

LA PRIMERA ROMA: LA FORMACIÓN DE UN MITO POLÍTICO

FLORENCIO HUBEÑÁK*

Cuando en el año 1533 de nuestra era, en una lejana ciudad de Rusia llamada Pskov, el igúmeno Filofey escribió su célebre carta al zar Iván IV, donde le manifestaba: “Desearía decir algunas palabras más sobre el Imperio ortodoxo existente de nuestro dominador, él es en la tierra el único zar de los cristianos, el caudillo de la Iglesia apostólica que, en lugar de estar en Roma y en Constantinopla, está en la bendita ciudad de Moscú. La Santa Iglesia Apostólica, la de la tercera Roma, la de tu reino, brilla bajo los cielos mucho más que el sol. Y que tu poder sepa, ¡oh zar bendito!, que todos los reinos de fe cristiana ortodoxa se han fundido en el tuyo; que tú eres bajo los cielos el único zar cristiano. Mira, escucha, ¡oh zar bendito!, esto: la Iglesia de la antigua Roma cayó a consecuencia de las supersticiones de la herejía apolinaria. Los nietos de Agar rompieron con su hacha y su maza las puertas de los santuarios de la segunda Roma, Constantinopla. Pero, ahora, la Santa Iglesia Universal y Apostólica es la tercera y la nueva Roma de tu Imperio. Brilla más que el sol, por encima de todo aquello que está bajo el cielo, para llevar a todos los lugares habitados de la tierra la verdadera fe de Cristo. Y advierte, ¡oh príncipe lleno de temor de Dios!, cómo todos los imperios cristianos se reunieron en el tuyo, ve cómo dos Romas cayeron ya, pero la tercera permanece en pie, y no habrá una cuarta [...]”, probablemente desconocía el largo trayecto que habían recorrido las ideas que enunciaba e indudablemente no hubiera podido señalar la continuidad de las mismas.

Es nuestra intención, precisamente, tratar de bucear en la formación de estas ideas, y ello nos lleva necesariamente a los orígenes de la ciudad de las siete colinas.

Gracias a los interesantes aportes realizados por Numa Fustel de Coulanges en el siglo pasado hoy aceptamos que Roma, al igual que todas las ciudades de origen

* UCA.

indoeuropeo, fue fundada sobre bases político-religiosas¹, ya que en el mundo antiguo -estrictamente sacralizado, aunque ello resulte de difícil comprensión para nuestro mundo secularizado- la religión cívica amalgamaba ambos aspectos.

Su fundación se relaciona con una ceremonia religiosa que tuvo un profundo significado simbólico y sacro, ya que se trataba de un acto cósmico creacional que tenía por objeto adecuar el orden terrestre al vigente orden cósmico universal. El centro elegido² donde se cruzan el *cardo* con el *decumanus* y el *mundus* como punto de intersección entre el *mundus inferus*, la *tellus* y el *caput*, concentraba el poder originario y ordenador que se irradia desde el espacio sagrado (*pomerium*) para ordenar el caos exterior³. Este mismo centro, precisamente, difundía tal poder destinado a expandirse permanentemente y así, operar políticamente significaba para los romanos conservar y extender la fundación de la ciudad, la cual, según las concepciones entonces vigentes, tenía por misión asegurar el orden en la tierra a la manera como Júpiter velaba por el orden cósmico, preparando la nueva y definitiva Edad de Oro, que en última instancia no era más que el mítico paraíso terrenal de todos los utopistas.

El elemento aglutinante de esta comunidad primigenia fue el fuego sagrado prendido en el hogar, que simbolizaba la relación de los miembros de la *gens* con sus antepasados que coparticipaban en la comunidad política y en su irradiación expansiva. Allí, el origen de la *terra patrum*, la patria.

¹ Véase su interesante descripción en DI PIETRO, ALFREDO. "Homo conditor. Consideraciones sobre la fundación de ciudades en Roma", 45-51. En: DEL ACEBO IBÁÑEZ, ENRIQUE. *La ciudad, su esencia, su historia, sus patologías*. Buenos Aires: Fades, 1984. También nuestro trabajo: "Terra et Urbs. La búsqueda de la mentalidad del ciudadano de la Roma republicana". RES GESTA. 1987; 22: 130-3.

² Pierre Grimal (*Le siècle des Scipiones*. Paris: Aubier, 1975. p. 35, n. 12) nos recuerda la relación del origen de la ciudad con las ceremonias de base oriental traídas por los etruscos y menciona una selecta bibliografía sobre el tema, entre la que se destaca: DUCATI, P. "La Città etrusca". HISTORIA. 1931; 9: 3 ss.

³ Manuel García Pelayo (*Los mitos políticos*. Madrid: Alianza, 1981. p. 137) nos señala que los romanos expresaron esta relación entre el centro y el espacio organizado con la fórmula *urbi et orbi*, a la vez que hace mención (p. 146) de la característica del respeto del espacio sagrado que llevó a los cristianos a construir sus templos en los lugares de veneración antiguos.

Y la eternidad de Roma -idea clave del mito que nos ocupa- se encuentra ya en estos orígenes, en la medida en que toda comunidad antigua así fundada lo era para siempre, como se aprecia en los ritos augurales de su fundación⁴ y lo reafirma el arúspice Tarucio cuando, a pedido de Varrón, traza según el rito etrusco el horóscopo de la ciudad, marcando la feliz coincidencia del nacimiento de la urbe con el eclipse provocado por la conjunción de la luna y el sol, símbolos de la eternidad ya en el milenarismo Egipto; y también en los *pignora imperii* o reliquias de Rómulo depositadas en el Capitolio y que acompañaban la eternidad del fuego sagrado recién encendido, también para siempre.

Estos aspectos del acto fundacional fueron estudiados por numerosos investigadores, entre quienes merece una especial mención el rumano Mircea Eliade, quien -al estudiar la irrupción de lo sagrado en el espacio y el tiempo- nos recuerda que toda fundación es considerada como un acto de creación, como una imagen del acto primordial, donde el caos fue transformado en cosmos; no como un simple acto humano y profano, sino como un acto de iniciación ritual y, en cierta medida, también "mágico", el cual se pensaba daba a la tierra y al espacio una "forma", haciéndolos partícipes de lo "sacro" en un sentido eminente. Nos advierte Evola que éstos son ejemplos de un ritual de posesión de la tierra, de la conquista territorial⁵ que identifica el centro sacro con la misión expansionista. Bien lo ejemplifica Tito Livio en su visión de Prócul Junio al escribir: "Cuando temerosa Roma lloraba la muerte de su rey y dejaba transparentar su odio contra los senadores, Prócul Junio, autoridad grave, según se dice, hasta en lo tocante a tan extraordinario evento, adelantose en medio de los comicios y dijo: 'Romanos, Rómulo, el padre de esta ciudad, habiendo descendido del cielo, se me ha aparecido hoy al amanecer. Sobrecogido de temor y de respeto, quedé inmóvil, procurando conseguir por medio de ruegos que me permitiese contemplar su semblante. -Ve, me dijo, y anuncia a tus conciudadanos que esta urbe que yo he fundado, esta Roma mía, será la cabeza del orbe, porque tal es la voluntad de los dioses. Que los romanos se dediquen completamente al arte de la guerra, y que sepan ellos y sus descendientes que ningún poder humano alcanzará a resistir las armas de Roma'"⁶.

Pero, evidentemente, el mito de Roma no se origina en la fundación de la ciudad, aunque se sustente en dicho acto; mas creemos que tampoco se origina

⁴ Cf. PLUTARCO. "Rómulo", XII, 2. En: *Vidas paralelas*.

⁵ EVOLA, JULIUS. *Rivolta contra il mondo moderno*. Roma: Méditerranée, 1969. p. 196.

⁶ TITO LIVIO. *Ab urbe condita*. I, 16.

recién en la época de Augusto, como suele afirmarse. En nuestra opinión, Roma comienza a perfilar los aspectos del mito, que serán galvanizados en los siglos siguientes, a partir de su contacto directo con el mundo helénico-helenístico, que le devuelve -según Jean Bayet- “el sentido cósmico de la religión”⁷. Trataremos de demostrarlo en esta ocasión.

Los romanos habían entrado en contacto con la civilización helénica por medio de los etruscos y más directamente durante las guerras samnitas, pero fue a partir de su expansión hacia el sur, sobre la Magna Grecia -y especialmente con la toma de Tarento- cuando llegaron por primera vez muchas de las ideas helénicas a través de los tarentinos y desde Sicilia⁸. La posterior ocupación romana de la Hélade (s. II a.C.) produjo una importante migración pacífica -y aun forzada- de helenos a Roma, favoreciendo el traslado de ideas y la interrogación -al enfrentarse- sobre su pasado y sobre su futuro.

En el mundo helenístico, con el que Roma entró en contacto, sobresalían las escuelas de los pitagóricos y los epicúreos y, fundamentalmente, a través de la Magna Grecia, el neopitagorismo. Mientras los epicúreos se caracterizaban por su mecanicismo moral y su individualismo que acentuaba un ateísmo y la preferencia del placer, aspectos poco afines a la cosmovisión del ‘soldado-agricultor’ romano⁹, los estoicos, en cambio, aportaban ideales de tradición, justicia y deber, aceptación de las divinidades y prioridad de la voluntad, más afines a los romanos.

El clima de las guerras púnicas produjo una crisis moral muy profunda en Roma y, para revalorizar los aspectos positivos de la expansión romana ante los helenos, el senador Fabio Pictor redactó en griego sus *Acciones de los romanos*, primer texto de historia, destinado a defender la posición romana entre los griegos en el mundo helenístico y contrarrestar la profusa propaganda cartaginesa. Este libro, basado en gran medida en los *Annales Maximí*, recopilaciones oficiales de inspiración religiosa, fue seguido por otros autores preocupados por la temática de los orígenes y del desarrollo del cómo llegó Roma al lugar que ocupaba y/o cómo superar la crisis que les aquejaba. Entre éstos podemos citar a Marco Porcio Catón,

⁷ BAYET, JEAN. *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*. Paris: Payot, 1957. p. 157.

⁸ Véase PACE, M. BIAGIO. “La civiltà greca in Roma e la mediazione degli italioti”. En: *Actes des Congrès International des Études Classiques*. Paris: 1950.

⁹ Véase nuestro “*Terra et Urbs [...]*”.

el gran defensor de los valores tradicionales del 'soldado-agricultor' frente a la influencia helénica, quien en sus *Orígenes* fijó la línea de la épica nacional, narrando la historia de Roma no como la obra de individuos, sino de grupos, tesis que posteriormente retomará Cicerón; a la vez, también planteaba el papel de la Fortuna¹⁰ y el desarrollo de la *virtus* que confería el derecho a imperar. Sus pasos fueron seguidos, entre otros, por Lucio Cincio Alimento, Postumio Allino y Cayo Acilio, en cuyas obras ya aparece la leyenda de los orígenes de Roma en relación con Troya y con Eneas¹¹.

En otro aspecto, esta crisis de supervivencia acentuó el patriotismo romano y la preocupación por los orígenes. En ese contexto publicaron sus escritos Livio Andrónico y Cneo Nevio, produciendo la primera 'movilización' de la literatura en pos del 'nacionalismo romano'. En un ambiente cultural parecido, siglo y medio más tarde, se adoptaron medidas similares en torno a Augusto y Mecenas¹².

Livio y Nevio suelen ser estudiados por los expertos en literatura como los iniciadores del teatro griego en Roma, pero sus obras fueron, además, eminentemente políticas, y en ese aspecto nos interesa rastrear en ellas el tema que nos

¹⁰ Cf. con la definición de Platón sobre el azar, cuando expresa: "El hombre que la suerte ha designado, decimos que es caro a la divinidad y encontramos justo que mande". Este párrafo nos parece sumamente aclaratorio para entender el sentido que los helenos y romanos daban al concepto de suerte, azar o "fortuna". Cf. también con los textos algo posteriores de Cicerón.

¹¹ Estos relatos parecen tener su origen en Timeo de Tauromenio (s. IV a.C.) y quizá en el poeta Licofrón de Calcis (s. IV a.C.), aunque algunos consideren este texto falso. Véase además BAUZÁ, HUGO. "Mito e historia en la 'leyenda' de Eneas". ANALES DE HISTORIA ANTIGUA Y MEDIEVAL (Universidad de Buenos Aires). 1982; ...: 409-32. Ettore Bignone, en su *Storia della letteratura latina* (Firenze: Sansoni, 1946. t.1, p. 140-1), agrega: "El poema histórico, y sobre todo el poema histórico de guerra, muy raro en Grecia, despertó una particular pasión entre los poetas romanos. Un poema histórico emulando al de Ennio escribió el trágico de la era republicana, Accio, en sus *Annales*; y de los poetas de *Annales* también escribieron en esta época Furio y aquel Volusio satirizado por Catulo, que algunos identifican con Tanusio Gemino. Un poema sobre la guerra ístrica fue escrito, siempre en la edad republicana, por Ostio; y uno sobre la guerra gálica por Furio Bibacolo, el amigo de Catulo, como también un poema contra los sequeanos compuso Varrón Atacino. Poemas históricos sobre Mario y su propio consulado escribió Cicerón".

¹² Véase nuestro: "La restauración augustea en Virgilio y su obra". En: *VII Simposio Nacional de Estudios Clásicos*. Buenos Aires: 1982.

ocupa.

Andrónico llegó a Roma en el carro triunfal del cónsul Papirio Curso después de la toma de Tarento, hecho que significó el ingreso a la ciudad de más de treinta mil tarentinos y abrió las puertas al mundo helénico y, consecuentemente, a sus ideas. Según nos refiere Floro¹³, “Roma nunca había asistido a un triunfo más espléndido”. Al poco tiempo lo encontramos esclavo, trabajando como preceptor de los hijos de M. Livio Salinator, quien lo manumitió y parece haber favorecido la creación de su escuela de letras griegas y latinas. Sabemos que compuso tragedias en latín, retomando el ciclo mítico troyano que asignaba a los romanos un origen divino –como herederos de Troya–, prometiéndoles regir los destinos del Imperio universal, temas que casi dos siglos más tarde cantará Virgilio en recordados párrafos de la *Eneida*. Esta temática favorecía –en plena crisis– el resurgimiento moral de Roma, y ayudaba a soportar los pesados años de lucha con la confianza en la misión providencial que el destino había anticipado a sus habitantes. Poseemos también datos de que en el año 207 a.C., siendo cónsul L. Salinator, se encomendó a Livio Andrónico –convertido en un vate reconocido– la preparación y lectura de un himno de expiación con motivo de los nefastos acontecimientos que ocurrían en la urbe¹⁴, y Festo nos señala que después las cosas comenzaron a volverse más prósperas.

Casi contemporáneo fue Cneo Nevio, quien provenía de la región de la Campania y prácticamente siguió los pasos de Livio. Su obra literaria fue redactada después de la primera guerra púnica con el título de *Bellum Punicum* y sirvió para despertar la conciencia nacional romana, alicaída por los progresos cartagineses. El poema sigue la forma helénica de una crónica en la que los acontecimientos también se desenvuelven por obra de la Fortuna. En otro aspecto, Nevio no se limita a narrar poéticamente la primera guerra¹⁵, sino que dedica los dos primeros libros a la partida de Eneas desde Troya y a su paso por Cartago, retomando la ilación de los orígenes semi-legendarios de Roma, como sucesora de Ilión. Su trabajo, además de modelo para poetas e historiadores posteriores, conserva la idea de que el héroe de la guerra fue todo el pueblo romano, favoreciendo de este modo el mito que nos

¹³ *Epítome* I, 8.

¹⁴ Cf. TITO LIVIO. ob. cit. XXVII, 37, quien menciona lluvia de piedras, sangre, rayos, nacimientos de creaturas monstruosas.

¹⁵ Pasos que luego seguiré Silio Itálico con la segunda guerra púnica, en plena época imperial. Cf. LE GALL, JOËL. *La religion romaine, de l'époque de Caton l'ancien au régime de l'empereur Commode*. Paris: Sedes, 1975. p. 117-8.

ocupa.

Publio Cornelio Escipión -conocida como el Africano por su triunfo en Zama (202 a.C.)- había quedado impresionado con el mundo helénico, al igual que Flaminio -el vencedor de Cinocéfalos (197 a.C.)-, y a su alrededor se reunió un grupo -hoy llamado "círculo de los Escipiones"- integrado por intelectuales y hombres públicos de Roma que embebidos en estas ideas elaboraban otra cosmovisión y un nuevo proyecto político imperial, de raíz helenística, que conllevaba la expansión comercial y la militarización del poder, que por su soteriología del "hombre providencial" preparaba el camino al Imperio. Estas nuevas ideas chocaron con la ya mentada oposición de Catón, pero la generación siguiente se inclinó mayormente por las mismas. A este círculo pertenecieron Escipión Emiliano, Lelio "el sabio", L. Furio, Q. Elio Tubero, Q. Mucio Escévola, C. Fannio, Rutilio Rufo, Esp. Mumio, L. Elio, M. Vigellio, los poetas Terencio y Lucilio y dos destacados políticos y pensadores helenos, Panecio y Polibio de Megalópolis.

Escipión y sus amigos aprenderán de sus nuevos maestros griegos a "reunir la disciplina de su patria y de sus antepasados con la doctrina extranjera de Sócrates"¹⁶. Este grupo destacado de la elite dirigente patricia romana, al igual que Catón y sus seguidores, tenía una profunda fe en el destino de Roma, pero lo preveían de manera distinta, pues en el círculo helenizado de los Escipiones se estaba elaborando una nueva historia del mundo que tendría por centro a Roma y mostraría su misión civilizadora y humanista, según la esbozara Panecio al reunir las doctrinas de la Stoa con las prédicas de Platón y de Aristóteles, asentándolas en la creencia estoica de la providencia divina manifestada en el mundo. Estos hombres llevarán a cabo "una verdadera revolución espiritual que transformaría el alma romana [...] y le permitiría tomar conciencia de su misión"¹⁷ encontrando en la teoría griega civilizadora la justificación teórica a su expansionismo¹⁸, previsto por un destino (*Fatum*) al que, por otra parte, Escipión ya venerara durante sus años como magistrado¹⁹,

¹⁶ CICERÓN. *De Republica* III, 3. Cf. POLIBIO. XXXII, 9: "Ya he dicho que nuestras relaciones empezaron conversando acerca de los libros que me prestaba".

¹⁷ GRIMAL, PIERRE. ob. cit. p. 14.

¹⁸ S. Badian (*Roman imperialism in the Late Republic*. Oxford: 1968. p. 93) ya demostró que la justificación del Imperio en "guerra justa" es anterior a la influencia helénica.

¹⁹ Así, por ejemplo, construyendo un santuario a la diosa Fortuna Primigenia -primera hija de Júpiter- y fuerza primordial del Universo.

considerándose además el elegido de esa misma divinidad²⁰.

Estas ideas griegas -como bien señala Bignone- “se convierten en Roma en un humanismo político que consagra y potencia el amor a la patria y, al mismo tiempo, la misión conquistadora de Roma”. El círculo de los Escipiones también es el fundador en Roma de un humanismo perenne que se renovará en el ideal de Cicerón²¹, como se aprecia claramente en el tan conocido “Sueño de Escipión” del último libro de la *República* donde, no por casualidad, los participantes del diálogo son precisamente Escipión Emiliano y su amigo Lelio y donde el profeta es nada menos que el Africano.

Esta penetración de ideas helénicas continuó acentuándose y sabemos que Paulo Emilio -el vencedor de los helenos en Pydna (168 a.C.)- trajo como botín para dar a sus hijos la biblioteca del último monarca macedonio Perseo, material que influyó notablemente en la formación intelectual y espiritual de la joven generación dirigente romana, ya embelesada con estas ideas. Es evidente que esta biblioteca reunía las obras más importantes del pensamiento griego clásico, especialmente por la relación que ligaba al monarca macedonio Antígono Gonatás, antecesor de Perseo, con el filósofo estoico Zenón. Conocemos la especial predilección que tuvo entre los romanos Jenofonte, según cuyas *Memorialia* Rutilio Rufo escribió *De uita sua*. No es de descartar que en ese clima intelectual Paulo Emilio haya acercado a Roma también textos provenientes de las bibliotecas de Pérgamo y Alejandría, fomentando los nacientes estudios filológicos de Quinto Ennio y L. Elio Preconico Estilo.

El primero de ellos provenía de la Calabria -quizá emparentado con la familia real nativa- y en el 204 a.C. Catón, a su regreso de África después de haberse peleado con P.C. Escipión, lo encontró en la Cerdeña ya helenizada y lo condujo a la ciudad de las siete colinas, tal vez con la intención de cantar las loas a la Roma que él proyectaba y que de algún modo expresó en sus *Orígenes*.

Ennio poseía una formación cultural de primer nivel tanto en gramática, filología, historia, mitología, astronomía, filosofía, como en el conocimiento de las doctrinas de los sabios itálicos como Empédocles y los pitagóricos, cuyo mesianismo órfico ayudó a difundir en los medios intelectuales romanos.

²⁰ Recordemos su denominación como rey por obra de los hispanos.

²¹ BIGNONE, E. ob. cit. t. 1, p. 384.

Su poema a Roma -la *Romaida*, que él prefirió llamar *Annali*- conformó una verdadera epopeya latina, donde el héroe del mito, una vez más, no es el hombre sino todo el pueblo romano, como lo reafirma Cicerón: “por cierto los versos de Ennio no sólo honran a los que en ellos elogió, sino también el nombre del pueblo romano”²², y más notablemente aún en la acertada cita: “La *res publica* romana sigue en pie por sus antiguas costumbres y por sus hombres”²³.

En el prólogo de los fragmentos que nos han quedado de esta obra Ennio, en el contexto de las ideas pitagóricas que le son afines, narra cómo se le apareció la sombra de Homero, del cual se considera el sucesor destinado a cantar la *Iliada* romana. Este proemio, según estudiara cuidadosamente Bignone²⁴, está tomado de las preocupaciones escatológicas de la Magna Grecia y especialmente los semi-esotéricos textos de Empédocles, aquel filósofo que había representado la vida cósmica como un inmenso drama eterno, en la infinitud del tiempo, entre la Amistad y la Discordia. El filósofo de Agrigento había escrito: “Y predominan por partes en el girar del cielo, y se consumen unos en otros y se acrecientan en la parte que les asigna el destino. Son ellos, pues, los mismos, pero corriendo uno a través de otro se vuelven hombres y diversas razas de fieras, ya confluendo en un único orden por causa de la Amistad ya, en cambio, conducido cada uno separado por el rencor del Odio hasta que creciendo juntamente queden totalmente subsumidos y se vuelvan Uno. Así, en tanto se habituaron a constituirse en Uno desde muchos, y como, a su vez, al separarse lo Uno se realizan los muchos, de este modo están sujetos al nacimiento y su vida no es estable; pero en tanto ellos nunca cesan de cambiar ininterrumpidamente así, siempre son, inmutables a lo largo del cielo” (fragm. 317).

En este contexto neo-pitagórico, Ennio representa la guerra causada por Cartago como obra de la discordia en el mundo que concluye con la victoria de Roma, y el establecimiento de la *pax romana*, el triunfo de la Concordia y del Amor en el nuevo siglo que se preanuncia.

El mensaje del poeta rescata “la grandiosa lucha épica que terminaba, en la *Iliada*, con la inminente destrucción de Troya bajo el esfuerzo de los Eácidas y que tiene en la *Romaida* su continuación y su epílogo fatal. Los descendientes de Eneas

²² CICERÓN. *Pro Arquias* IX.

²³ *Id. De Republica* I, 1.

²⁴ “Ennio ed Empedocle”. En: *Studi del pensiero antico*, citado en *Storia* [...]. t. 1, p. 317.

fundan en el Lacio una ciudad a la que prometen los hados el imperio sin fin y la nueva Troya, que ha de vengar la antigua, crece día a día con la virtud y las victorias, hasta que Pirro, vástago último de los Eácidas, hace irrupción en Italia para derribar el pedestal del coloso que surge. Se encuentran frente a frente los mismos enemigos que un día combatieron bajo los muros del Dárdano; pero esta vez Troya triunfa sobre los Eácidas y el desquite glorioso abre la vía inmensa al cumplimiento de aquellas promesas divinas, que guiaron por los mares las naves de Eneas²⁵. A partir de este punto Ennio pasa a narrar casi cronológicamente las nuevas guerras en Hispania, Macedonia, África, con las cuales el horizonte político romano se va ampliando y la idea de una Roma imperial se estructura lentamente, en medio de las preocupaciones escatológicas del ambiente tarentino.

El mismo Ennio, al igual que la generación anterior y sus contemporáneos, resalta el papel que le cabe a la Fortuna en esta acción. Así, por ejemplo, escribe: “en un instante la Fortuna hace cambiar al más noble de los mortales, de modo que del más grande de los reyes pase a ser el más vil de los ancianos” (fragm. 174), o “[...] decidamos con nuestro valor lo que la Fortuna nos depare; ella, señora del mundo, si es que quiere que sea yo o vosotros el que reine” (fragm. 111).

Para sus contemporáneos el Imperio ya estaba construido y, según Bignone²⁶, “sólo falta conservarlo”, pero nos parece que antes -y es la tarea de esta generación- corresponde interrogarse sobre él, buscar sus causas y prever su destino para así, al narrar la historia, justificarlo.

La penetración de las ideas helénicas se fue acrecentando y provocó reacciones que llevaron, en el 161 a.C., a que el Senado autorizara al pretor M. Pomponio a expulsar de la ciudad a los filósofos y rétores que atentaran contra el interés de la República, medida que nos advierte sobre la actividad y peligro que denotara Catón. Pero el curso de los tiempos iba en otra dirección y los monarcas helenísticos empleaban a los filósofos no solamente como consejeros-sabios al estilo platónico, sino también como hábiles diplomáticos defensores de los intereses monárquicos. Así, en el 159 a.C. el rey Atalo II de Pérgamo envió a Roma como embajador al filósofo Crates de Malos y el 155 a.C. Atenas remitió una célebre delegación destinada a defender la causa de Cropos integrándola con tres filósofos: el peripatético

²⁵ TARNASSI, J. *Estudios latinos. Los poetas del siglo VI de Roma*. Buenos Aires: 1939. t. 1, p. 218.

²⁶ BIGNONE, E. ob. cit. t. 1, p. 311.

Critolaos, el estoico Diógenes de Seleucia y el platónico Carneades, quienes aprovecharon la demora en ser recibidos por el Senado para pronunciar algunas conferencias. En una de ellas Carneades, en el mejor estilo platónico, sostuvo que en Roma, con motivo de la expansión, la justicia era una quimera. Ello provocó la violenta reacción de Catón y de los aristócratas defensores del tradicionalismo y temerosos de la infiltración de los "gréculos" que le seguían, obteniendo que se redujera al mínimo la estancia de la embajada.

Pero la definitiva integración del pensamiento helénico con la realidad política romana fue obra de Polibio de Megalópolis, hijo de Licortas, funcionario de la Confederación Aquea y discípulo de Filopemón, embajador en la corte lágida (181 a.C.) y ante el procónsul Quinto Marcio. Rehén después de Pydna (168 a.C.), se enfrentó con el espectáculo de la potencia romana, que le causó, más que admiración, una fascinación casi irresistible²⁷ y llevó a sus contemporáneos helenos -que no llegaban a entender este crecimiento (cf. I,3 y I,63)- a divinizarla, mientras Polibio trataba de explicárselas racionalmente.

Los griegos, impresionados por el crecimiento y grandeza de Roma, no vacilaron en homenajear a los vencedores, según era su costumbre, convirtiéndolos en héroes y divinizándolos, ya que al no poder comprender el desarrollo de Roma por vía humana, la consideraron obra de la diosa Fortuna (*Tyjé*). Así nos refiere Plutarco que en la ceremonia de los calcidios en homenaje a Flaminio cantaban: "Objeto es de este culto, la fe de los romanos. Aquella fe sincera, que guardarles juramos. Cantad festivas ninfas, a Jove soberano, y en pos de Roma y Tito la fe de los romanos"²⁸ y aun Polibio, con respecto a los rodios, "decretaron, además, que se hiciera en honor del pueblo romano un coloso de treinta codos de altura y que fuera colocado en el templo de Minerva"²⁹.

Para tratar de explicar este acontecimiento, Polibio concibió una historia de Roma -sugerida por Escipión (?)- en momentos en que se iniciaba su proyecto de conquista universal -nombre que significativamente dio a su libro-, la comenzó después de la crisis de la segunda guerra y la prosiguió hasta las tomas de Cartago y Corinto. De este modo, su demostración teórica terminó convirtiéndose, como

²⁷ FUSTEL DE COULANGES, NUMA. *Polibio ovvero la Grecia conquistata dai Romani*. Bari: Laterza, 1947. p. 102.

²⁸ PLUTARCO. "Flaminio". En: *Vidas paralelas*. XVI.

²⁹ POLIBIO. XXXI, 16.

señala Grimal, en “la demostración ‘a posteriori’ de la vocación providencialista que legó Roma a su Imperio”³⁰.

En Polibio apreciamos la influencia de sus contemporáneos estoicos y muy especialmente la del pensamiento de Aristóteles e Isócrates al explicar la constitución romana y justificar su estabilidad por haber evitado la disolución y muerte del organismo político al contener el proceso de *anakyklosis* o recurrencia, por el cual - en el contexto del mito del eterno retorno- los estados estaban condenados a una permanente decadencia que llevaba de las formas puras (monarquía, aristocracia, *políteia*) a las impuras (tiranía, oligarquía, democracia). Polibio, al detener la narración del desarrollo histórico en el libro VI para interrogarse sobre las causas de la grandeza romana, concluyó que ésta obedecía a la *virtus*, lo que le permitía la coexistencia simultánea -equilibrio (29b)- en el tiempo de las tres formas puras representadas en sus instituciones (Cónsules, Senado, Comicios), logrando así frenar el proceso de corrupción, o sea, el tiempo. Y al detener el tiempo se ingresa en la eternidad. De este modo indirecto, Polibio, pese a su pragmatismo antimístico, favoreció el crecimiento del mito de la eternidad de Roma.

De una primera lectura de su obra parece surgir la impresión que Polibio no cree en las causas trascendentales, aunque un análisis más cuidadoso nos haría coincidir con José M. Alonso Núñez cuando afirma que “la causa remota del estado universal romano es la *Tyjé* (Fortuna) y la inmediata que la sirve, la constitución de los romanos”³¹.

La narración de Polibio no se limita a un designio humano, sino que revela la acción de una providencia inteligente³² cuando afirma: “He aquí por qué es invenci-

³⁰ La doctrina del equilibrio habría sido ya empleada por Panecio para el caso de Esparta (MAGARIÑOS, A. *Desarrollo de la idea de Roma en su siglo de oro*. Madrid: CSIC-Cauce, 1952. p. 35). En una interpretación similar véase DI SANDRO, CARLOS. *Sentido político de los romanos*. Buenos Aires: Horizontes del Grial, 1970. p. 30.

³¹ El concepto habría sido tomado del libro de Demetrio Falero sobre la Fortuna (BIGNONE, E. ob. cit. t. 1, p. 380). Para la presunta irreligiosidad de Polibio véase ÁLVAREZ MIRANDA, A. “La irreligiosidad de Polibio”. *EMERITA*. 24 (1): 40-42 y n. 1. (Su opinión nos parece forzar la lectura de las fuentes a favor de una irreligiosidad que no surge tal de la lectura simple). También ALONSO NÚÑEZ, J.M. *La teoría del estado universal en Polibio*. Sgo. de Compostela: 1969. p. 13.

³² Cf. PEDECH. *Le méthode historique de Polybe*. Paris: Les Belles Lettres, 1964. p. 336 ss.

ble la constitución de esta república y siempre tienen efecto sus empresas" (VI-18,4), y aunque parezca no creer en la eternidad de Roma racionalmente, "aporta a los romanos razones para creer -al menos- en su longevidad"³³. Como bien señala Turcan, retomando los elementos que explicábamos al principio, su expansión horizontal (en el espacio) es correlativa a su expansión vertical (en el tiempo), como toda creencia es espacio-temporal³⁴.

Por otra parte su explicación de la constitución romana es notablemente idealista y se inserta en la serie de historiadores que intentaron llevar la historia de Roma al nivel de epopeya o de mito, propio de la mentalidad griega³⁵ y, como señala Lugaresi, "[...] lo que perduró, aun después que estas instituciones cayeron, fue, en cambio, la idea que ellas representaban, la idea de Roma, la idea de una ciudad que por su obra no era caduca, la idea de la ciudad que había sido denominada '*aeterna*', la idea de la eternidad de Roma"³⁶.

Y la idea de Polibio sobre el papel del destino, la *Tyjé*, que rige la voluntad de los hombres, parece profundamente inserta en el círculo de los Escipiones, pues el mismo Escipión se conmueve ante el final de Cartago, pensando en su propia patria, como lo refiere admirablemente Polibio: "Cuéntase que Escipión, al ver a Cartago totalmente destrozada y en ruinas, derramó abundantes lágrimas, deplorando en voz alta las desgracias de sus enemigos. Reflexionando profundamente que la suerte de las ciudades, pueblos e imperios tan sujeta está a los reveses de la fortuna como la de los simples particulares, y recordando al lado de Cartago la antigua Ilión, tan floreciente, el imperio de los asirios, el de los medas, el de los persas, después, el de Macedonia, mayor que todos y tan poderoso hasta época reciente, fuera que el curso de sus ideas trajera a su memoria los versos del gran poeta, o que la lengua se adelantara al pensamiento, dícese que pronunció en alta voz estas frases de Homero: 'Acércase el día de rendirse la gran Ilión, el día en que Príamo y su guerrero pueblo van a caer'. Preguntóle entonces Polibio, que tenía gran familiaridad con él por haber sido su preceptor, qué sentido daba a estas palabras, y confesó ingenuamente

³³ TURCAN, ROBERT. "Rome éternelle et les conceptions greco-romaines de l'éternité", p. 12. En: *Da Roma alla Terza Roma. Documenti e Studi. Seminario aprile 1981*. Edizione Scientifiched Italiane. Véanse también las discusiones de la n. 18.

³⁴ *Ibíd.* p. 12.

³⁵ Cf. DUMEZIL, G. *Servius et la Fortune*. Paris: 1943. Ver especialmente p. 189-93.

³⁶ LUGARESI, MANLIO. "La idea de *Roma aeterna*. Los historiógrafos griegos y Polibio". *REVISTA DE ESTUDIOS CLÁSICOS* (Mendoza). 1952; 5: 95.

que pensaba en su cara patria, temiendo el porvenir que tendría por la inconstancia de las cosas humanas³⁷. También Cicerón lo reitera al tomar a este grupo como personajes del diálogo de la *República*.

Y es tal la creencia de Polibio en la fortuna que al cerrar su obra (XL, 14), a la vez que se admira porque la Hélade por fin descansa tranquila sin querellas, facciones ni delitos, administrada por la aristocracia romana, eleva su plegaria al cielo para que nadie venga a turbar esta tranquilidad pues la *Tyjé*, celosa de tanta felicidad, puede comenzar a revocarla³⁸.

Escipión Emiliano, nieto adoptivo del Africano, educado -como vimos- en este ambiente, tuvo la oportunidad, con su amigo Lelio, de asistir a las enseñanzas del filósofo estoico Diógenes de Babilonia³⁹, trayendo luego consigo a Roma al filósofo Panecio de Rodas como su consejero político y amigo. Éste, hijo de Nicágoras, que fuera embajador en Roma en el 169 a.C., se dirigió a dicha ciudad por "donde pasaba la historia", ya que prefería la experiencia personal a los libros⁴⁰, y allí transmitió a los romanos la filosofía estoica mitigada por las ideas platónicas y aristotélicas afines a una orientación más práctica.

Parece que Panecio se encontró con Escipión Emiliano y con Polibio en el 147 a.C. en ocasión del sitio de Cartago⁴¹, y del 144 al 140 a.C. habrían coincidido en Roma, donde Panecio regresó en el 138 por otros ocho años. Escipión debió haber aprendido de él no sólo su filosofía, sino su conocimiento de los asuntos orientales, como en Polibio los griegos. Con ellos también coincidió en Roma Blosio de Cumas, el promotor del ideal estoico de la igualdad universal de los hombres y consejero de los Gracos⁴².

Hacia largo tiempo que el pensamiento de los griegos estaba motivado por el

³⁷ POLIBIO. XXXIX, 3.

³⁸ Cf. FUSTEL DE COULANGES, N. ob. cit. p. 138.

³⁹ Cf. CICERÓN. *De orat.* II, 154.

⁴⁰ Sabemos que Panecio siempre se interesó por las cuestiones romanas y Cicerón nos cuenta que en carta a Tubero Panecio cita una sentencia de Apio Claudio, su antecesor en algunas de estas ideas.

⁴¹ Véase TATAKIS, B. *Panetius de Rhodes*. Paris: Vrin, 1931. p. 26.

⁴² ELORDUY, ELEUTERIO. *El estoicismo*. Madrid: Gredos. p. 75.

desorden del mundo (el Caos de Hesíodo, el azar-*Tyjé* de los tiempos helenísticos) y por la necesidad de un orden superior (venido del Olimpo o del Éter, donde residía Zeus). El sistema de los astros, descubierto por los babilonios, científicamente descrito como un perfecto equilibrio matemático por Eudoxio de Cnido (a principios del siglo IV), permitió a Platón fundar una teología; pero la noción del Demiurgo dejaba sin solución el problema de la trascendencia divina. El estoicismo propuso una síntesis coherente de creencias comunes y de la divinidad de los astros en la unidad del cosmos, eterno en sus revoluciones regulares.

La filosofía estoica -que Panecio difundió en Roma- concebía al universo como una sola unidad inteligible: el universo es una sola sustancia, una *physis*, en estadios diversos, y cuya única sustancia era la Razón, era dios. Físicamente, esta esencia era considerada como una forma de la materia -fuego o éter ardiente ("pura y sutilísima")- que "pasa y atraviesa todas las cosas", el hálito de la potencia de Dios.

Al identificarse la Naturaleza (*Physis*) con la Razón (*Logos*), las leyes de la sociedad universal fundadas sobre la razón eran las mismas leyes de la naturaleza. La consecuencia obvia era la única sociedad universal, un único estado comprendiendo a todo el mundo (*cosmos-polis*) y una única ley de la naturaleza, a la que todos sus miembros deben conformarse. La creencia estoica en un estado mundial es sólo una consecuencia lógica de esta unidad inteligible del universo (*cosmos*).

Algunos estoicos -probablemente relacionados con núcleos pitagóricos- sostenían la tesis del "eterno retorno", que implicaba que el universo (*cosmos*) duraba un período de tiempo, al término del cual una conflagración universal (*ecpyrosis*) lo reintegraría al seno divino de donde había salido y los astros recuperarían su curso originario y un nuevo ciclo comenzaría a reproducir exactamente al que le precedió. Esta tesis combina la tesis materialista de la Stoa con la inmortalidad celeste que enseñaba el pitagorismo⁴³.

Esta creencia de la conflagración chocaba con los sentimientos helenos, en la medida que implicaba un signo de impotencia de Dios. Boeto de Sidón, basándose en el *Timeo* de Platón, retomó el tema de la inmortalidad y de la eternidad immanente del mundo. Esta eternidad del mundo fue sostenida por Critolao y luego por Panecio⁴⁴. Este último sostuvo la periodicidad del mundo, el que debe renovarse

⁴³ Cf. CUMONT, FRANZ. *Lux perpetua*. Paris: Geuthner, 1949. p. 114-5.

⁴⁴ Cf. CICERÓN. *De fin.* IV, 28, 79.

permanentemente y donde “todo está reglado y marcha según un plan preestablecido” (fragm. II-ss. 625), una noción esencialmente religiosa⁴⁵.

La tesis de Panecio que aceptaba la providencia cosmológica, pero la negaba en el plano ético, chocará con la mentalidad romana tradicional que retornará al providencialismo de Zenón⁴⁶.

La creencia en la inmortalidad celeste -en cuyo seno la razón percibirá directamente el esplendor de la divinidad que no puede apreciar por la limitación de sus sentidos- permite una anticipación de la beatitud del alma. En este contexto se anticipa una inmortalidad del hombre que sirve con justicia a su patria y recibe las recompensas celestes (cf. con el “Sueño de Escipión”).

Al exaltar el papel civilizador del hombre -escribió un tratado sobre el deber⁴⁷- afirmó la creencia en el progreso humano que favorecerá la misión de Roma⁴⁸ identificando la ciudad cósmica de los estoicos con la realidad de Roma (“ciudad de hombres y de dioses” y no sólo de “sabios”, según la definición cosmopolita de Isócrates)⁴⁹ y “contribuyó a demostrar a los romanos la conciencia de su destino”⁵⁰.

La influencia de Panecio en Roma creció por obra de su discípulo Posidonio de Apamea, quien estuvo en Roma en el 85 a.C. y nuevamente en el 51 a.C. Fue el filósofo más ilustre de las postrimerías de la cultura griega, aunque lamentablemente se perdieron todos sus escritos. Poseedor de una vasta erudición enciclopédica y restaurador del platonismo resaltó el papel del destino, afirmando que “el *fatum* es el principio u origen de una serie de cosas, o la razón según la cual es gobernado el mundo”⁵¹.

⁴⁵ Según TATAKIS, B. ob. cit. p. 110.

⁴⁶ Cf. ELORDUY, E. ob. cit. p. 87-8.

⁴⁷ Cf. CICERÓN. *De fin.* IV, 28, 79.

⁴⁸ Cf. BIGNONE, E. ob. cit. t. 1, p. 393.

⁴⁹ Cf. CICERÓN. *De Rep.* I, 21, 34.

⁵⁰ TATAKIS, B. ob. cit. p. 29.

⁵¹ DIÓG. LAERCIO VII, 101.

Parece ser que Posidonio sintetizó las ideas estoicas con las de Platón⁵² afirmando que “todo era una gran ciudad, de la que eran ciudadanos dioses y hombres en un todo compacto y cognoscible”, y luego también explicó la deificación del monarca -común en el mundo helenístico de su época y sugerido a los romanos-. “Si los héroes muertos retornaban a Dios, uniéndose a la esencia divina, también los héroes vivientes se podían considerar como enviados de la providencia, o sea de la ‘eterna e inmortal naturaleza del universo’ como ‘salvadores de la comunidad del género humano’”⁵³.

De los datos mencionados precedentemente podemos observar que el mito se va elaborando por la fusión de varios elementos: la concepción estoica de la divinización del mundo y/o su eternidad, el papel del destino y del azar, la idea monárquica oriental -por vía helenística- de la “consagración divina” que, propia de la atmósfera del Oriente, reelaborará ideas de origen griego -como la del héroe- y preparará el camino a la concepción imperial de Augusto y su divinización, conjuntamente con la de Roma o, como dice Turcan, “una ciudad no es grande y no se afirma si no es a condición de creerse inmortal. Yo no sostengo que los romanos de la República, especialmente durante la segunda guerra púnica, tenían claramente la idea de una ciudad eterna, sino que ellos no pensaban en su muerte más que en el fin de los tiempos. La resistencia al enemigo, la renuncia a los ritos cotidianos, mensuales, anuales, ordinarios y extraordinarios que aseguraban la *pax deorum* y respondían fielmente al contrato que ligaba la *urbs* a sus dioses tutelares, es una manera de afirmar la eternidad de Roma, eternidad que es solidaria con los valores encarnados por el pueblo-rey: *virtus, fides, pietas* [...] una ideología política de la eternidad en la conciencia colectiva, que reforzará la tradición literaria”⁵⁴.

En el siglo II a.C. -en este complejo contexto histórico e ideológico que intentamos bosquejar- se producirá asimismo la simbiosis mítica del cosmopolitismo estoico -que justifica el expansionismo por su misión civilizadora y “humanista” (la expansión de la Romanidad), como la explicará cuidadosamente Cicerón un siglo

⁵² Según F. Cumont (ob. cit. p. 162, n. 4) sería el intermediario obligado entre Platón y Cicerón.

⁵³ BARKER, E. *La concezione romana del Impero*. Bari: Laterza, 1938. p. 11-2.

⁵⁴ TURCAN, R. ob. cit. p. 8-9.

más tarde- con el patriotismo romano⁵⁵ acrecentado por la lucha contra enemigos significativos como Pirro y fundamentalmente Aníbal, que intentaba borrar hasta el sacro nombre de Roma. Precisamente en medio de la lucha contra los cartagineses Roma, en plena crisis, se volcará hacia sus raíces, su pasado, lo revalorizará y planteará nítidamente su misión futura, en las líneas que hemos esbozado precedentemente. Será en esta época y por influencia helénica que se formarán definitivamente el idioma, los propósitos y los valores, la concepción política unitaria y centralista bajo el poder romano y también -concientes de su valía y su misión frente al enemigo- la idea de grandeza, y luego, de eternidad.

Roma, más que una tierra, se va convirtiendo en un nombre, en una idea-fuerza (la Romanidad) o, como dice Mme. Bonjour, “progresivamente Roma se convierte en una idea, en un mito, tratando de ser la patria de los humanistas. Al margen de las diferencias regionales que subsisten, de los conflictos políticos, Roma se convierte en *Roma Aeterna*”⁵⁶.

Pero la estructuración del mito de Roma no se limita a la influencia filosófica, sino que es la resultante de una serie de factores externos e internos entre los que - pese a la dificultad de su estudio- no podemos omitir el “espíritu profético” que invadía el mundo helenístico y cumplía un papel destacado entre las masas, y aun en las elites, y cuyo ejemplo más importante que corresponde mencionar en esta ocasión son las concepciones neopitagóricas y, en relación con éstas, los oráculos sibilinos.

Con referencia al mito que nos ocupa nos interesa especialmente desbrozar de las profecías los temas referidos al tiempo y consecuentemente a la eternidad, y también los aspectos destinados a idealizar o divinizar el papel de Roma en el desarrollo de la historia universal. Por otra parte resulta necesario aclarar previa-

⁵⁵ El término “patriotismo” es un neologismo aparecido hacia 1750, cargado de nociones estrictamente modernas; significa “amor a la patria”, y se aplica mal a los sentimientos del concepto antiguo de patria, que designaba sobre todo a la ciudad (*polis-ciuitas*) como institución, más que al sentido moderno de patria entendida como estado territorial según demuestra BONJOUR, MADELAINE. *Terre Natale. Études sur le composante affective du patriotisme romain*. Paris: Les Belles Lettres, 1975. F. Paschoud (*Roma aeterna*. Paris: p. 11-3 y n. 16-7) señala que hacia el siglo I a.C. la mayoría de los ciudadanos romanos tenían dos patrias: una natural, su lugar de origen y otra política y jurídica: Roma (cf. CICERÓN. *Leyes* II, 3, 5).

⁵⁶ BONJOUR, M. ob. cit. p. 35.

mente -como bien nos advierte Aurelio Peretti⁵⁷- que es muy difícil, por no decir imposible, hacer plena luz en este complejo mosaico de profecías; lo que, una vez más, no debe tentarnos a abandonar esta tarea, por la importancia que reviste en el tema que analizamos.

El análisis de los destinos de Roma develados por los arúspices embebidos en la etrusca disciplina, es casi contemporáneo con la fundación de la ciudad o al menos con su instauración por obra de los etruscos, quienes aportaron sus concepciones religiosas y políticas, notablemente providencialistas. Estas profecías fueron archivadas en el Capitolio romano e identificadas como "libros sibilinos", aunque su origen no era necesariamente helénico⁵⁸, y eran consultados cada vez que una serie de prodigios catastróficos planteaban la necesidad de inquirir sobre el futuro. Bien expone Raymond Bloch que "fueron, sin duda, la garantía suprema de los destinos de Roma"⁵⁹. Según la tradición estos textos aparecieron durante el reinado etrusco de Tarquino el Soberbio, de acuerdo al detallado relato de Dionisio de Halicarnaso: "Se cuenta que durante el reinado de Tarquino aconteció para la ciudad de Roma otro afortunado y admirable suceso, regalo de la benevolencia de algún dios o divinidad, y que no durante poco tiempo, sino muchas veces durante toda la vida de la ciudad, la ha salvado de grandes males. Cierta mujer extranjera se presentó ante el tirano con el deseo de vender nueve libros llenos de oráculos sibilinos. Como Tarquino no consideró conveniente comprar los libros al precio que pedía, la mujer se marchó y quemó tres de ellos. No mucho tiempo después trajo los seis restantes e intentó venderlos al mismo precio. Como se la consideró loca y fue objeto de burlas por pedir por menos libros el mismo precio que antes no había conseguido cobrar por más, se marchó otra vez y quemó la mitad de los libros que le quedaban, y llevando los tres restantes, pidió la misma cantidad. Tarquino, admirado de la resolución de la mujer, hizo llamar a los augures, les expuso el asunto y les preguntó qué debía hacer. Ellos, que por ciertos indicios se dieron cuenta de que se había rechazado un bien enviado por los dioses, declararon que era una gran desgracia que no hubiera comprado todos los libros y le aconsejaron pagar a la mujer el dinero que pedía y adquirir los oráculos que quedaban. La mujer entregó los libros y,

⁵⁷ PERETTI, AURELIO. *La Sibilla babilonese nella propaganda ellenistica*. Firenze: La Nuova Italia, 1945. p. 29.

⁵⁸ Según Lactancio (*Div. Inst.* I, 6) -basado en Varrón-, la Sibila provenía de Persia, como lo mencionara Nicanor en sus gestas de Alejandro Magno.

⁵⁹ BLOCH, RAYMOND. *Los prodigios en la Antigüedad clásica*. Buenos Aires: Paidós, 1968. p. 129.

después de recomendar que los custodiaran celosamente, desapareció de entre los hombres. Por su parte, Tarquino, tras elegir a dos ciudadanos ilustres y asignarles dos esclavos públicos, les confió la custodia de los libros. A uno de los hombres, Marco Atilio, hallado culpable de deslealtad, después de haber sido denunciado por uno de los esclavos, lo arrojó al mar, como a un parricida, dentro de un saco de cuero cosido. Tras la expulsión de los reyes, la ciudad asume el cuidado de los oráculos y designa para su custodia a los ciudadanos más distinguidos, que desempeñan este cargo de por vida y quedan exentos de prestaciones militares y de cualquier otra obligación ciudadana, y les asigna esclavos públicos en cuya ausencia no se permite a los hombres consultar los oráculos. En una palabra, los romanos no guardan nada, ni sagrado ni profano, con tanto cuidado como los oráculos de la Sibila. Los consultan, por orden del Senado, cuando una revuelta se apodera de la ciudad, cuando en una guerra sobreviene una gran catástrofe o, como muchas veces ha sucedido, cuando se les aparecen grandes prodigios o visiones de difícil interpretación. Estos oráculos, hasta la llamada guerra marsia, permanecieron bajo tierra en el templo de Júpiter Capitolino, en una urna de piedra, vigilados por diez hombres⁶⁰. Sabemos⁶¹ que su número aumentó a diez en el 367 a.C., y cuando la colección se quemó en el 83 a.C., en ocasión del incendio del Capitolio, se enviaron delegaciones romanas a las ciudades de la Hélade, la Magna Grecia y el Asia Menor para reconstruirlas. Se recogieron cantidad de profecías "sibilinas" que conformaron una nueva colección que Augusto, tras quemar los textos antir-omanos, hizo colocar en el templo de Apolo. Es notable cómo la colección cambió su fisonomía después de la segunda guerra púnica. Luego de la partida de los etruscos los libros siguieron siendo una colección sagrada, pero perdieron su carácter etrusco helenizándose y orientalizándose, sin descartar con ello que los primeros textos hayan estado escritos en griego y sean consecuencia del contacto del mundo etrusco con la civilización helénica de la Magna Grecia.

Un cuidadoso análisis de las mismas nos muestra en qué medida muchas de ellas abrevan o coinciden con las tesis del pitagorismo -corriente filosófica, creencia popular, religión orgánica, conjunto de auspicios (?)- que tuvo notable influencia en el mundo greco-romano.

Precisamente serán los neo-pitagóricos quienes retomen la herencia de Platón, considerado discípulo de Pitágoras, y en plena época de escepticismo renuevan y

⁶⁰ DIONISIO DE HALICARNASO. IV, 62.

⁶¹ BLOCH, R. ob. cit. p. 115-6 y 122-3.

propaguen la creencia en la inmortalidad. Estas creencias -según Cumont⁶²- se trasladaron al Egipto tolemaico y en Alejandría se produjo la mezcla de ideas de las más diversas procedencias, provocando un sincretismo notable en el que confluyen las doctrinas astrológicas caldeas, el parsismo, la teología siríaca y la escatología egipcia conjuntamente con los misterios dionisiacos y órficos -convertidos por sus thiasas en refugio y subsistencia de los discípulos de Pitágoras en época de persecuciones- y difundidas en la corriente ideológica del helenismo tras la expedición de Alejandro Magno.

El pitagorismo tuvo un éxito considerable en la Magna Grecia donde se contactó con las doctrinas de Empédocles y creó importantes centros en Crotona, Metaponte y Tarento, desde donde se trasladó a Roma, favorecido por los treinta mil tarentinos incorporados como rehenes en el 209 a.C.⁶³ El representante más significativo de ellos en Roma parece haber sido el senador Nigidio Fígulo -amigo de Cicerón- quien, interesado en las doctrinas esotéricas, fundó una capilla en Roma⁶⁴. Paralelamente el historiador Cástor de Rodas pretendió interpretar los usos romanos mediante esta filosofía, analizando las conexiones entre ambos, y aun Cicerón no vaciló en señalar que las instituciones romanas son de origen pitagórico⁶⁵, y a su concepción astral pertenecen el “Sueño de Escipión” y parte del sustrato ideológico de la obra de Virgilio.

Dos décadas más tarde circuló en Roma la versión que Pitágoras tuvo por discípulo al rey romano Numa Pompilio, el organizador de los cultos romanos, tesis claramente desmentida por Cicerón (*De Rep.* II, 15), Tito Livio (I, 8) y Plutarco (“Numa”, VIII).

Los neopitagóricos, en su sincretismo, ayudaron a replantear en Roma conceptos como eternidad, ciclo del eterno retorno, que cumplen un papel destacado en nuestra temática. Ellos ayudaron a incorporar a la ciudad de las siete colinas la

⁶² Cf. CUMONT, F. ob. cit. especialmente p. 149-52.

⁶³ De todos modos sabemos que ya hacia el 312 a.C. Apio Claudio habría llevado doctrinas pitagóricas a Roma y en su época fue construida una estatua al mítico reformador de Crotona en pleno Foro romano.

⁶⁴ Véase CARCOPINO, JÉRÔME. *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*. Paris: 1927; y también FERRERO, LEONARDO. *Storia del pitagorismo nel mondo romano*. Torino: 1955.

⁶⁵ *Tusculan.* IV, 1-2. Por su teoría del azar no analizan su duración o final.

creencia caldea de la eternidad del universo, también planteada por los estoicos y complementada con la tesis del “Gran Año”, de raíz epicúreo-semita, que implicaba la renovación periódica del mundo -el *Eon* helénico o el *Saeculum* romano⁶⁶. Para ellos -desinteresados en calcular el fin de los tiempos, por su concepción del azar- una gran conflagración daría lugar a un mundo nuevo que reproduciría el antiguo, con los mismos elementos, los mismos cuerpos, los mismos espíritus, las mismas series de acontecimientos y, al mismo modo del fénix del mito, el fuego lo haría renacer todo⁶⁷. Esta renovación cósmica que llamaban “metacosmesis” habría sido descubierta por el propio Pitágoras, aunque su exposición más antigua parece ser el *Timeo* de Platón (fragm. 9), que Cicerón cita en varias oportunidades⁶⁸. El conocimiento de la duración de este “Gran Año” -que permitiría el control del tiempo- estaba limitado a un pequeño grupo de iniciados en “matemáticas”⁶⁹.

Algún tiempo más tarde, en pleno siglo I, estas creencias de renovación, de años, períodos, ciclos, llevaron a los espíritus a creer en tiempos cíclicos como anteriormente lo habían difundido los estoicos entre los “sabios”. Y se proclamó un verdadero culto al “Tiempo Infinito” (*Eon*)⁷⁰, como figura claramente en una inscripción dedicada a Augusto en Eleusis: “que por su naturaleza (el *Eon*) divina, será siempre el mismo y seguirá su orden inmutable en el mundo, aquello que hoy es, será; no habrá comienzo, medio ni fin, no se producirán cambios; la naturaleza

⁶⁶ La teoría cíclica del fuego y del *Eon* como tiempo parece haberse originado en Heráclito (fragm. 52), difundido por medi de las profecías de la Sibila y también -como vimos- por la Stoa, que convirtió al *Eon* en providencia; pero también la encontramos ligada al culto de Apolo y a los libros sibilinos. Véase DISANDRO, C. *Del mythos al logos*. La Plata: Hostería Volante, 1969, especialmente p. 210. Sobre la eternidad del tiempo también escribió Empédocles: “Pues así como era antes, también será, y nunca, creo, el Tiempo incommensurable quedará vacío de ese par”; “pues es imposible que algo llegue a ser a partir de lo que no es, y es irrealizable e inconcebible que perezca lo que es, porque siempre estará allí donde pueda ser ubicado por cualquiera en cada ocasión” (fragm. 485 y 481, respectivamente).

⁶⁷ Cf. CARCOPINO, J. *Virgile et le mystère de la IV Egloga*. Paris: L’Artisan du Livre, 1930. p. 31.

⁶⁸ CICERÓN. *De Rep.* VI, 22.

⁶⁹ Cf. CARCOPINO, J. ob. cit. p. 31-3.

⁷⁰ “Los estudios profundizados de A. Festugière sobre el *Eon* helenístico (en Hermes Trimegistos) como los de E. Benveniste sobre la expresión indoeuropea (en su *Diccionario*) de eternidad, demostraron que la *aeternitas* romana coincide, en toda su complejidad filosófica, con la noción cósmica y vitalista que poseían los griegos” (TURCAN, R. ob. cit. p. 8).

divina será absolutamente eterna”.

Jean Bayet⁷¹ nos advierte que aquí hallamos la conexión entre el *Timeo* de Platón y los místicos de la eternidad -de Roma, del Imperio y más tarde de Constantinopla-, los orígenes de numerosas representaciones oficiales en las monedas del siglo II, del Genio del Tiempo en medio de los signos del zodiaco, acompañado de símbolos para especificar el movimiento cíclico, que nos confirman el triunfo de esta idea.

La leyenda que convertía a Roma en la nueva Troya tuvo gran influencia en los libros sibilinos llegados a la ciudad -como vimos- en la época de los Tarquinos; la propia urbe asumió formalmente estas profecías⁷², aceptó que Rómulo, su fundador y primer rey, era nieto de Eneas, contemporáneo de la Sibila y de la caída de Troya⁷³, y a ellos recurrió en sus períodos de crisis por la necesidad de explicar la angustia ante el futuro. Sabemos que la Sibila profetizaba que el rey de la “nueva Troya” defendería a ésta en la lucha suprema contra “la encarnación del mal”⁷⁴ y asistiría al renacimiento o la nueva edad de oro (el nuevo *Eon*) que interrelaciona los oráculos con las creencias pitagóricas, como bien podemos observar. Después de la victoria sobre Aníbal este papel fue conferido a Escipión y más tarde a Augusto.

Estos libros sibilinos mencionaban el ciclo (*eon*) milenario de la Sibila comenzado en la edad de oro y desarrollado a través de diez eras hasta la edad del hierro, previa a un nuevo renacimiento⁷⁵. Esta teoría traslativa de la disciplina etrusca tuvo gran influencia en Roma, y Varrón cita una *Historia de los etruscos* -presumiblemente apócrifa- en la que se afirmaría: “Allí está escrito que los cuatro primeros siglos son de cien años cada uno, el quinto de ciento veinte, el sexto de ciento

⁷¹ BAYET, J. ob. cit. p. 224.

⁷² Roma contestó a la propaganda oriental con profecías que anticipan la ruina del Oriente y que legitimaban el poder romano. El tema más significativo de los oráculos de propaganda fue el del origen troyano de la ciudad de las siete colinas, que se aprecia claramente en los textos contemporáneos de la guerra púnica.

⁷³ Según ZIELINSKI, THEODOR. “La Sybille et la fin de Rome”. En: *La Sybille. Trois essais sur la religion antique et le christianisme*. Paris: Rieder, 1924. Eratóstenes ya había medido la superficie terrestre y establecido que el sitio de Troya tuvo lugar en 1194 ó 1184 (¿ó 1183?).

⁷⁴ Cf. con el dualismo maniqueo de raíz persa.

⁷⁵ Que favoreció la célebre *Égloga* IV de Virgilio y la *Oda Secular* de Horacio.

diecinueve, el séptimo de igual número de años, el octavo sería el siglo actual y el noveno y décimo no llegaron aún, y después de ellos el nombre etrusco desaparecería⁷⁶. El final pronosticado por el oráculo, según el autor, coincidiría con la época de Sila en la que, efectivamente, fue borrado el nombre “etrusco”, y pocas décadas más tarde -en el contexto que nos interesa- Virgilio cantaba el nacimiento de una nueva era: Roma.

El interés por la problemática del tiempo se aprecia también en otro esquema periódico -la teoría de las cuatro edades y de los cinco imperios- que los helenos quizá tomaron de los persas⁷⁷. Hesíodo, en su *Erga*, tras narrar el mito de los Cronidas, explica esta cronologización que los modernos dieron en llamar el “mito de las edades”⁷⁸. En un contexto diferente, pero con curiosas coincidencias básicas -en el siglo II a.C., en plena revuelta de los Macabeos-, el hebreo Daniel profetiza sobre los cuatro imperios que serían continuados por un quinto imperio triunfal, universal y eterno, afín con el fin de los tiempos (*Dan.* II, 1-22). Esta obra fue redactada entre el 168 y el 165 a.C. y difundida por los judíos expulsados por Antíoco IV. Los cuatro reinos mencionados por Daniel han de haber sido los caldeos, medos, persas y macedonios, y el quinto reino previsto sería el de Judas

⁷⁶ *cit.* por ZIELINSKI, T. ob. cit. p. 107, y también por PLUTARCO. “Sila”, VII, 7 ss. En: *Vidas Paralelas*: “Los inteligentes de la Etruria dieron la explicación de que aquel prodigio anunciaba la mudanza y venida de una nueva generación, porque las generaciones habían de ser ocho, diferentes todas entre sí, en el método de vida y en las costumbres, teniendo cada una predefinido por el dios el término de su duración dentro del período del año grande; y cuando una concluye y ha de entrar otra se manifiestan señales extraordinarias en la tierra o en el cielo, en términos que los que se han dado a examinar estas cosas y las conocen, al punto advierten que vienen otros hombres diferentes en sus usos y en su tenor de vida y que los dioses tienen mayor o menor cuidado que de los que les precedían. En todo hay gran novedad cuando se verifica este cambio en las generaciones, y también la ciencia adivinatoria, o aumenta en estimación, acertando en sus pronósticos, porque el genio envía señales claras y seguras, o decae en la otra generación dejada de sí misma, y no pudiendo emplear sino medios oscuros y sombríos para conjeturar lo futuro.”

⁷⁷ F. Cumont, en *La fin du monde selon les Mages occidentaux* (p. 50 ss), señala que las cuatro edades ya eran conocidas en el mundo persa: oro, plata, bronce, hierro, y que las habrían tomado del mundo caldeo, aunque ello sea difícil de rastrear.

⁷⁸ Rastros de él encontramos en la *Politeia* de Platón.

Macabeo, en plena efervescencia mesiánica⁷⁹.

Estas ideas habrían llegado a Roma por obra de los embajadores de los Macabeos -hacia el 162 a.C.-, y sabemos por Veleyo Patercolo (*Historias* I-6) que un historiador romano -casi desconocido- llamado Emilio Sura las transcribió y oficializó en sus *Annali Romani*: “Primero los asirios sometieron a todas las naciones, después hicieron lo mismo los medos, después los persas, y finalmente los macedonios; pero después de la caída de los reyes de origen macedonio Filipo y Antíoco, poco después de producida la sumisión de Cartago, el dominio pasó a manos del pueblo romano” -y agrega- “desde este momento al inicio del reino asirio de Nino, que fue el primero que tuvo la supremacía universal, transcurrieron 1995 años”⁸⁰. Así, con Sura, la idea llegó a Roma y la transformó en el quinto imperio, el destinado a la eternidad. Esta misma tesis será luego utilizada por historiadores significativos como Dionisio de Halicarnaso, Apiano, Pompeyo Trogo y quizá el propio Ennio, contemporáneo de Sura (?).

Por otras fuentes sabemos que a consecuencia de la batalla de Magnesia del Silipo comenzó a imponerse en Roma la creencia que el quinto imperio sería el romano y que su hegemonía mundial implicaba, por un lado, el cumplimiento de la profecía⁸¹ y por otro, al menos, la perspectiva de cierta duración⁸², si no de eterni

⁷⁹ Véase el sugerente resumen de SWAIN, JOSEPH WARD. “The theory of the four monarchies, opposition history under the Roman empire”. CLASSICAL PHILOLOGY. 1940; 35: ... Según E. Meyer (cit. por SWAIN. ob. cit. p. 10-2) Daniel habría obtenido sus datos de libros sagrados persas y en el contexto de las cuatro edades mencionadas. Aunque Meyer opina que la cita en Hesíodo es mera coincidencia, afirma que colonos persas (“magos”, según los griegos) de las épocas de Ciro y Darío llevaron estas ideas y textos por el Imperio, pudiendo rastrear en el templo de *Hiera-Komé*, cerca de Pérgamo (¿no lo habrán tomado de allí los pre-hesíódicos?), y que este templo fue probablemente el centro de irradiación de la teoría hacia el oeste.

⁸⁰ El traductor de Veleyo, Leopoldo Agnes (UTET, 1969) considera dicho texto como interpolado. Es muy probable, por otra parte, que Sura haya tomado los datos de la cronología de Ctesias en su *Pérsica* que refiere y utiliza Diodoro Sículo (II, 22, 2). También la hemos encontrado en Polibio.

⁸¹ Peretti (p. 33-4) nos advierte que se cree comúnmente que la segunda edición del libro tercero de los oráculos, también llamado “Sibila eritrea” (fragm. 295-488), en la cual están la parte referida a los oráculos paganos de mano y procedencia diversa, fue insertada en el cuerpo de la Sibila judía por el mismo compositor -el sibilista alejandrino-, según algunos hacia el 140 a.C. (coincidente con la efervescencia cultural helenística que hemos visto en

dad. Roma ingresaba ya en la historia providencialista de origen judaico.

En la misma época en que Sura escribió su *Historia*, los romanos entraban en contacto con la monarquía helenística siria y el mundo palestino; y Ennio en sus *Annali* empleó esta misma tesis para sincronizar la fundación de Roma con la caída de Asiria, logrando así engarzar a Roma en la sucesión cronológica de los reinos.

Durante las dos primeras décadas de la segunda centuria los romanos adoptaron una posición favorable hacia Grecia y el mundo helénico en general, actitud que comenzó a modificarse hacia el 170 a.C., ante el avance avasallador de la cultura helénica y sus valores contapuestos a la tradición romana⁸³. Ello se aprecia claramente en la diferencia entre un Fabio Pictor que defiende la conducta griega, y un Catón el Censor que se le opondrá. Sura parece pertenecer a la generación anterior y por ello su concepción del desarrollo histórico no triunfó hasta la época de Augusto.

En la segunda mitad del siglo I aparecieron una gran cantidad de profecías referidas a Roma, pero en este caso opositoras⁸⁴, ya que negaban el triunfo romano y anunciaban un nuevo rey que castigaría a Roma y vengaría al Oriente. Estos oráculos parecen haber surgido en el ambiente zelote, en una atmósfera mesiánica ya notablemente anti-romana, en plena guerra del siglo I. A principios del siglo siguiente nuevos oráculos -considerados sibilinos y difundidos por Mitridates⁸⁵- mantenían esta posición anti-romana. En este contexto los apocalipsis de Esdras (XI-XII) y de Baruch (XXIX) retomaban la tesis de los cuatro reinos, ubicando a Roma en cuarto lugar y predicando un quinto proveniente del Oriente.

Así podemos observar cómo en la atmósfera mística del cruce de civilizaciones del mundo helenístico con el que Roma entra en contacto, se produjo la confluencia y simbiosis de ideas helénicas -de raíz estoica, epicúrea y pitagórica- de eternidad,

otros temas concomitantes), y según otros recién a fines de la edad de Pompeyo.

⁸² TURCAN, R. ob. cit. p. 11.

⁸³ Véase BESANÇON, ALFRED. *Les adversaires de l'hellenisme à Rome, pendant la période républicaine*. Paris: Alcan; Payot, 1910.

⁸⁴ Así, por ejemplo, el oráculo de Histaspes, que fue incorporado por Lactancio en sus *Institutiones Divinae*.

⁸⁵ Salmos de Salomón, Asunción de María. Véase DENNEFELD, L. *Le messianisme*. Paris: Letouzey et Ané, 1929.

divinidad y poder con creencias astrales y augurales referidas a la perdurabilidad de los imperios. En esta época términos independientes como Roma, Imperio, Fortuna y plenitud de los tiempos (*saeculum*) se amalgamaron de una manera muy peculiar y confluyeron para convertir a Roma en la ciudad imperial destinada a asegurar el orden universal hasta el final de los tiempos, identificando a éste con la caída de dicho Imperio. ¡El mito estaba esbozado!