

## VOCES PECULIARES

### UNA APROXIMACIÓN A LA COMPRESIÓN DEL CULTO IMPERIAL DE CALÍGULA

JUAN PABLO ALFARO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA-PEHG

alfarojuanpablo@yahoo.com.ar

#### Introducción:

Desde el comienzo del Principado, uno de los aspectos fundamentales en la formación de la autoridad de los emperadores romanos ha sido el desarrollo del "culto imperial". El término como tal, vale aclarar, no existió nunca en el mundo antiguo, sino que fue acuñado por la historiografía moderna para referirse a las diversas formas y ritos de adoración y/o divinización de que fueron objeto los emperadores romanos. En la Antigüedad, estas prácticas han sido designadas como *divini honores*, *summi honores* o *caelestes honores*<sup>1</sup>. En la configuración de dichas formas y rituales, se hacen presente múltiples elementos de orden religioso, político y psicológico. Estos elementos se alternan o prevalecen según la tradición a que corresponden, la región donde se despliegan, y las aspiraciones particulares de cada emperador. No parece ser necesario demostrar aquí que desde Octaviano Augusto en adelante todos los emperadores romanos fueron objetos, de una u otra manera, de este tipo de honores<sup>2</sup>.

El proceso de adoración/divinización de que fue objeto el emperador Cayo César Germánico (37-41), mejor conocido por su *agnomen* Calígula, resulta un caso de estudio particular. Pues, en gran medida, ha sido a partir de diversos aspectos relativos a dicho fenómeno que

1 Gradel, I. (2002). *Emperor Worship and the roman religion*. Oxford: Clarendon Press, p 4-7.

2 Cfr. TAYLOR, L. R. (1975). *The divinity of the roman emperor*. Philadelphia: Porcupine Press; FISHWICK, D. (1991). *The imperial cult in the Latin West*, Vol. II. Leiden: Brill.

los escritores antiguos han fundamentado la “demencia” (*dementia-mania*) de este emperador y dieron lugar al vilipendio póstumo que tanto ha afectado su imagen a lo largo de la historia<sup>3</sup>. En particular, tal como presentan el tema los autores de la antigüedad, la acusación de locura o demencia tiene, entre otros fundamentos, la explícita pretensión por parte de Cayo de ser reconocido por sus contemporáneos y en el marco de la *civitas* romana como un *praesens deus*. Ahora bien, teniendo en cuenta que la práctica de rendir honores divinos a los emperadores era habitual desde la época de Augusto, consideramos valioso preguntarnos qué elementos del proceso de adoración/divinización

3 El exégeta judeo-alejandrino del siglo I, Filón, quien lo conoció personalmente con motivo de una embajada judía enviada ante el emperador por la comunidad de Alejandría para que se le reconozcan sus derechos tradicionales (*politeuma*) en dicha ciudad, afirmaba lo siguiente: “Habiendo grabado en su inteligencia esta suposición, el demente hizo de una inventada superchería su compañera constante, cual si se tratara de la más incontrovertible de las verdades. Y después que su osadía llegó al punto de atreverse a **hacer pública la idea de su impía deificación**, se empeñaba además en que sus actitudes resultasen consecuentes y acordes con ella, y poco a poco, como por grados, avanzaba hacia las alturas” (FILÓN, *Embajada ante Cayo* 77). Flavio Josefo, historiador perteneciente a la aristocracia sacerdotal judía y miembro de la corte imperial durante la época Flaviana, se expresaba al respecto en los siguientes términos: “Decía ser de origen divino y exigía que se le tributaran honores superiores a los humanos. En las visitas al templo de Júpiter, denominado el Capitolio, el más célebre de sus templos, se atrevió a denominarse hermano de Júpiter. No se abstuvo de ningún **acto de locura** (μανίας)” (JOSEFO, *Antigüedades Judías* 19.4-5).

El *eque* romano Cayo Suetonio Tranquilo, miembro del círculo intelectual de Plinio el Joven durante el principado de Trajano y asociado a la corte en tiempos de Adriano con los cargos palatinos de *studiis* y *ab epistulis*, al promediar su biografía de Calígula, afirma lo siguiente: “Hasta aquí he hablado de un príncipe, **ahora hablaré de un monstruo** (...). Pero como se le recordaba que había sobrepasado la cumbre de los príncipes y de los reyes, comenzó a **atribuirse por ello una majestad divina** (*divinam maiestatem*)” (SUETONIO, *Calígula* 22.1-3).

El último, cronológicamente hablando, de los testimonios que abordan el principado de Calígula de manera integrada y ha llegado a nosotros en forma casi intacta es el del senador Bitiniense, Casio Dion Cocceiano. En relación a la divinización del joven emperador, dice: “...cuando algunos lo llamaron héroe (ἥρωα) y otros dios (θεῶν), **perdió por completo la razón**. Ya antes él había pedido ser considerado superior a los hombres (ὑπὲρ ἀνθρώπων) y decía que mantenía relaciones con la Luna y que había sido coronado por la Victoria. Imaginaba que era Zeus y así encontraba la excusa para yacer con otras muchas mujeres además de su esposa, y muy especialmente, sus hermanas” (DION CASIO, *Historia Romana*, 59.26.5).

podieron haber sido modificados o incorporados durante el principado de Calígula y permitirían explicar, en parte, el énfasis que los testimonios de la antigüedad han puesto en este aspecto para difamarlo.

## I. El culto a Calígula: los testimonios

Para reconstruir a grandes rasgos los elementos salientes de la organización del mencionado culto al joven *princeps* en Roma, debemos recurrir a las evidencias brindadas, principalmente, por los escritos de Suetonio y Dion Casio<sup>4</sup>. Como se puede apreciar en ambos testimonios, uno de los elementos más distinguidos en este proceso, es la asociación/identificación de Calígula con el primero de los dioses romanos, Júpiter<sup>5</sup>. Cabe mencionar que no faltaban antecedentes dentro del mundo antiguo que diera lugar a éste fenómeno. En la monarquía helenística, una institución menguada pero aún vigente en tiempos de Cayo, el proceso de divinización de los reyes implicaba, en primer lugar, reclamar para sí la protección de una determinada deidad, con quien incluso se establecía una directa asimilación. Mientras algunos Ptolomeos alternativamente se identificaron a sí mismos con Dionisos, algunos Antigónidas hicieron lo propio con el Dios Pan<sup>6</sup>. En Roma mismo, esta modalidad de asociarse con un dios o diosa, tiene precedente en Julio César (quien se asoció con Venus Genetrix<sup>7</sup>) y en Augusto (quien hizo su parte con Apolo<sup>8</sup>).

En estos dos últimos casos, que nos interesan particularmente por el precedente inmediato que implican, dicha asimilación, vale aclarar, era más un elemento de propaganda política, que la sanción oficial

4 SUET. *Cal.* 22; Dion 59.28.

5 Cfr. GATTI, C. (1981). Considerazioni sul culto imperiale nel quadro della politica di Gaio. *Contributi del Istituto di Storia Antica del Sacro Cuore*, 7, pp 161-173; BARRETT, A. (1989). *Caligula: The corruption of power*. London: Routledge, 146 y ss.; WINTERLING, A. (2007). *Caligula*. Barcelona, Herder, p 139 y ss.

6 WALBANK, F.W. (1984). Monarchies and monarchic ideas. En WALBANK, F.W. - ASTIN, A.E. (Eds.). *The Cambridge Ancient History*, Vol. VII, Part I: *The Hellenistic World*. Cambridge: Cambridge University Press, p 87.

7 SUET. *Julio César* 61.

8 SUET. *Augusto* 70. Para la representación de dicha asociación en el arte y las monedas, cfr.: ZANKER, P. (2008). *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza, p 71 y ss.

de un proceso de divinización de estos líderes. En el caso de Cayo, probablemente podría haberse dado, siguiendo esta misma línea, una deliberada continuación de la asociación que con Júpiter tenían los antiguos reyes de la *civitas* según la tradición arcaica. De acuerdo con ésta, es Júpiter, símbolo del poder del estado romano, quien detenta el *imperium* y lo comunicaba al *rex* manteniendo con éste relaciones directas<sup>9</sup> que se materializaban en la ostentación de determinados atributos como su vestimenta (la clámide púrpura con tachas doradas), la Corona de laurel, y el Cetro con el águila<sup>10</sup>.

Al respecto, Suetonio afirma que, habiendo alegado Cayo ser “instado por Júpiter a que viviese próximo a él, hizo construir una puerta por encima del templo de Augusto, entre el monte Palatino y el Capitolio. Algún tiempo después, con objeto de estar más cerca, hizo edificar en la plaza misma del Capitolio los cimientos del nuevo palacio”<sup>11</sup>. Por su parte, Dion Casio indica que “había construido en el Capitolio una suerte de alojamiento (κατάλυσίον τινα) para, según decía, vivir con Júpiter”<sup>12</sup>. De esta manera, vemos cómo inició el proceso de asimilación con este dios pretendiendo compartir su presencia con él: *synnaos theos*<sup>13</sup>. De hecho, el propio Suetonio indica que, probablemente en los últimos tiempos de su principado, “algunos (*quidam*) lo saludaban como Jupiter Lacial”<sup>14</sup>. Esta noticia es refrendada por Dion Casio al afirmar que la denominación “Júpiter” se la podía encontrar “incluso en documentos escritos (*grammata*)”<sup>15</sup>. Tal vez sea en este contexto, por el cual se había arrogado el epíteto de *Optimus Maximus Caesar*<sup>16</sup>, “el más grande y mejor de los Césares”, tergiversando la fórmula reli-

9 GRIMAL, P. (2008). *El imperio romano*. Barcelona: Crítica, p 8.

10 TAYLOR (1975), p 44.

11 SUET. *Cal.* 22.2.

12 DION 59.28.2.

13 Pretensión que los monarcas helenísticos llevaron a cabo por medio de la introducción de una estatua real en el Templo de algún dios, convirtiendo al monarca en un “compañero de templo con un dios”. WALBANK (1984), 87 y ss; ECKSTEIN, A.M. (2009). *Hellenistic monarchy in theory and practice*. En BALOT, R.K. (Ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Oxford: Blackwell, p 252 y ss.

14 SUET. *Cal.* 22; DION 59.28.5-6.

15 DION 59.28.8.

16 SUET. *Cal.* 22.1

giosa “Júpiter Óptimo y Máximo”.

El otro aspecto a considerar de este proceso de divinización/adoración de Calígula en Roma, es la organización de un culto específico en su honor. Si seguimos el testimonio de Suetonio, “instituyó un templo para su propio genio (*numini suo proprium*), sacerdotes y las más selectas víctimas”<sup>17</sup>. El colegio de sacerdotes organizado para este culto estaba integrado por los ciudadanos más ricos, quienes “usaban toda su influencia para disputar las funciones de este sacerdocio”<sup>18</sup>. Según Dion Casio, también su esposa Cesonia y su tío Claudio (su sucesor imperial), habían sido ordenados sacerdotes para este culto, a cambio del cual entregaban al emperador dos millones de dracmas<sup>19</sup>. De acuerdo con Suetonio, las víctimas ofrecidas diariamente para sacrificio eran “flamencos, pavos reales, gallos negros, conejillos de gallina y faisanes”<sup>20</sup>, y en su templo, “se contemplaba su estatua de oro en tamaño natural, a la que todos los días vestían como él”<sup>21</sup>. Finalmente, cabe agregar que, según Dion, “hizo construir en la misma Roma un templo a sí mismo (ναὸν ἑαυτοῦ) que fue, por un lado **votado por el Senado** (βουλῆς ψηφισθέντα), y por otro, a **su propia expensa** (ιδίᾳ), en el Palatino”<sup>22</sup>.

## II. La postura de Christopher Simpson

En una investigación publicada por *Latomus* en 1981, el filólogo canadiense Christopher Simpson analiza ambos aspectos del proceso de divinización/adoración de Cayo Calígula. Al respecto, a partir de la confrontación de cierta evidencia que denotaría de parte de Cayo una determinada confrontación y actitud desafiante hacia Júpiter en circunstancias concretas<sup>23</sup> (Sen. *Ira* 1.20.8; Suet. *Cal.* 22.4; Dion 59.28.6:

17 SUET. *Cal.* 22.3. Sobre *numen* y *genius* como sinónimos, *vid.* FISHWICK (1991), p 377.

18 SUET. *Cal.* 22.3.

19 DION 59.28.5. Ocho millones de sestericios según SUETONIO, *Claudio* 9.

20 SUET. *Cal.* 22.3. Cfr. DION 59.28.6.

21 SUET. *Cal.* 22.2.

22 DION 59.28.2. Para esta traducción seguimos la corrección que Simpson (505) hace sobre la traducción de Earnest Cary (Loeb Classical Library:1914) y que siguieron la mayoría de los especialistas.

23 “Cayo César, irritado porque el ciclo tronaba sobre sus mimicos, de los que antes

«o me levantas o yo a tí»), el autor afirma que no pudo haber existido de manera oficial una asociación de su *persona* con este dios<sup>24</sup>. Respecto de la denominación como “Júpiter Lacial” que, según hemos visto, menciona Suetonio, Simpson sugiere muy atinadamente que la frase *et quidam* (y algunos) claramente sugiere que algunas personas, no todas, lo llamaban así. “El término de saludo, por lo tanto, era informal”<sup>25</sup>. En este punto, Dion Casio parece complicar la cuestión al afirmar que: “Llamándose a sí mismo Júpiter Lacial, tomó como sacerdotes a su esposa Cesonia, a Claudio y a algunas otras personas de gran riqueza (...) Además se consagró él mismo para su propio servicio sacerdotal y nombró a su caballo colega de sacerdocio. Todos los días se le sacrificaban delicadas y preciosas aves”<sup>26</sup>.

era émulo que espectador, y porque el rayo, mal dirigido aquel día, perturbase la representación, provocó a Júpiter a mortal combate, repitiendo a gritos aquel verso de Homero: *levántame, o yo a ti*. ¡Qué locura! ¡Imaginar que Júpiter no podía dañarle, o que él podía hacer daño a Júpiter! Creo que estas palabras no contribuyeron poco a excitar los ánimos de los conjurados; porque debió parecerles el colmo de la paciencia soportar al que no podía soportar a Júpiter” (SENÉCA, *Ira* 1.20.8).

“Por la noche, cuando la luna estaba en su pleno y en todo su esplendor, la invitaba a venir a recibir sus abrazos y a compartir su lecho. Por el día celebraba conversaciones secretas con Júpiter Capitolino, hablándole algunas veces al oído y presentándole después el suyo, y otras en alta voz y hasta con tono arrogante. En cierta ocasión se le oyó decirle en tono de amenaza: *levántame, o yo a ti*. Pero habiéndose dejado ablandar, según decía, e instado por Júpiter a que viviese próximo a él, hizo construir una puerta por encima del templo de Augusto, entre el monte Palatino y el Capitolio. Algún tiempo después, con objeto de estar más cerca, hizo edificar en la plaza misma del Capitolio los cimientos del nuevo palacio” (SUET. *Cal.* 22.4). “Siempre que sentía caer un rayo, arrojaba una jabalina sobre una roca y exclamaba citando a Homero: *levántame, o yo a ti*” (DION 59.28.6).

Pero aquí debemos hacer notar la malinterpretación, ingenua o intencional, a la que procedieron los autores de la antigüedad, y de la cual se hace eco Simpson para demostrar una hostilidad o disociación de Calígula con Júpiter. El contexto del texto homérico al que supuestamente hace referencia Cayo con la expresión “*levántame, o yo a ti*”, no es en absoluto un contexto de hostilidad. Si bien, la frase es pronunciada por Áyax en una competencia pugilística con Ulises por los funerales de Patroclo, el fragmento completo demuestra una igualdad entre dos grandes (Cfr. HOMERO, *Iliada* 23.724).

24 SIMPSON, C.J. (1981). The cult of the emperor Gaius. *Latomus*, 40, 492-501.

25 SIMPSON (1981), 498.

26 DION 59.28.5-6.

Este testimonio sugiere claramente la instauración de un culto oficial dirigido a Calígula asimilado a Júpiter. No obstante ello, el fragmento reporta ciertos problemas que Simpson puntualiza atinadamente. En primer lugar, que “esta aserción contradice el testimonio de Suetonio quien establece una clara distinción entre la dedicación del culto a Cayo y la forma en que algunos (*quidam*) lo saludaban (...). Además, Dion menciona la consagración del caballo del emperador al nuevo culto –un acto que no es reportado por ninguna otra fuente y el cual, como ha sugerido Willrich, probablemente constituía una suerte de «doblete» junto al consulado de Incitato, (nota mía: en orden a satirizarlo). Por otra parte, (...) ni Séneca ni Suetonio, quienes no tenían razón alguna para moderar sus narraciones sobre la *dementia* de Cayo, sugieren que haya establecido un culto a su *persona* en Roma asociado a Júpiter Lacial. A mi entender, indica Simpson, es más probable que nos encontremos aquí con un simple error y que el emperador no haya instituido un culto a su persona asociado a Júpiter”<sup>27</sup>.

Finalmente, respecto de aquella información provista por Dion, según la cual la denominación “Júpiter” para referirse a Calígula podía hallarse “hasta en documentos escritos” (*γράμματα*), Simpson indica que hasta el día de la fecha no nos han quedado “documentos de estado” o elementos de “correspondencia oficial” (*grammata*) del principado de Cayo que aparecieran firmados como “Júpiter”, para confirmar esta información. Por lo tanto, afirma Simpson, “es muy probable que estemos aquí frente a otro ejemplo de la forma en que Dion (o sus fuentes) han trabajado sobre una tradición y, tal vez, la han malinterpretado”<sup>28</sup>.

De la misma manera, la falta de evidencia contundente, inclina al filólogo canadiense a pensar que tampoco se llevó a cabo oficialmente el establecimiento de un culto en Roma dirigido a la *persona* de Calígula en la calidad de *praesens deus*<sup>29</sup>. Como hemos visto, Suetonio indica que el templo (*templum*), los sacerdotes (*sacerdotes*) y las víctimas de sacrificio (*hostias*) instituidas (*instituit*) estaban dedicadas al propio Genio de Calígula (*numini suo proprium*). Éste mismo templo sería aquel erigido en el Palatino que indica Dion Casio, asociado al

27 SIMPSON (1981), 500. Cfr. WILLRICH, H. (1903). Caligula. *Klio*, 3; I, 85-118; II, 288-317; III, 397-470.

28 SIMPSON (1981), 499.

29 SIMPSON (1981), 501-510.

culto de Cayo en el año 40<sup>30</sup>. Y ese templo estaría dedicado, como afirma claramente Suetonio, al *numen* y no a la *persona* del joven emperador, siguiendo el patrón augustal, lo cual no comportaría mayores problemas para la tesis de Simpson<sup>31</sup>. Pues si bien, como el mismo autor indica, la línea trazada entre el culto al *numen* o *genius* del emperador y el culto a la *persona* del emperador como un dios en la tierra era extremadamente fina, lo cual, en el imaginario popular implicaba que el emperador vigente podía llegar a ser equiparado con los dioses, “en términos oficiales, se mantenía una distinción entre la naturaleza divina del poder del emperador y el reconocimiento de éste como un *praesens deus*”<sup>32</sup>.

El análisis de la documentación nos exhorta a dar, en gran medida, la razón a Simpson y su minuciosa investigación. Pues nada nos permite afirmar contundentemente que el joven Cayo desplegó oficialmente una política de asociación de su persona con Júpiter ni tampoco de divinización oficial de la misma dentro del *pomerium*, es decir que el culto a Calígula haya sido incorporado a los *sacra publica*<sup>33</sup>. Incluso, en un artículo publicado más recientemente, Simpson confirma la existencia de elementos que podrían catalogar la política oficial de Cayo en este punto como una verdadera *imitatio Augusti*<sup>34</sup>. Pero en este punto, nos vemos obligados a reflexionar sobre una cuestión que Simpson en sus estudios parece desestimar: ¿por qué si Calígula desplegó una política religiosa tan similar a la de Augusto o Tiberio, como así lo hizo en los ámbitos públicos, este aspecto de su gobierno aparece tan odiado por las fuentes que recurren a él para argumentar sobre su demencia (*mania - dementia*)?<sup>35</sup>

Para encontrar una respuesta a esta pregunta, resulta imperativo

30 SIMPSON (1981), 506. Para la cuestión de si son uno o dos templos, véase: pp 505-506.

31 SIMPSON (1981), p 508.

32 SIMPSON (1981), p 509.

33 GRADEL (2002), p 128.

34 SIMPSON, C. (1997). Caligula's cult. *Imitatio Augusti. Revue Belge de Philologie et d'Historie*, 75, 1, Antiquité-Oudheid, pp 107-112.

35 De hecho, Simpson esboza una respuesta a esta situación, afirmando que las fuentes literarias relativas a Calígula, son inherentemente hostiles a su figura. Pero no ahonda más en la cuestión, lo cual nos obliga a preguntarnos sobre las posibles causas de dicha hostilidad.

cambiar el enfoque que tanto Simpson, como otros colegas le han dado al tema hasta ahora. Tal vez la respuesta la encontremos hurgando no en las características del culto en sí, sino más bien, en la forma en que pretendió llevarse a cabo (en que se manifestó) dentro del ámbito socio-político en el que se encontraba Calígula junto a aquellos que a posteriori de su muerte (24 de enero del 41), estuvieron en condiciones de configurar intelectualmente una imagen de su persona que se proyectó sobre la historia y tradición romana, y de la cual se hacen eco nuestras fuentes. Dicha arena, dicho espacio socio-político, era la corte imperial. Por lo tanto, debemos rastrear allí, las diferencias sustanciales en el comportamiento imperial respecto del tema de la divinización/adoración, que podrían haber provocado, en parte, dicha diferenciación en la caracterización que sobre uno y otro emperador nos ha llegado al día de hoy.

### III. Corte y culto imperial

Desde la época de Augusto, es absolutamente comprobable la existencia de una corte en torno al príncipe según la denominación latina “*aula*”. El nombre en sí, novedoso en la literatura romana del siglo I a.C. y derivado del término griego *aulē*, referido a las cortes helenísticas, ya es indicativo de una nueva realidad<sup>36</sup>. Como bien ya indicaba Norbert Elias, “el ascenso de la sociedad cortesana responde indudablemente a los impulsos de la creciente centralización del poder”<sup>37</sup>. No obstante ello, rápidamente apreciamos que el principado era una forma de poder centralizada muy particular debido a la permanencia de las instituciones soberanas del régimen anterior: el Senado y las Magistraturas. Si bien esta permanencia, ha sido caracterizada por la historiografía moderna como una “fachada republicana”<sup>38</sup>, las instituciones tradicionales permanecieron con una función social capital para

36 PATERSON, J. (2007). Friends in high places. The creation of the court of the roman emperor. En SPAWFORTH, A.J.S. *The court and court society in ancient monarchies*. Cambridge: University Press, p 127.

37 ELIAS, N. (1996). *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica, pp 10-11.

38 Cfr.: HOMO, L. (1928). *Instituciones políticas romanas. De la ciudad al estado*, Barcelona: Cervantes, 261-263; JONES, A.H.M. (1974) *Augusto*. Buenos Aires: Eudeba, 103-104; GRIMAL (2000), pp 79-80.

la elite: el acceso a éstas era, en el seno de una sociedad estratificada como la romana, aquello que otorgaba a cualquier ciudadano aristocrático su prestigio y diferenciación social (*dignitas*) respecto del *multitudo*<sup>39</sup>. Esta circunstancia, pensamos, no era otra cosa que producto de la introducción de un régimen monárquico en el seno de una sociedad jerárquica con una aristocracia en su cúspide, consciente de su posición y trayectoria, y cuya colaboración era para el emperador, determinante a la hora de gobernar el imperio.

Ante esta realidad, Andrew Wallace-Hadrill, caracterizaba al poder del emperador como “esencialmente ambivalente”. Pues tanto la auto-cracia que le otorgaba la amplitud de sus facultades, como el sostenimiento y promoción de aquella “fachada republicana”, eran elementos esenciales al rol del emperador. Por diferentes medios, Augusto, su sucesor Tiberio y otros príncipes del siglo I y II buscaron sostener e incluso promover dicha “ambivalencia”. El ideal que subyace en este rol, se puede definir según el término latino *civilitas*, un patrón de conductas consideradas “virtuosas” del emperador, que se oponía a la *superbia* y a la *arrogantia* propias de un “tirano”. En la concepción aristocrática, la *civilitas* implicaba, entre otras cosas, un ejercicio moderado del poder (*moderatio*) y una ostensiva condescendencia hacia sus pares estamentales (*comitas*)<sup>40</sup>. De esta forma, ante los ojos romanos, el *princeps* aparecía en una posición intermedia entre un ciudadano y un rey, y acreditaba legitimidad frente a los aristócratas apareciendo como un garante, antes que un damnificador, de su posición social (*dignitas*).

La naturaleza de la corte del emperador no podría dejar de corresponderse con esta naturaleza del poder imperial. Por lo tanto, de la misma manera que una definición jurídica del poder absoluto del príncipe hubiera echado por tierra aquella *necesaria* “fachada republicana”, la institucionalización de una “corte” hubiera desnudado públicamente el carácter autocrático del régimen anulando la particular “ambivalencia” de su poder. En su clásico *Consilium Principis*, tras una exhaustiva in-

39 Al respecto, siguiendo a Cicerón (*De Rep.* I.43), Balsdon, aseguraba que existían grados de *dignitas*, la cual representaba su “representación y rango”. BALS DON, J.P.V.D. (1960). *Auctoritas, dignitas, otium. Classical Quarterly*, 10, pp 44-45.

40 WALLACE-HADRILL, A. (1982). *Civilis princeps: between citizen and king. Journal of Roman Studies*, 72, pp 32-48.

vestigación prosopográfica, John Crook afirmaba que no se puede observar la corte del emperador como un órgano legal de gobierno, sino más bien como un grupo de amigos del César<sup>41</sup>. En sintonía con ello, el propio Wallace-Hadrill afirma que “la corte y su membresía no tuvieron una definición «oficial»; dado que era una institución social y no legal, privada en su composición aunque pública en su importancia”<sup>42</sup>. Pública en su importancia, porque de dicho grupo y de las estructuras que determinaban la dinámica de relaciones gestada allí, se indicaba quienes ocupaban los principales puestos de gobierno y la dirección del *imperium*. Privada en su composición, pues esta incluía en su seno al César, su *domus*, es decir, a todos aquellos que se encontraban bajo su dependencia directa (*potestas*) en virtud de su posición como *pater* de la familia Julia (familiares directos, clientes, libertos, esclavos), y sus *amici*, es decir, todos aquellos ciudadanos aristocráticos (senadores o caballeros de primera línea) beneficiarios del patrocinio imperial.

Al respecto, teniendo en cuenta los testimonios presentados anteriormente, nos parece pertinente observar que el hecho de que no existiera una política *oficial* en relación al proceso de divinización/ adoración de Calígula, no implica que no existiera la pretensión de mostrarse, de una u otra manera, en un ámbito privado. En el caso del emperador y su allegados, como hemos visto, este ámbito se corresponde con un ámbito cortesano, lo cual no significaba necesariamente un espacio institucionalizado. En consecuencia, tampoco los actos/ acciones llevados a cabo allí revestían necesariamente un carácter *oficial* en el sentido que Simpson parece darle al término.

Flavio Josefo, historiador judío ligado a la corte del emperador Vespasiano (69-79)<sup>43</sup>, quien fuera un ascendiente *amicus* de Cayo<sup>44</sup>, afirma que “en sus visitas al Templo de Júpiter Capitolino... (Cayo)

41 CROOK, J. (1955). *Consilium Principis. Imperial counsellors and councils from Augustus to Diocletian*. Cambridge: University Press, p 3.

42 WALLACE-HADRILL, A., (1996). The Imperial Court. En BOWMAN A., CHAMPLIN E., LINTOTT A. (eds.). *The Cambridge Ancient History*, Vol. X: *The Augustan Empire 43 BC – 69 AD*. Cambridge: University Press, 285.

43 Según lo atestigua en su *Autobiografía* (76.422-429), Josefo vivió gran tiempo en Roma en compañía de los emperadores Flavios, siendo tenido en gran estima por estos tres príncipes. Tras la guerra de Roma con los judíos en el año 68-69, Vespasiano lo tuvo a su lado y le concedió la ciudadanía romana.

44 SUET. *Vespasiano* 2.

se atrevió a denominarse **hermano** (*adelfos*: ἀδελφός) de Júpiter<sup>45</sup>. Como hemos visto anteriormente, Suetonio atestigua que “algunos (*quidam*) lo saludaron con el nombre de Júpiter *Latiaris*”<sup>46</sup>, hecho que confirma Dion Casio<sup>47</sup>. Como vemos, ambos hechos, no pueden de ninguna manera, y en esto seguimos a Simpson, ubicarse en un contexto *oficial*, sino más bien en un contexto privado que aquí se mezcla con el propio contexto cortesano, pues podemos inferir que eran cortesanos aquellos testigos que pudieron haber estado involucrados en estas circunstancias y que, sin dudas, dieron testimonio a posteriori de estos acontecimientos que nos reporta Josefo.

En relación al testimonio de Dion según el cual Calígula se autodenominaba «Júpiter» “incluso en los documentos escritos (*grammata*)”<sup>48</sup>, Simpson alega que debe entenderse como un invento o una mala interpretación del mismo en relación a la tradición existente sobre Calígula. El problema aquí parece ser el carácter que Simpson le otorga a estos *grammata* a los cuales define como “correspondencia oficial”<sup>49</sup>. Si seguimos la lexicografía del Liddell-Scott, no parece necesario ser tan inflexibles respecto del significado del término<sup>50</sup>. Nosotros pensamos simplemente que estos documentos escritos (probablemente cartas) deben localizarse en el contexto cortesano mencionado anteriormente. A partir del testimonio brindado por las *Epístolas* de Plinio el Joven, Richard Saller expuso con claridad la importancia de la función del epistolario dentro del ámbito cortesano en orden a ser solicitar *benefi-*

45 JOS. *AJ* 19.11. Por otra parte, el hecho que este mismo escritor judío no asocie a Cayo con Júpiter en los acontecimientos que sucedieron en Jerusalén cuando este emperador pretendió sobre el final de su principado imponer una estatua propia en el Templo de dicha ciudad, podría implicar que aquella expresión de Filón de Alejandría, quien al explicar estos mismos acontecimientos lo denomine irónicamente “nuevo Zéus (Júpiter) visible (*epiphanes*)” (FILÓN *Leg.* 346), fuera sacada de un contexto cortesano que él conoció personalmente hacia el año 40 y la localizara al explicar otro.

46 SUET. *Cal.* 22.3.

47 DION 59.28.5.

48 DION 59.28.8.

49 SIMPSON (1981), p 499.

50 LIDDELL, H.G. – SCOTT, R. (1996). *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 358. Véase también: PABÓN S. DE URBINA, J.M. (2006). *Diccionario Manual. griego clásico-español*. Vox, p 122.

*cia* del emperador y de mediar por éstos para protegidos particulares<sup>51</sup>.

De hecho, la denominación “Júpiter” adoptada en el marco cortesano, tiene una connotación simbólica particular a la hora de considerar el lugar que, en la concepción de Cayo, tenía cada uno de los que se encontraban en dicho contexto. En un trabajo reciente que aborda el estudio del culto imperial en el marco general de la religión romana, Ittai Gradel realiza un interesante análisis de los contextos semánticos en los cuales, según se tiene registro en la literatura republicana, algún individuo es llamado/aclamado como “Júpiter” por otro. En cada caso, en este tipo de adoración o pretendida adoración, el motivo subyacente era el recibimiento o la esperanza de recibir algún tipo de extraordinario *beneficium*, tomando por referencia a Júpiter, dispensador de beneficios por excelencia. Por otro lado, se daba de parte de un individuo que, en términos sociales, era percibido como vastamente inferior que el otro<sup>52</sup>.

Por otra parte, la evidencia que muestra una “posición adversaria” hacia Júpiter y que, si bien se reduciría a una sola circunstancia<sup>53</sup>, Simpson toma en cuenta para afirmar un “rechazo consciente” a la asociación con éste por parte de Cayo<sup>54</sup>, nosotros pensamos que tal vez haya sido una muestra más de aquello que Suetonio denomina en griego *adiatrepsia* (ἀδιατροψία – *inverecundia* - desvergüenza/ impudicia)<sup>55</sup>. Un aspecto saliente de su personalidad que en esta

51 SALLER, R. (1982). *Personal patronage under the Early Empire*. Cambridge: University Press, p 44 y ss.

52 GRADEL (2002), pp 44-47.

53 Aquella por la cual Calígula desafió a pelear a Júpiter por la irrupción continuada de rayos que estorbaban una presentación escénica de la cual era testigo (SEN. *Ira* 1.20.8; SUET. *Cal.* 22.4; DION 59.28.6).

54 SIMPSON (1981), p 506.

55 SUET. *Cal.* 29.1. Barrett traduce éste concepto como una falta completa de descaro o pudor que se materializaría en su vestimenta, su pasión desmedida por los juegos y el teatro, su desorden sexual y su irónico y sarcástico sentido del humor (BARRETT (1989), 241). Evidentemente, esta *inverecundia*, convertida por Suetonio en una categoría inherente a la personalidad maliciosa y desquiciada de Calígula, podría ser, en parte, una expansión negativa de su juventud. Al respecto, Emiel Eyben refiere una interesante perspectiva sociológica de la juventud romana aristocrática de la época. Según la autora, esta edad crítica estaba condicionada por varios factores: el largo tiempo que transcurría entre la adquisición de una enorme libertad individual tras asumir la *toga virilis* (16 años) y la asunción de responsabilidades públicas (25-

ocasión habría implicado un claro caso de *impietas* y que las fuentes probablemente manipularon para magnificar su "*dementia*"<sup>56</sup>. Pero, considerando las pruebas anteriores, de ninguna manera la debemos entender como una sistemática disociación del emperador con el primero de los dioses romanos.

Con respecto a la cuestión del culto establecido en honor a Calígula, también, siguiendo la pista de Suetonio, quien atestigua la dedicación en Roma de un Templo, la institución de sacerdotes y el sacrificio de víctimas para *numini suo proprium*<sup>57</sup>, coincidimos con Simpson que dicho culto oficializado estaba dedicado a su *genius*, siguiendo el patrón augustal, y no a su *persona* como muchos han pretendido<sup>58</sup>. La nota distintiva de este culto en relación al patrón augustal parece ser el carácter social de los individuos que participan de éste: su familiares y otros ciudadanos "de los más ricos", presumiblemente cortesanos *amici* del emperador que, como vimos, "usaban toda su influencia" para ingresar en dicho sacerdocio. Vale aclarar aquí que, como bien indica Ittai Gradel, de acuerdo con la pauta augustal la administración del culto al *genius* del emperador en los Lares Compitales estaba a cargo, generalmente, de un liberto (*magistri*) ayudado por cuatro esclavos (*ministri*) y no por miembros de la elite<sup>59</sup>.

---

30 años), la ocasional ausencia de la guía paterna en esta instancia vital (como lo fue el caso de Calígula), la influencia de las costumbres helenísticas, el mucho tiempo libre (*otium*), la disponibilidad económica en el marco de la vida urbana (EYBEN, E. (1993). *Restless youth in Ancient Rome*. London & New York: Routledge, 19-22). Todo ello, podría explicar, en parte, el comportamiento «excéntrico» de muchos jóvenes del periodo: "existen muchos textos en los cuales se mencionan las 'pasiones', los 'placeres' e 'impulsos' (*libidines, voluptates, motus, impetus*) que dificultaban a los jóvenes tener un juicio balanceado y vivir virtuosamente" (*IDEM*, 28). De aquí se deriva el "vandalismo" (*ferocitas*) que caracteriza la forma de vivir de la juventud de la época (*IDEM*, 104 y ss). Por supuesto, el ingreso en el *cursus honorum* (25-30 años) tenía por efecto moderar las costumbres de estos jóvenes, no obstante, según confirma Eyben transmiten las fuentes antiguas, "los romanos tenían un saludable temor de su ambición, temeridad, audacia, impetuosidad, arrogancia, insolencia e inexperiencia, y eran por ello renuentes a confiar serias responsabilidades civiles y políticas a ellos" (*IDEM*, 27).

56 SEN. *Ira*. 1.20.8.

57 SUET. *Cal.* 22.3. Noticia que confirma PERSIO (6.48)

58 SIMPSON (1981), p 502.

59 GRADEL (2002), p 118.

Por otra parte, en este punto también reconocemos la pretensión de este emperador en ser efectivamente interpelado como un dios entre sus cortesanos, *amici Caesaris*, a pesar de no haber instituido legalmente tal adoración. Parece ser justamente en un ámbito cortesano donde, según Suetonio, "le dijeron que era superior a todos los príncipes y reyes de la Tierra, y a partir de entonces comenzó a atribuirse la majestad divina (*divinam maiestatem*)"<sup>60</sup>. Esta majestad, exigió Calígula que le sea reconocida fundamentalmente entre los miembros de su *aula*, tal como lo recuerda hostilmente Séneca al denominarlo sarcásticamente "*deo nostro*"<sup>61</sup>, mientras recordaba vivencias de esta época.

Esto explicaría asimismo, la introducción de la *proskinesis* (*προσχύσις*) como práctica de adoración específicamente cortesana. Según el testimonio de Dion y Suetonio, habría sido Lucio Vitelio, en orden a salvar su vida, quien inició esta práctica dirigida a honrar a Calígula como a un dios<sup>62</sup>. Como bien afirma Clementina Gatti, tanto la *proskinesis* de Vitelio como su promesa de sacrificar a Cayo como a un dios no pudo haber dejado de influir profundamente en la psiquis del joven emperador<sup>63</sup>. Lucio Vitelio, un aristócrata cortesano profundamente consubstanciado con la dinámica del *aula* en el primer siglo del principado<sup>64</sup>, supo perfectamente lo que Cayo pretendía de sus *amici* en dicho momento.

Sobre este caso, nos informa Dion Casio (59.27.2-6) que Lucio Vitelio:

"No era un hombre de nacimiento vil ni insensato, sino alguien que había adquirido cierta reputación durante su gobierno en Siria (nota mía: como *legatus* de Tiberio) (...). Pues a este Vitelio lo hizo venir Cayo con la intención de darle muerte. Lo acusaba con las mismas razones por las que los partos habían depuesto a su rey, pues la envidia lo convertía en destino del odio y el miedo (...) Pero Vitelio se salvó al presentarse de manera tal que Cayo creyó que él estaba por debajo de su reputación. Se arrojó a los pies del emperador

---

60 SUET. *Cal.* 22.2.

61 SENECA, *Sobre la tranquilidad del ánimo*, p 14.9.

62 SUET. *Vitelio* 2.5; Dion 59.27.5-6.

63 GATTI (1981), p 165.

64 TAC. *An.* 6.32; 9.3; 12.4.



y empezó a llorar mientras lo adoraba como a un dios y se **prosternaba** ante él. Al final juró ofrecerle sacrificios si lo salvaba. Con todo aquello consiguió tranquilizarlo y apaciguarlo tanto que no sólo se le permitió seguir viviendo, sino que lo consideró como uno de sus mejores amigos (...) Y Vitelio, que así empezó, acabó por superar en adulación a todos los demás”.

#### IV. Consideraciones finales

Evidentemente, antes que en la organización de un culto *oficial*, dichas prácticas de adoración tenían su origen en la espiral adulatoria (*adulatio*) en la que se vio sumergida la aristocracia cortesana, producto de la dinámica propia de la sociedad en la que se encontraba inmersa. Es decir, una sociedad envuelta en una negociación constante entre el regente (que busca de sus cortesanos lealtad y servicio, para lograr legitimidad y estabilidad) y sus súbditos (que buscan de su regente beneficios sociales, políticos, económicos, etc., para acreditar *dignitas* y participar indirectamente del poder imperial). El comportamiento cortesano no hace más que traducir en acciones el lenguaje correspondiente a dicho diálogo. De la misma manera, la literatura cortesana no hace más que exponer las conclusiones de dicho diálogo con cada uno de los emperadores, los cuales son juzgados de acuerdo a si actúan o no según las necesidades y pretensiones de la elite.

A partir de la última fase de su principado (agosto 40 – enero 41) y por razones que hemos analizado con anterioridad<sup>65</sup>, Calígula no solamente no rechazó ritualmente (*recusatio*)<sup>66</sup> el despliegue de dichas prácticas entre sus *amici Caesaris*, sino que las permitió y promovió. De esta forma, quebraba el patrón de conductas que postulaba la *civilitas* augustal y anulaba la ambivalencia esencial del poder imperial. Ante esta realidad, estos *amici* de raigambre aristocrática se vieron cir-

<sup>65</sup> ALFAFRO, J.P. (2013). Cayo Calígula: del *civilis princeps* al *superbus* autócrata. En CERQUEIRA, F. ET ALII (Orgs.). *Saberes e poderes no Mundo Antigo*. Imprensa da Universidad de Coimbra, pp 53-69.

<sup>66</sup> Sobre la *recusatio* como un elemento sustancial de la *civilitas*, cfr. WALLACE-HADRILL (1982), pp 36-37.

cunstialmente en la necesidad de adorarlo como si fuera un dios al saludarlo como “Júpiter”, competir por participar del culto a su *numen* (función que correspondía a los libertos), y prosternarse ante su presencia a la manera de un déspota oriental. En este aspecto, si seguimos el tono de nuestras fuentes, podemos afirmar que se sintieron particularmente humillados y con su *dignitas* dramáticamente avasallada.

Esto provocó, en el ámbito cortesano un odio particular que se materializó en la imagen de demente y maniático que, sobre éste emperador, nos han transmitido las fuentes al aludir a este tema. Si bien todo este proceso, y en esto seguimos a Simpson, no tuvo consecuencias “constitucionales”, fue en gran medida, esta experiencia la que dio lugar a la formación, en el ámbito cortesano, de un *exemplum* negativo en torno a su figura que constituyó un potente argumento ideológico que recogen y reinterpretan autores como Suetonio (70-130 aprox.) y Dion Casio (160-230 aprox.). Finalmente, esta interpretación también ofrecería un contexto para comprender aquella anécdota, según la cual, al observar un zapatero galo a Cayo hacer ademanes como si fuera Júpiter, éste comenzó a reír acusándolo de ser un gran farsante. Contra todos los pronósticos, Cayo ni siquiera se molestó con el galo debido a su bajo rango<sup>67</sup>. Para él, lo importante era el impacto que dichas actitudes tenían en el seno del *aula*.

<sup>67</sup> DION 59.26.8-9.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes primarias

- CASSIUS DION (1914). Dio's Roman History. Introduction, traslation and commentary by E. Cary. London – New York: William Heinemann – The Macmillan Co. (Loeb Classical Library), 9 vols.
- DION CASIO (2011). Historia Romana. Libros L-LX. Traducción Juan Manuel Cortés Copete. Madrid: Gredos.
- FILÓN DE ALEJANDRÍA (1976). Obras Completas. Traducción por José María Triviño. Buenos Aires: Acervo Cultural, 5 vols.
- FLAVIO JOSEFO (1961). Obras Completas. Traducción por Luis Farré. Buenos Aires: Acervo Cultural, 5 vols.
- JOSEPHUS (1926-1965). Traslation by John Thackeray, Ralph Marcus, A. Wikgren y Louis Feldman. London – Cambridge (Massachusetts): William Heinemann LTD – Harvard University Press (Loeb Classical Library), 9 vols.
- PHILONIS ALEXANDRINIS (1961). Legatio ad Gaium. Introduction, traslation and commentary by E. Mary Smallwood. Leiden: Brill.
- SÉNECA (2001). Diálogos. Traducción de Juan Mariné Isidro. Madrid: Gredos.
- SUETONIUS (1979). Introduction, traslation and commentary by J.C. Rolfe. Massachusetts-London: Harvard University Press-William Heinemann LTD (Loeb Classical Library), 2 vols.
- TÁCITO (1949). Los Anales. Traducción de Luis Coloma. Buenos Aires: W.M. Jackson Inc. Editores.

### Fuentes secundarias

- ALFARO, J.P. (2013). Cayo Calígula: del civilis princeps al superbus autócrata. En CERQUEIRA, F. et alii (Orgs.). Saberes e poderes no Mundo Antigo. Imprensa da Universidad de Coimbra, 53-69.
- BALSDON, J.P.V.D. (1960). Auctoritas, dignitas, otium. Classical Quarterly, 10, 43-50.

- BARRETT, A. (1989). Caligula: The corruption of power. London: Routledge.
- CROOK, J. (1955). Consilium Principis. Imperial counsellors and councils from Augustus to Diocletian. Cambridge: University Press.
- ECKSTEIN, A.M. (2009). Hellenistic monarchy in theory and practice. En BALOT, R.K. (Ed.). A Companion to Greek and Roman Political Thought. Oxford: Blackwell, 252 y ss.
- EYBEN, E. (1993). Restless youth in Ancient Rome. London & New York: Routledge.
- ELIAS, N. (1996). La sociedad cortesana. México: Fondo de Cultura Económica.
- FISHWICK, D. (1991). The imperial cult in the Latin West, Vol. II. Leiden: Brill.
- GATTI, C. (1981). Considerazioni sul culto imperiale nel quadro della politica di Gaio. Contributi del Istituto di Storia Antica del Sacro Cuore, 7, 161-173.
- GRADEL, I. (2002). Emperor Worship and the roman religion. Oxford: Clarendon Press.
- GRIMAL, P. (2008). El imperio romano. Barcelona: Crítica.
- HOMO, L. (1928). Instituciones políticas romanas. De la ciudad al estado, Barcelona: Cervantes.
- JONES, A.H.M. (1974) Augusto. Buenos Aires: Eudeba.
- LIDDELL, H.G. – SCOTT, R. (1996). Greek-English Lexicon. Oxford: Clarendon Press.
- PABÓN S. de URBINA, J.M. (2006). Diccionario Manual: griego clásico-español. Barcelona: Vox.
- PATERSON, J. (2007). Friends in high places. The creation of the court of the roman emperor. En SPAWFORTH, A.J.S. The court and court society in ancient monarchies. Cambridge: University Press, 121-156.
- SALLER, R. (1982). Personal patronage under the Early Empire. Cambridge: University Press.
- SIMPSON, C.J. (1981). The cult of the emperor Gaius. Latomus, 40, 489-511.

- SIMPSON, C. (1997). Caligula's cult. *Imitatio Augusti. Revue Belge de Philologie et d'Historie*, 75, 1, Antique-Oudheid, 107-112.
- TAYLOR, L. R. (1975). *The divinity of the roman emperor*. Philadelphia: Porcupine Press.
- WALBANK, F.W. (1984). Monarques and monarchic ideas. En WALBANK, F.W. - ASTIN, A.E. (Eds.) (1984). *The Cambridge Ancient History*, Vol. VII, Part I: The Hellenistic World. Cambridge: Cambridge University Press, 62 y ss.
- WALLACE-HADRILL, A. (1982). *Civilis princeps: between citizen and king*. *Journal of Roman Studies*, 72, 32-48.
- WALLACE-HADRILL, A., (1996). The Imperial Court. En BOWMAN A., CHAMPLIN E., LINTOTT A. (eds.). *The Cambridge Ancient History*, Vol. X: The Augustan Empire 43 BC – 69 AD. Cambridge: University Press, 283 y ss.
- WILLRICH, H. (1903). Caligula. *Klio*, 3; I, 85-118; II, 288-317; III, 397-470.
- WINTERLING, A. (2007). *Calígula*. Barcelona, Herder.
- ZANKER, P. (2008). *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza.

## VOCES DE TRADICIÓN Y PRESENTE

### La imagen del buen gobernante en las *Meditaciones de Marco Aurelio*. Una aproximación

Laura Isabel Zaccaria

lauzacc@hotmail.com.ar

#### Introducción

A lo largo de la historia de la humanidad, el problema de la autoridad y su legitimidad han estado presentes como una preocupación constante. La autoridad tiene dos caminos para imponerse: el terror o la legitimidad. Se define al poder como el tener expedita la facultad o potencia de hacer algo<sup>1</sup>. De este modo queda establecido que toda sociedad necesita indefectiblemente una autoridad y que ella se fundamenta en la capacidad que tiene de mandar y ser obedecida.

Para la coacción recurre a la práctica de todos los tipos de violencias, incluyendo el terror<sup>2</sup>. Para la construcción de la legitimidad hallamos diversos modos y caminos que podemos agrupar bajo la palabra propaganda política, cuyos algunos mecanismos públicos son: deificación, fiestas, temor, carisma, los gobernantes insumen importantes recursos para ser aceptados por sus gobernados.

La legitimidad en Roma no estuvo exenta de estos elementos y, cada gobernante forjó un cuerpo de imágenes que legitimara sus acciones de gobierno. Una alternativa a este concepto es la configuración de la imagen del sabio.

Dentro de la historia romana, nos encontramos con la Dinastía de los Antoninos conocida también como la Dinastía de los Emperadores

1 *Diccionario de la Lengua española de la Real Academia Española* (2014). 23ª ed. Madrid: Real Academia Española. Versión digitalizada en <http://www.rae.es>.

2 En este trabajo no nos interesa ahondar en el tema de la coacción y violencias estatales.