*, considerando que en el siglo II d.C. fue propicio para la conservación del helenismo como ya lo hemos expuesto en estas líneas. La discusión acerca de la identidad griega es debate abierto, por lo que lo expuesto en esta reflexión pone de manifiesto las múltiples discrepancias de la historiografía especializada.

Bibliografía

- Anderson, Graham, *The second sophistic a cultural phenomenon in the Roman Empire*, Routledge, 1993
- Bermejo Barrera, José Carlos “Hécate y Asteria: Aspectos de la concepción del espacio en la Teogonía hesíodica”, en López Barja, Pedro y Susana Reboreda Morillo (eds.), *Fronteras e Identidad en el Mundo Griego Antiguo, (III Reunión de Historiadores)*, Universidad de Santiago de Compostela, Universidad de Vigo, 2001, pp. 15-28
- Borg, Barbara (ed.), *Paideia: The World of the Second Sophistic*, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 2004
- Bosworth, A. Brian, *Greek sophists in the Roma Empire*, Oxford, 1969
- Bowie, Ewen, “Los griegos y su pasado en la segunda sofística”, en Moses Finley, *Estudios de Historia Antigua*, Akal, Madrid, 1981, pp.185-231
- Calandra, Elena, “Adriano emperador filohelena”, en José Manuel Cortés Copete y Elena Muñiz, *Adriano Augusto*, Fundación José María Lara, 2004, pp.89-102
- Cortés Copete, Juan Manuel, “A Roma de Elio Arístides, una historia griega para el Imperio”, en Paolo Desideri, Sergio Roda y Anna Maria Biraschi, *Costruzione e uso del passato storico nella cultura antica. Atti del Convegno internazionale di studi.*, Edizione dell’ Orso, Alessandria, 2007, pp.411-431
- Dupont, Florence, *Rome ou l’altérité incluse*, en Presse Universitaires de France, núm. 37/3, 2002, pp.41-54
- Gabba, Emilio, “L’ imperialismo romano”, en Andrea Giardina (ed.), *Storia di Roma*, Einaudi, Torino, 1999, pp.203-247
- García Moreno, Luis, “Roma y los protagonistas de la dominación romana en las Grecia en las *Vidas Paralelas*”, en Ema Falque y Fernando Gascó (eds.) *Graecia Capta. De la conquista de Grecia a la helenización de Roma*, Universidad de Huelva, 1995, pp.129-147
- Gascó, Fernando, "Retórica y realidad en la Segunda Sofística", *Habis*, núm. 18-19, 1987-1988, pp.437-443

- _____, “Para una interpretación histórica de las declamaciones en tiempos de la Segunda Sofística”, *Opúscula Selecta*, Universidad de Sevilla-Universidad de Huelva, 1996, pp.226-236
- _____, “*Los consejos políticos* de Plutarco. La ciudad griega de comienzos del S. II, su gobierno y sus problemas”, en Domingo Plácido Suárez, Jaime Alvar, Juan Miguel Casillas y César Fornis Vaquero (eds.) *Imágenes de la Polis*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1997, pp.262-267
- Goldhill, Simon, *Being Greek under Rome Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, Cambridge, 2001
- Gómez Espelosín, Francisco Javier, "Nada es lo que parece: Heródoto y la identidad griega", en Domingo Plácido, Miriam Valdés, Fernando Echeverría y María Yolanda Montes (eds.), *La construcción de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo antiguo*, Universidad Complutense de Madrid, 2006, pp.229-243
- Hall, Jonathan, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Oxford University Press, 2002
- Hidalgo de la Vega, María José, “Identidad griega y poder romano en el alto imperio: Frontera en los espacios culturales ideológicos”, en López Barja, Pedro y Susana Reboreda Morillo, *El mundo griego antiguo (III Reunión de historiadores)*, Universidad de Santiago de Compostela, Universidad de Vigo, 2001, pp.75-114
- _____, “Roma protectora del helenismo: el poder de la identidad”, en Domingo Plácido y otros (eds.), *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*, Editorial Complutense, Madrid, 2006, pp.423-448
- Lagos Aburto, Leslie, *El helenismo en el siglo II d.C. La cultura griega a través de la Anábasis de Arriano de Nicomedia*, Ediciones Universidad de Concepción, Concepción, 2016
- Lomas, Kathryn, *Greek identity in the western mediterranean*, Brill, Leiden-Boston, 2004
- Lozano, Arminda, “Los griegos y el imperialismo romano”, en Juan Manuel Cortés Copete, Elena Muñiz Grijalvo y Rocío Gordillo Hervás (eds.) *Grecia ante los imperios. V*

- reunión de historiadores del mundo griego*, Universidad de Sevilla, 2011, pp.291-303
- Martínez Lacy, Ricardo, *Rebeliones populares en la Grecia helenística*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995
- McInerney, Jeremy, *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Blackwell, 2014
- Millar, Fergus, *The Greek World, and the East*, vol. 3, University of North Carolina Press, 2004
- Momigliano, Arnaldo, “La culpa de los griegos”, en *Ensayos de Historiografía Antigua y Moderna*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, pp.17-28
- Rostovtzeff, Mikhail, *Historia Social y Económica del Imperio Romano*, Espasa-Calpe, Madrid, 1962
- Sarte, Maurice, *El oriente romano*, Akal, Madrid, 1994
- Swain, Simon, *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World AD 50-250*, Clarendon Press Oxford, Oxford, 1996
- Veyne, Paul, *El imperio grecorromano*, Akal, Madrid, 2009
- Whitmarsh, Tim, *The second sophistic*, Cambridge, 2005

2017

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2017, NÚM. 18

<http://www.orbisterrarum.cl>



La mujer romana en la obra de Tito Livio: el *exemplum* y el ideal femenino en la Antigua Roma

Roman Women in Livy's Work: the *Exemplum* and the Feminine Ideal in the Ancient Rome

María Eugenia Allende Correa*

Universidad de los Andes

Resumen: El objetivo de este artículo es analizar el papel de la mujer en Roma y su ideal en la sociedad romana a través de los primeros diez libros de la obra de Tito Livio *Ad Urbe condita*, que detallan la historia primitiva de la civilización romana. La presencia de figuras femeninas en su relato, tanto las heroínas como las villanas, le permite a Livio llevar a cabo uno de sus grandes propósitos como escritor: enseñar a través del ejemplo. Con la caracterización de estas mujeres, este autor cumple con el fin ético y didáctico propio de la historiografía latina, utilizando un elemento clave para los historiadores romanos: el *exemplum*.

Palabras clave: Tito Livio, Sociedad romana, Mujer, *Exemplum*

Abstract: The aim of this paper is to analyze the role of the woman in Rome and her ideal in the Roman society, through the first ten books of Livy's work *Ad Urbe condita*, which detail the early history of Roman civilization. The presence of feminine figures in his tale, heroines and villains, allows Livy to conquer one of his highest purposes as a writer: to teach by the example. With the characterization of these women, this author fulfills the ethical and didactic aim of Latin historiography, using a key element for the Roman historians: the *exemplum*.

Keywords: Livy, Roman society, Woman, *Exemplum*

* Tesista del Doctorado de Historia de la Universidad de los Andes. Magíster en Historia, Universidad de los Andes. Licenciada en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile. Contacto: meugenia.allendec@gmail.com

LA MUJER ROMANA EN LA OBRA DE TITO LIVIO: EL *EXEMPLUM* Y EL IDEAL FEMENINO EN LA ANTIGUA ROMA

María Eugenia Allende Correa
Universidad de los Andes

I- Introducción

En el mundo antiguo, Roma fue una de las sociedades en donde más se respetó a la mujer. Si bien se encontraba en una posición jurídica y política inferior, para los romanos su condición no era de esclava ni de subordinada, sino de compañera y aliada, y aunque no podía participar en política, con el tiempo el papel público de la mujer fue extendiéndose gradualmente.

La situación de la mujer romana era muy distinta a la condición de las mujeres en otras civilizaciones, como la griega. En Grecia, especialmente en Atenas tras la llegada de la democracia, se impusieron normas y leyes que restaron libertad a las mujeres y las confinaron cada vez más en la casa.¹ Se reforzaron actitudes sociales que reflejaban que las mujeres, debido a su naturaleza irracional y apasionada, necesitaban ser protegidas y resguardadas de sí mismas y del exterior.² Esta idea acerca de la inferioridad femenina, también se puede ver ejemplificada en las obras de grandes filósofos griegos, como Aristóteles.³ En *La Política*, el Estagirita señala que “el hombre es por naturaleza más apto para mandar que la mujer”,⁴ y afirma que la capacidad de deliberar es inoperante en las

¹ Cf. Boardman, Griffin and Murray, *Historia Oxford del Mundo Clásico, vol. 1. Grecia*, Editorial Alianza, Madrid, 1988, p. 243

² Cf. *Ibíd.*, p. 245

³ “Los filósofos (con la honrosa excepción de Platón), estaban de acuerdo en que las mujeres estaban dotadas de menor raciocinio que los hombres”. *Ibíd.*, p. 245

⁴ Aristóteles, *La Política*, libro I, introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés, Editorial Gredos, Madrid, 1988, p. 79

mujeres: “el esclavo no tiene en absoluto la facultad deliberativa; la mujer la tiene, pero sin autoridad; y el niño la tiene, pero imperfecta”.⁵

La mujer romana no estaba segregada como la griega. A pesar de que estaba sometida bajo la autoridad del jefe o *pater familias* (por lo general su padre o su marido), gozaba de alta estima,⁶ pues estaba a cargo del hogar y cuidaba de sus hijos. Para una sociedad que consideraba a la familia como uno de sus fundamentos centrales, el rol de la mujer en el ámbito doméstico era sumamente valorado. Compartía junto con su marido, la responsabilidad de educar y formar futuros ciudadanos para la gloria y progreso de la patria.

La evolución del derecho romano también permite apreciar cómo con el correr de los siglos, la mujer fue adquiriendo una mayor libertad jurídica. Se modificaron leyes para que las mujeres pudiesen poseer, heredar y administrar bienes y tuviesen cierta autonomía en asuntos legales y civiles. Aunque estaban en permanente desventaja en el sector público y político, gozaba de considerable movilidad social y lograron paulatinamente más independencia en la ley privada.⁷

Se puede obtener una mayor comprensión acerca del rol de la mujer en la civilización romana a través de la historiografía latina. Para este propósito, destaca la obra de Tito Livio, *Ab Urbe condita (Historia de Roma desde su Fundación)*,⁸ pues es uno de los historiadores romanos que más resalta la presencia femenina, particularmente en sus diez primeros libros, en donde se ocupa de la historia primitiva de Roma.

En Roma, la historia no sólo era una rama de la literatura destinada a registrar los hechos del pasado, sino que además, era una herramienta a través de la cual se podía servir a la patria y aprender, pues “con el deseo de instruir a los hombres, los autores latinos tenían por objetivo hacerlos mejores”.⁹ Esta disciplina tenía un fin pedagógico y educativo,

⁵ Ibid., I, 13, p. 82

⁶ Cf. Krebs, Ricardo, *Breve Historia Universal*, Editorial Universitaria, Santiago, Chile, 1982, p. 102

⁷ Cf. Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Routledge, London and New York, 1994, p.2

⁸ Livio escribió, en 142 libros, la historia de Roma desde los orígenes de la Ciudad, hasta el año 9 d.C. De los 142 libros, solo se conservan 35. Estos abarcan desde los orígenes de la civilización romana, hasta la Segunda Guerra Púnica.

⁹ Grimal, Pierre, *La civilización romana: vida, costumbres, leyes, artes*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2008, p. 194

y “no podía ser emancipada de las preocupaciones políticas y morales”.¹⁰ De ella se podían obtener lecciones de conducta. Y para Livio esto era esencial.

Como todo historiador romano, el objetivo de Tito Livio como escritor es principalmente de carácter ético y didáctico. Por medio de la narración de grandes hechos y figuras del pasado, buscaba enseñar a través del ejemplo, para así influir en su presente. Por lo tanto, su interés está enfocado fundamentalmente en las personalidades de los distintos individuos, sus virtudes, sus defectos y en cómo sus acciones fueron determinando la gran historia de Roma. Este propósito educativo se manifiesta en el concepto latino del *exemplum*, que invita a seguir modelos de conducta virtuosos. “Lo esencial del *exemplum* es que incita a la imitación, o por el contrario, desanima”.¹¹ Para los historiadores romanos era un elemento fundamental, pues por su naturaleza envuelve dos estructuras del tiempo: el pasado, que puede ser recolectado y aplicado al presente; y el presente, que es visto como una fuente de modelos para el futuro.¹²

En el prefacio de su obra, Livio manifiesta claramente esta idea:

Lo que el conocimiento de la historia tiene de particularmente sano y provechoso es captar las lecciones de toda clase de ejemplos que aparecen a la luz de esta obra; de ahí se ha de asumir lo imitable para el individuo y para la nación, de ahí lo que se debe evitar, vergonzoso por sus orígenes o por sus resultados”.¹³ (*Praef.*10).

Como se aprecia en la cita, el historiador busca que las virtudes romanas sean expuestas y los vicios rechazados, porque así los hombres viven en forma armoniosa con su destino.¹⁴ Si bien es un elemento propio de la historiografía latina, la idea del *exemplum* se manifiesta con mayor fuerza en la narración de Livio. Su relato tiene como eje central a las personas, pues en su concepción de la historia son los individuos los que mueven los acontecimientos. Tito Livio tiene la originalidad de que, a diferencia de otros grandes historiadores latinos, como Salustio, no era político, sino que se dedicó exclusivamente a

¹⁰ Cf. Syme, Ronald, *Tacitus*, vol. 1, Oxford University Press, Oxford, 1958, p. 156

¹¹ Von Albrecht, Michael, *Historia de la Literatura Romana*, vol.1, Editorial Herder, Barcelona, 1999, p. 787

¹² Cf. Chaplin, Jane D., *Livy's Exemplary History*, Oxford University Press, Oxford, 2000, p. 197

¹³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, introducción de Ángel Sierra, traducción y notas José Antonio Villar, Editorial Gredos, Madrid, 1997, p. 163

¹⁴ Cf. Walsh, P.G, *Livy: His Historical Aims and Methods*, Cambridge University Press, Cambridge, 1967, p.81

escribir,¹⁵ y una de las consecuencias de este distintivo es que “no buscó explicaciones históricas en términos políticos; veía la historia en términos personales y morales”.¹⁶ Esta particularidad puede ser uno de los motivos por los que se interesó, más que otros historiadores, en la mujer, pues al centrarse en elementos psicológicos más que en factores políticos, tuvo mayor libertad para tratar el tema del papel femenino en su sociedad. Esto se refleja muy bien en el retrato que hace de las romanas presentes en su obra. Como afirma Michael Von Albrecht en *Historia de la Literatura Romana*, Livio “muestra especial interés por el espíritu de la mujer”.¹⁷

¿Qué se esperaba de las mujeres en la sociedad romana? “Elegancia, adorno, finura: estas son las insignias de las mujeres y eso es lo que nuestros antepasados llamaban mundo femenino”.¹⁸ Estas palabras, pronunciadas por un tribuno romano en el año 195 a.C., dan algunas luces acerca de las cualidades principales que debían poseer las romanas. Ciertamente, se esperaba que dieran ejemplo de virtud, delicadeza y femineidad conforme a los ideales de la tradición romana. Y Tito Livio concuerda con estas cualidades. Pero además, les confiere otras características en las que se demuestra que tienen iniciativa y determinación, y en cuyas actuaciones se manifiesta claramente que también son ciudadanas y miembros activos de su sociedad.

Varias mujeres aparecen en su narración, prestando atención a sus personalidades, virtudes y defectos. Se preocupa de describirlas y les da un lugar en su relato. Si se comparan las versiones de distintos autores clásicos – como Ovidio o Dionisio de Halicarnaso– con la de Tito Livio, acerca de historias y mitos en donde la mujer tiene un papel más importante, es posible constatar que Livio les da un rol más protagónico. En su obra, las figuras femeninas también fueron significativas para cumplir con el fin didáctico y ético propio de la historiografía latina.

¹⁵ Tradicionalmente, todos los grandes historiadores de Roma siempre eran del mundo político y después se dedicaban a escribir. Tito Livio es una excepción, pues nunca ejerció un cargo público.

¹⁶ Clausen, E.J., Kenney, W.V (eds.), *Historia de la Literatura Clásica*, tomo II (Cambridge University), Editorial Gredos, Madrid, 1989, p. 506

¹⁷ Von Albrecht, Michael, “*Historia de la Literatura Romana*”, Op.cit., p. 781

¹⁸ Tribuno L. Valerio, 195 a.C. Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Op.cit., p. 1

II- La importancia de los mitos en la tradición romana

El presente estudio se centra en los diez primeros libros de *Ab Urbe condita*. En éstos son relatados la fundación y los orígenes de Roma, los mitos y las leyendas más antiguas de la tradición romana. Se han elegido los diez primeros por tres razones. En primer lugar, porque en estos libros –particularmente en los dos primeros– es en donde más aparecen figuras femeninas y las mujeres tienen una participación más relevante en los acontecimientos relatados.¹⁹ De los veintiún pasajes en donde la mujer es específicamente mencionada o juega algún rol activo, nueve ocurren en los dos primeros libros, y en cada uno de esos casos, son nombradas. En los otros treinta y tres libros, las mujeres son nombradas solamente cinco veces.²⁰ En los primeros libros de Livio, la mujer tiene incluso una importante participación política. Según Richard Bauman, autor de *Women and Politics in Ancient Rome*, es admitida una vigorosa tradición en los primeros tiempos de Roma, en la cual la mujer tenía un papel prominente en los asuntos políticos.²¹

En segundo lugar, las leyendas presentes en la historia primitiva de Roma están llenas de signos. Expresan profundas y determinantes convicciones y actitudes para el pensamiento romano.²² “Hay que tenerlas en cuenta, pues son estados de conciencia siempre latentes en el alma colectiva de Roma”.²³ Estos mitos, además de relatar los orígenes de esta civilización, reflejaban muchas de sus características. Por esta razón, era trascendental para los romanos no solo tener mitos fundacionales que engrandecieran su pasado, sino encontrar en esas historias explicaciones acerca del surgimiento, desarrollo y poderío de la patria. “Los mitos tienen también para Livio un gran significado. Muestran con qué componentes se construye la sociedad romana”.²⁴

La tercera razón, es la mayor libertad que tiene Tito Livio para narrar sobre los primeros tiempos de la Ciudad. Mientras más lejanos son los acontecimientos, el historiador tiene más autonomía para describir e interpretar los hechos, a la hora de escribir

¹⁹ Como afirma S.E. Smethurst, “women play a part in the first two books that is disproportionately large, if compared to their rare appearances in the rest of the work”. Smethurst, S.E, “Women in Livy's 'History'”, *Greece & Rome*, vol. 19, No. 56, Jun., 1950, p. 80

²⁰ Cf. Smethurst, S.E, “Women in Livy's 'History'”, Op.cit., p. 80

²¹ Cf. Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Op.cit., p. 59

²² Cf. Grimal, Pierre, *La civilización romana*, Op.cit., p. 22

²³ *Ibíd.*, p. 22

²⁴ Von Albrecht, Michael, *Historia de la Literatura Romana*, Op.cit., p. 794

su relato.²⁵ La distancia temporal le permite más independencia, y puede enmarcar mejor los acontecimientos acorde a sus propósitos. Por ejemplo, “en épocas más recientes Tito Livio no caracteriza a sus personajes tan gráficamente”.²⁶ En este sentido, tiene que haber una razón por la que en sus primeros libros, caracteriza y subraya más que en los posteriores, el papel de la mujer.

En los mitos latinos son muy importantes las historias acerca de las mujeres, cuya imagen pública y privada y su comportamiento, evocaba mucha preocupación en Roma. Estas leyendas destacan y motivan a aceptar las prioridades morales de Roma, en interés del estado.²⁷ Por medio de estas historias, Livio se vale de figuras femeninas para dar lecciones de conducta. Heroínas o villanas, las mujeres mencionadas en estas primeras leyendas son utilizadas por este historiador para recalcar aquellas virtudes que es preciso seguir, o bien, aquellos defectos que es conveniente rechazar.

III- Las heroínas de los primeros tiempos y las virtudes femeninas

Heroínas y mujeres de carácter son protagonistas en algunos pasajes de los libros I y II, cuya actuación muchas veces fue decisiva en la historia de Roma. Se han seleccionado cuatro casos con el objetivo de destacar cuál es el modelo femenino ideal de Livio y qué rol le otorga este escritor a la mujer en los primeros tiempos de la civilización romana.

3.1- Las sabinas

Desde los comienzos de la Ciudad, al poco tiempo de haber sido fundada por Rómulo, surge la primera gran intervención femenina en la historia de Roma: el rapto de las sabinas. Esta historia es esencial para entender el papel de la mujer en la sociedad romana porque en ella se establece, no solo su importancia como esposa y madre, sino también, como ciudadana romana. Diversos autores, como Plutarco, Ovidio y Cicerón, presentaban

²⁵ Sobre la libertad de Livio, A. H. Mc Donald señala: “Roman historians enjoyed a certain licence in their syntax and diction, and Livy has the power to write as freely as the spirit of his work moved him”. Mc Donald, A. H., “The Style of Livy”, *The Journal of Roman Studies*, vol. 47, 1957, p. 155

²⁶ Clausen, E.J., Kenney, W.V (eds.), *Historia de la Literatura Clásica*, tomo II, Op.cit., p. 512

²⁷ Cf. Mayor, Adrienne, Reviewed work(s): *Roman Myths* by Jane F. Gardner, *The Journal of American Folklore*, vol. 108, No. 428, 1995, p. 2

este episodio como la piedra angular de esta sociedad, asociando el rapto explícitamente con los orígenes y la esencia del matrimonio romano.²⁸ La narración de Livio destaca por sobre otras, por los detalles que proporciona y por el rol que asumen las mujeres en el relato, en donde por primera vez aparecen como protagonistas de un hecho trascendental en el pasado romano, con un papel activo en los acontecimientos. En esta historia asumen su tarea como madres romanas, pilares de la familia, consejeras de sus maridos y agentes del porvenir de su patria.

Cuenta Tito Livio en el libro I, que a pesar de ser Roma ya fuerte y de tener un gran potencial bélico, le faltaban mujeres, y en consecuencia, su grandeza estaba destinada a durar sólo una generación. La carencia de mujeres llevó a los romanos a buscar enlaces matrimoniales con los pueblos cercanos a la ciudad, pero fueron rechazados. Como venganza, mediante un engaño a los pueblos vecinos, entre los que se contaban los sabinos, “los jóvenes romanos se lanzan a raptar a las doncellas”.²⁹ Sin embargo, después de lo ocurrido, se les explicó a las mujeres que ellas “iban a ser sus esposas, iban a compartir todos sus bienes, su ciudadanía y lo que hay más querido para el género humano: los hijos”.³⁰ Aquí se destaca el lugar que en adelante le corresponderá a la mujer en Roma, y aunque su rol está subordinado al hombre, ella será desde entonces, copártcipe de su sociedad, con derechos y deberes, y con el importante rol de ser, junto con el hombre, educadores, tanto a través de la acción directa como también por medio del ejemplo.

Este episodio también subraya el momento de la institución del matrimonio romano, y aparece un tema ideológico particularmente significativo para Tito Livio y sus contemporáneos: la naturaleza y función del matrimonio.³¹ Con el rapto de las sabinas, se ve claramente cómo los orígenes de Roma, están estrechamente vinculados con la fundación del matrimonio. Desde su más remoto pasado se muestra la importancia que esta institución tenía para los romanos, y pese a que con el tiempo algunos aspectos fueron evolucionando, su esencia fue siempre la misma: ser el núcleo de la familia y de la vida en

²⁸ Cf. Miles, Gary B., *Livy: Reconstructing Early Rome*, Cornell University Press, New York, 1995, p. 180.

²⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 9, p. 181

³⁰ *Ibid.*, I, 9, p. 182

³¹ Cf. Miles, Gary B., *Livy: Reconstructing Early Rome*, Op. cit., p. 180

sociedad.³² En este sentido, el mito de las sabinas es mucho más que una leyenda, pues encarna la raíz y los orígenes de una institución fundamental para esta civilización. Si en Roma la piedra angular de la sociedad es la familia, el matrimonio necesariamente ocupaba un lugar central, y era un asunto serio y de suma importancia.

Que el matrimonio era algo esencial para los romanos se reflejaba en numerosos aspectos, entre ellos, la religión. En honor de Juno, diosa del matrimonio y de las esposas, se decretó en tiempos del rey Numa, el día de la Matronalia, en el cual se “festejaba solemnemente, el lazo matrimonial, y se hacían votos y sacrificios por la prosperidad de las familias”.³³ Por otra parte, el sentido profundo del matrimonio romano se hace patente en el sentimiento expresado por la fórmula de compromiso entre los novios, en la que la mujer, tomaba de la mano a su marido y pronunciaba: *Ubi tu Gaius, ego Gaia* (“Donde tú seas Gaius, yo seré Gaia”). Estas palabras manifiestan una identificación de ambas voluntades y el fuerte compromiso de esta unión.³⁴

La historia del rapto de las sabinas demuestra cómo las ideas acerca de la naturaleza y función del matrimonio necesariamente implicaban ideas acerca de la naturaleza y los roles del hombre y de la mujer en la sociedad, y cómo ambas concepciones eran parte integrante de esta civilización.³⁵ A pesar de las desigualdades, ambos son cónyuges y copartícipes de esta unión, que los enlaza y compromete. Además, es preciso señalar que con el tiempo, las costumbres y las leyes en Roma se suavizaron y evolucionaron, lo que condujo a rechazar la idea de “mantener a las mujeres en una especie de servidumbre legal”.³⁶ Esto dio paso a la creación del matrimonio *sine manu*, es decir, un matrimonio que le otorgó más libertad y autonomía a la mujer.³⁷ Las leyes también a veces protegían a las

³² Por ejemplo Cicerón en su obra *De Officiis*, destaca la importancia del matrimonio como fundamento de la sociedad. Cf. Cicerón, Marco Tulio, *Los Oficios o Los Deberes, De la Vejez- De la Amistad*, prólogo de Joaquín Antonio Peñalosa, Editorial Porrúa, Ciudad de México, 1998, p. 18

³³ Loi, Isidoro, *El matrimonio*, Editorial Ercilla, Santiago, Chile, 1955, p. 22

³⁴ Cf. Grimal, Pierre, *La civilización romana*, Op. cit., p. 116

³⁵ Cf. Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Op. cit., p. 218

³⁶ Grimal, Pierre, *La civilización romana*, Op.cit., p. 113

³⁷ Hay una gran diferencia entre el matrimonio “*in manu*” y “*sine manu*”. En el derecho romano, quedaba establecido que el *pater familias* ejercía potestad sobre su mujer y la mujer de los hijos que integraban su familia. Francisco Samper Polo, autor de *Derecho Romano*, explica que “esta potestad marital, llamada *manus*, sitúa a la mujer como hija de su marido y hermana de sus hijos”. Por lo tanto, legalmente, la mujer quedaba sometida a la potestad de su padre o marido, incapaz de adquirir o heredar bienes. Pero con el paso del tiempo, nació el matrimonio *sine manu*, mediante el cual la mujer adquirió más libertad, y se le dio la posibilidad de poseer y administrar sus bienes de manera autónoma. Samper Polo, Francisco, *Derecho Romano*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile, 2003, p. 195

mujeres, especialmente en relación a la dote. “Se fue configurando entre los jurisperitos la idea de que en cierta manera (la dote) es un patrimonio destinado a la mujer”,³⁸ y en caso de disolución del matrimonio, ya sea por muerte o divorcio, esta le debía ser restituida.³⁹

En el relato de las sabinas, luego del rapto, se consoló a las mujeres de la pérdida de sus padres, atribuyendo el rapto al amor, y al ser bien tratadas por sus maridos, se estabilizó la situación. Pero los sabinos, tristes y no conformes con la pérdida de sus hijas, deciden rescatarlas y se origina una guerra entre ellos y los romanos.

En este momento, se produce una intervención clave de las mujeres. Las sabinas “por cuyo agravio se había originado la guerra (...), se atrevieron a lanzarse en medio de una nube de flechas”,⁴⁰ suplicándoles a sus padres y sus maridos, que si tienen que tornar la ira contra alguien, mejor sea contra ellas, puesto que son la causa del conflicto, y que era mejor morir que quedar viudas o huérfanas. Destaca Tito Livio que esto emocionó a los combatientes, y que este hecho no sólo dio origen a la paz, sino que además los pueblos se integraron y pasaron a formar un solo reino común. En esta escena se aprecia una importante evolución en las figuras femeninas, pues de entes pasivos (raptadas), pasan a la acción. Son ahora, agentes de reconciliación, con iniciativa propia, cuya decisiva intervención es esencial.⁴¹

Este hecho “testimonia el lugar concedido a las mujeres en la ciudad (...). La romana sabrá pues, desde su origen, que no es una esclava, sino una compañera; que es una aliada protegida por la religión del juramento, antes de serlo por las leyes”.⁴² Ella también “es depositaria y garantizadora del contrato sobre el cual la ciudad reposa”.⁴³

También es significativo destacar las diferencias entre el relato de Tito Livio y el de otros autores como Ovidio. En Livio, las mujeres aparecen ellas mismas en el campo de batalla en nombre suyo y el de sus hijos. Tienen iniciativa. En cambio en la narración que presenta Ovidio sobre este mismo episodio, se señala que las mujeres traen a sus niños al campo de batalla y llaman a los hombres en nombre de sus hijos. Son más pasivas, y no son

³⁸ Ibid., p. 264

³⁹ Cf. Ibid., p. 265

⁴⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 13, p. 187

⁴¹ Cf. Miles, Gary B., *Livy: Reconstructing Early Rome*, Op. cit., p. 195

⁴² Grimal, Pierre, *La civilización romana*, Op. cit., p. 23

⁴³ Ibid., p.23

objeto de la misma atención que les da Livio.⁴⁴ Para este historiador su intervención es muy importante, destacando además, que este hecho hizo a las sabinas más queridas por sus maridos, y que en su honor, cuando se dividió la población en tribus, se les dieron los nombres de ellas. “Este episodio puede considerarse como la exitosa iniciación de la mujer como esposa romana”.⁴⁵

Con este relato, Livio destaca el lugar que le correspondía a la mujer con una leyenda que, no solo formaba parte de la tradición romana, sino que estaba profundamente arraigada en la conciencia de esta sociedad.

3.2- Tananquil: una reina poderosa

Con Tananquil, interviene por primera vez de manera directa, una mujer en la política romana.⁴⁶ Tananquil, la esposa de Lucio Tarquinio el Antiguo, rey de Roma, es sin duda, un importante ejemplo dentro de las mujeres de carácter de los primeros siglos. Su contribución fue decisiva para hacer de su esposo, y más tarde, de su yerno Servio Tulio, reyes de Roma.

Lucio Tarquinio era un extranjero que llegó a vivir a Roma junto con su mujer, quien al poco tiempo se ganó el favor real. Tanto, que después de varias intrigas y gracias a la exhortación de Tananquil –que según el relato de Tito Livio, “lo animaba a concebir grandes y profundas esperanzas”⁴⁷– logró ser elegido rey. Su esposa lo alentó a lograr tal propósito.

Posteriormente, Tananquil vuelve a ser protagonista en los asuntos políticos. Cuando el futuro monarca Servio Tulio era solo un niño, esta mujer tuvo una crucial intervención al reconocer que él podía ser un futuro rey. “Será un día, luz para nuestra situación crítica y apoyo para nuestro tambaleante trono”,⁴⁸ dice Tananquil. Incluso lo llama “germen de inmensa gloria del Estado”.⁴⁹ Con el tiempo estas palabras se

⁴⁴ Cf. Miles, Gary B., *Livy: Reconstructing Early Rome*, Op. cit., p. 201

⁴⁵ *Ibid.*, p. 196

⁴⁶ Cf. Von Albrecht, Michael, *Historia de la Literatura Romana*, Op. cit., p. 794

⁴⁷ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 34, p. 225

⁴⁸ *Ibid.*, I, 39, p. 232

⁴⁹ *Ibid.*, I, 39, p. 232

cumplieron, pues ese niño demostró tener las aptitudes y cualidades para convertirse en un gran monarca, y cuando Tarquinio buscaba un yerno, le otorgó a su hija para casarse.

Relata Livio que al morir Tarquinio, Tananquil demostró nuevamente su ingenio político, pues enfrenta audazmente una situación que ponía en riesgo la sucesión del trono. Tras el deceso de su marido, asesinado cruelmente por los hijos del rey anterior, su mujer se hace cargo de la sucesión y toma la iniciativa. Con gran astucia, decide que por el momento, era mejor ocultar la muerte del rey y fingir que estaba enfermo. Con esa resolución, se dirigió al pueblo para calmar los ánimos y les exhortó a que entretanto, “el pueblo obedezca a Servio Tulio, que será quien administre justicia y desempeñe las demás funciones del rey”.⁵⁰ Gracias a esta intervención, Servio Tulio afianzó su poder y logró ser elegido monarca de Roma.

Para Livio, Tananquil es una mujer ambiciosa, y por lo tanto, no refleja del todo el ideal femenino que él busca transmitir en su obra. Sin embargo, sí es importante destacar cómo este historiador le da protagonismo a una mujer con iniciativa y determinación, que contribuyó gracias a su voluntad e inteligencia, a posicionar en el trono a dos hombres que fueron buenos reyes para Roma, según la tradición. Por otra parte, Tito Livio también subraya que el papel de Tananquil no podía ir más allá de los límites permitidos. Pese a que se subraya su habilidad, queda de manifiesto que solo a través de los hombres las mujeres romanas podían ejercer alguna influencia en lo político.⁵¹ Tananquil parece no ser la excepción, pues si bien dejó una marca ineludible en la escena política, no pudo hacer nada más que contribuir a hacer rey a su marido y luego a su yerno.⁵² Ciertamente, no podía gobernar ni tampoco ejercer de manera directa el poder político, aunque sí podía influir en el acontecer público de manera indirecta.

Para Tito Livio Tananquil no es una heroína porque es una mujer que ha intervenido en asuntos políticos, es decir, se ha inmiscuido en un ámbito que no le corresponde. Como afirma Richard Bauman en *Women and Politics in the Ancient Rome*, a la “sociedad patriarcal romana no le gustaba la participación de las mujeres en política”⁵³ y Livio fiel a la tradición, concuerda con eso. Sin embargo, la figura de Tananquil en el relato de este

⁵⁰ Ibid., I, 41, p. 235

⁵¹ Cf. Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Op. cit., p. 2

⁵² Cf. Ibid., p. 2

⁵³ Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Op. cit., p. 10

autor es importante, porque ilustra la participación activa de una mujer en la historia de Roma, demostrando con ello, que las mujeres no eran entes pasivos ni tampoco meras espectadoras de su historia. A pesar de todas las críticas que se vislumbran en la descripción de Livio, Tananquil manifiesta la misma iniciativa y decisión que tuvieron las sabinas a la hora de intervenir en momentos cruciales.

3.3- Lucrecia: ideal de virtud y fin de la monarquía

Sin duda, una de las figuras femeninas más destacadas y conocidas de la historia de Roma es Lucrecia. Su importancia yace no sólo en su ejemplo, sino que además su muerte condujo al fin de la monarquía en Roma y a los inicios de la República, símbolo de libertad para esta sociedad. Una mujer estuvo en el centro de un cambio político fundamental, y su ejemplo la sitúa como el paradigma de virtud de toda matrona romana.⁵⁴

La historia de Lucrecia es una historia trágica, de gran relevancia en el relato de Tito Livio. Con su muerte, acaba el libro I de *Ad Urbe condita*. Relata Livio que un grupo de romanos, entre los que se encontraba Sexto, hijo del rey Tarquinio,⁵⁵ comenzaron a conversar acerca de sus esposas, y cada uno idealizaba en lo más posible a la suya. Pero uno de ellos, llamado Colatino, casado con Lucrecia, afirmó que su esposa aventajaba a todas las demás. Así se comprobó, pues cuando la fueron a ver, la encontraron trabajando y “Lucrecia se llevó la palma en aquella disputa acerca de las mujeres”.⁵⁶ Entonces se apoderó de Sexto Tarquinio “el deseo funesto de poseer por la fuerza a Lucrecia, seducido por su belleza unida a su recato ejemplar”.⁵⁷ A Sexto, Lucrecia no solo le atrajo por su aspecto físico, sino también por su virtud. El hijo del rey, movido por su pasión, intentó por todos los medios doblegar su voluntad, mientras que al mismo tiempo, empuñaba una espada y le confesaba su amor. Lucrecia se mantuvo firme en todo momento, hasta que éste la amenazó con exponer su cadáver junto al de un esclavo, lo que era degradante. Sólo frente a este terrible chantaje, la mujer se vio obligada a actuar en contra de sus principios.

⁵⁴ En Roma, la matrona era toda mujer casada. La matrona tenía el deber de ser virtuosa, buena madre y esposa.

⁵⁵ Conocido por la tradición como Tarquinio el Soberbio.

⁵⁶ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 57, p. 261. Las esposas en Roma estaban libres de todo trabajo servil. Únicamente debían “hilar la lana”, trabajo que se encontraba haciendo Lucrecia.

⁵⁷ *Ibid.*, I, 57, pp. 261-262

“El miedo a tal deshonor doblegó aquella virtud inquebrantable”,⁵⁸ dice Livio. Al día siguiente, Lucrecia avisa a su padre y a su marido del ultraje recibido. Ambos tratan de convencerla de que toda la responsabilidad recae sobre el Sexto, y su marido no tiene ningún reproche contra su esposa, pues sabe que ella es inocente en su corazón: “es la voluntad la que comete la falta, no el cuerpo, y no hay culpa donde no ha habido intencionalidad”.⁵⁹ Pero Lucrecia se siente desdichada y afirma que aunque su voluntad es inocente, ha perdido el honor, y pese a que se absuelve de la culpa, no se exime del castigo: “Ninguna mujer deshonrada tomará a Lucrecia como ejemplo para seguir con vida”.⁶⁰ Después de pronunciar estas últimas palabras, clavó un cuchillo en su pecho y murió.

Con esta trágica acción, pero de una enorme significación, Lucrecia reconoce su potencial ejemplo, y pareciera ofrecer el mismo tipo de lección indicado por Livio en su Prefacio. Con esta actitud, está reafirmando su propio valor como ejemplo para los demás.⁶¹ Lucrecia brilla aquí con luz propia, con una vitalidad y carisma conforme al de una gran heroína que ha muerto por un ideal. Es una actitud extrema, que lleva defender la integridad hasta las últimas consecuencias, pero que refleja por otra parte, cuál es el paradigma de virtud para la mujer romana. Queda así plasmada, con una leyenda de los primeros tiempos de Roma, la importancia de la castidad (*puditia*), virtud fundamental en el comportamiento femenino. Lucrecia es entonces, la esposa ideal, que se dedica laboriosamente a las tareas del hogar, que defiende su castidad hasta el final y que se suicida al ser deshonrada. El episodio ilustra que tan alto ideal de castidad es esencial para el bien de la sociedad.⁶²

Tras su muerte, el padre de Sexto, Tarquinio el Soberbio, fue expulsado de Roma por una enardecida multitud indignada y conmocionada por tan terrible crimen. En este relato, la figura histórica de Lucrecia es utilizada por Livio para destacar ciertas virtudes y enfatizar el comportamiento que debiera tener toda matrona romana. Este episodio no fue la única razón del término de la monarquía, pero sí constituyó un acontecimiento determinante para que quedaran al descubierto sus abusos. El ejemplo de Lucrecia y el valor de la *puditia*, seguirán siendo un tema frecuente en los posteriores libros de Livio. Si

⁵⁸ Ibid., I, 58, p. 262

⁵⁹ Ibid., I, 58, p. 263

⁶⁰ Ibid., I, 58, p. 263

⁶¹ Cf. Chaplin, Jane D., *Livy's Exemplary History*, Op. cit., p. 1

⁶² Cf. Walsh, P.G., *Livy: His Historical Aims and Methods*, Op. cit., p. 76

bien apenas vuelve a mencionar su nombre, su figura perdura como paradigma del ideal femenino que este historiador busca exponer en su obra.

3.4- Veturia: patria y familia

Los dos pilares fundamentales dentro de la sociedad romana eran la familia y la patria. Como afirma Pierre Grimal en *La civilización romana*, “los imperativos más apremiantes emanaban de la ciudadanía, los más inmediatos, de la familia”.⁶³

En el seno de la familia se educaba a los futuros ciudadanos, que contribuirían a engrandecer a su pueblo. Como institución social, la familia “constituye el núcleo básico e inicial de la *civitas*, hasta el punto de que el *populus romanus* (...) se consideraba formado no por individuos aislados, sino por personas adscritas a una familia”.⁶⁴ En cuanto a la patria, los romanos se destacaron, entre otras cosas, por ser un pueblo muy patriota. La defensa y abnegación por ésta, eran parte de los valores más importantes. En este sentido, la historiografía romana también desempeñó un papel relevante, pues al relatar y encontrar explicaciones acerca del surgimiento y poderío romano, cumplió también con una función integradora, en donde se buscó recalcar el amor a Roma y el orgullo de ser ciudadano romano:

La historia es ciertamente útil para la autodefinición (...). Los historiadores romanos eran especialmente dados a querer proyectar una imagen particular de Roma (...), se proponían sobre todo, la identificación de los lectores con los actores de los hechos que estaban narrando para que así quedara muy claro lo que significaba ser romano.⁶⁵

El amor a la patria se puede ver claramente en la obra de otros autores latinos destacados, como Cicerón. En *Sobre la República*, el Arpinate destaca la importancia de este valor al señalar: “Así como son más los beneficios de la patria, es ésta más antigua que un progenitor particular, así también se debe más gratitud a ella que a un padre”.⁶⁶ Esta idea

⁶³ Grimal, Pierre, *La civilización romana*, Op. cit., p. 84

⁶⁴ Samper Polo, Francisco, *Derecho Romano*, Op. cit., p. 189

⁶⁵ Balmaceda, Catalina, “Historia y Retórica: ¿Relaciones Peligrosas?”, en M.J. Cot y C. Rolle (eds.), *Letras de Humanidad: Escritos en honor a Francesco Borghesi*, Santiago, LOM, 2008, p. 77

⁶⁶ Cicerón, Marco Tulio, *Sobre la República*, introducción, traducción y notas de Alvaro D’Ors, Editorial Gredos, Madrid, 1991, p. 33

también se ve reflejada en el Prefacio de *Ad Urbe condita*. Livio manifiesta su patriotismo desde el primer momento en el que decide emprender su obra. El protagonista de su narración es el pueblo romano. Cuando comienza a relatar la historia de Roma, explica que va a “evocar los hechos gloriosos del pueblo que está a la cabeza de todos los de la tierra”.⁶⁷ Y su amor a la patria se aprecia claramente cuando afirma lo siguiente: “O me ciega el cariño a la tarea que he emprendido, o nunca hubo estado alguno más grande ni más íntegro ni más rico en buenos ejemplos”.⁶⁸

En el libro II, Tito Livio relata la historia de Veturia y de su hijo Coroliano, que refleja el valor que da este autor a los dos elementos analizados.

Coroliano, un romano que por rebeldía había sido exiliado, pretendía con la ayuda de los volscos (un pueblo enemigo) atacar a Roma. No hubo forma de persuadirlo y convencerlo de que desistiera de tan terrible propósito. Luego de ser condenado y desterrado, se fue al país volscos, “profiriendo amenazas contra su patria y sintiéndose ya internamente su enemigo”.⁶⁹ Por este odio y resentimiento, proyectó una guerra en contra de su propia ciudad, y no hizo caso de ninguna de las negociaciones y propuestas de paz ofrecidas por los romanos. Cuando la guerra era inminente, un grupo de mujeres intervino y terminaron por salvar a Roma de la guerra. Según Livio, algunas matronas decidieron acudir a la madre del exiliado, Veturia, que era ya mayor, y a su esposa, Volumnia. El historiador señala que no tiene “los elementos suficientes para decir si se trató de una medida oficial o si simplemente se debió al temor propio de la mujer”,⁷⁰ pero finalmente la madre, la esposa y los hijos de Coroliano fueron a verlo al campamento enemigo para pedirle que renunciara al ataque. “Y ya que los hombres no podían defender a Roma con las armas, que la defendieran las mujeres con súplicas y lágrimas”.⁷¹ Aunque se retrata que la iniciativa de las mujeres fue último recurso utilizado por los romanos, en este episodio Livio pone de manifiesto que la mujer, como ciudadana romana, puede y tiene el deber de defender a su patria, y que a ella también le preocupa la suerte de su ciudad.

El relato dice que Coroliano no se conmovió hasta que habló con su madre y se enteró de que también estaban allí su esposa y sus hijos. Aquí se ve la importancia de la

⁶⁷ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, p. 161

⁶⁸ *Ibid.*, I, p. 163

⁶⁹ *Ibid.*, II, 35, p. 326

⁷⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, II, 40, p. 332

⁷¹ *Ibid.*, II, 40, p. 332

familia, pues lo único que podría doblegar la voluntad de Coroliano era el amor por los suyos. Emocionado, fue al encuentro con su madre y quiso abrazarla, pero ésta le dijo resuelta y enérgicamente lo siguiente:

Antes de recibir tu abrazo, deja que me entere si me acerco a un enemigo o a un hijo(...) ¿A esto me ha conducido mi larga vida y desdichada vejez, a ver en ti un exiliado y, después, un enemigo? ¿Has sido capaz de saquear esta tierra que te hizo nacer y te alimentó (...) Cuando divisaste Roma, ¿no se te ocurrió pensar que detrás de estas murallas están mi casa y mi hogar, mi madre, mi esposa y mis hijos? ¡Así que si yo no te hubiese parido, Roma no estaría sitiada; si yo no tuviera un hijo, moriría libre en una patria libre!⁷²

Veturia antepone los sentimientos personales al sentimiento patrio. Hay además, una íntima unión entre la familia y la patria, pues Veturia destaca que la patria, Roma, es donde está el hogar, y en el hogar es en donde está la familia.

En este pasaje se aprecia la libertad que tiene Livio para poner en boca de los protagonistas, las ideas y valores que él buscaba transmitir. No es que esté inventando un discurso, sino que recurre a un elemento propio de la historiografía clásica, la *inventio*, que significa “encontrar”. Por medio de la *inventio* el historiador escribe lo que le parece más adecuado, y hace una reconstrucción del pasado en base a esto. Más que reunir y sintetizar hechos para armar un relato, Livio busca realizar una obra que le permita no solo recordar grandes sucesos, sino también destacar las virtudes que contribuyeron a grandeza del pueblo romano.

Finalmente, las palabras de Veturia terminaron por convencer a Coroliano, quien desistió de su empeño de atacar, se reconcilió con los suyos y retiró las legiones enemigas. “Los hombres de Roma no escatimaron el mérito que les correspondía a las mujeres –tan al margen se vivía de la gloria ajena”.⁷³ En esta última frase, hay un llamado de atención de Livio, pues subraya que los ideales de los primeros tiempos eran tan altos, que incluso no se sentía envidia ni se resentía de un mérito femenino, aunque esto significase que la solución vino de las mujeres. Si comparamos el relato de Tito Livio con el de historiador

⁷² Ibid., II, 40, p. 333

⁷³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, II, 40, p. 333

griego Dionisio de Halicarnaso,⁷⁴ contemporáneo a Livio, se aprecian varias diferencias. Ambos escritores son los únicos que detallan la historia temprana de Roma, pero presentan de manera distinta el tema de la presencia femenina. Mientras que el autor de *Ad Urbe condita* sí demostró interés en recalcar el papel de la mujer en el episodio de Coroliano, en la versión de Dionisio no se menciona el rechazo de Veturia al abrazo de su hijo, y sostiene que esta, lloró antes de hablar.⁷⁵ Livio pone en boca de Veturia palabras que la engrandecen, pues se destaca su valentía y su patriotismo. Para este historiador, las mujeres, en nombre de su familia, también tenían el deber de defender a su patria. Veturia, junto con Lucrecia o las sabinas, pueden ser consideradas como el ideal de matronas romanas, que también tienen un rol como ciudadanas.

El relato termina señalando que, luego de la intervención de las mujeres, con el fin de reconocer la gran ayuda que prestaron a la ciudad, y “para perpetuar su memoria, se erigió y dedicó un templo a la Fortuna de la Mujer”.⁷⁶

IV- Las villanas y los defectos femeninos

Además de heroínas, mujeres de carácter y modelos de virtud, Tito Livio presenta en su narración ejemplos de mujeres que retrataron la contraparte del ideal femenino romano. Historias de verdaderas villanas y mujeres malvadas y crueles; y otras de mujeres débiles y llenas de defectos, que también son parte importante de los primeros libros de *Ad Urbe condita*.

En la historiografía clásica, uno de los objetivos principales del historiador era contar la verdad. Debía capturar al lector con su arte e instruirlo. Y sobre todo, tenía la misión de edificar e inmortalizar la virtud y la infamia, especialmente la infamia.⁷⁷ La obra de Livio constituye un buen ejemplo en este propósito.

Como bien señala en su Prefacio, como escritor no sólo tiene la intención de resaltar lo bueno para que esto sea imitado; también quiere destacar defectos y malas actitudes para

⁷⁴ Historiador y escritor griego, vivió en Roma durante el periodo de Augusto. Su trabajo y el de Tito Livio son los únicos que detallan la historia romana temprana.

⁷⁵ Cf. Walsh, P.G., *Livy: His Historical Aims and Methods*, Op. cit., p. 91

⁷⁶ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, II, 40, p. 334

⁷⁷ Cf. Fornara, Charles, *The Nature of History in the Ancient Greece and Rome*, University of California Press, 1983, p. 99

así evitar lo que es preciso rechazar. Este autor “busca ejemplos significativos de vicios en todas sus formas para demostrar el efecto destructivo que puede tener esto en la sociedad”.⁷⁸ Es importante ver el énfasis con que Tito Livio describe estos malos ejemplos, pues sería más difícil tratar de dejar una lección, sin mencionar y retratar los vicios en los que toda persona es susceptible de caer. La denigración de los villanos, le sirve de contrapeso para su propósito en la idealización de las virtudes y de las buenas cualidades. Por esta razón, la presencia de “villanas” en su relato también es necesaria. En sus primeros libros, se narran algunos casos de mujeres “malas”, cuyas actuaciones tuvieron funestas repercusiones. Con estos ejemplos, Livio busca destacar que a veces puede ser incluso más grave que la mujer sea quien se deje llevar por sus vicios, pues al tener un papel tan fundamental dentro de la familia, con su mal comportamiento “envenena” al hogar, y corrompe así, a la base de la sociedad.

4.1- Tulia: la más “malvada”

Tulia es uno de los ejemplos más claros en la historia de Roma de las terribles consecuencias que puede llegar a tener la mala influencia de una mujer. No sólo es responsable de la llegada al trono de Lucio Tarquinio, mejor conocido como “Tarquinio el Soberbio”, sino que además, participó en el asesinato de su propio padre, el rey Servio Tulio, aquel niño en quien Tananquil vio tempranamente a un futuro gran monarca. Tulia sí que era “mala”. Tito Livio nos dice que “aquella mujer después de un crimen comenzaba ya a pensar en el siguiente”.⁷⁹ Para P.G. Walsh, autor de *Livy: His Historical Aims and Methods* (1967), ella es como una “Lady Macbeth” romana.⁸⁰

Se podría considerar que Tulia es la antítesis del ideal de virtud femenino, es una anti-heroína, cuya actuación generó nefastas repercusiones. En el relato de Livio, tiene un papel protagónico que concuerda con el énfasis dado por este historiador a los individuos. Con el anti-ejemplo de Tulia el historiador está cumpliendo con el propósito educativo que cubre toda su obra.

⁷⁸ Walsh, P.G, *Livy: His Historical Aims and Methods*, Op. cit., p. 109

⁷⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 47, p. 244

⁸⁰ Cf. Walsh, P.G, *Livy: His Historical Aims and Methods*, Op. cit., p. 91

Como se ha señalado, en la tradición romana a las mujeres no se les permitía entrometerse en asuntos políticos. De manera directa, no participaban de las decisiones del estado. Este rechazo por la participación femenina en el ámbito público, se condena dramáticamente en el caso de Tulia. Tito Livio cuenta que el rey Servio Tulio tenía dos hijas; Tulia la mayor (protagonista de este relato) y Tulia la menor. Ambas estaban casadas con dos hermanos; Arrunte con la primera y Lucio Tarquinio con la segunda. Por sus personalidades, la mayor de ellas se parecía mucho más a Tarquinio. Ambos eran soberbios, ambiciosos y crueles. Y ambos ansiaban llegar al poder. Según Livio, fue una suerte para el pueblo romano que los dos de carácter más violento no se unieran en el mismo matrimonio, pues así el reino de Servio fue más largo. Pero esto no duró mucho tiempo. Tulia se desesperaba porque su marido Arrunte no manifestaba interés en el trono y consideraba que se había casado con el hermano equivocado:

Tulia impetuosa, se atormentaba porque no había en su marido asomo de ambición ni audacia (...) y embebida por completo en el otro Tarquinio lo admiraba (...) y despreciaba a su hermana porque, habiendo conseguido un verdadero marido, frenaba su audacia con su blandura mujeril.⁸¹

En este párrafo, además de retratar la ambición de Tulia, se presenta en boca de una mujer uno de los defectos propios de las mujeres descritos por los historiadores romanos: la “blandura mujeril”. La hermana menor era considerada débil de carácter, pero además su naturaleza femenina la hacía más propensa a ser más débil de espíritu. Este es un defecto mencionado por Livio en numerosas ocasiones⁸² y refleja una tara que los romanos adjudicaban a las mujeres. Pese a ello, Tito Livio también destaca a aquellas romanas capaces de superar este defecto, como las sabinas, quienes valientemente intervinieron para detener una guerra, y “se sobrepusieron al encogimiento propio de la mujer”.⁸³ Esto constituye un gran reconocimiento por parte de un historiador latino al carácter de la mujer. Si la mujer era el centro del hogar y de la familia, debía en ocasiones ser fuerte y no podía dejarse llevar por su debilidad.

⁸¹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 46, p. 243

⁸² Por ejemplo, en la historia de Coroliano, al referirse a la actuación de las mujeres, Livio dice que no se sabe si esto fue una medida oficial o si se debió al temor propio de la mujer. En el libro III, es aún más explícito, al decir que “las mujeres son más débiles de espíritu” (Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, III, 48, p. 448).

⁸³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 13, p. 187

En la historia de Tulia por otra parte, el autor de *Ad Urbe condita* describe a una mujer con iniciativa, pero cuya debilidad está precisamente en que es incapaz de controlar su ambición y sus vicios. Livio cuenta que mientras estuvo casada con Arrunte, no cesaba de criticarlo a él y a su hermana en todos sus encuentros secretos con Tarquinio, por la pusilanimidad y debilidad de ambos. Estas ideas obviamente deben haber influido en el futuro rey, o por lo menos así lo quiere dar a entender Tito Livio. Se quejaba constantemente y decía que “si los dioses le hubiesen dado el marido que merecía, no tardando mucho vería en su casa el trono que ahora veía en la de su padre”.⁸⁴ Livio no solo cuenta su historia, sino que realiza una dura crítica a su carácter y actuación. La acusa de adúltera y considera que es la culpable directa de la muerte de su padre y del ascenso al trono de Lucio Tarquinio. El historiador romano señala que el parecido de su carácter con Tarquinio los llevó a encontrarse, pues “el mal encaja con el mal, pero la raíz del total desbarajuste fue la mujer”.⁸⁵ Tulia fue el origen de la conspiración en contra de su padre, pues con su insistencia e instigación, fomentó en Tarquinio perversas ideas.⁸⁶

Una vez que han muerto Arrunte y Tulia la menor –casi al mismo tiempo y en extrañas circunstancias– Lucio Tarquinio y Tulia finalmente se casaron. Los días de Servio Tulio en el poder estaban contados. Ahora que ya cuenta con el marido “adecuado”, nada detiene a Tulia de lograr su cometido: “Si tú eres la clase de hombre con que creo haberme casado, te saludo como marido y como rey (...) ¿Por qué no poner manos a la obra? (...) Si no tienes suficiente coraje para ello ¿por qué estás engañando a Roma?”.⁸⁷ Y Tarquinio, “instigado por el furor desatado por su mujer”,⁸⁸ decidió usurpar el trono. La mala influencia de su mujer es evidente y Livio no deja pasar por alto que este hombre, mientras estuvo casado con una mujer más tranquila y débil de carácter, no se decidió a actuar, pero siendo ahora el marido de Tulia, se dejó llevar por la ambición. Tulia no podía ejercer directamente un cargo político, pero sí podía a través de su rol de esposa, influir en asuntos del estado.

Tulia llega incluso a compararse con la reina Tananquil. Reclama que si una mujer extranjera como Tananquil, logró posicionar en el trono a dos reyes, por qué ella, que es

⁸⁴ Ibid., I, 46, p. 243

⁸⁵ Ibid., I, 46, p. 243

⁸⁶ Dice Livio: “Tulia excitaba su ánimo sosegado”. Ibid., I, p. 242

⁸⁷ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 47, p. 244

⁸⁸ Ibid., I, 47, p. 244

hija de uno, no podría hacer lo mismo.⁸⁹ Esta comparación es bastante significativa, y cabe preguntarse cuál es la interpretación que da Livio sobre esto. ¿Por qué la actuación de Tulia es condenable y la de Tananquil no, si ambas tenían un objetivo similar e intervinieron en política?

Por una parte, la actuación de Tananquil se hizo en un momento oportuno y resultó beneficiosa para Roma. Los reyes que ella ayudó a encumbrar, su marido Lucio Tarquinio el Antiguo y Servio Tulio, fueron buenos gobernantes. Cuando Tananquil acogió a Servio Tulio siendo niño y vio en él a un futuro rey, no lo hizo sin fundamento y sin saber cuál era su origen. La decisión e intervención de Tananquil no fue imprudente, pues conocía las cualidades de su marido y de Servio Tulio. Como ya se explicó anteriormente, a Tananquil se le critica el haber tomado decisiones que no le correspondían en su condición de mujer, pero su buena intuición contribuyó a darle a Roma dos grandes reyes. A su marido, Tito Livio lo describe como un hombre sobresaliente y de grandes aptitudes, que engrandeció al Estado;⁹⁰ y de Servio Tulio, dice que estaba en la mente de los dioses que él llegara a ser rey, pues tenía cualidades realmente regias.⁹¹

El caso de Tulia es diferente. Primero, porque desde que la menciona en su relato la critica y advierte que su actuar condujo a la desgracia. Segundo, porque se preocupa de describir sus defectos y las nefastas consecuencias que trae el abandono de las virtudes y las buenas costumbres. La imagen de Tulia es una contraposición total al ideal femenino que Livio busca destacar en su obra. Es un *exemplum* que es preciso evitar. El historiador se da tiempo para describir algunos de sus vicios, destacando que era irascible, de carácter violento y ambiciosa al extremo.⁹² De Tananquil en cambio, poco dice Livio sobre su carácter, salvo algunas alusiones a su ambición cuando alentaba a su marido para llegar al poder. Le critica su intromisión, pero destaca los resultados de su iniciativa y celebra la actuación de los dos reyes que esta mujer ayudó a posicionar en el trono.

Lo significativo de esta comparación, es que en ambos casos se relata cómo una mujer en su rol de esposa puede tener una influencia decisiva en el actuar de su marido, lo que destaca la importancia del matrimonio en la sociedad romana. Asimismo, la actitud de

⁸⁹ Cf. *Ibid.*, I, 47, p. 244

⁹⁰ Cf. *Ibid.*, I, 35, p. 227

⁹¹ Cf. *Ibid.*, I, 39, p. 232

⁹² Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 46, p. 243

Tulia al compararse con Tananquil refleja un aspecto característico de la civilización romana y de su historiografía: la búsqueda de ejemplos en el pasado. El romano buscaba en su historia modelos dignos de imitar o de evitar, figuras del pasado que justificaran su proceder. El presente y el pasado estaban estrechamente relacionados en la historiografía clásica. Si bien el ejemplo de Tananquil no es condenable como el de Tulia, Tito Livio pareciera advertir con esta comparación que la mujer no debe descuidar el rol que le corresponde. Su papel debe estar estrechamente vinculado a lo doméstico y familiar, y no en el ámbito público. Cuando escribe, “Livio piensa en la aplicabilidad general de sus razones históricas”.⁹³ Su narración no solo es una descripción de los hechos, sino que también es consciente de la utilidad que puede tener su relato en el presente.

Tulia le sirve como un modelo anti-femenino. Cuando su marido Lucio Tarquinio asesina a Servio Tulio, es ella misma quien de inmediato lo proclama rey, sin manifestar ni la más mínima muestra de dolor o culpa por la muerte de su propio padre. Livio expresa sorpresa ante el hecho de que Tulia fuera la primera en darle el título de rey a Tarquinio, cuando muchos hombres estaban presentes.⁹⁴ Y enfatiza que con el reinado de Servio Tulio, se termina para siempre la monarquía justa y legítima.

Los crímenes de Tulia no terminan con este asesinato. Era tanta su crueldad, que no solo había participado en un parricidio –algo gravísimo y terrible, pero aún peor en una sociedad patriarcal como la romana– sino que además “fuera de sí y presa de furia”,⁹⁵ pasó en un carro por encima del cadáver de su padre. Y la nefasta influencia de Tulia termina por manchar todo el reinado de marido. Por lo tanto, su papel en esta historia no debe ser subestimado.

Para condenar todo su actuar, Tito Livio relata que tras la expulsión de su marido Tarquinio el Soberbio, “Tulia huyó del palacio y a su paso, hombres y mujeres la maldecían e invocaban a las furias vengadoras de los padres”.⁹⁶ Perseguida y exiliada, fue su castigo por su impiedad y sus crímenes. Castigo que le es de utilidad a este historiador para mostrar qué consecuencias puede traer la infamia de una mujer.

⁹³ Von Albrecht, Michael, *Historia de la Literatura Romana*, Op. cit., p. 786

⁹⁴ Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Op. cit., p. 11

⁹⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, I, 48, p. 247

⁹⁶ *Ibid.*, I, 59, p. 265

4.2- Matronas procesadas por envenenamiento

En el año 331 sucedió en Roma un hecho insólito sin precedentes. Livio señala que “fue un año horrible, bien por las inclemencias atmosféricas o bien por la maldad humana”.⁹⁷ Muchos ciudadanos estaban muriendo de una misteriosa enfermedad cuya causa era desconocida. Hasta que una esclava se ofreció a develar la razón de aquella terrible calamidad. Le confesó al edil Quinto Fabio Máximo, que la ciudad sufría por culpa de la maldad de las mujeres (*muliebris fraus*). Quedó al descubierto que un gran número de matronas romanas preparaban venenos y que ellas eran la causa de que tantas personas murieran sin razón aparente. Las matronas fueron sorprendidas preparando los medicamentos, y dos de ellas, Cornelia y Sergia, que eran patricias, rebatieron la acusación argumentando que los medicamentos eran saludables. Para demostrarlo, se los bebieron en frente de todos junto con otras mujeres más. Todas murieron. De inmediato, se denunció a una gran cantidad de matronas, “de las cuales fueron condenadas alrededor de ciento setenta. Antes de esta fecha, nunca se habían dado en Roma procesos por envenenamiento”.⁹⁸ Las mujeres fueron juzgadas en masa, bajo las leyes públicas, y no bajo las leyes de los tribunales familiares, como era lo usual, porque todo el interés de la comunidad estaba involucrado.⁹⁹

El historiador subraya que las mujeres actuaron en grupo y eso lo hacía aún más grave. Era más grave porque fueron muchas quienes se pusieron de acuerdo para hacer daño; y lo más terrible era que detrás de esta tragedia habían participado matronas romanas. Las matronas, que debían estar a cargo del hogar y procurar la salud, bienestar y educación de su familia, estaban no solo desconociendo su importante rol, sino que además, iban en contra de él, causando un enorme perjuicio a la sociedad. Tito Livio afirma que el caso “pareció más propio de personas que no estaban en sus cabales que de criminales”.¹⁰⁰

Es preciso preguntarse qué llevó a estas mujeres a cometer estos asesinatos. Livio dice que él desearía que la historia acerca de este episodio fuese falsa, “no obstante hay que

⁹⁷ Ibid., VIII, 18, p. 52

⁹⁸ Ibid., VIII, 18, p. 53

⁹⁹ Cf. Bauman, Richard, *Women and Politics in the Ancient Rome*, Op. cit., p. 14

¹⁰⁰ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, VIII, 18, p. 54

exponer la cosa tal como está en la tradición”.¹⁰¹ Algunos autores, señalan que hay una explicación política de por medio. Richard Bauman por ejemplo, postula que este hecho fue la primera manifestación de una forma de protesta pública, en la cual un grupo de patricias buscaban equidad, paridad civil y política, aunque fuera a través de un crimen.¹⁰² La hipótesis planteada, podría ser cierta porque aquellos años eran tiempos de protesta. Incluso, no mucho después vuelve a darse otro caso en el cual las mujeres son nuevamente procesadas en masa. En el año 295, un número considerable de mujeres se vio envuelto en un escándalo. El hijo del cónsul del año del envenenamiento, Quinto Fabio, “impuso una sanción económica a algunas matronas condenadas por adulterio; y con el dinero de las multas hizo construir el Templo de Venus”.¹⁰³ Es una acusación de distinta índole, pero que refleja también un episodio en donde las mujeres estaban buscando llamar la atención. Livio se detiene en ambos casos y detalla los hechos ocurridos con el objetivo de exponer el mal comportamiento de las mujeres. La exigencia femenina de una mayor participación política, es condenada por este historiador. Cuando las mujeres buscan entrometerse en asuntos que no le corresponden, toda la sociedad sufre. Nuevamente el autor latino muestra con ejemplos, la importancia de que la mujer no olvide cuál es el rol que se espera de ella.

4.3- Las hermanas Fabia: los defectos femeninos y el conflicto entre patricios y plebeyos

El siguiente caso no retrata mujeres malvadas ni villanas criminales. Pero sí detalla algunos defectos femeninos que aparecen recurrentemente en el relato de Tito Livio. Como afirma Michael Von Albrecht, en *Historia de la Literatura Romana*, Livio “de vez en cuando, sonrío ante pequeños defectos que se consideran típicamente femeninos”.¹⁰⁴ Es el caso de las hermanas Fabia, presentes en el libro VI de *Ad Urbe condita*.

Marco Fabio Arbusto, hombre de poder y de mucha influencia, tenía dos hijas; la mayor estaba casada con un patricio y la menor con un plebeyo. Se deduce que a la menor de las hijas, esta diferencia entre su marido y el de su hermana nunca le había molestado,

¹⁰¹ Ibid., VIII, 18, p. 53

¹⁰² Cf. Bauman, Richard, *Women and Politics in the Ancient Rome*, Op. cit., p. 14

¹⁰³ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, X, 31, p. 249

¹⁰⁴ Von Albrecht, Michael, *Historia de la Literatura Romana*, Op. cit., p. 781

hasta que un día “un hecho pequeño vino a desencadenar uno de mayor envergadura”.¹⁰⁵ Para introducirnos en el relato, Livio señala que el incidente ocurrió mientras las dos hermanas estaban “charlando como es corriente”,¹⁰⁶ exponiendo así, una característica típicamente femenina. Mientras las hermanas conversaban, un licitor golpeó fuertemente la puerta de la casa, y la menor de ellas se asustó, pues como esposa de un plebeyo no tenía conocimiento de tal costumbre.¹⁰⁷ La Fabia mayor se burló de su hermana por su ignorancia, y “aquella risa se clavó en su espíritu mujeril impresionable frente a cosas sin importancia”.¹⁰⁸ Nuevamente se hace referencia al “espíritu mujeril”, defecto de la mujer que está asociado a su debilidad. Tito Livio lo menciona numerosas veces en su obra, y lo considera algo inherente al género femenino. Por esta razón, es aún más destacable que este historiador, aunque argumente que en general la mujer es más débil, exprese que en ocasiones sí puede sobreponerse a ese defecto propio de su naturaleza y tener iniciativa y determinación para sobrellevar las dificultades, como se expuso por ejemplo, en los casos de las sabinas, Veturia y Lucrecia.

Por otra parte, la historia de las hijas de Fabio también refleja el conflicto de órdenes en la sociedad romana. El episodio se da en un contexto en donde las diferencias sociales eran parte de las discusiones políticas de Roma. Si bien ya se había promulgado la ley que permitía los matrimonios mixtos entre ambas clases (*Lex Canuleia*), la plebe aún luchaba por una plena equidad.

Tito Livio relata que tras este pequeño incidente entre ambas hermanas, la Fabia menor quedó muy avergonzada, confundida y perturbada. Cuando su padre le preguntó qué la atormentaba, le terminó por confesar que “el motivo de su congoja era estar unida a alguien inferior, casada en una casa en la que no podían tener entrada ni los honores, ni la influencia”.¹⁰⁹ Este episodio, refleja la profundidad del sentimiento de la patente desigualdad de los plebeyos, independiente de si los detalles son ficticios.¹¹⁰ El conflicto de órdenes entre patricios y plebeyos se hace presente en el seno de una misma familia, y esta

¹⁰⁵ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, VI, 34, p. 252

¹⁰⁶ *Ibid.*, VI, 34, p. 253

¹⁰⁷ Un licitor romano era un funcionario público de los tiempos republicanos, encargados del orden público. Si nos atenemos al relato de Livio, pareciera ser que era una costumbre que en casa de patricios, cuando un licitor se retiraba del foro, debía golpear la puerta con una vara.

¹⁰⁸ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, VI, 34, p. 253

¹⁰⁹ Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, VI, 34, p. 253

¹¹⁰ Cf. Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Op. cit., p. 17

diferencia entre ambas hermanas, se puede extender hacia toda la sociedad romana de la época. Lo relevante de este hecho es, que además de mostrar y exhibir características femeninas, Livio utiliza la figura de la mujer para describir los problemas y conflictos presentes en la sociedad romana.

V- Conclusión

Toda esta caracterización de la mujer, refleja que Tito Livio es un gran conocedor de la naturaleza humana. Se preocupa de los individuos y de sus personalidades, demostrando cómo su actuar es esencial en el curso de la historia. La historia de las mujeres en Livio, es una muestra de que el *exemplum* y su fin ético y didáctico, son elementos centrales en su obra.

Tito Livio podría haber obviado a las mujeres, o hacerlas menores. Sin embargo, en sus primeros libros tienen un papel fundamental e intervienen en momentos claves de la historia primitiva del pueblo romano. Y cuando Livio tiene más libertad para escribir, gracias a la lejanía de los hechos y la presencia de leyendas, es precisamente cuando más subraya la presencia y el papel de la mujer en su relato. Pese a las desigualdades y las críticas a sus defectos – más débiles de espíritu, sensibles al llanto, impresionables y propensas a la histeria e irascibilidad– las mujeres de los primeros tiempos, villanas o heroínas, tienen un destacado lugar en la historia de Livio.

Un breve recuento de las intervenciones femeninas en los asuntos y episodios descritos manifiestan que las mujeres en la obra de Livio también tienen un rol importante. Las sabinas marcan el exitoso inicio de la mujer como esposa romana y definen el papel femenino en esta sociedad; Tananquil tuvo una participación decisiva en el nombramiento de dos grandes reyes; una mujer logra evitar una guerra (Veturia); el rey Servio Tulio fue asesinado por la instigación de su propia hija, cuyo marido llega al trono gracias a su ayuda; la monarquía se acaba en Roma por un crimen en contra de una mujer (Lucrecia); y la historia de las matronas procesadas y las hermanas Fabia, reflejan algunos de los principales conflictos de la sociedad romana. Sin duda, la historia de los primeros tiempos de esta civilización también se mueve también en torno a las mujeres, que son presentadas como protagonistas de hechos trascendentales en la vida de Roma.

La mención de todas estas mujeres le sirve a Livio para destacar un elemento esencial en su obra; el *exemplum*. Por medio de la caracterización de las personas presentes en su relato, Tito Livio reafirma constantemente su concepción de la historia: los individuos son el centro de los acontecimientos, modelos o anti-modelos de conducta, que por medio de su actuar, educan e influyen en su presente. Para este historiador la relación entre el pasado y el presente era un aspecto fundamental de su relato. Constantemente “se pregunta qué tiene que decir el pasado al presente. (...) [Y] muestra con qué componentes se construye la sociedad romana”.¹¹¹

De las figuras femeninas que aparecen en su obra, también se puede aprender y obtener de ellas valiosas lecciones. A diferencia de otros historiadores como Salustio, cuyo objetivo era ante todo denunciar, Livio “busca y encuentra en el pasado romano, las cualidades que necesita su época”.¹¹² La obra *Ad Urbe condita* manifiesta que la mujer en la sociedad y en la familia romana, era también un elemento esencial para la transmisión de la cultura y los valores, y que como ciudadana, también contribuyó a la gloria de Roma.

¹¹¹ Von Albrecht, Michael, *Historia de la Literatura Romana*, p. 794

¹¹² *Ibíd.*, p. 795

Bibliografía

- Aristóteles, *La Política*, libro I, introducción, traducción y notas de Manuela García Valdés, Editorial Gredos, Madrid, 1988
- Balmaceda, Catalina, “Historia y Retórica: ¿Relaciones Peligrosas?”, en M.J. Cot y C. Rolle (eds.), *Letras de Humanidad: Escritos en honor a Francesco Borghesi*, Santiago, LOM, 2008, pp.65-80
- Bauman, Richard, *Women and politics in the Ancient Rome*, Routledge, London and New York, 1994
- Boardman, Griffin and Murray, *Historia Oxford del Mundo Clásico, vol. 1. Grecia*, Editorial Alianza, Madrid, 1988
- Cicerón, Marco Tulio, *Sobre la República*, introducción, traducción y notas de Alvaro D’Ors, Editorial Gredos, Madrid, 1991
- Cicerón, Marco Tulio, *Los Oficios o Los Deberes, De la Vejez- De la Amistad*, prólogo de Joaquín Antonio Peñalosa, Editorial Porrúa, Ciudad de México, 1998
- Chaplin, Jane D., *Livy’s Exemplary History*, Oxford University Press, 2000
- Clausen, E.J., Kenney, W.V (eds.), *Historia de la Literatura Clásica*, tomo II (Cambridge University), Editorial Gredos, Madrid, 1989
- Fornara, Charles, *The Nature of History in the Ancient Greece and Rome*, University of California Press, 1983
- Grimal, Pierre, *La civilización romana: vida, costumbres, leyes, artes*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 2008
- Krebs, Ricardo, *Breve Historia Universal*, Editorial Universitaria, Santiago, Chile, 1982
- Loi, Isidoro, *El matrimonio*, Editorial Ercilla, Santiago Chile, 1955
- Mayor, Adrienne, Reviewed work(s): *Roman Myths* by Jane F. Gardner, *The Journal of American Folklore*, vol. 108, No. 428, 1995
- Mc Donald, A. H., “The Style of Livy”, *The Journal of Roman Studies*, vol. 47, 1957, pp. 155-172
- Miles, Gary B., *Livy: Reconstructing Early Rome*, Cornell University Press, New York, 1995

- Samper Polo, Francisco, *Derecho Romano*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile, 2003
- Smethurst, S.E, “Women in Livy's 'History'”, *Greece & Rome*, vol. 19, No. 56, Jun., 1950, pp. 80-87
- Syme, Ronald, *Tacitus*, vol. 1, Oxford University Press, Oxford, 1958
- Tito Livio, *Historia de Roma desde su Fundación*, introducción de Ángel Sierra, traducción y notas José Antonio Villar, Editorial Gredos, Madrid, 1997
- Von Albrecht, Michael, *Historia de la Literatura Romana*, vol.1, Editorial Herder, Barcelona, 1999
- Walsh, P.G, *Livy: His Historical Aims and Methods*, Cambridge University Press, Cambridge, 1967

2017

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2017, NÚM. 18

<http://www.orbisterrarum.cl>



Aspectos de la identidad romana en época de crisis: consideraciones desde el *Bellum Iugurthinum* de Salustio

Considerations of the Roman Identity in a Period of Crisis: Points of View from the Sallust's *Bellum Iugurthinum*

Daniel Nieto Orriols*

Universidad Andrés Bello

Resumen: El presente artículo analiza los discursos del *Bellum Iugurthinum* de Salustio a fin de identificar características de la identidad romana en la crisis de la tardorepública. Se advierte, por un lado, la identidad en referencia a los valores tradicionales de la República, y, por otro, su posible capacidad para ser adaptada por las comunidades foráneas que mantuvieron contacto con Roma.

Palabras clave: Salustio, Guerra de Jugurta, identidad romana, *mos maiorum*, romanización

Abstract: The present article analyzes the speeches of Sallust's *Bellum Iugurthinum* in order to identify aspects of Roman identity in the Late Republic's crisis. On the one hand, it is pointed out that the identity refers to the traditional values of the Republic, and on the other hand, to its possible capacity of being adapted by the foreign communities that had contact with Rome.

Keywords: Sallust, Jugurthine War, Roman Identity, *mos maiorum*, Romanization

* Tesista del Doctorado en Historia de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Magíster en Historia, PUCV. Profesor de Historia Grecorromana en la Universidad Andrés Bello. Contacto: daniel.nieto@unab.cl

**ASPECTOS DE LA IDENTIDAD ROMANA EN ÉPOCA DE CRISIS:
CONSIDERACIONES DESDE EL *BELLUM IUGURTHINUM* DE SALUSTIO**

Daniel Nieto Orriols
Universidad Andrés Bello

El estudio de la identidad romana constituye un tema de reciente discusión historiográfica. No fue sino hasta mediados del siglo XX, a propósito del proceso de descolonización y del surgimiento de los paradigmas de postguerra, que la identidad se estableció como objeto de investigación en los estudios del mundo antiguo. No obstante, su desarrollo ha promovido un profundo y amplio debate respecto de la romanidad, así como también del modo en que esta fue o no promovida por la *Urbs* en las comunidades conquistadas mediante el proceso de la romanización.

Los enfoques más relevantes que la estudian no acuerdan respecto de lo que supuso ser romano, toda vez que se fundan en perspectivas contrapuestas. Así nos encontramos, por un lado, con interpretaciones de la identidad en tanto comunidad política,¹ y, por otro, en términos de etnicidad.² El desarrollo del paradigma cultural, empero, ha promovido una

¹ Esta perspectiva, fundada desde una concepción tradicional de Roma como unidad cultural homogénea, considera que la identidad es resultado de una actividad dirigida por el estado a través de la institucionalidad, cuyo resultado sería la conformación de una comunidad de miembros relacionados entre sí y el poder central en términos unívocos, cuestión susceptible de otorgar a otras comunidades en procesos de aculturación. Trabajos representativos en esta línea: Arnold, W. T., *Studies of Roman Imperialism*, Manchester University Press, Inglaterra, 1906; Harris, W. H., *War and Imperialism in Republican Rome*, Oxford University Press, EEUU, 1979, passim; del mismo autor “Roma vista desde fuera”, *Semanas de Estudios Romanos*, Vol. XI, 2002, pp. 52-54; Alonso-Nuñez, J., “Reflexiones sobre el imperialismo romano en Hispania”, *Studia Histórica. Historia Antigua*, N° 7, 1989, pp. 7-10; Mangas, J., “El papel de la diplomacia romana en la conquista de la Península Ibérica”, *Hispania: Revista Española de Historia*, N° 116, 1970, 485-514; Hubeňák, F., “*Terra et urbs*: la búsqueda de la mentalidad del ciudadano de la Roma Republicana”, *Res Gesta*, N° 22, 1987, p. 139

² Que plantea la identidad como resultado de la identificación común entre diversos agentes sociales que, a partir de prácticas culturales comunes, conforman una comunidad de la que se sienten parte. Véase: Diaz-Andreu, M., *Archaeology of Identity: Approaches to Gender, Age, Status, Ethnicity and Religion*, Routledge, Londres, 2005, pp. 1-2; Grahame, M., “Material Culture and Roman Identity: The spatial layout of Pompeian houses and the problem of ethnicity”, en: Joanne Berry y Ray Laurence (eds.) *Cultural Identity in the Roman Empire*, Routledge, Londres y Nueva York, 1998, p. 159; Jones, S., *The Archaeology of Ethnicity*. Routledge, Londres, 1997, passim; Freeman, P., “Romanisation and Roman Material Culture”, *Journal of Roman*

aproximación entre ambas, toda vez que concibe la identidad como una construcción social en que participan los diferentes agentes que conforman la comunidad sociocultural.³ Reconociendo la importancia de la institucionalidad política romana en la formación de la identidad en las provincias, al mismo tiempo otorga relevancia al modo en que fue dotada de significado y simbolismo por las comunidades locales, quienes las adaptarían estableciendo un nexo con el poder central.⁴ Así, tanto romanos como conquistados aportarían en la construcción de la sociedad romana y de su identidad.⁵

Los principales estudios a este respecto apuntan el ámbito cívico, definitorio del espacio político y social romano, como eje de la construcción de la identidad romana en las comunidades, toda vez que la ciudad y sus instituciones, en tanto representación política y simbólica de la Roma misma, se transformarían en el vehículo para construir una romanidad sin rechazar las particularidades locales.⁶ Se trata de análisis fundados en la conceptualización jurídica ofrecida por Cicerón,⁷ que permite comprender la relevancia de la *civitas* como principio de vinculación entre los pueblos conquistados y el poder central,

Archeology, N° 6, 1993, pp. 438-445; Wolf, G., “Beyond Roman and natives”, *World Archeology*, Vol. 28, N° 3, 1995, pp. 339-347

³ Garnsey, P. y Whittaker, C. R., *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge University Press, Nueva York, 1978, pp. 3 y ss.; Mattingly, D., *Imperialism, Power and Identity. Experiencing the Roman Empire*, Princeton University Press, EEUU, 2011, 209-215; Hidalgo de la Vega, M., “Algunas reflexiones sobre los límites del *oikoumene* en el Imperio Romano”, *Gerión*, N° 23, 2005, pp. 281-285; Laurence, R. y Berry, J., *Cultural Identity in the Roman Empire*, Routledge, Londres y Nueva York, 1998, passim; Gruen, E., “Cultural Fictions and Cultural Identity”, *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 123, 1993, pp. 1-14; Gruen, E., *Culture and National Identity in Republican Rome*, Cornell University Press, Nueva York, 1992; Beltrán, F., “Lengua e identidad en la Hispania Romana”, *Paleohispánica*, N° 11, 2011, pp. 19-28

⁴ Bancalari, A., *Orbe romano e imperio global. La globalización desde August a Caracalla*, Universitaria, Chile, 2007, p. 90; Woolf, G., *Becoming...op. cit.*, pp. 42 y ss; Véase Revell, L., *Ways of Being Roman*, Oxbow Books, Oxford-Filadelfia, 2016, pp. 14-18

⁵ Wallace-Hadrill, A., “The roman revolution and material culture”, *La Revolution Romaine après Ronald Syme: Bilans at perspectives*, Entretiens sur l’antiquité classique, Vandoeuvres, Geneva, 2000, pp. 310-11; Keay, S. y Terrenato, N., “Preface”, *Italy and the West: Comparative Issues in Romanization*, Oxbow, Oxford, 2001, p. IX; Hingley, R., *Globalizing Roman Culture. Unity, Diversity and Empire*, Routledge, Londres-Nueva York, 2005, p. 55

⁶ Roselaar, S., “Introduction”, *Process of Integration and Identity Formation in the Roman Republic*, Brill, Leiden-Boston, 2012, p. 9; De la misma autora, “Introduction”, *Process of Cultural Change and Integration in the Roman World*, Brill, Leiden-Boston, 2015, pp. 9-10; Caballos, A. y Lefebvre, S., “Introducción”, *Roma generadora de identidades*, Casa de Velázquez, Madrid, 2011, p. 2; Wulff, F., “Hablando de identidades. Reflexiones historiográficas sobre Italia entre la República y el Imperio”, Rufino, A. y Lefebvre, S. (eds.), *Roma generadora de identidades*, Casa de Velázquez, Madrid, 2011, p. 34; Revell, L., *Roman Imperialism and Local Identities*, Cambridge University Press, New York, 2009, p. 140

⁷ *Sobre la República*, I, 32, 48

así como también de representación de la romanidad.⁸ En el ciudadano encontraríamos, pues, el ser romano.

Aunque los principales análisis se enfocan en el Imperio, en los estudios más significativos de la República el concepto de ciudadano se presenta también con primacía.⁹ Después de todo, fue precisamente en el devenir republicano cuando el vínculo entre el individuo y la comunidad política sería definido, y, junto con ello, los niveles de pertenencia, de obligación y de derecho.

Si bien la *civitas* en tanto estatuto jurídico resultó útil para definir la romanidad en la mayor parte del período republicano,¹⁰ en el último siglo perdería validez. El quiebre constitucional de la Tardorrepública inauguraría una política de violencia y partidismo que, a poco andar, daría fin al sistema político y jurídico romano, cuyas consecuencias no solo conllevarían una crisis institucional, sino también cultural, afectando directamente en la definición del ser romano.

En este contexto, aun cuando constituye un desafío elucidar las particularidades de la romanidad en un período en que los fundamentos políticos y jurídicos de Roma se vieron envueltos en un escenario de cambios y nuevas interpretaciones, su aproximación a través de Gayo Salustio Crispo, historiador y político de la época, nos permite aproximar algunos de sus rasgos fundamentales.

En efecto, Salustio, crítico acérrimo de su tiempo, nos ofrece algunos aspectos de la identidad romana en el siglo I a. C. a través del retrato de los romanos de su pasado reciente, cuyos actos en la política y la guerra dieron forma a una de sus obras historiográficas más relevantes,¹¹ a saber, el *Bellum Iugurthinum*.¹² En esta nos comenta,

⁸ Dench, E., *From Barbarians to New Men. Greek, Roman, and Modern Perceptions of Peoples of the Central Apennines*, Clarendon Press, New York, 1995, pp. 10 y ss.

⁹ Grandes aportes al tema son: Steel, C., *Cicero, Rhetoric and Empire*, Oxford University Press, EEUU, 2001; Arno, C., *How Romans Became "Roman": Creating Identity in an Expanding World*, Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía, Universidad de Michigan, 2012; Roselaar, S., "Introduction", *Process of Integration op. cit.*, p. 9; de la misma autora, "Introduction", *Process of Cultural...*, *op. cit.*, 2015, pp. 9-10; Caballos, A. y Lefebvre, S., "Introducción", *Roma generadora de identidades*, Casa de Velázquez, Madrid, 2011, p. 2

¹⁰ Véase: Humbert, M., *Municipium et civitas sine suffragio. L'organisation de la conquete jusqu'à la guerre sociale*, École Française de Rome, Palais Farnese, 1978, pp. IX-XIII, 7-14; Torregaray, E., "Ser romano: poder y querer", *Antiqua*, XX Jornadas sobre Antigüedad, 2013, pp. 2-6, 13; Horrach, J. A., "Sobre el concepto de ciudadanía: historia y modelos", *Factórum*, N°6, 2009, pp. 6-9

¹¹ Las otras obras de Salustio que hemos recibido íntegras son el *Bellum Catilinae* y el *Bellum Iugurthinum*. Inconclusa a causa de su muerte en el 35 a. C., sus *Historiae*, de las cuales solo existen íntegros cuatro discursos y dos cartas. De autoría apócrifa: la *Inuectiva in Ciceronem* y dos *Epistulae ad Caesarem senem de*

por un lado, la guerra librada entre los herederos al trono de Numidia –Adérbal y Jugurta– a fines del siglo II a. C. y la intervención romana en el proceso; y, por otro, el enfrentamiento bélico entre este último y Roma. Es una obra que explica la interacción entre la *Urbs* y los pueblos africanos, que ocurre con frecuencia en escenarios diplomáticos donde los representantes de cada pueblo, ora en calidad de embajadores, ora de autoridades políticas, desarrollan sus actividades a partir de los conceptos políticos y jurídicos de sus culturas. Allí, Salustio nos ofrece discursos que adquieren una función definitoria de quienes los emiten y del pueblo que representan, desde donde nos parece posible comprender aspectos de la identidad.

Se trata de una obra cuyo propósito es explicar los conflictos políticos, sociales y culturales de la época del autor, aludiendo para ello a situaciones pasadas posibles de relacionar y referir con el presente, del que Salustio es profundamente crítico.¹³ Una narración que pretende demostrar el declive político del siglo I a. C. evidenciando “la correspondencia entre la enfermiza condición del estado y las costumbres de sus ciudadanos”.¹⁴

Para tales efectos, Salustio ordena la narración mediante personajes y discursos que ofrecen un cuadro de vicios a reprobar y virtudes a imitar, que le permiten referir al marco cívico tradicional que intenta destacar mediante conductas que se relacionan con la *virtus*.¹⁵ Una composición que, a fin de cuentas, promueve los valores a perseguir y

re publica. Respecto a estas obras véase Ramsey, J., “General Introduction”, *Letters to Caesar*, Loeb Classical Library, Cambridge, 2015, pp. XV-XXV; Segura, B., “Introducción General”, *Cartas a César, Inectiva contra Cicerón*, Gredos, Madrid, 2013, pp. 36-46

¹² Para el desarrollo de la investigación hemos revisado las siguientes ediciones: en español, las traducciones de Bartolomé Segura Ramos, *Guerra de Jugurta*, Gredos, Madrid, 2013; Mercedes Montero, *La Guerra de Yugurta*, Alianza, Madrid, 2015. En ediciones bilingües latín-inglés, las traducciones de J. C. Rolfe, *The War with Jugurtha*, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, 2013; Michael Comber y Catalina Balmaceda, *The War Against Jugurtha*, Aris & Phillips Classical Text, Oxbow Books, Oxford, 2009.

¹³ Véase Syme, R., *Sallust*, University of California Press, California, 2002, p. 83; Ramírez, M., “La actitud romana ante el pasado”, *Nova Tellus*, Vol. 25, N°2, 2007, p. 247

¹⁴ Balmaceda, C., “La Antigüedad Clásica: Grecia y Roma”, Aurrell, Jaume (et. al.), *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, Akal, Madrid, 2013, p. 44

¹⁵ Comber, M. y Balmaceda, C., “Introduction”, *The War Against Jugurtha*, Aris & Phillips Classical Texts, Oxbow Books, Oxford, 2009, pp. 10-18; Balmaceda, C., “La Guerra de Yugurta: Salustio y el informe de una crisis global”, *La Antigüedad. Construcción de un espacio interconectado*, Ril, Santiago, 2010, p. 117; del mismo autor “Virtus romana en el siglo I a. C.”, *Gerión*, Vol. 25, N°1, 2007, pp. 285 y ss; Segura, op. cit., pp. 28-30; Montero, M., “Introducción”, *La Guerra de Jugurta*, Alianza, Madrid, 2015, p. 23; Syme, R., op. cit., p. 140

encomia las conductas a imitar en función del bienestar y la grandeza de la *Urbs*.¹⁶ Se trata de un texto cuyo trasfondo es un modelo de *romanitas* sustentada en los principios morales y valores de la república romana tradicional, ogaño debilitada y trastocada.¹⁷ Y estos valores son, a nuestro parecer, los que permiten entrever algunas características de la romanidad.

Bajo estas consideraciones, a partir de la obra de Salustio entendemos la identidad como una “condición” de romanidad sostenida en la pertenencia a una comunidad de hombres libres en tanto justos y respetuosos de los valores culturales de la República. Dicha comunidad, ordenada bajo leyes, supondría, por un lado, la búsqueda de la justicia y del bien de la República, y, por otro, el desarrollo de un espíritu virtuoso. Esta forma de ser romano permitiría, a su vez, adaptarse a las diferentes realidades locales que Roma incorporó bajo su alero, lo que habría permitido el desarrollo de diferentes formas de romanidad.

Presentamos la investigación en tres apartados divididos en función de una categoría de discurso.¹⁸ El primero analiza las alocuciones de Mario y Memio, romanos que, referidos a problemas de política exterior, emiten un discurso que nos parece reflejar la romanidad a los propios romanos. En el segundo abordamos las intervenciones de Sila y Boco, entendidos en el marco de la interacción entre África y Roma. El tercero advierte un discurso de romanidad en boca de un africano: Adérbal, quien permite entrever un posible caso de romanización.

I- De Roma a los romanos: las intervenciones de Mario y Memio en la asamblea

El primer discurso que refleja aspectos de la identidad lo ofrece Salustio al interior de Roma. Allí, a propósito de la elección de Mario como cónsul y de las implicancias militares en la guerra en África, este último se dirigió a la asamblea popular. Señalando los problemas de la política romana, advierte la relevancia de la nobleza adquirida por los

¹⁶ Cf. Kapust, D., *Republicanism, Rhetoric, and Roman Political Thought. Sallust, Livy and Tacitus*, Cambridge University Press, Nueva York, 2011, p. 53

¹⁷ González, P., “Cayo Salustio Crispo, o de la defensa de la historia”, *Intus Legere*, Vol. 7, N°2, 2013, p. 16.

¹⁸ Las categorías que hemos definido son: discursos de romanos hacia romanos al interior de la *Urbs*; discursos bilaterales entre Roma y África; y discursos foráneos sobre la romanidad.

actos y no por la sangre, principio que se ordena en función de rechazar la facción *optimata* y noble del senado y rescatar la *virtus* como honor obtenido por los actos en favor de la patria.¹⁹ Releva la política en función del bienestar de Roma, señalando: *en la medida que la república como conjunto es de más valor que el consulado o la pretura, en esa misma debe administrarse la primera con más celo del que se pone en aspirar a los segundos.*²⁰ El correcto ejercicio político, así como la *virtus* aparejada a las acciones encomiables de los hombres, serían resultado del reconocimiento obtenido en función del servicio a Roma como conjunto, principio que Salustio veía trastocado en la política de su época.

Así, nos comenta de Mario, un *homine novis* quien, a través de sus actos dirigidos hacia el bienestar de Roma, habría obtenido el debido reconocimiento.²¹ Para reforzar dicha imagen cuenta que el cónsul, frente al pueblo, señaló: *la gente justa está de mi lado (porque, claro, mis actos beneficiosos redundan en bien de la patria)*²² [...] *A mí, que me he pasado toda la vida en buenas prácticas, obrar bien se me ha convertido ya de pura costumbre en algo natural.*²³ Apuntando luego, sobre el trato que daría a los soldados en la guerra:

No los trataré a ellos con estrecheces y a mí con opulencia, ni voy a hacer la gloria para mí y dejar la fatiga para ellos. Esto es ejercer el mando con utilidad y con respeto a los ciudadanos.²⁴ Señalando a continuación a los romanos: [...] las delicadeces sientan bien a las mujeres; a los hombres, el esfuerzo, y que todas las personas honradas les va mejor tener más gloria que riquezas.²⁵

¹⁹ Combel, M. y Balmaceda, C., *op. cit.*, pp. 15-18

²⁰ *BI*, 85, 2-3

²¹ Si bien Mario representa el modelo de *virtus* que Salustio se propone reforzar, habida cuenta de que era un *homine novis* que había accedido al consulado, nos advierte también de algunos problemas en su conducta, que, si bien en el ámbito político constituyó un beneficio a la república, sus motivaciones personales habrían sido nocivas para su espíritu. En este sentido, en Mario podemos observar un individuo que da cuenta de las transformaciones de la identidad romana a partir de los vicios introducidos por los *nobiles* de su tiempo, y cuya presencia en la Guerra de Jugurta evidenciaría una transformación de la *virtus*. Como explica Balmaceda: “Mario ciertamente demuestra *virtus*, pero de una forma pervertida” (Balmaceda, C., “La Guerra...*op. cit.*, pp. 126-127. De este modo, podemos ver que si bien Salustio promueve una identidad ligada al bienestar del estado, esta no supone un beneficio en tanto institución política, sino en la medida que es Roma, como comunidad, la que posibilita el desarrollo de un espíritu virtuoso.

²² *BI*, 85, 5-6

²³ *BI*, 85, 9-10

²⁴ *BI*, 85, 34-35

²⁵ *BI*, 85, 40-41

El discurso de Mario no solo ofrece una crítica a la política de la época de Salustio, sino que refleja, por oposición a la nobleza, su perspectiva sobre el correcto modo de guiar la República. Nos encontramos con un conjunto de principios que, referidos al marco político, pertenecen al campo valórico romano, en tanto en cuanto atienden al bien de la República como conjunto y a la inherente retribución de *dignitas* conferida por el servicio a la patria. Desde esta perspectiva, Salustio entrega luces sobre el correcto modo de obrar de un romano, esto es, en conformidad a la ley y a la costumbre. Ley, por cuanto las palabras de Mario promueven los actos romanos en función de la justicia, y costumbre, porque sin mencionarlo explícitamente, dicha justicia alude a la libertad otorgada desde la fundación de la *res publica* y desde la inclusión de la plebe a los cargos públicos.

Así, a través de las palabras de Mario, un romano que habla a romanos, se presenta un conjunto valores referidos a la institucionalidad del estado, que, ante Salustio, suponen los fundamentos que conformarán el correcto modo de ser romano. En efecto, ante las injusticias cometidas en Numidia, y a propósito de la actitud de senadores inexpertos²⁶ que persuadidos por Jugurta negociaron a su favor, Salustio comenta que Gayo Memio, opositor a la *nobilitas* y ferviente defensor de la república,²⁷ instigando a la asamblea popular a *que no abandonasen el interés público, que no abandonasen su libertad*,²⁸ les dijo:

Muchos motivos tengo, romanos, para alejarme de vosotros, salvo que mi interés por la cosa pública lo supera todo [...] vuestra resignación, la inexistencia del derecho, y sobre todo que la integridad halla más riesgo que honor [...] Yo desde luego pondré a contribución el carácter libre que he heredado de mi padre. Pero que eso resulte inútil o sea de provecho, en vuestras manos se halla, romanos. Yo no os estoy incitando a lo que muchas veces hicieron vuestros abuelos, a enfrentaron a las injusticia con las armas. No hay necesidad alguna de violencia ni de secesión [...]

²⁶ Caassen explica que el envío de diplomáticos jóvenes sería evidencia, de acuerdo con la tradición romana, los problemas internos que Salustio se propone evidenciar, toda vez que fueron los *nobiles* quienes propusieron a estos legados para tratar el conflicto. Se trataría así de un recurso político de relevancia utilizado de manera inadecuada por el senado. Ello pretende evidenciar la carencia de honor de los legados, que dejándose seducir por los halagos y ofrecimientos de Jugurta, no pusieron el bienestar de Roma como primera opción, estableciendo así la relación entre dichos actos y el deterioro de la política romana. Véase Caassen, Jo-Marie, "Sallust's Jugurtha: Rebel or Freedom Fighter? On Crossing Crocodile-Infested Waters", *The Classical World*, Vol. 86, N°4, 1993, p. 286

²⁷ Syme, R., *op. cit.*, p. 166

²⁸ *BI*, 30, 3

han acabado entregando al enemigo vuestras leyes, vuestra soberanía, todo lo divino y lo humano [...] ¿Vosotros, Romanos, que habéis nacido en el poder, soportáis ecuánimemente la esclavitud?²⁹

La alocución de Memio atiende a los principios fundantes de la República: el derecho, la justicia y la libertad, que relaciona con la integridad del hombre romano. Salustio ofrece un modo de entender los comportamientos de la guerra de manera crítica, toda vez que los planteamientos de Memio se ordenan en función de los problemas cívico-morales que identifica en las conductas del senado para con Jugurta, desde donde promueve al pueblo a recuperar la libertad.³⁰ Con todo, si bien la libertad se manifiesta en términos políticos, conllevaría una libertad que trasciende las barreras de lo jurídico, insertándose en un plano de orden espiritual.³¹ Así, cuando refiere el campo religioso lo hace en términos de *iustitia* como divinidad reguladora del devenir y de los actos humanos, que, a través de las leyes, ordenaría los actos de la comunidad romana hacia el bien. Se trata entonces de una reflexión de orden moral, vinculada y fundamentada desde el pasado de la *Urbs*. Así ocurre cuando advierte la libertad de los romanos desde su nacimiento y al referir a los antepasados plebeyos que, luchando por su participación política, habían consolidado una comunidad fundada en el derecho. De modo que el pasado contribuye a fortalecer la imagen de Roma como comunidad libre, justa y virtuosa.³²

Precisamente a eso colabora la última sección del discurso de Memio, donde se arenga a los romanos a hacer uso del legítimo derecho obtenido por sus antepasados ante el poder, primero monárquico, al dar inicio a la República tras derrocar el poder arbitrario de Tarquinio el Soberbio, y luego patricio, al permitir a la *plebe* ocupar cargos públicos.³³ Así, Salustio nos propone un cuadro expositivo del ser romano a partir del contraste con la *nobilitas* de su época, quienes, encausados en un camino inmoral, evidencian el deterioro

²⁹ *BI*, 31, 1-12

³⁰ Syme, R., *op. cit.*, p. 167

³¹ Respecto del sentido de la libertad en la República, así como de su relación política y espiritual véase Grimal, P., *Los extravíos de la libertad*, Gedisa, Barcelona, 1998, pp. 56 ss. Para el caso de Salustio, esp. p. 69

³² Cf. Sagristani, M., "Memoria cultural y resignificación del pasado de Roma en Cicerón y Salustio", *Semanas de estudios romanos*, Vol. XVII, 2015, pp. 347-349

³³ Véase Syme, R., *op. cit.*, p. 167. Respecto al uso del pasado monárquico y de la la fundación de la República construcción de una identidad común en la península Itálica véase: Gruen, E., *Culture and National Identity in Republican Rome*, Cornell University Press, Nueva York, 1992, pp. 6 y ss.

de una República antaño grandiosa.³⁴ Se trata, en definitiva, de un discurso sobre el deber ser.

II- De África a Roma y de Roma a África: Boco y Sila en la escena diplomática

Si a través de los discursos de Mario y Memio Salustio construye una imagen de la correcta forma de ser romano desde de Roma, será mediante los principales actores del conflicto social de su época y de uno de los reyes africanos implicados en el conflicto de Numidia, desde donde nos refiera un conjunto de principios valóricos para entender la romanidad en el extranjero.

Cuenta Salustio que en el conflicto contra Jugurta, Boco, rey de Mauritania, habiendo intentado en un primer momento establecer tratados con Roma, sin obtener buenos resultados,³⁵ fue luego persuadido por Jugurta *mediante grandes regalos y mayores promesas*.³⁶ Este último, señalando que los romanos *eran injustos, tenían una codicia profunda y eran enemigo común de todos*,³⁷ logró el apoyo del moro.

Las palabras con que Jugurta convence a Boco, fruto de su propia experiencia con los romanos,³⁸ constituyen la crítica de Salustio a los hombres de su tiempo, quienes, carentes de interés por el bienestar de la República, la habían llevado a la más profunda crisis política interna y externa de su historia.³⁹ En este sentido, señala la participación de Boco contra Roma como fruto de las propias decisiones romanas, donde unos pocos, *ciegos de codicia [...] cuya costumbre es venderlo todo, lo honorable y lo que no lo es*,⁴⁰ habrían impedido la alianza en los inicios de la guerra. De modo que el rey se nos presenta como un enemigo provocado por la Roma misma, situación que Salustio usa para criticar.⁴¹ Desde esta perspectiva, resulta sumamente interesante cómo Salustio, a través del rechazo de una alianza política, ofrece un modo de entender el correcto comportamiento romano por oposición, promoviendo una visión de su época desde un suceso antecedente. En este,

³⁴ Sagristani, M., *op. cit.*, p. 344

³⁵ *BI*, 80, 5

³⁶ *BI*, 80, 3

³⁷ *BI*, 81, 1

³⁸ *BI*, 7, 1-8, 9

³⁹ Combet, M. y Balmaceda, C., *op. cit.*, p. 11

⁴⁰ *BI*, 80, 5

⁴¹ Kapust, D., *op. cit.*, p. 38

la venalidad de la nobleza habría promovido la enemistad de un rey cuya injerencia en los eventos devendría en un perjuicio a la *Urbs*. Se trata nuevamente de una referencia hacia la definición del romano a partir del bien de la República, cuyos actos, realizados en función del bien y la justicia, supondrían su desarrollo humano en función de la *virtus*.

Ahora bien, en la medida que avanza el relato, Salustio propone una imagen diferente, para lo cual comenta sobre el cambio de Boco. Rey profundamente errático en sus decisiones y *desconocedor del pueblo romano* antes de la guerra,⁴² dirigió sus acciones para su bienestar personal y de su reino, lo que implicó, en más de una ocasión, la ruptura de relaciones diplomáticas con Roma.⁴³ Se trata de una representación de Boco como hombre indeciso y carente de principios morales, características ambas de su barbarie. No obstante, luego de conocer el poderío y la grandeza romana, Salustio cuenta que el rey de Mauritania envió una embajada a los romanos para solicitar su amistad;⁴⁴ y Mario, cónsul a cargo de la campaña africana, envió a Sila como embajador al rey. Así, una vez frente a Boco, señaló:

Rey Boco, grande es nuestra alegría porque los dioses te han iluminado, a ti, varón de tanta calidad, para que prefieras por fin la paz a la guerra y no te contamines mezclándote, tú, el mejor, con Jugurta, el peor del mundo, y a la vez para que nos quites el penoso deber de perseguir a ambos simultáneamente, a ti, que andas descarriado, y a aquél, el mayor de los criminales.⁴⁵

En la primera parte del discurso, Salustio muestra la imagen de un representante de Roma que evoca las características que habían hecho de la *Urbs* una entidad política y social justa: el derecho. Es el dominio del ámbito público, a través de las leyes, lo que habría permitido a Roma consolidarse como una comunidad civilizada, superando así las arbitrariedades de la potestad legal solo en manos privadas. Desde esta perspectiva, la paz constituiría el fundamento de la organización jurídica romana, utilizada para construir un discurso sobre Jugurta y Boco. Así, y por la condición clientelar de Numidia, cuando refiere a Jugurta como criminal lo hace desde las concepciones del *Ius Gentium*, pero a Boco lo propone en una condición diferente: *descarriado*. Se trata de una imagen del rey

⁴² *BI*, 19, 7

⁴³ *BI*, 62, 8; 74, 1; 80, 3; 83, 1,3; 97, 2-3; 101, 5-6

⁴⁴ *BI*, 102, 2

⁴⁵ *BI*, 102, 5, 12

que se condice con su desconocimiento de Roma, pero que en la medida que conoce la *Urbs* y acepta su majestad se reivindica. El discurso refuerza estos principios y explicita el proceso de expansión e inclusión de pueblos a Roma efectuado en la época de Salustio, atendiendo, además, a los beneficios de conformar parte de Roma. Así, Sila continúa su discurso a Boco señalando:

A más de esto, ya desde el comienzo de su imperio, el pueblo romano ha estimado mejor buscar amigos que esclavos, considerando más seguro gobernar a quienes lo aceptan que a quienes se ven obligados [...] Y ojalá que hubiese sido de tu agrado desde el comienzo; por supuesto que habrías recibido del pueblo romano hasta la fecha muchos más bienes que males has sufrido [...] Por último, métete esto en el fondo de tu corazón: el pueblo romano jamás ha sido vencido en punto de hacer favores; y cuánto puede en la guerra, tú mismo lo sabes.⁴⁶

Nos encontramos, en la segunda parte de la intervención de Sila, con dos características que creemos Salustio pretende entregar sobre Roma: primero, que, a diferencia de otras potencias del mundo antiguo, no se propuso conquistar a los pueblos para doblegar su ánimo y transformarlos en súbditos en tanto esclavos, sino integrarlos como miembros de la Urbe; y segundo, evidenciar que la vida bajo el alero de Roma suponía beneficios.

Para el primer caso, si bien Salustio considera que el imperialismo ha sido fruto de los males que aquejaban a su época, su propuesta aboga por la conquista en términos del respeto y buen trato al dominado, lo que responde, de forma implícita, a los principios de la justicia en la guerra. Observamos entonces una concepción estoica promotora de los actos justos, que le permite, por una parte, ofrecer un relato moralizante a los hombres de su tiempo –a propósito de los conflictos político-sociales de la propia comunidad romana–,⁴⁷ y por otra, construir una imagen ejemplar de Roma. Lo que resulta curioso es que Salustio escoja a Sila, un hombre de la *nobilitas*, para formular un discurso ejemplar, toda vez que nuestro autor se reconoce como profundo detractor del bando *optimatus*;⁴⁸ sin

⁴⁶ *BI*, 102, 5-12

⁴⁷ Fantham, E., “The Literature in Roman Republic”, *The Cambridge Companion of the Roman Republic*, Cambridge University Press, Nueva York, 2004, p. 343

⁴⁸ En efecto, la descripción de Sila en la Guerra de Jugurta constituye un enigma a ojos de la crítica, puesto que Salustio nos ofrece un cuadro contradictorio. Por un lado, comenta sus actos destacables y, por otro, da

embargo, el episodio le permite concretar su propósito, a saber, otorgar un relato que explicita los valores culturales y morales de Roma.⁴⁹ Con todo, nos presenta un encuentro que permite entrever los valores que Salustio considera fundamentales, y que explicitados frente a un extranjero, reciente conocedor de la Urbe, promueven un cambio en su comportamiento; cual si hubiera adquirido, por su intercambio con Roma, parte de sus características. Así, producto de la interacción, Boco envía una embajada a los romanos, y *al solicitar los delegados la amistad y la alianza, después de pedir perdón porque el rey se había equivocado y dejado llevar por los crímenes de Jugurta,*⁵⁰ cuenta Salustio que el senado respondió:

El senado y el pueblo romano suelen guardar memoria de los favores y de las afrentas. Por lo demás, puesto que Boco se ha arrepentido, le perdona su falta. La alianza y la amistad se le concederán cuando se haga acreedor de ellas.⁵¹

En el mensaje del senado podemos distinguir algunos aspectos que se relacionan con la identidad. Así, presenta la idea de la memoria del senado y del pueblo,⁵² que son referidos como conjunto en el contexto de la relación con otras comunidades. A partir de ello promueve la unidad desde un pasado al que ya se ha referido en otras ocasiones. Es en este pasado donde se manifiesta la fortaleza de Roma en la unidad de su pueblo; y es este pasado aquel que Salustio llama a recordar.⁵³ Nos parece que se trata de una legitimación de su discurso historiográfico como constructor de la memoria histórica de su pueblo, que no es sino un llamado a los romanos de su época, profundamente trastocados en sus principios culturales y valóricos, a mostrar aquello que han abandonado: la grandeza de Roma en función del perdón y la justicia.

En efecto, cuando el senado romano le otorga el perdón a Boco, Salustio releva uno de los valores más importantes de la cultura romana, esto es, la clemencia, presente desde que Roma iniciara su expansión por el Mediterráneo el siglo III a. C. Esta habría permitido

cuenta de su carácter nocivo a la República. Para una profundización en el problema véase Barden, M., "The Clemency of Sulla", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 49, N°3, 2000, pp. 303 y ss.

⁴⁹ Sobre el modo en que Salustio utiliza los acontecimientos en función de su propósito véase Syme, R., *op. cit.*, pp. 142 y 149

⁵⁰ *BI*, 104, 4

⁵¹ *BI*, 104, 5

⁵² Sagristani, M., *op. cit.*, p. 347

⁵³ Syme, R., *op. cit.*, p. 157

construir una imagen munificente de la *Urbs* frente a otros pueblos, a partir de la cual se habría legitimado la dominación y se habría persuadido a otras comunidades a adherirse al alero de su poderío.⁵⁴ De modo que Salustio, a partir de la actitud del perdón, permite advertir en los actos romanos frente a Boco una conducta que habría permitido al rey comprender la grandeza romana y, a partir de ello, adherirse a su causa. Si bien se otorga el perdón, la alianza no sería resultado inmediato, sino producto de un acto justo: luego del ataque a Roma, el rey debería reivindicar sus actos y ser merecedor de la *amicitia*. En ella Salustio promueve la justicia de los actos y el reconocimiento de Roma producto de dicha justicia.⁵⁵ Ambas son, pues, alusiones a la grandeza romana. Ello se hace patente, además, cuando el propio mauritano reconoce la grandeza de Roma frente a Sila:

Jamás había pensado que yo, el rey más poderoso de estas tierras y de todos lo que conozco, llegaría a deber un favor a un señor particular. Y voto a Hércules, Sila, antes de conocerte presté ayuda a muchos que me la pidieron y a otros voluntariamente, sin que yo necesitase a nadie. De haberme rebajado, cosa que suele hacer sufrir a los demás, me alegro: acepto haber sentido yo necesidad alguna vez sea el precio de tu amistad, que en mi corazón aprecio más que nada [...] toma de mí armas, hombres, dinero [...] nunca desearás nada en vano si yo lo sé. Por lo demás, respecto a vuestros intereses de Estado, como encargado de los cuales has sido enviado aquí, escucha estas breves palabras. Yo no he hecho la guerra al pueblo romano ni ha sido jamás mi deseo que le haya sido hecha [...] A un lado dejo tal actitud si este es vuestro gusto [...] Por lo demás, si me pides algo digno de mí o de vosotros, no te marcharás desairado.⁵⁶

El discurso de Boco representa la aceptación de la majestad romana. No obstante, resulta más interesante aún que el rey se refiera a Sila y su amistad en sentido particular, toda vez que como embajador de la Urbe este último debería de inscribirse como representante de Roma como conjunto, y no de manera personal.⁵⁷ En otras palabras, de acuerdo al modo en que Salustio nos ofrece una imagen del deber ser romano frente a otros, y especialmente en la guerra, Sila debería actuar para el bien de Roma. Y es

⁵⁴ Torregaray, E., “*Legatorum Facta*: la ejemplaridad de los embajadores romanos”, *Veleia*, N°26, 2009, pp. 129-133

⁵⁵ Kapust, D., *op. cit.*, p. 40

⁵⁶ *BI*, 110, 1-8

⁵⁷ Respecto al rol público de los *legati*: Torregaray, E., “Viajar en representación de Roma: idas y venidas de los *legati*-embajadores”, *Viajes y cambios de residencia en el mundo romano*, PubliCan, España, 2011, p. 320 y ss.

precisamente lo que ocurre cuando señala la respuesta del legado, que *respondió breve y modestamente en lo que al rey se refería, y en cuanto a la paz y los asuntos comunes, largo y tendido*.⁵⁸

El desarrollo de los discursos, tanto desde la Urbe hacia África como desde África hacia la *Urbs*, configuran dos imágenes de Roma. Por una parte, la de la Urbe de los tiempos de Salustio, de profunda crisis social, política y cultural, carente de virtudes y dirigida hacia los vicios; y, por otra, la que Salustio promueve a recuperar: la de la República tradicional,⁵⁹ con sus valores, sus virtudes y, en definitiva, su moral. Es la actuación de los diplomáticos, bajo los principios de esta Roma, la que ha inclinado la guerra a su favor.

Con todo, definir la romanidad resulta complejo, puesto que, desde que Roma iniciara su expansión por el Mediterráneo y diera pie a la integración de diversas comunidades a través de la ciudadanía, la irradiación de su cultura por el orbe iría promoviendo diversas formas de comprender la romanidad.⁶⁰ A este respecto, uno de los más extensos discursos que Salustio ofrece en su obra nos permite vislumbrar los alcances de dicho proceso, así como también la posible interpretación de la romanidad en África. Es el discurso de Adérbal al senado romano.

III- Adérbal y “lo romano” en África: ¿un caso de romanización?

Iniciada la guerra entre Adérbal y Jugurta por el trono de Numidia, cuenta Salustio que Adérbal, diezmado por las fuerzas de su hermano, se dirigió en misión diplomática a Roma para solicitar su intervención en los eventos.⁶¹ Allí, una vez ingresado en la cámara del senado,⁶² se dirigió a Roma en los siguientes términos:

Padres conscritos, Micipsa, mi padre, al morir, me advirtió que yo sólo debía considerar mía la administración del reino de Numidia, siendo así que la autoridad y el poder sobre él estaban en vuestras manos; también debía esforzarme en paz y en guerra por ser de la máxima utilidad para el

⁵⁸ *BI*, 111, 1

⁵⁹ Ramírez, M., *op. cit.*, pp. 245-246

⁶⁰ Arno, C., *op. cit.*, p. 5-6

⁶¹ *BI*, 13, 1-8

⁶² *BI*, 13, 9

pueblo romano; a vosotros tenía que consideraros como parientes, como allegados; que, si obraba así, yo encontraría en vuestra amistad el ejército, las riquezas, la protección del reino.⁶³

Nos encontramos ante una intervención que responde nuevamente a los intereses de Salustio por destacar los valores republicanos de una época muy anterior a la suya, que constituyen el ideal de romanidad que se propone entregar a sus lectores. Así lo podemos observar en el uso de la fórmula *patres conscripti*,⁶⁴ alusión al momento en que los plebeyos fueron admitidos como senadores en la *Urbs*. De modo que el vocativo con que Adérbal inicia su discurso, repetido varias veces a lo largo del mismo,⁶⁵ no es sino un recurso narrativo para establecer un vínculo con el pasado que Salustio considera glorioso y digno de imitar y, a partir de este, otorgar un marco valórico legitimador al discurso de un africano, que buscando la ayuda de Roma atiende al modo en que esta debería de ofrecérsela por el vínculo político e histórico que las unía.

En la referencia a los senadores como *padres conscriptos* podemos comprender, por un lado, el recuerdo de una época de unidad interna en la sociedad romana, cuando, luego de las guerras patricio-plebeyas, se produjo la consolidación del poder político, jurídico y social de Roma a través de la participación de toda la sociedad en función del bien común del estado; y, por otro, la alusión a un pasado que habría consolidado un proyecto de libertad, iniciado por los padres de la República al terminar con la monarquía de Tarquinio el Soberbio.⁶⁶

⁶³ *BI*, 14, 1-2

⁶⁴ *Patres conscripti, Micipsa pater meus moriens mohi praecepit, uti regni Numidiae tantummodo procurationem existumarem meam, ceterum ius et imperium eius penes uso esse.* En las traducciones que hemos revisado, no hemos encontrado mayores alusiones a la relevancia de esta forma de encabezar el discurso que, ante nuestra perspectiva, constituye un aspecto de suma relevancia al propósito del autor. Así, Comber y Balmaceda traducen por “*fathers conscripti*”. Su comentario crítico advierte en su uso una forma recurrente de dirigirse al senado, pero no aluden a relevancia específica en la obra (p. 198); Segura, más cercana al original, como la citada más arriba: *padres conscritos*, pero sin comentario; Rolfe, interpretando el original: “*Members of the Senate*”, sin comentario; Montero, por su parte, también utiliza la expresión *padres conscriptos*, apuntando a pie de página la referencia de *patres* como referencia a los senadores patricios, y *conscripti* como referencia a los senadores plebeyos admitidos a esta dignidad a partir del 509 a. C. (p. 127).

⁶⁵ *BI*, 14, 3; 4; 6; 12; 13; 18

⁶⁶ Comprendemos que el fin de la monarquía representa un problema histórico complejo de dilucidar. Probablemente no haya sido el último Tarquinio un tirano como el que nos presentan la mayoría de las fuentes, sino que su figura se haya consagrado como tal precisamente por la necesidad de formular una identidad común entre los diversos pueblos que fueron adquiriendo la ciudadanía en Roma, para lo cual se habría formulado la imagen del último monarca como un tirano al que se le habría derrocado como sociedad. De ser así, nos encontraríamos con que Salustio estaría inmerso dentro de la labor romana por conformar una identidad de grupo entre los diversos miembros de la *Urbs*, lo que podría explicarnos la inclusión del discurso

En este contexto, la referencia de Adérbal hacia la autoridad romana resulta clarificadora. Cuando señala el *imperium*⁶⁷ romano sobre Numidia lo menciona en su relación con el *ius*, por lo que adquiere sentido en función de la *auctoritas* sustentada en la *dignitas* que, para el marco de la guerra, supone su desarrollo a partir de los actos realizados bajo el *Bellum Iustum*. De modo que Salustio nuevamente nos ofrece una imagen de la grandeza romana en función de la ley y la justicia; como si la correcta forma de ser romano se consiguiera teniendo estos principios en primer orden. Así, explicita el honor obtenido por los actos⁶⁸ y, como si se tratara de un manual, nos ofrece el correcto modo de obtenerlo: actuando por el bien de la República. A este respecto, continuó Adérbal:

Y yo, padres conscritos [...] habría preferido poder implorar vuestra ayuda gracias a mis favores y no a los de mis antepasados [...] he acudido a vosotros, padres conscritos, obligado, para colmo de mis desgracias, a ser una carga antes que a serviros de provecho.

Y posteriormente, apunta:

[...] he sido expulsado de unos territorios que el pueblo romano dio a mis antepasados, de donde mi padre y mi abuelo expulsaron junto a vosotros a Sifáce y a los cartagineses [...] al cometerse esta injusticia contra mí, habéis sido despreciados vosotros.⁶⁹

Las palabras de Adérbal van lentamente construyendo un retrato del modo en que los romanos deberían actuar frente a la injusticia cometida ante un aliado, estableciendo, además, una directa relación entre la grandeza de la Urbe y el cumplimiento de la justicia. Así lo explicita Adérbal, quien le recuerda al senado: *a vosotros os compete, dada la grandeza de vuestro poder, la observancia del derecho y la atención a todas las injusticias*.⁷⁰ Señalando además, a partir de la memoria de sus antepasados,⁷¹ aliados en la

en boca del africano. Respecto de la utilidad del mito fundacional romano en la formación de una identidad en la República véase Gruen, E., *Culture...op. cit.*, pp. 6 y ss.

⁶⁷ *Ceterum ius et imperium eius penes vos esse*: el derecho y la autoridad están en vuestro poder.

⁶⁸ Afirmación que sin duda se dirige contra la *nobilitas* de su tiempo.

⁶⁹ *BI*, 14, 8-9

⁷⁰ *BI*, 14, 16-17

⁷¹ *BI*, 14, 13-14

guerra contra la *peste y crueldad* cartaginesa,⁷² la íntima relación entre sus pueblos y la debida forma en que los romanos debieran de actuar para con sus cercanos.⁷³ Así, aludiendo a Roma y su grandeza como guía de la justicia,⁷⁴ manifiesta al senado su capacidad para *velar más fácilmente por los agravios hechos a vuestros aliados*.⁷⁵ Desde esta perspectiva, Adérbal termina por conformar un discurso sobre la Roma que Salustio se propone destacar a los lectores de su tiempo, ofreciendo dicha imagen a través de la voz de un extranjero.

Aun cuando entendemos que el discurso de Adérbal es un recurso historiográfico del que el mismo Salustio no asevera su absoluta certeza,⁷⁶ resulta sumamente curioso que en esta ocasión sea un africano, aliado y cliente de Roma pero no un ciudadano de derecho, a quien nuestro autor escoja para mostrar una imagen del ser romano de forma ejemplar.⁷⁷ Nos parece que los principales aspectos para comprender este problema dicen relación, por una parte, con el modo en que Salustio comprende aquel derecho definitorio romano y, por otra, con el contexto de expansión y romanización que Roma desarrolló en África⁷⁸ hasta la época en que el propio Salustio escribió el *Bellum Iugurthinum*.

En cuanto al primer aspecto, cuando Salustio se refiere al marco jurídico y la romanidad lo hace en función de la ley como promotora del bienestar de la comunidad romana. Se trata de la ley que permitía llevar el alma humana por la senda del bien y hacia la libertad, evitando así caer en la suerte de la fortuna. Así, en el proemio de su obra, haciendo referencia al hombre, explica:

[...] guía y rectora de la vida de los hombres es el alma; cuando emprende el camino de la virtud hacia la gloria, es inmensamente enérgica, poderosa y resplandeciente, y no necesita de la fortuna,

⁷² *BI*, 14, 10

⁷³ *BI*, 14, 15

⁷⁴ *BI*, 14, 19

⁷⁵ *BI*, 14, 20

⁷⁶ *BI*, 13, 9: *Tum Adherbalem hoc locutum accepimus*: se dice que entonces Adérbal habló así.

⁷⁷ Sobre este discurso, Casey manifiesta una cercanía con los de Ennio, Catulo y Eurípides, donde se promueve un contexto trágico para promover en el lector un ánimo acorde con la crítica propuesta. Con todo, si bien distingue tópicos literarios frecuentes en la literatura griega y latina que resultan útil a su objetivo – como por ejemplo las referencias a la muerte del padre y del hermano, a través de quienes aduce la necesidad de ayuda-, no nos explica por qué los ejemplos del obrar coherente a Roma son explicitados por un extranjero. En este sentido, si bien Salustio pudo utilizar recursos literarios, nos parece que estos no son solo fruto de un propósito narrativo, sino que son resultado de situaciones que van más allá y dan cuenta del conocimiento de la romanidad al exterior de la *Urbs*. Véase Casey, D., “Tragic History and Barbarian Speech in Sallust’s Jugurtha”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 100, 2000, pp. 311-325

⁷⁸ Caassen, Jo-Marie, *op. cit.*, p. 274

puesto que esta no puede a nadie quitar la probidad, la energía y demás buenas cualidades⁷⁹ [...] igual que hay un comienzo hay un fin de los bienes corporales de la fortuna, y todo lo que nace perece, crece, envejece: el alma humana, eterna rectora del género humano lo mueve y posee todo sin ser ella poseída.⁸⁰

Incluyendo luego, respecto al ámbito político:

Gobernar por la fuerza a la patria o a los padres, aunque ello sea posible y se corrijan los abusos, con todo no deja de ser arriesgado, en especial porque todos los cambios de situación presagian muertes, destierros y otros actos hostiles.

Bajo estas consideraciones podemos comprender que la mención de Salustio al derecho se plantea en términos de justicia y bien, cuyo fundamento, bajo toda práctica social y política romana, habría conllevado la formación de un espíritu virtuoso; situación que, por lo demás, veía en crisis en su tiempo. Nos parece que Salustio permite entrever que la pertenencia a la comunidad romana habría supuesto el reconocimiento de un conjunto de principios que, a partir de las particularidades de un africano, podrían haberlo identificado con la Urbe. Se trataría de un sentido de pertenencia cultural más allá de los vínculos estrictamente legales, para lo cual el contacto de los pueblos con la *Urbs*, bien en Roma, bien fuera de la península Itálica, pudo propiciar una aproximación, influencia y reconocimiento de las características de su cultura⁸¹ en el rey númida. A este respecto, Salustio relata un episodio de sumo interés, a saber, la descripción geográfica de África.

Contextualizado el conflicto entre los hermanos numidios e inmediatamente después que apuntara el discurso de Adérbal al senado, Salustio dedica un breve apartado a la descripción de África y a la exposición de los pueblos con los que tuvieron *guerra o amistad*.⁸² Señalando la certeza de la descripción de aquellos lugares más frecuentados por los romanos,⁸³ comenta del límite occidental de África, apuntando, bajo una fórmula

⁷⁹ *BI*, 1, 3-4

⁸⁰ *BI*, 2, 3

⁸¹ Arno, C., *op. cit.*, p. 6

⁸² *BI*, 17, 1-2

⁸³ *BI*, 17, 2

narrativa que permite entenderlo en cercanía con la *Urbs*, que se encuentra *en el estrecho de nuestro mar*.⁸⁴

La exposición de Salustio se propone, a nuestro modo de entender, evidenciar la influencia romana en el territorio, el que integra mediante una exposición que promueve al lector a establecer la diferencia entre los pueblos ajenos y próximos a Roma, como es, para el caso del occidente Africano, el reino de Numidia. En este sentido, desde el inicio de la narración el autor da cuenta del vínculo de la Urbe con el reino de los númidas, incluyendo, además, episodios que permiten comprender la influencia romana en África en algunos de sus personajes. Ejemplo de ello lo encontramos en Jugurta, de quien Salustio menciona su participación en la guerra de Numancia,⁸⁵ y a quien, asimismo, expone como un conocedor de las prácticas políticas romanas de la época. Sin ir más lejos, será el propio Jugurta quien utilice las estrategias diplomáticas romanas de manera más eficaz durante el conflicto,⁸⁶ así como también su profundo conocimiento del senado de la época para cargar la balanza a su favor. Todo ello, sin duda, fruto de una relación entre culturas. En este contexto, cuando continúa con la descripción de África resulta interesante el modo en que establece una directa relación entre el nivel de barbarie de los pueblos allí asentados antes de su contacto con Roma y su posterior desarrollo hacia la civilización. Así, nos refiere:

Originariamente ocuparon el África⁸⁷ los getulos y libios, huraños e incivilizados, cuya alimentación era carne de animales salvajes y forraje de la tierra, como las bestias. Estos individuos no eran gobernados por hábitos, leyes o mandos de nadie; nómadas y trotamundos, tenían por residencia la que obligaba la noche.⁸⁸

En la exposición de nuestro autor podemos identificar varios elementos que aluden a los criterios de civilización romana como punto de comparación. Se destacan a este respecto las leyes y hábitos que sustentan el poder y orden del ámbito cívico, que, como

⁸⁴ *BI*, 17, 4

⁸⁵ *BI*, 7, 1-7

⁸⁶ Caassen, Jo-Marie, *op. cit.*, p. 286

⁸⁷ Señala Segura Ramos que la fuente más probable sería la documentación de Hiensal II, quien pudo haber escrito una obra sobre África o *BI* en ser propietario de esta. Advierte, además, que la autoría de Hiensal no sería extraña, puesto que señala la existencia de testimonios literarios acerca de la cultura de la casa real de los númidas. (Segura, B., nota 26, *Guerra de Jugurta*, p. 156) De ser esta su fuente, Salustio evidenciaría la íntima relación entre las culturas romana y númida, desde donde podemos comprender las influencias bilaterales que pudieron haberse generado en el territorio africano previo a la escritura del *BI*.

⁸⁸ *BI*, 18, 1-3

promotores de la grandeza de Roma, se habrían obtenido en África luego que la *Urbs* – tanto a través de personajes míticos como antecesores de la época de Salustio– habitara el territorio.⁸⁹ De ello habría evidencia en el inicio de la vida en la ciudad,⁹⁰ donde Salustio destaca a los nómadas en un nivel de civilización más elevado que otros pueblos, que viven *unos en chozas, y otros, menos civilizadamente*.⁹¹ De los nómadas destaca su importancia, refiriendo nuevamente una relación entre dicha condición y su cercanía a Roma. Así: *alcanzaron renombre y gloria para sí, sobre todo los que habían avanzado más hacia nuestro mar*.⁹² Se trata, pues, de una explicación del carácter civilizado del pueblo romano y de cómo influyó a otros pueblos del orbe a través de su proceso de expansión y romanización.

Si bien la descripción de África es un apartado menor en el relato, nos parece que su integración no fue inocente.⁹³ Es a través de esta que Salustio nos ofrece una explicación de las influencias romanas en África que, para bien o para mal,⁹⁴ supusieron la conformación de sociedades vinculadas política y culturalmente con la *Urbs*, conformando lentamente nuevas formas de comprender la romanidad; situación que observamos a través de las palabras de Adérbal al senado.

En esta línea, Salustio nos permite entrever la importancia en el uso de una lengua común para el desarrollo cívico y político de los pueblos,⁹⁵ lo que creemos es una referencia al latín como vehículo de la cultura romana. A este respecto, cuando se refiere a la interacción de pueblos desconocedores de Roma, señala la necesidad de hacerlo a través de intérpretes de confianza, como es el caso de Boco y Sila,⁹⁶ y no lo hace al señalar el encuentro entre nómadas y romanos. En el caso de Jugurta incluso manifiesta explícitamente su conocimiento del latín.⁹⁷

⁸⁹ *BI*, 18, 3

⁹⁰ *BI*, 18, 5-9

⁹¹ *BI*, 19, 5-6

⁹² *BI*, 18, 12

⁹³ Cf. Syme, R., *op. cit.*, p. 152

⁹⁴ Aunque Salustio explica las influencias de Roma en África desde una perspectiva civilizadora, a través de Jugurta nos ofrece un cuadro opuesto. En este sentido, en Jugurta podemos ver un hombre transformado por los problemas políticos de Roma, por la venalidad y por la venta de todo en la Urbe. *BI*, 20, 2; 28, 1-4

⁹⁵ *BI*, 18, 7

⁹⁶ *BI*, 109, 4

⁹⁷ *BI*, 101, 6-8

No resulta extraño, entonces, que las influencias de la cultura romana construyeran, a través del proceso de romanización, nuevas formas de comprender la romanidad, como lo podemos identificar en el caso del discurso de Adérbal al senado romano en un intento por evidenciar su vínculo con la *Urbs*. Sin ir más lejos, es precisamente su relación histórica con Roma lo que Adérbal propugna como un argumento preponderante para solicitar su ayuda,⁹⁸ aduciendo, además, su vínculo de parentesco.⁹⁹ En este marco, nos parece que Salustio permite entrever que la construcción de la romanidad no solo se habría efectuado en Roma, sino que la convivencia de otras sociedades con la comunidad romana fuera de la Península Itálica habría posibilitado la conformación de nuevas maneras de comprender la forma de ser romano. Así lo identificamos, por ejemplo, en Adérbal, de quien Salustio nos comenta haber obtenido el apoyo de los *togati*¹⁰⁰ en África ante el ataque de Jugurta. Es, a nuestro modo de entender, el reconocimiento de la misma Roma, a través de sus miembros en el extranjero, hacia un africano aliado, cuyo estado clientelar no solo habría supuesto un vínculo en términos políticos o económicos, sino también culturales.

Con todo, si el discurso pronunciado por Adérbal en el senado fue bajo la tonalidad que Salustio entrega en el relato, o si este solo conformó una estrategia narrativa útil a sus propósitos, no tenemos certezas. No obstante, de momento en que pone en boca de un africano un conjunto de principios morales, jurídicos y lingüísticos que, en suma, conforman las bases de la cultura romana, no resulta extraño que lo haga, al menos, desde una óptica verosímil; después de todo, su obra se ordenó, como el mismo lo señala, con un fin eminentemente práctico,¹⁰¹ cuyo propósito fue otorgar a los miembros de su propia época y a las generaciones posteriores un retrato de los problemas morales de su tiempo, promoviendo así, a través de los *exempla*, un conjunto de principios que recordaran la grandeza de la República. Y es precisamente a partir de estos donde creemos poder encontrar algunas características de la identidad romana que Salustio se propone rememorar.

⁹⁸ *BI*, 14, 5-6

⁹⁹ *BI*, 14, 1; 14, 15

¹⁰⁰ *BI*, 21, 2. Los refiere Salustio como *togatorum*, esto es, quienes visten la toga. Dicha vestimenta, utilizada por romanos y latinos, implica, para la época de Salustio, a los ciudadanos romanos avecindados en las provincias, por lo que señalaría el reconocimiento de Adérbal como miembro aliado de la comunidad romana. (Véase Segura, B., nota 34, p. 160).

¹⁰¹ *BI*, 3, 3-7. Donde señala el sentido útil de esta, comparándola con la política. De acuerdo con Syme, para Salustio la historia sería, por su inhabilidad política, una prolongación de la vida pública. Véase Syme, R., *op. cit.*, p. 43

Desde esta perspectiva, nos parece que Salustio refiere la identidad como una condición de pertenencia a una comunidad moral, que, ordenada por la ley, supondría una romanidad susceptible de adaptar a diversas realidades, incluyendo localidades externas a la península. Se trataría, entonces, de diversas formas de ser romano más allá de la vinculación legal con Roma, desarrollada, a nuestro parecer, por la adherencia a un cuerpo de valores morales y culturales.

IV- Conclusiones

1. A partir de los discursos de Salustio comprendemos la identidad como un modo de ser romano más allá del vínculo legal con la *Urbs*. Respondería al sentido de pertenencia a una comunidad de hombres libres, cuyo vínculo lo encontramos en el conjunto de valores culturales y morales que Roma construyó en la República tradicional y previa al imperialismo.
2. La obra de Salustio permite entrever que la identidad romana no fue una cuestión fija. Analizada desde su propia época y la inmediatamente anterior, la integración de comunidades itálicas a Roma bajo la ciudadanía, así como la expansión e interacción con otros pueblos del orbe, supuso la comprensión de la romanidad desde nuevas vías, dejando atrás la tradicional fórmula jurídica de romano-ciudadano. Ello, nos parece, pudo favorecer el sentido de la *civitas* bajo el sentido de pertenencia a una comunidad cultural, más allá de sus vínculos específicamente legales. Se trataría, en definitiva, de un cambio provocado por la misma Roma, suscitada por la incorporación de nueva comunidades.
3. En la obra de Salustio la identidad romana parece definirse principalmente por oposición. Sin embargo, podemos identificar aspectos como la ley, la libertad, la lengua y la justicia que ayudaron a su conformación. Estos, en su conjunto, colaboran en su comprensión, pero no constituyen en sí mismos la identidad, sino formas de referirla desde diferentes aristas.
4. El latín, como vehículo de la cultura, en tanto portador de conceptos, ideas y creencias, se insertaría como vía de transmisión de la identidad, pero no constituirían la romanidad misma. Por ello, su uso o no, dependiendo de las situaciones, si bien no nos parece un aspecto definitorio de la *romanitas* sí creemos colaboró en su difusión.

5. La construcción de un pasado común se erigió también como herramienta para la conformación de un sentido de pertenencia a la comunidad romana, lo que respondió, por un lado, a los mecanismos primigenios efectuados por Roma a través de los mitos y, por otro, a la propia adecuación de la historia de los pueblos adheridos a la Urbe para su vinculación con Roma.

6. El derecho en tanto ley constituyó, como herramienta de la justicia, un mecanismo de ordenamiento cívico fundamental en la conformación de la comunidad romana, pero no creemos que en sí mismo represente la identidad. Se trata de un recurso para la obtención de un propósito mayor que, de acuerdo con Salustio, constituye uno de los principios más profundos de la romanidad: el bien de la república.

7. No podemos definir la romanidad en términos específicos, puesto que su capacidad de adaptación e interpretación constituyó, precisamente, una de sus características. No obstante, podemos referirla como una condición de romanidad, otorgada por la pertenencia a una comunidad con un conjunto de valores culturales y morales que suponen, por un lado, la búsqueda del bien y de la justicia, y, por otro, el desarrollo del espíritu humano a través de la *virtus*.

Bibliografía

Fuentes

- Salustio, *Guerra de Jugurta*, trad. Segura Ramos, Bartolomé, Gredos, Madrid, 2013
- Salustio, *La Guerra de Yugurta*, trad. Montero Montero, Mercedes, Alianza, Madrid, 2015
- Sallust, *The War with Jugurtha*, trad. Rolfe, J. C., Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, 2013
- Sallust, *The War Against Jugurtha*, trad. Comber, Michael y Balmaceda, Catalina, Aris & Phillips Classical Text, Oxbow Books, Oxford, 2009

Bibliografía secundaria

- Alonso-Nuñez, J., “Reflexiones sobre el imperialismo romano en Hispania”, *Studia Histórica. Historia Antigua*, N° 7, 1989
- Arno, C., *How Romans Became “Roman”*: *Creating Identity in an Expanding World*, Tesis para optar al grado de Doctor en Filosofía, Universidad de Michigan, Estados Unidos, 2012
- Arnold, W. T., *Studies of Roman Imperialism*, Manchester University Press, Inglaterra, 1906
- Balmaceda, C., “La Antigüedad Clásica: Grecia y Roma”, Aurrell, J. (et. al.), *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, Akal, Madrid, 2013
- _____, “La Guerra de Yugurta: Salustio y el informe de una crisis global”, Cruz, N. y Balmaceda, C. (eds.), *La Antigüedad. Construcción de un espacio interconectado*, Ril, Santiago, 2010
- _____, “Virtus romana en el siglo I a. C.”, *Gerión*, Vol. 25, N°1, 2007
- Bancalari, A., *Orbe romano e imperio global. La globalización desde August a Caracalla*, Universitaria, Chile, 2007
- Barden, M., “The Clemency of Sulla”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 49, N°3, 2000
- Beltrán, F., “Lengua e identidad en la Hispania Romana”, *Paleohispánica*, N° 11, 2011

- Caassen, Jo-Marie, “Sallust’s Jugurtha: Rebel or Freedom Fighter? On Crossing Crocodile-Infested Waters”, *The Classical World*, Vol. 86, N°4, 1993
- Caballos, A. y Lefebvre, S., “Introducción”, Caballos, A. y Lefebvre, S. (eds.), *Roma generadora de identidades*, Casa de Velázquez, Madrid, 2011
- Casey, D., “Tragic History and Barbarian Speech in Sallust’s Jugurtha”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 100, 2000
- Cicerón, *Sobre la República*, Gredos, Madrid, 2007
- Comber, M. y Balmaceda, C., “Introduction”, *The War Against Jugurtha*, Aris & Philips Classical Texts, Oxbow Books, Oxford, 2009
- Dench, E., *From Barbarians to New Men. Greek, Roman, and Modern Perceptions of Peoples of the Central Apennines*, Clarendon Press, New York, 1995
- Díaz-Andreu, M., *Archaeology of Identity: Approaches to Gender, Age, Status, Ethnicity and Religion*, Routledge, Londres, 2005
- Fantham, E., “The Literature in Roman Republic”, *The Cambridge Companion of the Roman Republic*, Cambridge University Press, Nueva York, 2004
- Freeman, P., “Romanisation and Roman Material Culture”, *Journal of Roman Archeology*, N° 6, 1993
- Garnsey, P. y Whittaker, C. R., *Imperialism in the Ancient World*, Cambridge University Press, Nueva York, 1978
- González, P., “Cayo Salustio Crispo, o de la defensa de la historia”, *Intus Legere*, Vol. 7, N°2, 2013
- Grahame, M., “Material Culture and Roman Identity: The spatial layout of Pompeian houses and the problem of ethnicity”, Berry, J. y Laurence, R. (eds.), *Cultural Identity in the Roman Empire*, Routledge, Londres y Nueva York, 1998
- Grimal, P., *Los extravíos de la libertad*, Gedisa, Barcelona, 1998
- Gruen, E., “Cultural Fictions and Cultural Identity”, *Transactions of the American Philological Association*, Vol. 123, 1993
- _____, *Culture and National Identity in Republican Rome*, Cornell University Press, Nueva York, 1992
- Harris, W. H., “Roma vista desde fuera”, *Semanas de Estudios Romanos*, Vol. XI, 2002
- _____, *War and Imperialism in Republican Rome*, Oxford University Press, EEUU, 1979

- Hidalgo de la Vega, M., “Algunas reflexiones sobre los límites del *oikoumene* en el Imperio Romano”, *Gerión*, N° 23, 2005
- Hingley, R., *Globalizing Roman Culture. Unity, Diversity and Empire*, Routledge, Londres-Nueva York, 2005
- Horrach, J. A., “Sobre el concepto de ciudadanía: historia y modelos”, *Factórum*, N°6, 2009
- Hubeňák, F., “*Terra et urbs*: la búsqueda de la mentalidad del ciudadano de la Roma Republicana”, *Res Gesta*, N° 22, 1987
- Humbert, M., *Municipium et civitas sine suffragio. L’organisation de la conquete jusqu’à la guerre sociale*, École Française de Rome, Palais Farnese, 1978
- Jones, S., *The Archaeology of Ethnicity*. Routledge, Londres, 1997
- Kapust, D., *Republicanism, Rhetoric, and Roman Political Thought. Sallust, Livy and Tacitus*, Cambridge University Press, Nueva York, 2011
- Keay, S. y Terrenato, N., “Preface”, *Italy and the West: Comparative Issues in Romanization*, Oxbow, Oxford, 2001
- Laurence, R. y Berry, J., *Cultural Identity in the Roman Empire*, Routledge, Londres y Nueva York, 1998
- Mangas, J., “El papel de la diplomacia romana en la conquista de la Península Ibérica”, *Hispania: Revista Española de Historia*, N° 116, 1970
- Mattingly, D., *Imperialism, Power and Identity. Experiencing the Roman Empire*, Princeton University Press, EEUU, 2011
- Montero, M., “Introducción”, *La Guerra de Jugurta*, Alianza, Madrid, 2015
- Ramírez, M., “La actitud romana ante el pasado”, *Nova Tellus*, Vol. 25, N°2, 2007
- Ramsey, J., “General Introduction”, *Letters to Caesar*, Loeb Classical Library, Cambridge, 2015
- Revell, L., *Roman Imperialism and Local Identities*, Cambridge University Press, New York, 2009
- _____, *Ways of Being Roman*, Oxbow Books, Oxford-Filadelfia, 2016
- Roselaar, S., “Introduction”, Roselaar, S. (ed.), *Process of Cultural Change and Integration in the Roman World*, Brill, Leiden-Boston, 2015

- _____, “Introduction”, Roselaar, S. (ed.), *Process of Integration and Identity Formation in the Roman Republic*, Brill, Leiden-Boston, 2012
- Segura, B., “Introducción General”, Pseudo Salustio, *Cartas a César, Inectiva contra Cicerón*, Gredos, Madrid, 2013
- Steel, C., *Cicero, Rethoric and Empire*, Oxford University Press, EEUU, 2001
- Syme, R., *Sallust*, University of California Press, California, 2002
- Torregaray, E., “*Legatorum Facta*: la ejemplaridad de los embajadores romanos”, *Veleia*, N°26, 2009
- _____, “Ser romano: poder y querer”, *Antiqua*, XX Jornadas sobre Antigüedad, 2013
- _____, “Viajar en representación de Roma: idas y venidas de los *legati*-embajadores”, *Viajes y cambios de residencia en el mundo romano*, PubliCan, España, 2011
- Wallace-Hadrill, A., “The roman revolution and material culture”, *La Revolution Romaine après Ronald Syme: Bilans at perspectives*, Entretiens sur l’antiquité classique, Vandoeuvres, Geneva, 2000
- Wolf, G., “Beyond Roman and natives”, *World Archeology*, Vol. 28, N° 3, 1995
- _____, *Becoming Roman. The origins of provincial civilization in Gaul*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998
- Wulff, F., “Hablando de identidades. Reflexiones historiográficas sobre Italia entre la República y el Imperio”, Rufino, A. y Lefebvre, S. (eds.), *Roma generadora de identidades*, Casa de Velásquez, Madrid, 2011

2017

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2017, NÚM. 18

<http://www.orbisterrarum.cl>



Mensaje a las siete iglesias en el *Apocalipsis* de la *Vulgata*: análisis de traducción funcionalista del griego al latín

Mesagges for the seven churches in *the vulgate's Revelation Book*: a functional Greek-Latin translation analysis

Álvaro Salazar Valenzuela*

Universidad de las Américas

Resumen: En el presente proyecto de investigación se analiza y describe la potencial traducción y revisión de San Jerónimo de los tres primeros capítulos del *Apocalipsis* que forman parte de la *Vulgata*. Dicho análisis se ha llevado a cabo tomando como base la teoría funcionalista de la traducción con un enfoque en el *escopo* según Nord (1991) mediante la revisión de los factores intra- y extratextuales de esta misma teoría. Asimismo, se consideran las tipologías de problemas y técnicas de la traducción definidas y clasificadas por Hurtado (2001). De este modo, se plantea realizar una traducción comentada según estos postulados con un enfoque en las lenguas griega y latina de la antigüedad tardía, con el propósito de seguir y comprender el proceso de traducción desarrollado de manera natural por el Santo.

Palabras clave: Escopo, San Jerónimo, Apocalipsis, funcionalismo, traducción

Abstract: This paper analyses and describes the potential translation and revision of the three first chapters of the *Revelation Book* by Saint Jerome, which are part of the *Vulgate*. The present analysis has been carried out as per the functionalist theory with a focus on the *skopos* by Nord (1991) through the review of intratextual and extratextual factors of such theory. Additionally, it considers the translation problems and techniques typologies defined and classified by Hurtado (2001). In the light of these postulates, it is considered to carry out a commented translation with a centre on Greek and Latin languages of Late Antiquity with the purpose of following and understanding the translation process developed in a natural way by the Saint.

Keywords: Skopos, Saint Jerome, Revelation Book, functionalism, translation

* Traductor inglés-español, Licenciado en lengua inglesa y Magíster en estudios clásicos, mención en lenguas griega y latina. Este artículo se basa en la investigación llevada a cabo para la obtención del título de Magíster (2016) otorgado por la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, UMCE, y supervisada por la profesora María Angélica Jofré. Contacto: alvarosalazarv@gmail.com.

**MENSAJE A LAS SIETE IGLESIAS EN EL *APOCALIPSIS* DE LA *VULGATA*: ANÁLISIS DE
TRADUCCIÓN FUNCIONALISTA DEL GRIEGO AL LATÍN**

Álvaro Salazar Valenzuela

Universidad de Las Américas

I- Introducción

La presente investigación se enmarca en el campo de los estudios de la traducción y toma en cuenta áreas anexas como la filología y los estudios bíblicos, pues ha sido realizada con el afán de que tanto filólogos como ligüistas conozcan y consideren a la traductología como ciencia al servicio de sus investigaciones. Por ende, aunque considera dichas áreas, el estudio tiene un enfoque traductológico y comparativo basado en la teoría funcionalista del escopo. De esta manera, tomaremos como objeto de estudio la *Vulgata*, Biblia traducida y revisada por San Jerónimo alrededor del año 382 d. C., en el siglo IV, desde el griego al latín y que, por mucho tiempo, se convirtió en la biblia oficial de la Iglesia Católica. Asimismo, aunque es sabido que fue este quien tradujo la Biblia, no existe consenso de cuáles son exactamente todos los libros del *Nuevo Testamento* revisados por él.¹ Sin

¹ Con respecto a esta discusión, se tiende a dudar de la revisión completa de la Biblia por parte de San Jerónimo. Así, la gran duda se debe, por un lado, a que este escribió un prefacio, dedicado al Papa Dámaso, sobre la traducción que llevó a cabo de los evangelios y que justamente corresponde a los textos que muestran más cambios en la *Vulgata* (en comparación con las versiones antiguas). Por lo tanto, al no existir más dedicaciones de su trabajo para Dámaso, se tiende a creer que no continuó con su tarea. Sin embargo, dicho Papa murió antes de que Jerónimo terminara con su asignación, pues como explica Samuel Angus: «Damasus died at the end of 384—perhaps before the rest of Jerome’s revision was published, and so Jerome thought no further prefaces needed» (en Angus, Samuel, "The Vulgate", *The International Standard Bible Encyclopedia*, 1915, en <http://www.bible-researcher.com/vulgate1.html>, marzo, 2015); por lo cual dejó de escribirlos y, con mayor razón, de dedicarlos. Por otro lado, antes de morir, Dámaso le habría pedido al Santo la revisión completa de la Biblia, y es aquí donde consideramos la declaración de este último en su texto *De Viris Illustribus* en que expresa haber realizado la traducción no solo de los evangelios, sino de la Biblia completa: «He devuelto el *Nuevo Testamento* a la fidelidad griega y he traducido el *Antiguo Testamento* conforme a la verdad hebraica» (San Jerónimo, "Comentario a Mateo y otros escritos", *S. Jerónimo: obras completas*. Edición Bilingüe, trad. V. Bejarano, BAC, Madrid, 2002, pp. 745-747).

embargo, para efectos de esta investigación y mientras no exista consenso en el mundo académico en cuanto a quién lo tradujo, lo consideraremos como el traductor del texto íntegro. Así, tomaremos como muestra el mensaje a las siete iglesias de Asia que aparece en los primeros tres capítulos del libro *Apocalipsis* escrito en el *Nuevo Testamento* por el apóstol San Juan.²

De este modo, el problema principal que se plantea en este estudio consiste en revisar la utilidad de la teoría funcionalista, a modo de contraste, para las traducciones del griego al latín, llevadas a cabo en la antigüedad tardía por San Jerónimo (también conocido como Jerónimo de Estridón) en el texto del *Apocalipsis*, capítulos 1, 2 y 3 (que corresponde al mensaje llevado a las siete iglesias), publicado en la *Vulgata* latina. Por ello, se tiene como finalidad la identificación del potencial encargo de traducción, que el Papa Dámaso I le hizo a San Jerónimo, con el fin de reconstruirlo o esclarecerlo mediante la teoría del escopo según Nord,³ así como el reconocimiento de los posibles problemas y las técnicas de traducción utilizados por el traductor de acuerdo a la tipología de Hurtado.⁴ De ahí nuestra intención y nuestro principal objetivo de analizar el escopo de la traducción de dicho texto, pues la importancia de analizarlo es observar, entender y describir su posible proceso de desarrollo traductor⁵ o de pensamiento, mediante una reconstrucción, en base al contexto sociocultural de la época en que ambas versiones fueron escritas. Asimismo, los

² De la misma forma en que se duda de algunas autorías de Jerónimo, también se duda de Juan, pues en el mundo antiguo es fácil confundirse con autores de nombres similares o idénticos. Del mismo modo, quienes escribían cambiaban sus nombres con la idea de hacer una mayor difusión de sus textos. Así, Hendriksen explica: «Tampoco debemos olvidar que en los escritos antiguos se confunde a veces a varias personas llamadas Juan» (en Hendriksen, William, *Exposición del Evangelio según San Juan*. Libros Desafío, EE. UU., 198, p. 7).

³ Nord, Christiane, *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology, and Didactic Application of a Model for Translation-oriented Text Analysis*, Editions Rodopi, trad. N. Sparrow, Amsterdam-Atlanta, 1991.

⁴ Hurtado Albir, Amparo, *Traducción y traductología*, Ediciones Cátedra, Madrid, España, 2001, 2014 ed.

⁵ Para este estudio, consideramos como proceso traductor la siguiente definición: «Proceso traductor: Proceso mental que permite transmitir un texto formulado en una lengua, utilizando los medios de otra lengua. Consta de tres procesos básicos: comprensión, desverbalización (fase no verbal) y reexpresión. Se trata de un complejo proceso que tiene un carácter interactivo y no lineal, en el que se producen procesos controlados y no controlados, y que requiere procesos de identificación y resolución de problemas, aplicación de estrategias y toma de decisiones» (Hurtado, *op. cit.*, p. 640). Con todo, la anterior definición de Hurtado hace referencia a la comprensión, desverbalización y reexpresión que a su vez alude a la teoría interpretativa de la traducción, la que por esta vez no tomaremos en consideración debido a que solamente nos centraremos en el funcionalismo y en los procesos, como ahí explica la autora, de resolución de problemas, toma de decisiones, etc. Por lo tanto, cuando nos referimos al proceso traductor de San Jerónimo estamos haciendo referencia a la confección, traducción o revisión que llevó a cabo este, así como a los diversos problemas y decisiones a los que se enfrentó.

objetivos específicos consisten en explicitar el encargo de traducción subyacente a la traducción de San Jerónimo en el *Apocalipsis*; plantear potenciales problemas de traducción en la versión de dicho texto; e identificar las técnicas de traducción empleadas en relación con dichos problemas.

Finalmente, con respecto a la selección de datos, no sabemos a ciencia cierta cuál es el texto original en griego por el cual se guió Jerónimo de Estridón para llegar a la versión latina del *Apocalipsis*, lo que nos genera un problema a la hora de realizar nuestra investigación. Así, la decisión de tomar los tres primeros capítulos surgió, debido a que estos poseen consistencia temática. Es decir, el mensaje a las siete iglesias. De este modo, dicha consistencia o unidad temática nos brinda claridad en la información que se quiere transmitir. De todos modos, y con respecto al texto original, Omanson nos comenta:

No existe ya ninguno de los escritos originales, los cuales se hacían a mano. Sólo contamos con copias de copias de los manuscritos originales. Durante los primeros siglos, los copistas cometieron muchos errores mientras copiaban a mano copias de otros manuscritos.

(...) Desde el siglo XVI se han impreso muchas ediciones del Nuevo Testamento griego. Los editores de estas ediciones no se basan solamente en uno de los manuscritos sino en varios de ellos.⁶

Y del mismo modo en que los editores del siglo XVI y los modernos tomaron muchas versiones para editar los textos, Estridón tomó las diversas versiones de su época para llegar a su propio texto fuente final para luego realizar una sola traducción de las escrituras. Por ende, para nuestro estudio hemos decidido utilizar la versión griega, en línea, revisada por Nestle-Aland (número 28)⁷ y para analizar su traducción tomamos la *Vulgata* de San Jerónimo publicada en la *Perseus Digital Library*, que corresponde a la edición Weber-Gryson también conocida como la edición Stuttgart,⁸ que, del mismo modo,

⁶ Omanson, R. L., "Problemas especiales en la traducción del Nuevo Testamento", *Descubre la Biblia: manual de ciencias bíblicas*, Sociedades Bíblicas Unidas, Ed. S. B. Unidas, & E. Sánchez, Colombia, 1998, p.256.

⁷ Aland, B., Aland K., Karavidopoulos, C.M & Metzger, B.M., *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, en <http://www.nestle-aland.com/> (junio, 2015).

⁸ Cavill nos explica que al parecer la *Vulgata* empleada para esta investigación, extraída de la *Perseus Digital Library*, corresponde a la edición Stuttgart ya mencionada (Cavill, Paul, *The Christian Tradition in Anglo-*

se puede consultar en línea⁹ gracias al apoyo de la *Bible Foundation* y la *On-line Book Initiative*.

Por lo tanto, ya identificada la unidad temática del corpus, para la muestra se seleccionaron los textos griegos y latinos completos que se extraen del escrito. Si bien, no se delimitó un número específico de casos, hemos tomado en consideración los capítulos íntegros con el afán de proponer y encontrar la mayor cantidad de problemas y técnicas posibles. Por ende, los casos seleccionados de problemas de traducción corresponden a todos los obstáculos a los que consideramos que se enfrentó el traductor sin tomar en cuenta las diferencias obvias entre las lenguas del estudio. Entonces, si se analizaba un problema «X» al ser resuelto ya no era problema. Por ende, si se repite esta dificultad, el traductor ya sabe cómo solucionarla y, de este modo, deja de ser importante para la muestra, pues solo sería una repetición de algo ya identificado y resuelto. También, la extensión de los casos es variada, ya que esto surge para ofrecer información y explicaciones más sencillas y fáciles de comprender. Asimismo, dicha extensión no establece una unidad de análisis fija, debido a la dificultad de selección que presentan los textos antiguos por su compleja sintaxis, en donde las categorías gramaticales se conjugan o modifican con mucha distancia entre una y otra.

II- Teoría funcionalista, escopo y encargo

El desarrollo de la teoría funcionalista, llamada así, ya que se centra en la función principal del texto,¹⁰ se inicia básicamente gracias a las intervenciones individuales y,

Saxo England: Approaches to Current Scholarship and Teaching, D. S. Brewer, Cambridge, 2004, 84), cuya veracidad revisamos y efectivamente comprobamos.

⁹ Weber, R., Gryson, Roger, *Biblia sacra Vulgata*, 2007, basada en Stuttgart, 1969, en <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0060%3Abook%3DApocalypse> (junio, 2015).

¹⁰ El funcionalismo pone como objetivo central las razones por las que se creó un texto específico. Así, para comprender de mejor manera a qué nos referimos con función, podemos identificar cuatro funciones básicas de comunicación: la referencial, expresiva, apelativa y fática. Hurtado indica que Nord (véase Nord, Christiane, *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained*, St. Jerome Publishing, Manchester, 1997, pp. 40-45) toma en cuenta las funciones desarrolladas por Bühler y Jakobson y las adapta de la siguiente manera: «La función referencial alude a objetos y fenómenos del mundo o de un mundo determinado; según la naturaleza de estos objetos y fenómenos existen subfunciones, como la informativa, la metalingüística, la directiva o la didáctica. La función expresiva está relacionada con la manifestación de

luego, en conjunto de Katharina Reiss y Hans Vermeer.¹¹ Así, este último postula que la traducción es un acto de comunicación humana y, por ende, todo acto tiene una finalidad. Al respecto, Hurtado expone que

Cualquier actividad humana tiene siempre un objetivo, una finalidad; se enuncia así la teoría del *escopo*, palabra que procede del griego y que quiere decir finalidad. Según Vermeer, la teoría de la traducción no puede reducirse a las teorías lingüísticas, sino que se enmarca en una teoría de la comunicación humana y de la cultura. La teoría del *escopo* se plantea como una teoría general de la *translación* capaz de integrar teorías específicas, relacionadas con las lenguas y culturas concretas. La importancia otorgada al texto meta, en detrimento del texto original, le lleva a hablar del *destronamiento* del texto original.¹²

Por lo tanto, estos teóricos comienzan con un cambio de paradigma en la forma de ver el texto a traducir. Esto es, el requerimiento de centrar el enfoque en el texto meta,¹³ y no en el texto fuente, mediante la función textual y la función de la traducción. Con respecto a esto, en palabras de Nord podemos explicar lo siguiente:

El *funcionalismo* es un término genérico que engloba diversas teorías que comparten este modo de acercamiento a la traducción; a pesar de que lo que llamaremos *teoría del escopo* ha desempeñado un papel fundamental en el desarrollo de esta corriente, numerosos autores se adhieren al funcionalismo y se inspiran en la teoría del *escopo* sin que por ello se les denomine «escopistas».¹⁴

sentimientos o la actitud de una persona hacia los objetos o fenómenos del mundo; según lo que exprese, puede ser emotiva o evaluativa. La función apelativa (también llamada operativa o conativa) sirve para tener una determinada respuesta o reacción por parte del receptor; son subfunciones la ilustrativa, la persuasiva, la imperativa, la pedagógica, la publicitaria, etc. Por último, la función fática establece, mantiene o termina el contacto entre emisor y receptor (como en los saludos, en las conversaciones breves, etc.)» (Hurtado, *op. cit.* p. 519). De este modo, dichas funciones pueden aparecer juntas en un texto (con una de ellas predominando) o de manera individual.

¹¹ Reiss, K., Vermeer, H., *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Niemeyer, Tubinga, 1984.

¹² Hurtado, *op. cit.*, p. 527. De este modo, el griego *skopós* (σκοπός) al que aludimos, etimológicamente, apunta a la raíz que conlleva la idea del ver con atención, del observar, de lo que está en la mira; por lo tanto, es observación, objetivo, propósito o fin. Todo esto, debido a que ahora el centro no es el texto original del que traduciremos, sino el texto traducido que recibirá el público final que pasa a ser nuestro objeto de mira.

¹³ Nos referimos a «texto fuente» o «texto original o de inicio» cuando hablamos del documento desde el cual vamos a traducir y «texto meta» o «final, de término o de llegada» cuando hacemos referencia al texto traducido o *translatum*. Lo mismo sucede al hablar del «público fuente» y el «público meta», que son los lectores del texto en idioma original y los que lo leyeron en su versión traducida, respectivamente.

¹⁴ Nord, *op. cit.*, p. 144

Del mismo modo, tomaremos en consideración la explicación de Pym, que se refiere al escopo de la siguiente manera:

The basic idea is that the translator should work in order to achieve the *Skopos*, the communicative purpose of the translation, rather than just follow the source text. This “*Skopos* rule” appears to mean that the translator’s decisions should be made, in the last instance, in accordance with the reasons why someone asked the translator to do the translation. Yet it could also mean that the dominant factor is what the end-user wants the translation for. Then again, the determining factor might be what the translator *thinks* the purpose should be. For the general paradigm, all these interpretations are possible and have proved mildly revolutionary, since none of them is on the side of the author or the source text. The theories thus invite the translator to look in a new direction.¹⁵

Por consiguiente, la función está ligada al escopo. Así, dicha función puede cambiar entre los textos de partida y de llegada, sin embargo, aunque este cambio se produzca, el enfoque está en el objetivo final, pues es el público receptor en lengua de llegada el que debe ser satisfecho en su lectura y en su contexto lingüístico y cultural. Por lo tanto, tomando en cuenta este o estos contextos, y como explica Nord,¹⁶ al parecer, San Jerónimo habría sido uno de los primeros en tener un enfoque funcionalista. El santo habla en su *Carta a Pamaquio* acerca de “las acusaciones de las que fue objeto por parte de su antiguo amigo Rufino. Éste le acusaba de haber traducido «mal» una carta escrita por el obispo Epifanio al obispo Juan”.¹⁷ De este modo, si revisamos dicha carta¹⁸ nos encontramos que el autor expresa lo siguiente: «*Ego enim non solum fateor, sed libera voce profiteor, me in interpretatione Graecorum, absque Scripturis sanctis, ubi et verborum ordo mysterium est, non verbum e verbo, sed sensum exprimere de sensu*». ¹⁹

¹⁵ Pym, Anthony, *Exploring Translation Theories*, Routledge, London and New York, 2010, p. 44

¹⁶ Nord, Christiane, "Making Otherness Accessible: Functionality and Skopos in the Translation of New Testament", *Meta: Translators' Journal*, 50 (3), 2005, pp. 868-880

¹⁷ García González, Marta, "Tres Traducciones de la Epistola ad Pammachium: análisis comparativo", *Faventia*, 22/2, Pontevedra, 2000, pp. 67-83

¹⁸ Existe una versión de la carta en inglés traducida por Kathleen Davis: Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader*, Routledge, Ed. Venuti, L., trad. Davis, K., Nueva York, 2000.

¹⁹ «En efecto, no solo confieso, sino que declaro libremente con la voz que en la traducción de los griegos, con excepción de las sagradas escrituras, donde por cierto el orden de las palabras es un misterio, no traduzco palabra por palabra, sino que sentido por sentido» (Traducción de Álvaro Salazar).

En este extracto podemos ver claramente que el enfoque de San Jerónimo varía según las necesidades del texto. Así, este expone que, por tratarse de las Sagradas Escrituras, se acerca más a la lengua fuente, debido al carácter misterioso, complejo y, de alguna manera, divino del escrito. Sin embargo, a pesar de todo ese enfoque literal también expresa, en la misma carta, que es un seguidor del trabajo de Cicerón que, a grandes rasgos, adapta las palabras a la lengua de llegada, pero conservando la potencia del original. Por ende, explica su distancia de la traducción palabra por palabra al querer dar a conocer y hacer notar que son las ideas y la carga semántica lo que se debe transferir.

Entonces, como ya hemos visto, el escopo o el fin por el cual la traducción se lleva a cabo es lo central para el funcionalismo. De este modo, al tomar en cuenta dicha finalidad y la información contextual podremos producir un texto fiel al original. Con todo, para confeccionar un encargo y luego identificar o interpretar su escopo debe existir un agente iniciador, que desarrolle los requerimientos para llevar a cabo el trasvase. Dicho iniciador es quien da el punto de partida para la acción traductora: «Se destaca el papel del iniciador, ya que pone en marcha el proceso de traducción y determina su finalidad, por lo que habrá de facilitar al traductor un encargo de traducción lo más detallado posible».²⁰ Y aunque es el traductor quien ejerce el control total del proceso para llevar a cabo la comunicación intercultural, es el iniciador el que la comenzará mediante las instrucciones para la tarea traductora. Además, como expone Nord, aunque el iniciador no sepa formular las instrucciones para la traducción, toda la responsabilidad del trasvase caerá en el traductor que es la persona que conoce la otra cultura y que podrá tomar las decisiones pertinentes durante el proceso.

Asimismo, al considerar el escopo como centro debemos tomar en cuenta los aspectos que lo rodean y para ello Nord en *Text Analysis in Translation*,²¹ establece, a modo de análisis y comparación, diversos factores de análisis textual que básicamente corresponden a factores de la función o situación comunicativa. Por ende, estos factores podemos dividirlos en dos grupos: los extratextuales y los intratextuales. Estos se estudian de forma separada, pero están relacionados entre sí. De este modo, por un lado, los

²⁰ Hurtado, *op. cit.*, p. 534

²¹ Nord, *op. cit.*, p. 35

extratextuales son aquellos factores que se relacionan con todo el contexto que rodea el documento escrito y que se analizan antes de la producción del texto meta y, por otro lado, los intratextuales son los que forman parte del texto como tal y se van tomando en cuenta a medida que el documento meta está en proceso de producción. Entre dichos factores encontramos aspectos como quién es el autor o productor del texto, cuándo se escribió dicho documento y en qué contexto, cuáles son su tema y su contenido, etc.²²

III- Problemas de traducción

Una vez que el traductor analiza los factores que se involucran en el texto con el que se va a trabajar, comienza la tarea de trasvase. Esta no es siempre fácil, pues el traductor se enfrentará en el camino con diversos obstáculos, que son los que veremos en este apartado. Si bien, para nuestro estudio utilizaremos los factores de análisis textual de Nord, en el caso de los problemas de traducción tomaremos la tipología de Hurtado,²³ según el modelo del grupo PACTE, que actualizó para la 5ª edición de *Traducción y Traductología*, puesto que la consideramos más clara y variada que la tipología de Nord, ya que esta última posee cierta complejidad que podría confundir a quienes se inician en la teoría funcionalista:

Problemas lingüísticos: son todos aquellos problemas que surgen en el proceso traductor que están relacionados con la lengua en sí. Es decir, el código lingüístico desde el punto de vista morfosintáctico o léxico. De este modo, son problemas que provienen de las diferencias entre las lenguas de trabajo y que, al momento de traducir, nos pueden obstruir la comprensión y/o la reexpresión de un texto.

Problemas textuales: son aquellos problemas que se relacionan con asuntos de coherencia, cohesión y progresión temática, así como con las tipologías textuales y el estilo. Estos aparecen cuando las lenguas funcionan distinto desde lo textual y, al igual que el problema lingüístico, nos pueden obstruir la comprensión y/o la reexpresión de un texto.

²² Brindaremos, en el análisis final, toda la información en torno a estos factores intra- y extratextuales considerados para el estudio.

²³ Hurtado, *op. cit.*, p. 287

Problemas extralingüísticos: son problemas que surgen con los asuntos temáticos y las diferencias culturales. Aquí nos referimos a problemas de conceptos complejos, especializados, enciclopédicos y de diferencias culturales en general.

Problemas de intencionalidad: estos son problemas provocados cuando hay dificultad para captar la información que ofrece el texto original. Por ejemplo, la intención (como finalidad comunicativa), intertextualidad (como dependencia del texto final ante el texto de origen), actos de habla (la acción que se pretende emitir),²⁴ presuposiciones e implicaturas (como información que el emisor cree que posee el destinatario).

Problemas pragmáticos: son los problemas que se relacionan con el encargo de traducción en sí mismo. Estos se centran en las características del público meta o destinatario y afectan la reformulación en el texto de llegada.

IV- Técnicas de traducción

Las técnicas de traducción son, a modo general, la mejor manera de salir del paso ante los problemas que se presentan durante la práctica traductora. Así, estas constituyen procedimientos que nos ayudan a lograr, dentro de lo posible, la fidelidad con respecto al texto final. De este modo, las técnicas pueden variar según el tipo o género del texto, la finalidad y función de este, el canal de transmisión, etc.

Con el fin de realizar nuestro análisis, tomaremos, al igual que los problemas de traducción, la tipología de *Traducción y Traductología* de acuerdo a las diferentes soluciones traductológicas adoptadas por Molina²⁵ y Molina y Hurtado,²⁶ que son las que

²⁴ Hurtado, lo define en el glosario final de *Traducción y Traductología* del siguiente modo: «Acto de habla: Acción pretendida al emitir una realización lingüística. Existen actos de habla representativos (afirmar, contar, insistir, etc.), expresivos (lamentar, admirar, etc.), veredictivos (evaluar, estimar, etc.), directivos (mandar, rogar, desafiar, etc.), obligativos (prometer, jurar, comprometerse, etc.) y declarativos (bendecir, bautizar, destituir, etc.) (Hurtado, *op. cit.*, p. 633).

²⁵ Además de su trabajo en conjunto, Hurtado, toma en consideración las propuestas de Molina que se pueden consultar en Molina, L., *El tratamiento de los elementos culturales en las traducciones al árabe de Cien años*

extraemos a continuación. Los ejemplos en distintas lenguas son tomados de estas autoras, con excepción de los indicados:

Adaptación: consiste en el reemplazo de un elemento cultural por otro elemento de la cultura meta. Ejemplo: cambiar la palabra *baseball* (como deporte predilecto de una comunidad anglo) por *fútbol* en la lengua española.

Ampliación lingüística: es cuando se añaden elementos lingüísticos a la lengua de llegada. Ejemplo: traducir del inglés *no way* al español de *ningún modo* o *por ningún motivo*.²⁷

Compresión lingüística: es la técnica que se opone a la ampliación lingüística, pues está técnica sintetiza elementos. Ejemplo: Traducir *por ningún motivo* como *no way*. O, del mismo modo, traducir el inglés *yes, so what?* Por *¿y?*, ya que se elimina el número de palabras.

Amplificación: corresponde a la introducción de precisiones que no estaban formuladas en el texto original. Es decir, la añadidura de información con el fin de que el lector entienda mejor un texto. Con esto, nos referimos a informaciones, paráfrasis explicativas, notas del traductor, etc. Ejemplo: si se traduce la palabra *Ramadán* del árabe al español, podría quedar más claro aún si se traduce como *Ramadán, el mes del ayuno para los musulmanes*.

Elisión: corresponde a la oposición de la amplificación, pues no se formulan elementos de información presentes en el texto original. Ejemplo: Traducir *el mes del ayuno para los musulmanes* en árabe por *Ramadán* en español.

de soledad, Trabajo de investigación de doctorado, Universitat Autònoma de Barcelona, 1998, y, asimismo, en Molina, L., *Análisis descriptivo de la traducción de los culturemas árabe-español*, Tesis doctoral, Universitat Autònoma de Barcelona, 1998.

²⁶ Molina, L., Hurtado, A., "Translation Techniques Revisited: A Dynamic and Functionalist Approach", *Méta: Translator's Journal*, 47(4), 2002, pp. 498-512

²⁷ Adaptación del ejemplo por Álvaro Salazar, pues el texto original en español ibérico dice *de ninguna de las maneras*.

Calco: es cuando se traduce una palabra o sintagma extranjero de manera literal desde el punto de vista del léxico o de la estructura. Ejemplo: Traducir el concepto francés *école normal* como *normal school*.

Traducción literal: al igual que el calco se traduce de manera literal con la excepción de que en este tipo de traducción se traduce palabra por palabra. Ejemplo: *she is reading* por *ella está leyendo*.

Compensación: es cuando se hacen cambios de lugar con los elementos de información o los efectos estilísticos que no se pueden reflejar del mismo modo en el original. Ejemplo: traducir la oración *here's coffee in case you want some* como *en el caso que quieras, te traje café*.²⁸

Creación discursiva: sirve más para títulos y consiste en el establecimiento de una equivalencia efímera que es casi o totalmente imprevisible fuera de contexto. Ejemplo, la traducción de la película *Rumble fish* como *La ley de la Calle*.

Descripción: consiste en reemplazar un término o una expresión por la descripción de su forma y/o su función. Ejemplo: traducir el término en lengua tofa *dönggür* como *reno macho domesticado de tres años sin castrar, que se puede montar y que está en época de celo, pero que no está listo para el apareamiento*. De este modo, al no existir un equivalente de *dönggür* en nuestra lengua, una opción para representar su contenido sería mediante una descripción.²⁹

Equivalente acuñado: corresponde a la traducción de términos o expresiones reconocidas tanto por el diccionario como por su uso y que son equivalentes en la lengua de llegada.

²⁸ Ejemplo de A. Salazar.

²⁹ Ejemplo extraído de Harrison, K. David, *The Last Speakers: The Quest to Save the World's Most Endangered Languages*, National Geographic Society, Washington, D.C., 2010., p. 57, traducido para la presente investigación por A. Salazar.

Ejemplo: la traducción inglesa de *they are as like as two peas* al español como *se parecen como dos gotas de agua*.

Generalización: corresponde a la utilización de un término más general o neutro en el texto meta. Ejemplo: traducir del castellano los términos *colibrí*, *paloma* o *zorzal* como *bird* en inglés.³⁰

Particularización: es la oposición de la generalización y es una solución en que se utiliza un término que sea más preciso o concreto. Ejemplo: traducir *fruit* como *manzana*.³¹

Modulación: esta técnica se utiliza cuando se realiza un cambio, léxico o estructural, de punto de vista, de enfoque o de pensamiento con respecto a la manera en que se formuló el texto original. Ejemplo: el equivalente en árabe de *vas a tener un hijo* sería, de modo literal, *vas a convertirte en padre*.

Préstamo: corresponde a la integración de una palabra o expresión de otra lengua a la lengua meta. De este modo, pueden ser préstamos puros, que son los que no tienen cambios, o préstamos naturalizados, que funcionan como transcripción de la palabra extranjera. Ejemplos: 1) préstamos puros: el uso de los términos ingleses *lobby* y *hardware*³² en español; y 2) los préstamos naturalizados: *gol*, *fútbol*, *líder*, etc.

Sustitución: esta técnica se utiliza mayormente en el *captioning* o la interpretación y puede ser lingüística o paralingüística. Y es básicamente cuando se cambian algunos elementos paralingüísticos, es decir, entonaciones o gestos por lingüísticos o viceversa. Ejemplo: traducir el gesto árabe de llevarse la mano al corazón para dar las *gracias*.

³⁰ Ejemplo de A. Salazar.

³¹ *Ibíd.*

³² *Hardware* agregado por el A. Salazar.

Transposición: corresponde al cambio de categoría gramatical. Ejemplo: la traducción del latín *libera voce profiteor* como *declaro libremente con la voz* en español, en donde *libera* es un adjetivo que para una mejor comprensión pasa a adverbio en español.³³

Variación: esta corresponde a cambios en los elementos lingüísticos o paralingüísticos que afectan la variación lingüística como los cambios en el dialecto, en los tonos, etc. Ejemplo: introducción o cambios en los dialectos para poder realizar caracterizaciones en los personajes de la traducción teatral o los cambios de tono al adaptar novelas para niños, entre otros.

V- Resultados y análisis

Entonces, para comenzar con los resultados, daremos a conocer la interpretación de los factores intra- y extratextuales del texto apocalíptico (capítulos 1, 2 y 3), según el modelo de Nord,³⁴ para luego proseguir con la interpretación o reconstrucción del encargo, así como con los problemas y las técnicas de traducción:

5.1- Análisis de factores extratextuales³⁵

El emisor y/o productor del texto: por un lado, el emisor o autor es una persona o institución que utiliza o crea un texto para enviar un mensaje o para producir un efecto. Por otro lado, el productor del texto, que muchas veces sigue las instrucciones del emisor de dicho texto, respeta las reglas y convenciones textuales y culturales del público meta. Asimismo, muchas veces el emisor y el productor del texto son la misma persona. De este modo, la autoría del texto apocalíptico, que originalmente fue escrito en griego, se atribuye al apóstol San Juan (el mismo autor del cuarto evangelio), del que no tenemos fecha exacta

³³ Ejemplo extraído de la cita de San Jerónimo que mencionamos anteriormente.

³⁴ Nord, *op. cit.*, p. 42

³⁵ Como ya explicamos anteriormente, los factores extratextuales son aquellos factores que se relacionan con todo el contexto que rodea el documento escrito y que se analizan antes de la producción del texto meta y los intratextuales son los que se analizan durante la traducción y forman parte del texto como tal, por lo que considera el tema y su contenido, entre otros elementos.

de nacimiento, pero del que sí sabemos que fue «el último apóstol que sobrevivía y un hombre de edad, en exilio en la pequeña isla estéril de Patmos»³⁶ y que este texto fue escrito en la última década del siglo I, durante los años 94 y 96 d. C.

Con respecto a la producción del *Apocalipsis*, es el Papa Dámaso, como emisor e iniciador, quien hace el encargo de traducción al latín, pues quería darlo a conocer sin discrepancias al mundo latino. De este modo, como último emisor del encargo, tenemos a San Jerónimo que debió comenzar, mediante la petición del Papa, la traducción del *Nuevo Testamento* en donde se encuentra el *Apocalipsis*, alrededor del año 382 d. C. Por lo tanto, nos encontramos con tres emisores o productores del texto en sus distintas etapas: el apóstol San Juan (autor), el Papa Dámaso (productor) y San Jerónimo (traductor y/o revisor).

La intención: se relaciona con las funciones básicas de la comunicación (referencial, expresiva, apelativa y fática). Por ejemplo: «(...) expresar su opinión, manifestar sentimiento, influir sobre el comportamiento del receptor», etc.³⁷ Así, el *Apocalipsis* se concibe cuando Juan, el apóstol, comienza a tener visiones en su exilio acerca del futuro del mundo. Este explica que le fue revelado el fin de los días con el propósito de que lo diera a conocer a los seguidores de Cristo que tan perseguidos habían sido por el Imperio Romano. Por lo tanto, la intención que se desprende del autor es mostrar cómo la persecución de los cristianos traerá a Jesucristo de regreso, con el fin de rescatar a los fieles y a los arrepentidos mediante un mensaje de esperanza. Por el contrario, la intención de Dámaso varía de la original de Juan, ya que al pedir una nueva versión del *Nuevo Testamento* no se centraba en el texto apocalíptico, sino en el contenido total de la Biblia; por lo cual podemos decir que su intención se enfocaba en darle una mayor claridad al texto y, por ende, eliminar las ambigüedades de las versiones latinas en circulación. De este modo, vemos distintas intenciones de producción entre el texto meta y el fuente.

El receptor: el receptor o público meta griego no es muy distinto al público romano, ya que ambos son públicos que recibirán las escrituras con propósitos similares. Por un lado,

³⁶ MacArthur, John, *La Biblia de estudio de MacArthur*, trad. Magín Álvarez, L, Editorial Portavoz, Michigan, 2004, p. 1844.

³⁷ Hurtado, *op. cit.*, p. 536

tenemos la producción individual del *Apocalipsis* en su mensaje a las iglesias y a los hablantes de lengua griega de diversas culturas (que deberán arrepentirse antes del fin de los días) y, por el otro, el público romano hablante de latín que también sigue las escrituras y al que se le brinda, igualmente, una posibilidad de redención.

El medio o canal: el medio para la distribución del texto, aunque muchas veces puede ser oral, es esencialmente escrito. Es más, podemos hablar de un texto complejo en contenido que ha sido diseñado, tanto en latín como en griego, con un lenguaje sencillo y claro con el fin de que todos puedan leer y entender lo que se quiere expresar. Así, este puede ser difundido tanto de forma escrita como oral con facilidad, debido a que está redactado en el griego *koiné* que era una lengua de uso fácil y sintaxis sin mayores dificultades. Lo mismo ocurre con el texto latino que se aleja de las construcciones sintácticas complejas del periodo romano clásico.

El lugar: si analizamos el lugar de desarrollo del texto fuente, sabemos que este se confeccionó en la Isla de Patmos, que es una isla que se encuentra en la parte suroeste de Éfeso en el Mar Egeo. Sin embargo, no tenemos claridad con respecto al texto en latín, ya que este pudo haberse confeccionado en Roma o Belén. De todos modos, indagaremos más sobre este tema en el factor tiempo (a continuación).

El tiempo: anteriormente, explicamos que el texto griego se escribió en la última década del siglo I durante los años 94 y 96 d. C., lo que corresponde al reinado del emperador Tito Flavio Domiciano entre el 81 y el 96 d. C., a pesar de que algunos hablan de su producción durante el reinado de Nerón (años 54 y 68 d. C.). No obstante, MacArthur nos indica lo siguiente: « (...) Escritores que vivieron después tales como Clemente de Alejandría, Orígenes, Victorino (quien escribió uno de los comentarios más antiguos del Apocalipsis), Eusebio, y Jerónimo afirmaron la fecha domicianiana».³⁸ Así, con respecto a la confección del texto meta latino, no estaría clara su fecha, pues sabemos que después de la muerte de Dámaso (en el 384), el Santo se fue a Belén, por lo que la traducción comenzaría un tanto

³⁸ MacArthur, *op. cit.*, p. 1844

antes, cerca del año 382 en Roma. Sin embargo, autores como Penna³⁹ hablan de su ida a Belén el 385 o 386 y otros como Alba⁴⁰ hablan del 388 situando gran parte de su trabajo translativo en el Medio Oriente.

El motivo (por el cual se escribió el texto): este se relaciona con la intención que tiene el emisor y con la función textual. Esta es básicamente la razón o causa de la producción del documento. Según explica Nord, podemos ver ejemplos como: la muerte de un pariente, la inmigración a otro país, una invitación a cenar, etc. De este modo, el motivo por el cual se escribió el texto griego deriva de la persecución que sufrían muchos cristianos y del mismísimo exilio de Juan. Por lo tanto, el motivo nace del martirio, pero con una idea de esperanza. Y, en el caso del texto latino, el motivo inicial es completamente distinto, ya que surge por la falta de concordancia en los textos sagrados, que provocaban ambigüedades, con la idea secundaria de poder llevar al mundo la palabra original de Dios.

La función: este factor es decisivo, pues aquí es donde, como traductores, centramos la mirada y enfocamos el presente estudio. Entonces, si consideramos la tipología de Adam adaptada por Castellà (1992),⁴¹ este sería un texto de tipo predictivo, ya que su función es informar sobre estados o hechos futuros. Sin embargo, según la adaptación de De Marco Borillo y Verdegal Cerezo realizada por Hurtado Albir⁴² vemos que es un texto narrativo y que tiene otras funciones posibles. Por ende, según nuestro análisis y tomando en cuenta que las funciones básicas son la referencial, expresiva, apelativa y fática, podemos decir que existe una predominancia de la referencial, ya que alude a fenómenos del mundo y los narra. No obstante, en el texto (si nos referimos al *Apocalipsis* en lengua griega y no solo en latín) existe una función apelativa indirecta, debido a que el texto desarrolla una comunicación, de cierta manera, implícita con el lector en que se llama al arrepentimiento de los fieles o creyentes con el fin de obtener un futuro bienaventurado. Por lo tanto, es esta

³⁹ Penna, Angelo, *San Jerónimo*, Luis Miracle Editor, trad. J. R. Simó, Barcelona, 1952.

⁴⁰ Martino Alba, Pilar, "San Jerónimo: traductor y traductólogo", *La traducción: balance del pasado y retos del futuro*, Vega Cernuda, M. A., Ed. Aguaclara, Alicante, 2008, pp. 453-466

⁴¹ La adaptación se puede encontrar en Hurtado *op. cit.*, p. 464

⁴² Hurtado, *op. cit.*, p. 168

idea de función o comunicación la que también se debería mantener en el texto latino para ser recibida posteriormente por los lectores finales.

5.2- Análisis de factores intratextuales

El tema: tiene que ver con el área temática del escrito, así como con la pregunta « ¿de qué se trata el texto? ». Por lo tanto, el tema central del *Apocalipsis* en sus versiones griega y latina corresponde a la revelación que se le entrega a la humanidad acerca del futuro del mundo. En el caso del texto que analizamos en este estudio, es decir, los capítulos 1, 2 y 3, corresponde al mensaje que se envía a las iglesias de Asia, el cual pasa a convertirse en el tema central, obviamente, en ambas versiones.

El contenido: este es básicamente lo que el autor o emisor tiene que decir sobre el tema. En otras palabras, nos referimos al contenido y la referencia a ciertos objetos y fenómenos. Así, el contenido de los capítulos de este tema central con respecto al futuro del mundo es: 1) la introducción al *Apocalipsis*, 2) el momento en que Juan recibe la revelación y 3) los mensajes para cada una de las siete iglesias de Asia.

Las presuposiciones: corresponden a toda la información y los conocimientos que cree el emisor que se presuponen en el destinatario de un texto. Por ende, los emisores del texto, tanto los griegos como los romanos, tienen presuposiciones con respecto al lector del texto, puesto que existe, en los capítulos de análisis, información detallada que no se brinda por ser obvia y que no requiere mayor explicación tal como la muerte de Jesús en la cruz o como el hecho de que este es el hijo de Dios. Sin embargo, existe un modo de comunicación en que si alguien no hubiese escuchado antes acerca de Cristo y su muerte, podría seguir el texto sin mayores problemas, pues de todos modos se habla del hijo del hombre y su resurrección. Así, el texto, está escrito en clave y con mucha simbología y misterio. Al respecto, aún se duda si los cristianos de la época podían entender verdaderamente dicho mensaje. Sin embargo, según un texto introductorio que aparece en

la Biblia *Dios Habla Hoy*⁴³ se indica que, a pesar de este oscurantismo y misterio, los cristianos de la época habrían entendido los mensajes que se querían expresar. De todas maneras, entendemos las presuposiciones del lector en lengua griega como un lector que recién está en conocimiento de Cristo (siglo I), a diferencia del lector romano que ya vive en un contexto de cristianismo (siglo IV).

La estructura textual: tiene que ver con la composición del texto y con la forma en que está ordenada la información en él. Por ende, a modo general, tanto en latín como en griego, la macroestructura del *Apocalipsis* consta de 22 capítulos que, a su vez, tienen diferentes versículos que varían en cantidad según el capítulo. Así, el texto parte con una introducción y la revelación al apóstol, para luego continuar con los problemas y plagas que en algún momento enfrentará la humanidad. El texto finaliza con la promesa de una nueva vida o mundo. Del mismo modo, los capítulos de nuestro estudio (el mensaje a las siete iglesias) poseen la microestructura de un tema cohesionado y coherente, con una clara relación entre las oraciones y los párrafos, que parte con la revelación a Juan en el capítulo 1, y luego continúa con el primer mensaje a las iglesias para terminar con la entrega del último mensaje en el capítulo 3.

Los elementos no verbales: son todos los elementos como expresiones faciales y gestos, así como fotos, dibujos o gráficos. Así, estos elementos no se encuentran en los textos desarrollados en ninguna de las versiones originales. Sin embargo, sí podemos encontrarlos posteriormente en los manuscritos iluminados de la Edad Media.

El léxico: el léxico de ambas versiones corresponde a uno de tipo religioso y espiritual. La variedad dialectal del griego corresponde a la *koiné* griega que es la lengua oral de comunicación de la antigüedad tardía. Además, encontramos un gran uso de extranjerismos hebreos que pasan a formar parte de la lengua no solo en el griego, sino en el latín que también toma estas palabras como préstamo. Así, Berenguer explica:

⁴³ Sociedades Bíblicas Unidas, *Dios habla hoy. La Biblia con deuterocanónicos*, España, 1996, 1983 ed., p. 358

El principal factor de influencia es, naturalmente, el semítico. Casi todos los autores del N.T. eran judíos de lengua y mentalidad *arameas* y todos estaban familiarizados con el Antiguo Testamento *hebreo* y su traducción griega, literalmente calcada, de los Setenta. Esta influencia se deja sentir particularmente en la sintaxis y en el léxico.⁴⁴

La sintaxis: el griego posee una sintaxis sencilla y un uso de oraciones simples, debido a la necesidad de entregar un mensaje claro (sintaxis del griego *koiné*) y en el caso del latín corresponde, de igual manera, a una lengua sencilla que transmite el mensaje con facilidad, al abandonar la sintaxis compleja del latín clásico para transformarse en el latín eclesiástico.

Las marcas suprasegmentales: son todas aquellas marcas que muestran los tonos, entonaciones, ritmos y pausas, etc. De la misma manera, podemos encontrar otros elementos como las negritas, el uso de mayúsculas, el tipo de puntuación, etc. Así, en los códices originales de la época no encontramos usos de puntuación, negritas ni mayúsculas. Por lo tanto, son elementos que aunque en nuestro estudio los marcamos para revisar de mejor manera los textos, no son tomados en cuenta al momento de analizar las ideas, pues estos aparecen de manera tardía, al menos, en la historia de estos escritos. De todos modos, con respecto al tono, podríamos hablar de un texto que utiliza un tono amenazante que, a su vez, intenta dar un mensaje de paz, a través del miedo, lo que provoca cierta ambigüedad.

5.3- Análisis del encargo de traducción

Mencionamos con anterioridad la importancia del encargo, debido a que este contiene la finalidad de la traducción. Por consiguiente, podemos decir que, en el caso de la *Vulgata*, el encargo lo efectúa el Papa Dámaso I, como iniciador del proceso (en el siglo IV), pues ya había efectuado peticiones de ciertos análisis lingüísticos y filológicos de los textos bíblicos. Por ende, a causa los diversos códices esparcidos en el mundo de la

⁴⁴ Berenguer, Jaime, *Gramática griega*, Bosch, Barcelona, España, 1997, p. 248.

antigüedad tardía, a Dámaso le surge la necesidad de pedirle a San Jerónimo la revisión de todos los manuscritos para saber qué ejemplares eran los más confiables y claros con el propósito de eliminar ambigüedades como las de la *Vetus Latina*, que era una Biblia anterior traducida por diversas personas, y que, por lo mismo, mostraba inconsistencias terminológicas, entre otras. De este modo, al tener una sola Biblia, unificada y revisada, podrían contar con una sola versión para difusión. Así, el estridonense comienza con el trabajo de editar y revisar los códices y las traducciones de la Biblia, realizando cambios solo cuando fuese necesario, y «por eso dejará pasar algunas imperfecciones secundarias».⁴⁵ Por ello, en su Prefacio a los cuatro Evangelios (*Praefatio in Quattuor Evangelia*), Estridón escribe el siguiente mensaje al Papa:

Tú me obligas a realizar una nueva obra en sustitución de la antigua. Después que los ejemplares de las Escrituras se hallan difundidos en todo el mundo, tú quieres que me erija en árbitro y, puesto que están en desacuerdo entre ellos, decida cuáles son los que reproducen la verdad del texto griego. ¡Piadosa fatiga, pero peligrosa presunción! ¡Juzgar a los demás, y ser luego juzgado por todos, obligar a los viejos a cambiar su propia lengua, y a las personas con canas volverlas de nuevo al alfabeto de los niños!⁴⁶

De este modo, vemos que el encargo preciso para San Jerónimo es la creación (traducción y edición) de un nuevo texto claro y confiable en donde no existan ambigüedades o desacuerdos, de modo que sea leíble y fiel al texto original, sin mayores interpretaciones ni inconsistencias.

5.4- Análisis y aplicación de problemas y técnicas de traducción

A continuación, presentamos algunos de los casos elaborados⁴⁷ según los análisis de los problemas y las técnicas de traducción identificados en la muestra, con sus respectivos

⁴⁵ Penna, *op. cit.*, p. 81.

⁴⁶ Cita en Migne, J.-P. (s.f.). *Patrologia latina XXIX, S. Hier. X.* (Vol. 29), p.525, extraída de Penna, *op. cit.*, p. 80.

⁴⁷ La totalidad de los casos se puede encontrar en el contenido sin publicar de la presente investigación (en su versión inicial), llamada «Mensaje a las iglesias en el apocalipsis de la Vulgata: reconstrucción de un encargo

comentarios. Insistimos, además, que no establecimos una unidad de análisis fija debido a la dificultad de selección de los textos antiguos por su compleja sintaxis, en donde las categorías gramaticales se conjugan o modifican con mucha distancia entre una y otra. Esto, con la idea de ofrecer información y explicaciones más sencillas. Así, para mayor comprensión, presentamos cada caso⁴⁸ con el número de capítulo y su versículo correspondiente:

Caso 1 (1:1)

Texto fuente: [1] Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ.

Texto meta: [1] **Apocalypsis Iesu Christi** quam dedit illi Deus palam facere servis suis.

Justificación y observaciones: en este caso nos encontramos frente a un problema extralingüístico, debido a que las palabras en negrita son conceptos griegos que derivan de una mentalidad judía y forman parte de un léxico especializado que corresponde al área religiosa y espiritual de la época. Por un lado, *Ἀποκάλυψις*, sustantivo que conlleva la idea de revelación, se toma como préstamo naturalizado para transmitir el concepto de develar y mostrar en la lengua meta. Y, por otro lado, *Χριστοῦ*, que se refiere al ungido (Cristo), podría ser otro préstamo naturalizado (ya que viene de la lengua griega), pero predomina la técnica de la transposición. Esto, debido a que, si bien es un adjetivo verbal en la lengua griega, el concepto toma una fuerza distinta, de nombre propio, en latín, que hace que el concepto se sustantive cambiando la categoría gramatical.

Caso 3 (1:1)

Texto fuente: (...) ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, καὶ ἐσήμανεν ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δούλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ.

Texto meta: (...) quae oportet fieri **cito** et significavit mittens per angelum suum servo suo Iohanni.

e identificación de los problemas y las técnicas de traducción del griego al latín desde una perspectiva funcionalista» (2016).

⁴⁸ Si bien, para esta publicación no ahondaremos en todos los casos identificados, sí presentaremos los siguientes, a modo de muestra: 1, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 13 y 20.

Justificación y observaciones: este es un problema lingüístico debido al cambio en la morfosintaxis de llegada, puesto que ambas lenguas funcionan de distinta forma. De esta manera, nos encontramos con *ἐν τάχει* que significa literalmente *con rapidez* y es una frase adverbial que consiste en la preposición *ἐν* («en») más el dativo *τάχει* («rápido») que es un adjetivo singular masculino. En latín la historia cambia, pues no tenemos expresiones que actúen del mismo modo. Así, tenemos el adverbio latino *cito* que significa *rápidamente* y que, además, provoca una comprensión lingüística. Por lo tanto, dicha decisión quita elementos de la oración original al utilizar solo uno en la versión de llegada; esto, sin cambiar la idea y manteniendo la fidelidad entre ambos textos.

Caso 4 (1:2)

Texto fuente: [2] ὃς ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅσα εἶδεν.

Texto meta: [2] qui **testimonium perhibuit** verbo Dei et testimonium Iesu Christi quaecumque vidit.

Justificación y observaciones: aquí nos encontramos con un problema lingüístico, ya que afecta de alguna manera la reexpresión en el texto meta desde el punto de vista de la lengua y, asimismo, es de intencionalidad, pues el traductor debe hacer hincapié en una acción verbal y ser leal con el encargo: el término *ἐμαρτύρησεν* por ser un verbo («testimoniar», «dar fe de algo», etc. y literalmente «testimonió» o «atestiguó») que está en aoristo denota un aspecto puntual. Este, para poder transmitir una idea de puntualidad pasa a convertirse en dos palabras cuando es traducido al latín para quedar como *testimonium perhibuit* (literalmente «entregó testimonio») en donde *testimonium* es el sustantivo en acusativo y *perhibuit* el verbo («entregar» o «proporcionar») en perfecto puntual para mantener el aspecto. Por ende, nos encontramos con una clara ampliación lingüística, ya que aumenta el número de elementos en la lengua meta.

Caso 6 (1:4)

Texto fuente: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ ὁ ὧν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος καὶ ἀπὸ τῶν ἐπὶ πνευμάτων ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ.

Texto meta: gratia vobis et pax **ab eo qui est** et qui erat et qui venturus est et a septem spiritibus qui in **conspectu throni** eius sunt.

Justificación y observaciones: primero, nos encontramos con un problema lingüístico de tipo sintáctico. Así, al no tener un equivalente en la construcción gramatical, los artículos definidos del griego se convierten en relativos y, aunque no consideraremos una posible transposición, para poder traducir el latín vemos que se realiza una modulación cambiando el enfoque y así *ab eo qui est* («de él que es») se diferencia del griego que expresa ἀπὸ ὃ ὄν («del existente»).

Segundo, vemos un problema lingüístico debido a la reformulación sintáctica del texto meta y que se deriva del caso especial del adverbio ἐνώπιον («ante», «en presencia de»), que particularmente es un adjetivo que en su forma neutra pasa a ser adverbio y en esta categoría complementa al verbo y termina siendo, incluso, un tipo de preposición. Este sentido en la lengua latina se alcanza a partir de un sustantivo que mantiene la idea de proximidad. Es así como se soluciona este problema con la técnica de transposición mediante la palabra, *conspectu* («observación», «vista», «presencia»), lo que genera un cambio de categoría gramatical.

Ya, para finalizar con este caso, nos encontramos con el término en genitivo θρόνου de θρόνος («trono») que lingüísticamente no existe en el latín, por lo cual queda en esta lengua como un neologismo mediante la técnica del préstamo naturalizado. Por lo tanto, su transcripción al latín pasa a ser *throni*, que también está en genitivo.

Caso 7 (1:5)

Texto fuente: [5] καὶ ἀπὸ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ μάρτυς, ὁ πιστός, ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς.

Texto meta: [5] et ab Iesu Christo qui est **testis fidelis** primogenitus mortuorum et princeps regum terrae.

Justificación y observaciones: en este caso nos centraremos en las palabras ὁ μάρτυς, ὁ πιστός (literalmente, «el testigo, el fiel») utilizadas para referirse a Jesús, y que toman una característica propia de su ser. El autor del texto toma ambas y las yuxtapone como una manera de dar énfasis y destacar estas características en él. Sin embargo, al formarse un

problema de intencionalidad con respecto a lo que se quiere expresar, como medio para dar énfasis, la lengua latina utiliza *qui est testis fidelis* («el que es el testigo fiel») mediante la técnica de modulación que utiliza el pronombre relativo, el verbo ser y los correspondientes sustantivo y adjetivo. Con todo, no queda claro a cabalidad si puede transmitir la misma fuerza del original y, aunque a pesar de que baja la cantidad de elementos lingüísticos, no podemos considerar este *testis fidelis* como una elisión lingüística, sino como una modulación por el predominio en el cambio de enfoque que el traductor llevó a cabo.

Caso 8 (1:5)

Texto fuente: (...) Τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς καὶ λύσαντι ἡμᾶς ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ,

Texto meta: (...) qui dilexit nos et **lavit** nos a peccatis nostris in sanguine suo,

Justificación y observaciones: en este caso tenemos un problema textual, ya que necesitamos mantener el estilo de lo escrito con la idea de liberación y eliminación del pecado sin abandonar la fidelidad entre ambos textos, y es, además, un problema de intencionalidad debido a que el verbo, en participio aoristo, *λύσαντι*, que contiene una gran semántica («soltar», «desatar», «liberar», «aflojar», «debilitar», «violar (en el sentido legal)», etc.; en el texto dice literalmente «nos liberó»), pasa a *lavit* («lavar», «limpiar») en latín, pues en la época en que se escribió la *Vulgata* ya existía una idea de la limpieza mediante el agua y el bautismo. De este modo, el traductor utiliza un término sin mayores interpretaciones, a diferencia del griego que conlleva una gran cantidad de estas, a través de la técnica de la particularización que le da un significado unívoco y más preciso al término. El texto, hasta cierto punto, cambia el estilo, pero se mantiene la idea de eliminar el pecado, lo que corresponde a la idea principal.

Caso 9 (1:6)

Texto fuente: [6] καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ.

Texto meta: [6] et **fecit nostrum regnum** sacerdotes Deo et Patri suo.

Justificación y observaciones: aquí nos surgen problemas que se caracterizan por afectar el sentido (que puede ser ambiguo) y la reformulación en el texto meta, ya que el encargo

consiste en hacer un texto legible para quienes lo lean. Así, la idea del griego *ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν* (literalmente, «a nosotros nos hizo un reino»), utilizando el pronombre *ἡμᾶς* en acusativo, se podría pensar como «a nosotros nos convirtió en reino» o «a nosotros nos creó/confeccionó un reino» en el sentido de que nos hizo sacerdotes para Jesús y su padre. Por lo tanto, ante tal ambigüedad, el traductor decide aclarar la idea del autor mediante una interpretación al cambiar el acusativo por un genitivo para verter el texto al latín como *fecit nostrum regnum* (literalmente, «hizo de nosotros un reino» o, en otras palabras, «a partir de nosotros hizo un reino»), lo que nos da un equivalente dinámico de la idea, ya mencionada, del griego: «a nosotros nos convirtió en reino». Si bien, no tenemos clara la técnica utilizada y, tomando en cuenta que no estamos revisando los cambios en las declinaciones por ser obvios en la diferencia de estas lenguas, podríamos decir que al hacer el cambio de acusativo a genitivo se produce una transposición. Esta vez la transposición nos interesa mucho, pues no solo afecta el estilo de escribir, sino que también la intención, ya que la versión latina nos entrega un mensaje preciso y claro.

Caso 13 (1:15)

Texto fuente: [15] καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένης.

Texto meta: [15] et pedes eius similes **orichalco** sicut in camino ardenti.

Justificación y observaciones: aquí nos encontramos con problemas de diversa índole, a causa de los obstáculos ocasionados por la traducción del término *χαλκολιβάνῳ*, pues este nos ocasiona un problema de tipo extralingüístico desde el punto de vista de la terminología especializada, porque no entendemos con exactitud qué tipo de elemento es, ya que es una aleación desconocida hoy en día. Así, también, este nos acarrea problemas de intencionalidad con respecto a lo que se quiere expresar y reformular desde el punto de vista cultural, lo que también nos ocasiona un problema pragmático que se debe solucionar debido a que si queda tal cual en el texto latino no se entenderá. Pues de todos modos, el traductor encuentra un posible equivalente en la lengua meta: el término en cuestión (*χαλκολιβάνῳ*) que es una aleación desconocida, en la que *χαλκός* representa al cobre y *λιβάνῳ* al brillo del incienso encendido; al parecer hace referencia a la mezcla de cobre y plata. Por ende, en la búsqueda de un equivalente dinámico, pasa al latín como *orichalco*

del que encontramos referencias como latón, oropel y cobre amarillo (un poco quizás haciendo alusión al brillo del fuego o la llama). Por lo tanto, surge la duda si ambos textos hablan del mismo material. Al menos, si analizamos la morfología latina del término veremos que ya no se habla de plata, sino de oro, puesto que *orichalco* está compuesto de *ori* («oro») y *chalco* («cobre»). Se mantiene el griego *χαλκός* que transcrito es *chalkós* y que hace referencia al cobre y al bronce. De todos modos, si bien, la aleación no es la misma, según lo que podemos ver, en el texto se hace referencia al brillo del metal, lo que se mantiene en el latín mediante la técnica de la adaptación cultural. Esto ocurre, ya que se presupone que dicha aleación es más conocida en la cultura meta.

Caso 20 (3:3)

Texto fuente: [3] *μνημόνευε οὖν πῶς εἴληφας καὶ ἤκουσας καὶ τήρει καὶ μετανόησον.*

Texto meta: [3] **in mente ergo habe** qualiter acceperis et audieris et serva et paenitentiam age.

Justificación y observaciones: aquí podemos analizar un problema de tipo lingüístico y de intencionalidad, ya que deriva de las diferencias entre las lenguas y la idea que se quiere transmitir, pues al parecer, Estridón, no habría encontrado otra manera de decir lo mismo y mantener la fluidez y la fuerza en el latín. Así, el verbo griego en imperativo *μνημόνευε* («recuerda») pasaría a la lengua meta, mediante la técnica de modulación, como *in mente habe* («ten en mente»), al transferir la idea por medio de un cambio de enfoque.

5.5- Resumen general de los casos identificados

A continuación, damos a conocer los casos totales elaborados según los análisis de los problemas y las técnicas de traducción identificados entre los capítulos 1 y 3 del *Apocalipsis*:

La cantidad total de casos identificados en la muestra es de 22, lo que se divide en 14 casos correspondientes al Capítulo 1 del *Apocalipsis* (equivalente al 63 % de la muestra); 5 casos correspondientes al Capítulo 2 (23 %) y; 3 pertenecientes al Capítulo 3 (14 %).

Adicionalmente, con respecto a las propuestas de los posibles problemas a los que pensamos que el traductor se pudo enfrentar, la tipología utilizada consta de 5, de los cuales todos fueron identificados y analizados. Así, en los casos pudimos analizar 8 problemas de intencionalidad (correspondientes al 30 % del total); 8 problemas lingüísticos (30 %); 4 problemas textuales (15 %); 4 problemas extralingüísticos (15 %) y; 3 pragmáticos (10 %).

Para el estudio presentamos 18 técnicas de traducción, según las tipologías propuestas por Hurtado (2001). De este modo, hay 7 técnicas (39 % de la muestra) que no fueron identificadas ni utilizadas por su incompatibilidad u obviedad tales como: el calco, la creación discursiva, la descripción, el equivalente acuñado, la sustitución, la traducción literal y la variación. Por lo tanto, en la muestra pudimos identificar 11 (61 %) que corresponden a las siguientes: la ampliación lingüística, la transposición, el préstamo, la modulación, la compresión lingüística, la compensación, la particularización, la elisión, la generalización, la amplificación y la adaptación.

Con respecto a las técnicas aplicadas en cantidad con sus respectivos porcentajes en la muestra son los siguientes: transposición 8 veces (20 %); préstamo 6 (15 %); ampliación lingüística 5 (13 %); modulación 5 (13 %); compresión lingüística 4 (10 %); particularización 3 (8 %); elisión 2 (5 %); compensación 2 (5 %); adaptación 2 (5 %); generalización 1 (3 %) y; amplificación 1 (3 %) con lo que cerramos el resumen de los datos.

VI- Discusión y conclusiones

A modo de conclusión, podemos decir que la clasificación de problemas muestra solo una parte de los procesos de traducción, pues hemos dejado de lado diversos elementos relacionados con el aspecto verbal o con las diferencias existentes en la forma de traducir los participios, la repetición de problemas superados, etc. Sin embargo, debido al enfoque en la tipología de problemas y técnicas, hemos visto que el análisis del escopo nos permite profundizar de manera precisa y clara en los textos aquí estudiados.

Por consiguiente, hemos podido evaluar la traducción en latín del texto griego. Así, en esta evaluación y, a partir de la reconstrucción del encargo, hemos hecho el análisis de

los factores intra- y extratextuales para, posteriormente, centrarnos en los problemas y las técnicas de la traducción, con el fin de tener una idea general del contexto que rodea ambas versiones. De este modo, con respecto a los objetivos, si consideramos nuestro problema principal en torno a cómo resulta la teoría funcionalista en cuanto a utilidad para traducir o editar textos antiguos que poseen un valor literario o cultural del griego al latín, podemos decir que dicha teoría o, principalmente, la del escopo nos ha resultado adecuada para clasificar y realizar este análisis. Y, aunque nos percatamos de que no todas las técnicas pueden ser consideradas en un estudio como este (véase el caso de la *sustitución*, por ejemplo), el funcionalismo nos ha sido de gran ayuda para hacer el análisis del proceso de traducción de San Jerónimo, ya que pudimos reconocer los potenciales problemas a los que se enfrentó y entender de mejor manera su proceso traductor. Todo, mediante la identificación de las técnicas utilizadas, en su caso, de manera natural y sin conocimiento de la traductología como tal, para tomar decisiones de traducción.

Del mismo modo, con respecto a los objetivos específicos que surgieron como parte de nuestra investigación tales como la idea de explicitar o reconstruir un encargo de este tipo, plantear los posibles problemas a los que se enfrentó o identificar técnicas para resolver dichos problemas, estos se pudieron aclarar debido a que todos se identificaron en la muestra analizada: el encargo de traducción se pudo interpretar sin mayores dificultades. Así, entendemos que la teoría del escopo puede ser utilizada para el análisis de los textos de la antigüedad mediante la (re)construcción del encargo, que en algunos casos podría ser hipotético al tomar en cuenta el contexto sociocultural en que se desarrolló la traducción. Por lo tanto, al menos, el encargo al que se enfrentó San Jerónimo pudo ser reconstruido mucho más fácilmente de lo que creíamos, puesto que la petición de Dámaso fue mucho más explícita y, por ende, más fácil de interpretar. Sumado a esto, evidenciamos que, debido a que pudimos reconstruir el encargo realizado al traductor, pudimos enfocarnos de mejor manera en los casos para identificar los posibles problemas a los que él se enfrentó. Al poder realizar el análisis vemos que el funcionalismo sí nos ofrece una forma de enfrentar los textos, ya sea para su revisión como para su traducción, pues pudimos utilizar la clasificación completa de problemas de traducción para el análisis y, en relación con las

técnicas, si bien, no se utilizaron todas, estas fueron adecuadas para nuestros propósitos al solucionar dichos problemas.

Asimismo, pudimos identificar los cinco problemas propuestos dentro de la muestra, pues fueron posibles impedimentos para Estridón. Es importante considerar que cuando un problema se repetía dejaba de ser problema porque ya se había solucionado por parte del traductor/revisor. Por ende, este no nos ocasionaba un nuevo obstáculo, ya que se supone que San Jerónimo sabía cómo solucionarlo y, por lo mismo, muchos de los problemas se identificaron en el capítulo 1, pues en los dos capítulos posteriores aparecen repeticiones de estos obstáculos. Con respecto a las técnicas de traducción, se presentaron 18, como parte de la clasificación, para ser utilizadas en el proyecto, sin embargo, como indicamos anteriormente, solo identificamos 11 en el texto traducido. En lo referente al análisis, este se llevó a cabo tomando en cuenta el encargo de traducción que requería un texto meta de fácil lectura y sin ambigüedades. Por lo tanto, todo el análisis realizado en la investigación giró en torno a esa finalidad.

Con respecto a la manera en que los problemas se relacionan con estas técnicas, podemos decir que no se ve una tendencia en lo que se refiere a la unión entre problemas y técnicas específicas. Es decir, los cinco tipos de problemas se pudieron solucionar con cualquiera de las técnicas, puesto que, por ejemplo, un problema lingüístico no podía solamente ser resuelto mediante una ampliación lingüística, sino que también mediante una compresión lingüística o, incluso, una transposición o un préstamo. Por lo tanto, no existe relación o tendencia de unión, al menos en este estudio, entre un problema y una técnica, ya que se ve una gran variación al solucionar obstáculos.

Adicionalmente, al considerar si se cumple a cabalidad la idea de San Jerónimo de traducir literalmente las Escrituras, podemos ver que este propone traducir de manera literal los textos sagrados. Sin embargo, hace cambios funcionales para mantener la lengua latina sin grandes interferencias por parte de la griega, lo que lo lleva a optar por la fluidez del texto de llegada y a tomar en cuenta elementos específicos en los que se reflejan aspectos como la función y el destinatario. Un ejemplo de esto es que la técnica más utilizada es la de la transposición (que se usa 8 veces y que representa el 20 % de las técnicas estudiadas). Asimismo, los problemas de traducción que más vimos en la muestra son los de

intencionalidad y los problemas lingüísticos (que no son menores y que aparecen 8 veces respectivamente) y que, además, se pudieron resolver, lo que nos indica que el traductor es consciente de su labor y lealtad ante el texto, pues se demuestra una meticulosidad y un claro análisis que se refleja en el texto traducido.

Para concluir la discusión, podemos decir que este solo es el puntapié inicial para la realización de diversas investigaciones. Lamentablemente, no podemos contrastar esta teoría del escopo entre lenguas del mundo antiguo con otros estudios similares, ya que no tenemos conocimiento de otro estudio que se parezca. Lo más cercano sería un estudio y traducción del *Nuevo Testamento* realizado por la mismísima Christiane Nord y su marido, el filólogo Klaus Berger, pero con el que no podemos hacer contraste debido a que fue un texto traducido y revisado desde el griego al alemán y no entre lenguas muertas o petrificadas de la antigüedad. De este modo, y con la idea de continuar desarrollando más investigaciones en torno a esta área, esperamos que el presente trabajo pueda contribuir a la expansión de los estudios de la traductología, como ciencia, tanto para lingüistas y filólogos, como para los estudios del mundo antiguo en general.

Bibliografía

- Adam, J. M., *Les Textes: Types et Prototypes. Récit, description, argumentation, explication et dialogue*, Nathan, París, 1992
- Aland, B., Aland K., Karavidopoulos, C.M & Metzger, B.M., *Nestle-Aland Novum Testamentum Graece*, Edición 28, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1908, 2012, en <http://www.nestle-aland.com/> (junio, 2015)
- Angus, Samuel, "The Vulgate", *The International Standard Bible Encyclopedia*, 1915, en <http://www.bible-researcher.com/vulgate1.html> (marzo, 2015)
- Berenguer, Jaime, *Gramática griega*, Bosch, Barcelona, España, 1997
- Cavill, Paul, *The Christian Tradition in Anglo-Saxo England: Approaches to Current Scholarship and Teaching*, D. S. Brewer, Cambridge, 2004
- García González, Marta, "Tres Traducciones de la Epistola ad Pammachium: análisis comparativo", *Faventia*, 22/2, Pontevedra, 2000, pp.67-83
- Harrison, K. David, *The Last Speakers: The Quest to Save the World's Most Endangered Languages*, National Geographic Society, Washington, D.C., 2010
- Hendriksen, William, *Exposición del Evangelio según San Juan*. Libros Desafío, EE. UU., 1981
- Hurtado Albir, Amparo, *Traducción y traductología*, Ediciones Cátedra, Madrid, España, 2001, 2014 ed.
- MacArthur, John, *La Biblia de estudio de MacArthur*, trad. Magín Álvarez, L, Editorial Portavoz, Michigan, 2004
- Martino Alba, Pilar, "San Jerónimo: traductor y traductólogo", *La traducción: balance del pasado y retos del futuro*, Vega Cernuda, M. A., Ed. Aguaclara, Alicante, pp.453-456
- Migne, J.-P. (s.f.). *Patrologia latina XXIX, S. Hier. X*. (Vol. 29)
- Molina, L., Hurtado, A., "Translation Techniques Revisited: A Dynamic and Functionalist Approach", *Méta: Translator's Journal*, 47(4), 2002, pp.498-512

- Nord, Christiane, *Text Analysis in Translation: Theory, Methodology, and Didactic Application of a Model for Translation-oriented Text Analysis*, Editions Rodopi, trad. N. Sparrow, Amsterdam - Atlanta, 1991
- _____, Christiane, *Translating as a Purposeful Activity. Functionalist Approaches Explained*, St. Jerome Publishing, Manchester, 1997
- _____, Christiane, "Making Otherness Accesible: Funcionality and Skopos in the Translation of New Testament", *Meta: Translators' Journal*, 50 (3), 2005, pp.868-880
- Omanson, R. L., "Problemas especiales en la traducción del Nuevo Testamento", *Descubre la Biblia: manual de ciencias bíblicas*, Sociedades Bíblicas Unidas, Ed. S. B. Unidas, & E. Sánchez, Colombia, 1998
- Penna, Angelo, *San Jerónimo*, Luis Miracle Editor, trad. J. R. Simó, Barcelona, 1952
- Pym, Anthony, *Exploring Translation Theories*, Routledge, London and New York, 2010
- Reiss, K., Vermeer, H., *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Niemeyer, Tubinga, 1984
- San Jerónimo, "Comentario a Mateo y otros escritos", *S. Jerónimo: obras completas. Edición Bilingüe*, trad. V. Bejarano, BAC, Madrid, 2002
- Sociedades Bíblicas Unidas, *Dios habla hoy. La Biblia con deuterocanónicos*, España, 1966, 1983 ed.
- Venuti, Lawrence, *The Translation Studies Reader*, Routledge, Ed. Venuti, L., trad. Davis, K., Nueva York, 2000
- Weber, R., Gryson, Roger, *Biblia sacra Vulgata*, 2007, basado en Stuttgart, 1969, en <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0060%3Abook%3DApocalypse> (marzo, 2015)

2017

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2017, NÚM. 18

<http://www.orbisterrarum.cl>



La herencia del *clinamen* en Althusser a partir de la noción de comunidad

The inheritance of the *clinamen* in Althusser from the notion of community

Carolina Figueroa León*

Universidad Nacional de Córdoba

Resumen: Este trabajo pretende abordar la vinculación que se establece entre la teoría epicúrea del *clinamen* y el planteamiento del materialismo aleatorio de Althusser en torno a la noción de comunidad. Vinculación que será entendida a través del concepto de herencia y heredero acuñada por Jacques Derrida en su libro *Los espectros de Marx* y en torno a los postulados que plantea Jean Luc Nancy en su libro *La comunidad inoperante*, texto que ilumina la relación en torno a la noción de comunidad y *clinamen* en Lucrecio y Althusser.

Palabras clave: Lucrecio, Althusser, materialismo aleatorio, *clinamen*, comunidad

Abstract: This paper aims to address the link between the epicurean theory of the *clinamen* and the approach of Althusser's random materialism around the notion of community. This linkage will be understood through the concept of inheritance and heir coined by Jacques Derrida in his book *The Specters of Marx* and around the postulates posed by Jean Luc Nancy in his book *The Inoperative Community*, a text that illuminates the relationship around the Notion of community and *clinamen* in Lucrecio and Althusser.

Keywords: Lucrecio, Althusser, random materialism, *cliamen*, community

* Bachiller en Humanidades, Universidad Diego Portales. Licenciada en Literatura Creativa, Universidad Diego Portales. Magíster en estudios clásicos UMCE. Cursando Maestría en Antropología Social, Universidad Nacional de Córdoba. Cursando actualmente Licenciatura en Letras Clásicas en UNC. Contacto: c.figueroa.leon@gmail.com

LA HERENCIA DEL *CLINAMEN* EN ALTHUSSER A PARTIR DE LA NOCIÓN DE COMUNIDAD

Carolina Figueroa L.

Universidad Nacional de Córdoba

I- Introducción

Se hereda siempre de un secreto —que dice:

«Léeme. ¿Serás capaz de ello?»

Jacques Derrida.

El heredero o legatario para Jacques Derrida corresponde a aquel sujeto que tiene como misión responder a una doble exhortación, la cual es una asignación contradictoria, porque este debe saber y saber reafirmar lo que viene antes de él, por tanto recibe una herencia antes incluso de elegirla. El legatario debe hacer todo lo posible para apropiarse de un pasado “que se sabe que en el fondo permanece inapropiado, ya se trate por otra parte de memoria filosófica, de la precedencia de una lengua, de una cultura y de la filiación en general”.¹ El heredero reafirma esa herencia, la reactiva de otro modo y sólo así puede mantenerla con vida. Esta reafirmación a su vez continúa a la herencia y la interrumpe, asemejándose más bien a una elección, selección y decisión. En donde se pone en juego la decisión del legatario y del otro: “firma contra firma”.²

En la herencia surge una contradicción entre la pasividad de la recepción y la decisión activa de intervenir en ella, sea seleccionando, filtrando, interpretando. En última instancia esto permite la transformación: “no dejar intacto, indemne, no dejar a salvo ni siquiera eso que se dice respetar ante todo”,³ surgiendo así, un doble juego, en donde el heredero puede habitar su propia existencia a través de su propia reafirmación. Por lo tanto,

¹ Derrida, J. Roudinesco. E, “Escoger su herencia”, *Y mañana qué...*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002, p.12

² *Ibíd.*

³ *Ibíd.*

el acto de heredar es a su vez ser fiel a la herencia recibida, pero a través de este gesto de fidelidad se comienza a serle infiel. Derrida señala que hay que poner atención a que la herencia nunca es única e idéntica a sí misma, porque “no puede ser una sino dividiéndose, desgarrándose, difiriendo de ella misma, hablando a la vez varias voces- y con varias voces”.⁴

En torno a esta idea de herencia y heredero que plantea Jacques Derrida es que se estructura este artículo, el cual pretende abordar la vinculación o filiación que se establece entre la teoría epicúrea del *clinamen* y el planteamiento del materialismo aleatorio de Althusser, quien retomaría el sentido y significado de la doctrina epicúrea como eje de estructuración de su materialismo aleatorio o también llamado del encuentro.

La relación entre la herencia y heredero se trabajará desde dos flancos, por un lado la influencia de Epicuro en Lucrecio en torno a la doctrina del *clinamen* y la noción de *communitas* en el epicureísmo, y por otro, cómo el legado materialista de Epicuro y principalmente Lucrecio es recepcionado por Althusser. Para ello se dará cuenta de cómo Althusser se hace cargo de dicha herencia, tomando en consideración que a partir de su recepción, el filósofo utiliza, manipula y desvía el término de su sentido cosmológico-físico original, hacia un eje más bien político y ético.

Por ello, se analizará cómo esta vinculación se hace factible a través de la idea de comunidad presente en Lucrecio y Althusser, ya que es en ésta en donde podemos ver la confluencia de lo cósmico, histórico, político y ético. Por lo cual, el enfoque metodológico de este trabajo es comparativista, puesto que se partirá analizando la herencia que recibe Lucrecio de su maestro Epicuro, en donde se compararan los elementos que son fieles a los planteamiento de Epicuro y aquéllos que son completamente originales de Lucrecio. Comparación que se realizará en torno a la *interpretatio* que ejecuta Lucrecio de la doctrina del *clinamen*, la visión política y la idea de comunidad. Asimismo, el mismo ejercicio se realizará con Althusser, revisando las conexiones que tendría con Lucrecio y a su vez las transformaciones de esta herencia.

Por último, para comprender la visión de comunidad presente en Althusser y en Lucrecio se utilizará la teoría de comunidad que plantea Jean Luc Nancy en su libro *La*

⁴ Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Editorial Trotta, 1995, p. 30

comunidad inoperante, puesto que este filósofo se centra esencialmente en el *clinamen* y en Lucrecio para estructurar su teoría. Texto que posibilita el esclarecimiento de la vinculación-herencia Lucrecio-Althusser.

II- Lucrecio heredero de Epicuro

La relación de herencia y heredero entre Lucrecio y su maestro Epicuro se hace visible en el *De rerum natura* (DRN), ya que es una obra, que por un lado, aborda las doctrinas tomadas del filósofo del jardín, pues traduce con gran fidelidad el pensamiento epicúreo y por otro, le es infiel, al innovar o presentar un pensamiento original que da cuenta de una interpretación, una selección, complementación y finalmente una transformación de la doctrina epicúrea, ya que ésta es planteada ya no en el contexto de origen (Grecia), sino que es asimilada al contexto romano, por lo cual, ya ese hecho hace que la herencia sufra una cierta manipulación. Ya que hay una elección por parte de Lucrecio, una selección al querer complementar la filosofía atomista de Epicuro, hecho que si bien siguiendo los planteamientos derrideanos tiene que ver con reafirmar la herencia epicúrea, necesariamente al complementarla e interpretarla a su contexto la reactiva de otro modo, por lo cual Lucrecio logra ser fiel al maestro siendo infiel, puesto que no deja a salvo aquello que dice respetar ante todo.

A continuación, se revisará como funciona la contradicción que presenta toda herencia, contradicción que fue abordada en la introducción. Por un lado, la fidelidad que se asocia a la pasividad de la recepción y por otro, la decisión activa de intervenir en ella.

2.1- Se es fiel siendo infiel

La fidelidad de Lucrecio a su maestro está dada, ya que las fuentes del DRN habitarían en las obras de Epicuro, aseveración que abre a la siguiente interrogante ¿Si Lucrecio llega a la filosofía epicúrea directamente a través de los escritos de Epicuro o si lo hace a través de escritos de otros epicúreos que citan al maestro? En torno a esta problemática Román Alcalá señala en su libro *Lucrecio: Razón filosófica contra*

superstición religiosa que: “ciertamente no existe ningún texto en un sentido u otro, lo que sí podemos confirmar es la fidelidad con que Lucrecio traduce el pensamiento epicúreo”.⁵

Algunos críticos creen que los treinta y siete volúmenes del *Peri physeos*, la obra maestra de Epicuro sería la guía o el modelo para el *De rerum Natura* de Lucrecio, lo que se puede comprobar a partir del análisis de ambos títulos, tomando en consideración la similitud de significados entre las palabras *natura* y *physeos*: “*physeos* suele traducirse por *natura*. *Natura* es el nombre que corresponde al verbo *nascor*,⁶ el cual significa hacer, formarse, empezar, ser producido. De ahí, que *physeos* equivalga (por lo menos en gran parte) a *natura*, y sea traducido por naturaleza en tanto lo que es, lo que nace, lo que es engendrado o engendra”.⁷

Por lo que, podemos entender a DRN como una traducción o *interpretatio* del *Peri physeos* de Epicuro, lo que es prueba de la reafirmación de la herencia. Lucrecio escoge un nombre que es la traducción latina de la gran obra de su maestro. Además la crítica filosófica ha considerado que el DRN al ser un poema expone artísticamente el sistema filosófico de Epicuro. Pierpauli en relación a esta idea de una exposición artística de los planteamientos epicúreos señala que DRN es más que tan sólo una simple exposición “del lógico complemento poético dirigido prioritariamente al corazón”, si no que más bien correspondería a una “doctrina orientada básicamente al placer y al dolor como la de Epicuro, aún no disponía”.⁸

Las marcas del rescate fiel de esta herencia se comienzan a vislumbrar en los primeros versos del Libro III cuando Lucrecio señala que la Filosofía atomista de su maestro es un camino de purificación y que Epicuro sería el profeta redentor: “¡Oh, tú padre, el primero que pudiste levantar una luz tan clara del fondo de tinieblas tan grandes e iluminar los verdaderos bienes de la vida!, a ti te sigo, honor de la gente griega, y pongo

⁵ Román Alcalá, Ramón; *Lucrecio: Razón filosófica contra superstición religiosa*. UNED Centro Asociado Córdoba, HUM 364, Historia de la Filosofía UCO, Córdoba, 2002, p. 53

⁶ Cfr. Ernout, Alfred y Meillet, Alfred. *Dictionnaire étimologique de la langue latine. Histoire des mots*, Klincksieck, París, 1951, p. 762. En donde se señala que *natura* etimológicamente designa la acción de hacer nacer.

⁷ Román Alcalá, *Op. Cit.*, p. 53

⁸ Pierpauli, José Ricardo. “Significado y alcance filosófico-político del Novus Ordo Naturae en el poema de Lucrecio *De rerum natura*”, en *Las relaciones entre Historia y Literatura en el Mundo Antiguo y Medieval*, n° 13, Revista Mirabilia, 2011, p. 298

ahora mis pies en las huellas que estamparon los tuyos, no tanto por deseo de rivalizar contigo, como por amor, pues ansío imitarte”.⁹

Y la infidelidad se daría, puesto que Lucrecio aporta matices inéditos que dan cuenta de su originalidad. Originalidad que ya se percibe a partir de la utilización del término *clinamen*, el cual aclara y completa la noción de movimiento de los átomos planteada por Epicuro, al introducir el tema de la libertad tanto en el hombre como en los átomos, planteando que la libertad no está siempre unida a la posesión de la razón.

Asimismo, en Lucrecio hay una variación en torno a la visión ética del epicureísmo, ya que para Epicuro la física debía subordinarse y servir de base a la ética, por lo cual su fin último no era encontrar la verdadera causa de las cosas (como sí se da en Lucrecio): “La ciencia no era para él, un fin en sí misma, sino sólo un medio para dotar a la ética de una solidez indestructible”.¹⁰ En Lucrecio, en cambio la relación se daba de modo inverso, el fin ético debía supeditarse a la explicación física y científica, lo cual se ejemplifica en su idea de que el movimiento atómico genera libre y espontáneamente el movimiento de todos los seres vivientes.

Como se puede ver, incluso basándose en la doctrina de su maestro, Lucrecio puede ser infiel, ya que si bien sigue los postulados del epicureísmo, es capaz de plantear su propio punto de vista, el cual muchas veces no coincide con el del maestro.

2.2- El *clinamen*

Muchos testimonios¹¹ dan cuenta de que la doctrina de la desviación espontánea de los átomos (*parénklisis*) habría sido promovida primero por Epicuro y luego desarrollada por Lucrecio. Al respecto, podemos citar el testimonio del epicúreo Diógenes de Enoanda, que consiste en una crítica a un partidario de Demócrito, crítica que defendería la idea de *clinamen*: “Usted, quien quiera que sea, no sabe que en los átomos existe un movimiento libre, no descubierto por Demócrito, pero averiguado por Epicuro, el movimiento de desviación, demostrado por él, basándose en los fenómenos”.¹²

⁹ Lucrecio, De *Rerum Natura*, III, vv.1-6

¹⁰ Román de Alcalá, *Op.cit.*, p. 92

¹¹ Filodemo, Diógenes de Enoanda, Cicerón, Plutarco y Estobeo.

¹² Frag.32, Chilton.

A pesar de estos testimonios sobre la *parénklisis*, no existe ningún fragmento de Epicuro en que aparezca mencionada, lo que puede deberse a que los fragmentos que podrían contener esta teoría se hayan extraviado. Al respecto, el historiador inglés Bayley creía que en la *Carta a Heródoto* habría estado expuesta la teoría de la desviación de los átomos, pero que el fragmento en que se mencionaba estaría perdido.

La *parénklisis* corresponde a la rectificación que realiza Epicuro a la teoría del torbellino planteada por Leucipo y Demócrito, quienes señalaban que los cuerpos y la materia se formaban a partir de un entrelazamiento de átomos, que se producía a partir del choque de éstos, siendo su movimiento similar a un torbellino. Epicuro piensa que ese movimiento es insostenible, por ello propone la idea de desviación o *parenklisis*.

Lucrecio a partir del *clinamen* plantea la idea de libertad, idea que aludía a que los átomos pueden caer por fuerza de gravedad, pero ya no de forma vertical, sino que declinando. El *clinamen* se contrapone a la tesis de Demócrito y Leucipo, la cual postulaba que el choque de los átomos se producía por la gran velocidad del movimiento de los más pesados en el vacío. Considera más bien que los cuerpos se desplazan a la misma velocidad en lo vacío, independientemente a su peso. Siendo el *clinamen* el que genera nuevos choques. Alude además a que el ser humano puede alterar ese movimiento, porque éste actúa con libertad, lo que afectaría a los átomos, que también caen con libertad: “En fin, si siempre todo movimiento se encadena y en orden necesario hace siempre que nazcan unos de otros; si la declinación de los principios un movimiento nuevo nos produce que rompa la cadena de los hados, de las causas motrices trastornando la sucesión eterna ¿de do viene el que los animales todos gocen de aquesta libertad?”¹³

Lo que Lucrecio nos plantea en estos versos es la idea de que en la materia está la posibilidad de oponerse a un movimiento determinado, en el hombre está la fuerza que posibilita la libertad. Esto quiere decir que el *clinamen* pasa del mundo al individuo, de los cuerpos inertes en el vacío a una caída libre que da lugar a una teoría que postula el libre movimiento de los seres vivos. Donde lo que prima es la noción de libertad, completamente alejada de todo determinismo.

Respecto a la relación entre *clinamen* y libertad en Lucrecio, Oyarzún y Molina señalan:

¹³ Lucrecio, *DRN*, II, vv.320-329

El argumento que formula Lucrecio no solo deja en claro que la doctrina del *clinamen* tiene su sentido en vista de la cuestión de la causalidad libre, sino que también ofrece la base de su no invalidación: enseña que la necesidad irrestricta no es consistente con los fenómenos, en la medida que estos muestran con evidencia que efectivamente hay eventos que no se siguen por necesidad de eventos anteriores. Los fenómenos enseñan que hay la libertad, y la tesis nos permite entender que, si no se le hace lugar a ésta, es imposible, incluso, concebir cómo puede haber, en general, un mundo, puesto que su existencia se debe primordialmente a las colisiones atómicas, las cuales sólo son posibles a partir de la declinación.¹⁴

El concepto de *clinamen* está claramente en Lucrecio y es en su manera de presentar las cosas y de complementar la doctrina epicúrea donde adquiere importancia y pueda ser visto como el verdadero padre del término.

2.3- La visión política de Lucrecio

La visión política que presenta Lucrecio, está cargada de pesimismo, el cual surge de la identificación de la situación sociopolítica y la obra filosófica de DRN. Pesimismo que para Román Alcalá tiene que ver con: “las tensiones entre las clases y la constante movilidad del poder, las que conferían una gran inestabilidad a todo el proceso romano; proceso que se inmescuía, aún sin notarlo, en la vida de todos los ciudadanos”.¹⁵ Ambiente que lleva a que la máxima epicúrea del mantenerse oculto tome más valor en el contexto de fines de la República romana (siglo I a.C.); puesto que Lucrecio es testigo del afán de riquezas y la corrupción de sus coetáneos, los cuales dan cuenta de cómo los valores tradicionales romanos han decaído, llevando así a una época de crisis.

Para Román Alcalá existiría un paralelismo entre el tiempo de Epicuro y el de Lucrecio, ya que ambas épocas son vistas por este autor como trágicas:

En la Grecia antigua, ningún tiempo es más trágico que el de Epicuro. Entre los años 307 y 261 a.C. se suceden 46 años de guerras y alborotos: el gobierno cambia siete veces de manos, los partidos se disputan el poder, y cada vez la política exterior de Atenas se altera notablemente. Cuatro veces un

¹⁴ Oyarzún, Pablo y Molina, Eduardo, “Sobre el *clinamen*”, *Revista Méthexis*, nº 18, 2005, p. 11

¹⁵ Román Alcalá, *Op.cit.*, p. 11

príncipe extranjero establece su mandato y modifica las instituciones. Tres movimientos de insurrección son sofocados sangrientamente. Atenas sufre cuatro asedios. Incendios, muertes, pillaje: es el tiempo de Epicuro.

Paralelamente, en Roma, ninguna época es más trágica que la de Lucrecio. La dictadura aristocrática de Sila, el movimiento democrático de Lépido, la dictadura de Pompeyo, la insurrección de Espartaco ahogada por Pompeyo y Craso en el 71. Las guerras exteriores contra los piratas, la conjuración de Catilina, la subida al poder de César: todos estos sucesos componen una atmosfera cargada de guerras civiles, complots, muertes sangrientas represiones. La imagen más trágica del hundimiento de la república. Este es el tiempo de Lucrecio.¹⁶

Cuando el epicureísmo se introduce en Roma, éste se opone a la estructura política en la que se basaba el Estado romano, puesto que la escuela filosófica no estaba de acuerdo con la noción de servicio al Estado como una tarea esencial de la vida social, sino que más bien para ellos su ideal era rebelarse al alejarse y prohibir realizar cualquier actividad de índole política, ya que sólo así se podría mantener la tranquilidad del espíritu. Hecho que llevo a que el Senado el año 173 a.C. los expulsara de Roma.

2.4- Noción de comunidad en el epicureísmo y Lucrecio

La época helenística, luego de la muerte de Alejandro Magno (323 a.C.) sufre grandes crisis políticas y sociales, entre las que se encuentran la desintegración del gran imperio que había logrado fundar el macedonio; desintegración que trajo una independencia política en cada una de las *póleis*, la formación de nuevos reinos; los que integraron dentro de sus fronteras administrativas, ciudades-estados que pierden su autosuficiencia política. Respecto a esta crisis García Gual rotula: “la eclosión del helenismo trajo consigo una nueva sensación de convivir en un espacio ilimitado, donde las relaciones eran mucho más laxas que en el marco concreto de la ciudad nativa.(...) Sin embargo, lo que desapareció pronto fue el sentimiento ciudadano de pertenecer a una comunidad autosuficiente y libre”.¹⁷

Asimismo, Garrobo menciona que luego de la caída del imperio macedónico se comienza a perder el sentimiento ciudadano de formar parte de una comunidad, ya que este

¹⁶ *Ibíd*, pp. 21-22

¹⁷ García Gual, Carlos, *Epicuro*, Madrid, Alianza, 2002, p. 22

ideal es rápidamente sustituido por el auge del individualismo. Es producto de este fenómeno, que Epicuro plantea que “el sabio no puede contar ya con la seguridad que en el pasado le otorgara la *pólis*”,¹⁸ siendo principalmente lo que lo lleva a buscar la felicidad fuera de la comunidad cívica. Garrobo añade que la filosofía de Epicuro intentará recuperar para el individuo lo que para la ciudad ya estaba perdido, la autosuficiencia. Ideal que también podemos encontrar en Lucrecio, el que se da cuando describe cómo el hombre primitivo se unió en vida en común y que producto de esta vida en común se comenzó a formar amistad entre unos y otros. Pero esta relación de común acuerdo tiene más bien un fin individualista, ya que por su propio bien el individuo debe respetar a sus vecinos, pues su vida siempre debe ser independiente. Por lo tanto, para Lucrecio al igual que su maestro el hombre es volición y sentimiento.

Es en el Libro V de DRN donde podemos encontrar una filosofía política y una idea de comunidad en Lucrecio, debido a que en este tratado se ocupa de repasar la formación de todas las cosas, la formación del hombre y por último la de la comunidad política. En este texto señala que el origen de la política no se da en la naturaleza humana, sino que por medio de la convención que llevó al establecimiento de un principio de concordia, que surge en un estado de naturaleza originario, en donde los hombres eran “incapaces de regirse por el bien común, no sabían gobernarse entre ellos por ninguna ley o costumbres. Cada cual se llevaba la presa que el azar le ofrecía, instruido en valerse y vivir por sí mismo a su antojo”.¹⁹

Ruiz Stull señala que en el tramo final del libro V de DRN, Lucrecio presenta las condiciones que posibilitan la génesis y el progreso de la cultura. Por lo que, habría allí una teoría de la cultura fundada en términos de continuidad y coincidencia entre la teoría del placer epicúrea y la teoría del devenir de las instituciones. Ambas pensadas “a partir de la consistencia del cuerpo de lo comunitario”,²⁰ lo cual consiste en una vinculación dada entre lo ético y lo político.

Este progreso de la cultura aparece mencionado en los versos 1020 a 1025 en los cuales se puede ver como surge el progreso de instituciones que pretenden velar por el

¹⁸ Garrobo, Raúl, “Epicuro y el fenómeno de la indiferencia del mundo”, *Eikasía*, 79, 2011, p.83

¹⁹ Lucrecio, *DRN*, V, v.960.

²⁰ Ruiz Stull, M., “La política de De Rerum Natura. Efectos del clinamen en la idea de comunidad de Lucrecio”, *Atenea*, 500, 2009, p.43

bienestar general de la sociedad, la cual surge de la unión de distintas personas: “vecinos unos de otros, empezaron a unirse en amistad, deseosos de no sufrir ni hacerse mutuamente violencias; y entre sí se recomendaron a sus niños y mujeres, indicando torpemente con sus voces y gestos ser de justicia que todos se apiadaran de los débiles. Así y todo, no podía ser general esta concordia; pero una buena parte de ellos observaba los pactos con escrúpulo; si no, ya entonces el género humano hubiera perecido por entero y su descendencia no hubiera podido propagarse hasta nosotros”.²¹

En este fragmento podemos distinguir una idea primitiva de comunidad, la cual tiene como fin garantizar la reproducción de la especie humana y en vista a este fin es que se funda en la idea del cuidado mutuo entre los hombres y en la protección de cada uno de los miembros de la comunidad. Lo que se da a partir de un contrato amistoso (*societas*) entre singulares que participan de la consistencia de un cuerpo en particular, entramándose y funcionando a partir de una misma regla que estructura al cuerpo y la comunidad. A partir de la idea de contrato, surge la idea del *clinamen* como lo que garantiza “las constantes tentativas que todo viviente produce y reproduce en el contexto de la vida, así como emergen y se disuelven diversas formas de administrarla, dominio propio de la institución política”.²²

III- El materialismo aleatorio de Althusser

En sus últimos textos,²³ Althusser desarrolló una nueva forma de entender el materialismo, al cual denominó “materialismo aleatorio” o “materialismo del encuentro”, siendo este una corriente que pone en relación con el pensamiento de Lucrecio y Epicuro. Ya que utiliza ambos nombres como si fueran uno sólo, identificando a Lucrecio como el expositor de la filosofía de Epicuro. De hecho en todos los textos en que hace mención al materialismo aleatorio²⁴ nombra cinco veces a Lucrecio y sólo dos de éstas sin que su nombre vaya unido al de su maestro.

²¹ Lucrecio, *DRN*, V, v.1020-1025

²² Ruiz Stull, M., *Op. Cit.*, p.51

²³ Textos que surgen en la década de los ochenta, luego de los trágicos acontecimientos del 16 de noviembre de 1980, fecha en que Althusser asesina a su esposa Hélène Rytman.

²⁴ Los textos en los que trabaja el materialismo aleatorio o lo menciona son: dos fragmentos que pertenecen a un texto mecanografiado de 142 páginas que habría comenzado a escribir en julio de 1982. Textos que

En su texto *La corriente subterránea del materialismo aleatorio*, Althusser remite de manera explícita a Lucrecio y Epicuro al inicio de este texto: “Este libro trata muy al contrario de otra lluvia, un tema profundo que corre a través de toda la historia de la filosofía y que ha sido combatido y reprimido tan pronto como ha sido enunciado: la «lluvia» (Lucrecio) de los átomos de Epicuro que caen en paralelo en el vacío”.²⁵

Luego, más adelante señala que Lucrecio estaría incluido dentro de una larga tradición materialista, la cual habría sido reprimida y negada por las filosofías idealistas: “las interpretaciones idealistas se apoderan de esta tradición que incluye ya no sólo el clinamen, sino a todo Lucrecio, a Maquiavelo, a Spinoza y a Hobbes, al Rousseau del segundo Discurso, a Marx y a Heidegger mismo, en la medida en que haya rozado el tema”.²⁶

Althusser retoma la idea epicúrea del *clinamen*, la cual explicaba la creación de una infinitud de mundos, que surgían cuando se producía una desviación de la trayectoria paralela de los átomos al moverse en medio del vacío. García del Campo en su ponencia “Desviaciones y encuentros: un materialismo aleatorio” señala lo siguiente: “la declinación o *clinamen* que introduce Lucrecio tiene como función, precisamente, eliminar las dificultades que se pudieran oponer a la consideración de los choques o encuentros. Porque en Lucrecio, dicho de otra forma, el *clinamen* no es tanto una caracterización ontológica del átomo como una exigencia que -establecida la caída de los átomos- hace posible la explicación de los encuentros (...) el clinamen no tiene que ver con el vacío... sino con los encuentros”.²⁷

Althusser presta especialmente atención en la manera aleatoria en que surge el clinamen, en donde de forma contingente un átomo se desviaría de su caída en línea recta,

posteriormente fueron conocidos como “La corriente subterránea del materialismo del encuentro”, el cual fue publicado por primera vez en el tomo I de los *Écrits philosophiques et politiques* en 1994 y “Sobre el pensamiento marxista”, publicado en un número especial de la revista *Futur Antérieur* en diciembre de 1993. También se puede citar un segundo texto redactado en 1985, el que fue publicado en el número 8 de la revista *Lignes* en 1993, el cual tiene por nombre “La única tradición materialista”. Asimismo, existen alusiones al materialismo aleatorio en el Libro *Filosofía y Marxismo*, libro que resulta de la serie de entrevistas mantenidas con Fernanda Navarro en 1984 y que a su vez incluye material de la correspondencia que ambos mantuvieron hasta el año 1987, el cual fue publicado en 1988 y por últimos nos queda mencionar un texto breve del año 1986 titulado “Del materialismo aleatorio”, que se publicó en el número 21 de la revista *Multitudes* el año 2005.

²⁵ Althusser, Louise, *Para un materialismo aleatorio*, Arena Libros, Madrid, 2002, p. 31

²⁶ *Ibíd.*, p.32

²⁷ García del Campo, Juan, “Desviaciones y encuentros: un materialismo aleatorio” en *Colloque International Lucrèce et la modernité: le 20 e siècle*, Université de Paris Est Créteil Val de Marne, 2010, p. 5

lo que provocaría que éste chocara o entrara en contacto con otro átomo. A partir de este choque surgiría un primer encuentro que posibilita la formación de un mundo. Pero este encuentro al ser aleatorio puede tener o no lugar y si se produce por más duradero que sea no existe garantía alguna de que continúe.

Althusser caracteriza a este materialismo aleatorio como una filosofía del vacío, ya que sostiene que antes de la formación de cualquier mundo no haya nada, solo átomos que se mueven en medio del vacío, los que son más bien abstractos y carentes de existencia. Por lo tanto, es una filosofía que parte del vacío, de la nada y del no mundo: “en el mundo “hay” o, mejor, “siempre –ya ha habido/ha sido nada” donde el “siempre-ya” debería entenderse como la anterioridad de toda cosa sobre sí misma, luego sobre todo origen”.²⁸ Y en el origen del mundo algo ocurre: “*algo activo/pasivo impersonal. Encuentros*”.²⁹ Solo cuando se llevan a cabo los encuentros, en la pluralidad de sus posibles, éste toma consistencia, cuaja.

Navarro en su artículo “La actualidad de las últimas reflexiones sobre la política de Louise Althusser” señala que la originalidad del materialismo que plantea Althusser se hace más clara si se le ve desde el aspecto político, ya que: “no supone nada pre establecido. Es en el vacío político donde se debe realizar el encuentro. Pero ese vacío político es antes que nada un vacío filosófico, donde no se encuentra ninguna Causa que preceda a sus efectos. Ningún principio moral o teleológico (como en la tradición aristotélica). Aquí no se razona a partir de la Necesidad del hecho consumando sino desde su contingencia”.³⁰

Por lo cual, Lucrecio y el *clinamen* son utilizados por Althusser como una metáfora que habla del acercamiento al conocimiento de los acontecimientos de un universo que ya no es el cósmico, sino que un universo social e histórico, el cual ha sido depurado de cualquier remisión hacia un destino preestablecido, de cualquier ley que intente imponerse a su contingencia. Lo que da cuenta de que Althusser retoma la herencia del *clinamen* de Lucrecio, pero estructura su materialismo aleatorio ya no desde el plano cosmológico y ético sino que desde el filosófico, político-social, y es en este cambio de plano que se

²⁸ Althusser, *Op.cit.*, p.55

²⁹ *Ibíd*, p.57

³⁰ Navarro, F., “La actualidad de las últimas reflexiones sobre la política de Louis Althusser”, *Youkali. Revista crítica de las artes y el pensamiento*, n° 3, 2007, p.8

vislumbra la idea de una herencia que se estructura a partir de la transformación o interpretación del legatario de acuerdo a su contexto, pensamiento y tiempo.

IV-La relación entre comunidad y *clinamen* de Lucrecio a Althusser

Si bien Lucrecio no escribió un tratado de Filosofía Política en su *De Rerum Natura*, podemos encontrar en este poema atisbos que se conectan con los lineamientos fundamentales en los que se ha estructurado la Filosofía Política moderna y la contemporánea, las cuales apelan a una autonomía de los individuos más que de una unión política y comunitaria que se plantea de forma paradigmática en la modernidad por Maquiavelo, Hobbes y Espinoza, entre otros.

Para Pierpauli Epicuro, Lucrecio, Maquiavelo y Espinoza son filósofos que “vieron en la *lex naturae* un trasunto racional de la *lex divinae*”.³¹ Considerando así el ateísmo de éstos de un origen e intención filosófico-política. Por lo cual, se puede decir que la filosofía política moderna y contemporánea tiene un débito con los planteamientos lucrecianos al postular en el Libro V de DRN la restitución de un estado originario de la naturaleza para los hombres, la inclusión del movimiento de la voluntad humana como motor de la política en el movimiento de acción y reacción y la afirmación de la continua mutabilidad de todas las cosas.

Dentro de este pensamiento político que vendría desde Lucrecio podemos situar a Althusser y su materialismo aleatorio o del encuentro, quien ve que sin la existencia del *clinamen* no es posible el encuentro, ya que los átomos no podrían chocar entre sí. Por lo tanto no serían más que meros elementos abstractos, inconsistentes e inexistentes, puesto que su existencia reside en la desviación y el encuentro. Es así, como no puede existir nada antes de dicho encuentro, siendo toda existencia previa mera ilusión. Idea que coincide bastante con los postulados de Jean Luc Nancy en su *Comunidad inoperante o desobrada*, los que nos permiten comprender y esclarecer la vinculación entre la idea de comunidad de Lucrecio y Althusser. Para Nancy la existencia de una comunidad como la del mismo mundo, depende de que ésta acontezca en un lugar y tiempo indeterminado y que el *clinamen* sea el que produzca la organización de esa realidad que se forma. Por lo que, esta

³¹ Pierpauli, *Op.cit.*, p. 308

inclinación que es el *clinamen* sería el principio de todo lo comunitario, ya que a partir del choque entre los átomos, los encuentros que surgen si seguimos la lógica aleatoria de Althusser provocan una apertura radical del uno hacia el otro, del contrato que se firma entre uno con el otro, lo que finalmente conduce a una comunidad, a una sociedad, siendo por tanto, la comunidad el *clinamen* del individuo:

No se hace un mundo con simples átomos. Hace falta un clinamen. Hace falta una inclinación del uno hacia el otro, del uno por el otro o del uno al otro. La comunidad es al menos el clinamen del individuo. Pero ninguna teoría, ninguna ética, ninguna metafísica del individuo es capaz de encarar este clinamen, esta declinación o declinamiento del individuo en la comunidad. El personalismo sólo logró revestir al individuo-sujeto más clásico con una pasta moral o sociológica: no lo inclinaron fuera de sí mismo, sobre este borde que es el de su-estar-en común.³²

De esta cita de Nancy podemos desprender que en la comunidad inoperante la lógica de lo político gira en torno a la inclinación del sujeto: “fuera de sí mismo, sobre este borde que es el de su estar en común”³³. Por lo que, la idea de comunidad finalmente no es operante o viable, debido a que la tradición europea la concibió como la ejecución absoluta de individuos absolutos, por ello surge la comunidad inoperante, la cual se constituye por medio de la fusión de individuos en un ser comunitario, ya que la unión de individuos absolutos no puede producir una comunidad absoluta. Siendo por lo tanto, culpable de la inoperancia de la comunidad el culto humanista al individuo. Para Nancy, no existiría una individualidad absoluta, ya que no hay tampoco una totalidad absoluta que disuelva al individuo, porque su puesta en relación es anterior a la formación de una comunidad. Por lo cual el ser mismo es una relación, no una inmanencia absoluta. Siendo esta idea del ser como una relación el fundamento de la comunidad para Nancy.

Siguiendo este planteamiento de Nancy podemos entender que la comunidad no es algo que se construya en su principio por derecho, es más bien un hecho que “solo teóricamente, y casi por una especie de ilusión de nuestro pensamiento, la podríamos sustraer del plano de relaciones que la constituye de una manera radical”.³⁴

³² Nancy, Jean Luc, *La comunidad inoperante*, Trad. Juan Manuel Garrido, Arcis-Lom, Santiago, 2000, p.22

³³ *Ibíd.*, p.23

³⁴ Ruiz Stull, *Op. cit.*, p. 42

Idea que para Ruiz Stull estaría ya en Lucrecio, en donde el individuo no se caracterizaría por su estado de separación o suspensión absoluta, sino que por su singularidad y “no así ya su identidad, es la que cumple y se constituye en el plano que forma inclinándose, conjugándose asociándose con otros singulares para formar un mundo, un estado determinado de comunidad”.³⁵ Lo cual, es planteado por Althusser como la determinación de un encuentro radical como un momento de constitución de ese mundo y comunidad. Un encuentro que es a su vez contingente y que en esa contingencia limita las relaciones entre singulares, la consistencia y duración de su composición, idea relacionada con el pensamiento epicúreo de pensar que lo accidental es lo esencial. Lo que se complementa con su idea de que entre las individualidades y sus historias singulares sólo pueden darse encuentros, encuentros aleatorios. Esos encuentros son aleatorios en el sentido estricto de que su surgimiento está más allá del alcance de toda determinación estructural. El encuentro ya no se produce en el vacío y se da fuera de la historia. Por lo cual, el materialismo del encuentro está implícitamente pensado para romper con toda concepción que dé cobertura teórica a una idea de sujeto.

Por ello podemos concluir que Althusser sigue la misma línea que plantea Lucrecio en el Libro V en torno a su idea de comunidad, en donde los individuos deben ser caracterizados por su singularidad, lo que para Althusser corresponde a las historias singulares de los sujetos, singularidades que a partir del movimiento aleatorio del *clinamen* (lo que produce el encuentro) permite finalmente que a partir de su inclinación en términos nancianos se produzca la comunidad.

V- A modo de conclusión

A través de este trabajo se puede concluir que la idea de *clinamen* aplicado a la noción de comunidad tanto en Althusser como en Lucrecio encuentra refugio en la individualidad: al pasar del mundo, del individuo a la libertad. Por consiguiente, podemos ver a Althusser como un heredero del pensamiento político de Lucrecio que se estructura en el libro V de DRN, libro en donde el poeta plantea su teoría política sobre la estructura de la sociedad y la instauración de la comunidad. Existe por lo tanto, una vinculación entre

³⁵ *Ibíd.*, p. 43

ambos pensadores, ya que ambos consideran que se debe rechazar el determinismo a partir de la idea de *clinamen*, pues finalmente todo depende de la decisión del individuo que es un singular, decisión que no depende del *fatum*, sino que de su propia inclinación en la comunidad. Aspectos que si bien no son tan esbozados con gran profundidad en este escrito, abren el paso a una revisión más detallada y profunda. Es así como este escrito permite estructurar un diálogo bibliográfico que posibilita ver esta vinculación entre Lucrecio y Althusser como algo factible que puede ser trabajado a partir de la utilización de los conceptos de herencia y heredero.

Bibliografía

Fuentes

- Lucrecio, Tito Caro, *De la naturaleza de las cosas*, Libro III. Trad. José Marchena. Edición digital basada en la edición de Madrid, Librería de Hernando y Compañía, 1918. Biblioteca Cervantes virtual, (en línea): http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/de-la-naturaleza-de-las-cosas-poema-en-seis-cantos--0/html/ff0be64e-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.htm#I_7_.
- Lucrecio, Tito Caro, *De la Naturaleza*, Edición bilingüe, Trad. Eduardo Valenti, Consejo Superior de investigaciones científicas, Madrid, 1997

Libros y artículos

- Althusser, Louise, *Para un materialismo aleatorio*, Arena Libros, Madrid, 2002
- Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Editorial Trotta, 1995
- Derrida, Jacques y Roudinesco, Élisabeth. “Escoger su herencia”, *Y mañana qué...*, FCE, Buenos Aires, 2002
- García del Campo, Juan, “Desviaciones y encuentros: un materialismo aleatorio” en *Colloque International Lucrèce et la modernité: le 20 e siècle*, Université de Paris Est Créteil Val de Marne, 2010
- García Gual, Carlos, *Epicuro*, Madrid, Alianza, 2002
- Garrobo, Raúl, “Epicuro y el fenómeno de la indiferencia del mundo”, *Eikasia*, 79, 2011, pp.79-92
- Nancy, Jean Luc, *La comunidad inoperante*, Trad. Juan Manuel Garrido, Arcis-Lom, Santiago, 2000
- Navarro, Fernanda, “La actualidad de las últimas reflexiones sobre la política de Louis Althusser”, *Youkali. Revista crítica de las artes y el pensamiento*, n° 3, 2007, pp. 5-13

- Oyarzún, Pablo y Molina, Eduardo “Sobre el clinamen”, *Revista Méthexis*, nº 18, 2005, pp. 67-87
- Pierpauli, José Ricardo, “Significado y alcance filosófico-político del Novus Ordo Naturae en el poema de Lucrecio *De rerum natura*”, *Las relaciones entre Historia y Literatura en el Mundo Antiguo y Medieval*, nº 13, Revista Mirabilia, 2011, pp. 293-314
- Román Alcalá, Ramón, *Lucrecio: Razón filosófica contra superstición religiosa*, UNED Centro Asociado Córdoba, HUM 364, Historia de la Filosofía UCO, Córdoba, 2000
- Ruiz Stull, Miguel, “La política de *De Rerum Natura*. Efectos del clinamen en la idea de comunidad de Lucrecio”, *Atenea*, 500, Segundo semestre, 2009, pp. 41-54
- Sáez Tajafuerce, Begonya, “Jean Luc Nancy o la ontología desde/hacia el sentido”, *Filosofías Postmetafísicas*, Coord. Laura Llevadot y Jordi Riba, UOC, Barcelona, 2012

NORMAS DE PUBLICACIÓN

NORMAS DE PUBLICACIÓN
REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS TERRARUM

La revista *Historias del Orbis Terrarum* posee dos instancias de publicaciones: las Monografías del Mundo Antiguo y Medieval y los Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas.

A continuación presentamos las normas de publicación para ambas secciones de la revista:

- 1- Monografías del Mundo Antiguo y Medieval:** esta publicación es semestral y monográfica. El primer semestre se publica sobre “Temas de Historia Antigua y Tradición Clásica” y el segundo semestre sobre “Temas de Historia Medieval y Renacentista”. Los temas pueden ser abordados desde diversas disciplinas, tales como historia, filosofía, literatura, arte, entre otras. Los artículos y reseñas deben ser originales. Las convocatorias del primer semestre cierran a fines de marzo de cada año y las del segundo semestre a fines de septiembre de cada año.

- 2- Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas:** esta publicación es semestral y miscelánea. Los volúmenes acogen diversos temas de los estudios de la Antigüedad, Edad Media y Renacimiento. Los artículos, ensayos y reseñas que postulan pueden considerar temas de historia, cultura, literatura, filosofía, arte, arqueología, antropología, entre otras disciplinas, ceñidas al marco de estudio de la revista. Esta publicación recibe artículos y reseñas durante todo el año. La postulación de originales de los números del primer semestre cierran en junio de cada año y las del segundo semestre en diciembre de cada año.

ASPECTOS FORMALES DE LA REVISTA

a) Artículos:

Número de páginas: 15 a 30 pp.¹

Hoja: tamaño carta. Documento Word.

Márgenes: 3 cm. por cada lado

Interlineado: 1.5. Alineado justificado.

¹ En algunos casos particulares, se aceptarán trabajos de mayor extensión.

Letra: Times New Roman, tamaño 12.

Notas y citas a pie de página: interlineado simple, Times New Roman 10.

Imágenes, cuadros, gráficos: el permiso para reproducir imágenes es responsabilidad del autor del artículo. Éstas se deben incluir en un anexo al final del trabajo.

b) Estructura:

Título del artículo centrado con negrita. Título en castellano e inglés.

Identificación del autor. Incluir pertenencia institucional y correo electrónico. Incluir en una nota grados académicos e institución.

Resumen en español e inglés (máximo 100 palabras)

Palabras clave: 4 a 5 (en español e inglés)

Bibliografía al final del artículo: solo la referenciada en el artículo y siguiendo la norma de citación de la revista.

Los títulos deben ir numerados secuencialmente del siguiendo modo: I, II, III, IV, etc., en letra recta y negrita.

Las citas que estén incorporadas en el cuerpo del texto deben ir “entre comillas”.

Si la cita no está incorporada en el cuerpo del texto, debe ir en una caja especial, la que debe tener un mayor margen izquierdo. Esta cita va sin comillas y sin cursiva. Tamaño 10.

Las palabras que aparezcan en el texto en un idioma distinto del español deben ir en cursiva.

c) Reseñas

Número de páginas: 2 a 5 pp.

Hoja: tamaño carta. Documento Word.

Márgenes: 3 cm. por cada lado

Interlineado: 1.5. Alineado justificado.

Letra: Times New Roman, tamaño 12.

Notas y citas a pie de página: interlineado simple, Times New Roman 10.

Las reseñas deben ser de libros recientemente publicados (hasta 5 años de su publicación).²

² En el caso de los *Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas* se aceptan reseñas de libros no necesariamente recientes, pero que reflejen un referente clásico de los estudios del mundo antiguo y medieval.

Estructura: Autores, título del libro reseñado, editorial, ciudad, año y número de páginas. Identificación del autor de la reseña. Incluir pertenencia institucional y correo electrónico. Incluir en una nota grados académicos e institución.

CITAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Las referencias o notas deben ir a pie de página.

a) Libros: se indica el nombre del autor en su orden natural, el título, los datos de edición, el lugar de edición, año y página de la cita.

Ejemplo: Braudel, Fernand, *El Mediterráneo. El espacio y la historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009, p.140

Ejemplo: Le Goff, Jacques, *Mercaderes y banqueros de la Edad Media*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1962, p.80.

b) Fuentes u obras antiguas: se indica el nombre del autor, el título, el número del libro, capítulo o párrafo. Y en la bibliografía se indica la referencia completa (con la editorial, ciudad, año).

Ejemplo: Heródoto, *Historia*, IV, 55

Ejemplo: Anónimo, *Libro de Alexandre*, 1792

Ejemplo: Dante Alighieri, *La Divina Comedia*, I, 3

c) Artículos de revista: se indica autor, título, nombre de la publicación, (lugar) volumen y número, fecha y página o páginas de la cita. El título del artículo va entre comillas y el título de la revista va en cursivas.

Ejemplo: De Riquer, Martín, “La heráldica en el Libro del Conoscimiento y el problema de su datación”, *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, núm. 6, Universidad Complutense de Madrid, 1987, pp.131-319

Ejemplo: Popeanga, Eugenia, “El viaje iniciático. Las peregrinaciones, itinerarios, guías y relatos”, *Filología Románica*, Anejo I, Universidad Complutense, Madrid, 1991, pp.27-37

Ejemplo: Pina Polo, Francisco y Panzram, Sabine, “Mito, historia y propaganda política. La carta de Espeusipo a Filipo II de Macedonia”, *Gerión*, núm. 19, 2001, pp.355-390

Ejemplo: Griffin, Jasper, “Cult and personality in Horace”, *The Journal of Roman Studies*, Society for the Promotion of Roman Studies, vol. 87, 1997, pp.54-69

d) Documentos obtenidos de internet: se cita la dirección exacta y la fecha en que fue consultada. Se la copia de la página web de donde procede la información.

Ejemplo: Heliodoro, “Las Etiópicas (c.250)”, en <http://jmarin.jimdo.com/fuentes-y-documentos/feudalismo/heliodoro-las-eti%C3%B3picas-c-250/> (Febrero, 2011)

Ejemplo: Imam Malik, “El camino fácil”, en <http://www.webislam.com/?idl=135> (10-01-2010)

e) Abreviaturas para Notas

- Cuando la cita repite la referencia inmediatamente anterior, incluyendo la página, se coloca *Ibíd.* o *Ibíd.*
- Cuando se repita una obra citada anteriormente, se indica el apellido del autor, *Op. cit.* y la página de la cita.

Envío de los originales

Los trabajos deben ser enviados adjuntos al correo electrónico historiasdelorbisterrarum@gmail.com en Formato Word y las imágenes, planos, cuadros, gráficos, etc. (si las hay) en formato JPG, las que deben ser incluidas en un anexo al final del artículo. Los artículos deben ser originales y al momento de ser enviados a *Historias del Orbis Terrarum* no deben estar sometidos a evaluación o arbitraje en otra revista o publicación académica.

Sistema de revisión y arbitraje

Los artículos recibidos serán sometidos a un proceso de arbitraje a cargo de los evaluadores (modalidad de pares ciegos), quienes podrán sugerir modificaciones al autor. Durante la evaluación, tanto los nombres de los autores como los de los evaluadores serán anónimos. La decisión final de publicar y rechazar los artículos es tomada por el Comité Editor, basándose en los informes presentados por los evaluadores.

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTA EDICIÓN DE MANERA DIGITAL,
VOLUMEN DÉCIMO OCTAVO DE HISTORIAS DEL ORBIS TERRARUM,
EN SANTIAGO, EN SEPTIEMBRE DE 2017.