

R.HA 4069

Keith Hopkins
**CONQUISTADORES
Y ESCLAVOS**

ediciones península®

... de las fuerzas centrifugas del Estado. La influencia de los eunucos en el Imperio de Oriente fue uno de los factores más importantes —en parte causa, en parte resultado— de la preservación de la autoridad monárquica central. En el Imperio de Occidente hubo una polarización de poder entre el ejército que dominaba el emperador y la aristocracia que eludía el pago de los impuestos, tanto en hombres como en dinero. En el Este, los eunucos se sostenían gracias al equilibrio de poder entre estos elementos constituyentes. Paradójicamente, en el Imperio Bizantino de los siglos IV y V, el poder político de los eunucos en general, lejos de ser un signo de debilidad del emperador era señal y factor de supervivencia del emperador como gobernante efectivo.

del Imperio Romano

1. INTRODUCCIÓN

Los reyes absolutos de los grandes Estados preindustriales gobernaron casi siempre con ayuda divina, si bien la naturaleza y grado de su divinidad eran variados. Así, por ejemplo los faraones de Egipto eran reyes-dioses, los emperadores chinos gobernaban por mandato del cielo, los califas abasidas se autodenominaban sombras de Dios en la tierra, los emperadores bizantinos gobernaban en calidad de vicarios de Dios en la tierra y los reyes ingleses y franceses invocaban derechos divinos.¹ Se podría continuar la lista, pero no hace falta, pues el punto básico está claro. El rey de un gran imperio, la mayoría de cuyos súbditos nunca llegan a verle, legitima su poder mediante la asociación de sí mismo y de su régimen a los poderes místicos del universo. Recíprocamente, los súbditos, que raramente veían a un emperador, se avenían a su grandeza y poder gracias a que lo asociaban con la divinidad.

La primera parte de este capítulo se refiere al culto del emperador, pero sólo es una manera de aproximarse a un problema más vasto. En efecto, el problema es el siguiente: ¿Cómo sabían los romanos que vivían en el Imperio Romano? ¿En qué sentido era el Imperio Romano sistema político único? Una respuesta obvia es la de que los habitantes del Imperio compartían un emperador. En muchos rituales y en celebraciones públicas se declaraba la divinidad del emperador, dios él mismo, hijo de dios o estrechamente vinculado con un dios. La difusión de los cultos del emperador, su aceptación en lo que otrora fuera la República Romana, y la resistencia filosófica a la idea de la divinidad humana han fascinado a muchos investigadores. Yo también he sucumbido a su atracción, pero también he tratado, en la segunda parte del capítulo, de mirar más allá del dato puro, que en la mayoría de los casos son inscripciones honoríficas, y descubrir los rituales que produjeron el dato. Lo primero que me ocurrió fue asombrarme ante

la significación de narraciones o de mitos que, aun cuando no fueran verdaderos, eran moneda corriente en los círculos romanos. A los historiadores sobrios les interesa ante todo, y a veces exclusivamente, la verdad. Así es como, generalmente, pasan por alto los relatos no verdaderos. En verdad, cuando uno lee una fuente antigua siente la tentación, tal vez arraigada en el racionalismo moderno, de pasar por alto esas ficciones más o menos del mismo modo que la mayoría de los lectores se limitan a echar un rápido vistazo a las páginas que contienen cuadros estadísticos, y continúan la lectura sin más. Pero el poder político y la legitimidad no sólo se apoyan en impuestos y en ejércitos, sino también en las concepciones y creencias de los hombres. Lo que se contaba de los emperadores formaba parte de la mystificación que elevaba por encima de la vida cotidiana tanto a los emperadores como a la esfera política toda. Las historias circulaban. Eran moneda corriente del sistema político, como las monedas lo eran en el sistema fiscal. Que fueran verdaderas o no es un problema secundario.

El poder constituye un proceso doble, pues la fuerza motriz que liga al rey con los dioses no proviene únicamente del gobernante. Sus colaboradores inmediatos, así como los súbditos más bajos, puesto que por lo común no pueden cambiar el orden social, aspiran a justificar —y en verdad a menudo a glorificar— el *statu quo* y el lugar que ellos ocupan en el mismo. El pueblo no se adhiere necesariamente a un rey en particular, sino a un rey ideal, que simboliza el orden inmutable del mundo. Cuando el rey muere o es depuesto, la lealtad del pueblo se transfiere inmediatamente a un nuevo rey. La estrecha asociación del rey con dios o los dioses, los ritos sagrados que se realizan en su honor, la retórica laudatoria y la similitud de los atributos del dios y del rey —como la omnisciencia, la justicia, la omnipresencia— todo ello tiene como origen la creencia de que el emperador, lo mismo que dios, representa el orden moral, y de que el emperador, como el mejor de los hombres, se sitúa entre los hombres ordinarios y los dioses. Este enfoque se expresa con mayor claridad —siempre que pueda hablarse de claridad —en escritos semifilosóficos como el siguiente:

«De todo lo que es honrado en la naturaleza, dios es lo más grande; así también, es el rey lo más grande entre las cosas te-

rrenas y humanas. Así como dios gobierna el universo, así también el rey gobierna el Estado. Y lo que el Estado es al universo, eso es el rey a dios. El Estado es una armonía de muchos elementos diversos e imita así la armonía del universo; puesto que el rey tiene poder absoluto y es la ley viva, se convierte en un dios entre los hombres.» (De Diotógenes, *De la realeza*, citado en Estobeo, *Anthologium*, 7.61; Wachsmuth y Hense, eds., vol. 4, p. 265.)²

Pese al carácter lamentablemente abstracto de esta formulación, el problema subyacente está claro. ¿Cómo y por qué utilizaron los emperadores romanos su asociación con los dioses para reforzar el sistema político? ¿Por qué los líderes locales de las ciudades de Italia y de las provincias honraban a los emperadores con el elevado lenguaje de la plegaria y llamaban a los emperadores, como a dioses, Salvador, Benefactor del Mundo Entero, Protección del Mal, Señor de toda la humanidad?³ No basta con decir que la práctica se había originado en el este y extendido luego al oeste, pues ello plantea otra pregunta: ¿por qué se extendió? Ni tampoco basta con decir que los oradores profesionales elaboraron el lenguaje del panegírico de tal modo que adquirió vida académica por sí mismo divorciado de la realidad. Esto es verdad. Pero, ¿por qué súbditos y reyes pasaban horas y horas escuchando esa ampulosa retórica de alabanza? ¿Qué significado atribuían a las extravagantes metáforas y analogías de que estaban mechados los decretos honoríficos y los discursos? Estas rebuscadas figuras retóricas eran demasiado frecuentes para carecer de significado o ser sólo producto de una falta de sentido crítico.

A continuación presentamos un ejemplo de este extravagante estilo de lenguaje. Se trata de un fragmento del discurso formal de bienvenida pronunciado en Milán en el año 291 d.C., en presencia de los emperadores Diocleciano y Maximiliano (alias Júpiter y Hércules):⁴

«... mientras a otros hombres helaba y rendía el terrible frío, a vosotros os seguían suaves brisas y vientos primaverales, y los rayos del sol... brillaban a vuestro paso. Superasteis con la mayor facilidad obstáculos que para otros habrían resultado insalvables. Uno de vosotros cruzó los Alpes Julianos, el otro, los Coccios, como si se tratara de playas en costa abierta, en bajar... Vosotros, emperadores invencibles, casi sin más ayuda que vuestros divinos pasos, como Hércules... os abristeis camino a través de los Alpes bloqueados por las nieves invernales...

»Luego, como vuestra divinidad brillaba desde las altas cumbres de ambos Alpes, una luz más brillante iluminó toda Italia y todo el que levantaba la vista quedaba maravillado y no sabían si los dioses habían subido a las montañas o si habían descendido a la tierra desde el cielo.

»Pero a medida que os acercabais, el pueblo comenzó a reconoceros. Todos los campos se llenaron no sólo de hombres impacientes por veros, sino también de rebaños de animales que abandonaban sus lejanos pastos y los claros del bosque. En todas las aldeas, los granjeros se precipitaban a difundir la noticia... se encendieron altares, se colocó incienso, se realizaron libaciones de vino, se sacrificaron víctimas. Por doquier se sintió una gran alegría, por doquier resonaron los aplausos. Se elevaron alabanzas y agradecimientos a los dioses inmortales, se invocó a Júpiter... como visible y presente; se rindió culto a Hércules... como emperador.» (*Panégiriques latines*, 3.9-10, ed. Galletier.)

En las sociedades modernas pueden oírse muestras de un lenguaje de similar ampulosidad en reuniones colegiadas, banquetes de despedida a un jubilado y actos políticos, si bien las metáforas son diferentes: «Hermanos, conservemos vivos la ardiente llama del socialismo», Inglaterra, 1975; «Viva eternamente el Presidente Mao.» Se trata de ocasiones rituales durante las cuales la incitación emocional produce sentimientos de camaradería, necesarios para el éxito de una ocasión social amplia y heterogénea. El lenguaje refleja una búsqueda de símbolos perfumados por asociaciones compartidas que tendrán la virtud de suspender la crítica y unir grupos diversos. Es posible que los elementos místicos de los decretos romanos sirvieran a un fin similar. La fusión de dios y emperador reflejaba la coalición del orden moral y el orden político.

2. COMIENZOS DEL CULTO AL EMPERADOR EN ROMA, SU ESTABLECIMIENTO Y SU DIFUSIÓN

Originariamente, la divinidad del emperador vivo era extraña tanto a la religión romana tradicional como a la política oligárquica romana. El hecho de que incluso la élite de la ciudad de Roma llegara a aceptarla era un síntoma del crecimiento del poder del emperador y de los cambios que habían tenido lugar en la política cultural romana, cambios que hicieron posible expresar en términos religiosos el

poder político del emperador. Pero la divinidad del emperador sólo fue un aspecto, si bien el más impresionante, de la asociación del emperador con los dioses. Sólo puede entenderse la intrincada relación de los emperadores y los dioses si se recorta contra el telón de fondo de las creencias y rituales religiosos romanos. Religión y política se penetraban mutuamente.

En las metáforas, mitos y ritos sagrados, los romanos solían tender un puente sobre el gran abismo que separaba al hombre de Dios en el cristianismo. El mundo cotidiano de los romanos —no ya sólo su mundo místico— estaba poblado por una multitud de intermediarios divinos que se situaban entre los hombres y los grandes dioses de los Cielos y el Hades, desde semidiós e héroes divinos como Cástor y Hércules, a fuerzas divinas como la Victoria, la Fortuna y la Esperanza, e incluso presagios y agüeros favorables o desfavorables. Toda casa tenía sus cultos privados con los que los hombres aplacaban los espíritus de los vivos (*Genius*) y de la muerte (*Lares*) mediante sacrificios y rituales, así como los investían de la divinidad que elegían. Cicerón, por ejemplo, quería construir un santuario, que no una tumba, a su hija muerta, a fin de «lograr la máxima deificación posible» (*Cartas a Atico*, 12.36). Se trataba de un acto privado y, en consecuencia, coherente con su violenta objeción a la deificación oficial de Julio César.⁵

Anteriormente, durante la República, los romanos habían asociado con los dioses a algunos de sus dirigentes, pero no en el culto de Estado. Por ejemplo, tras el asesinato político de los Gracos, se levantaron estatuas de los hermanos asesinados en un lugar prominente de la ciudad de Roma; «muchas gente sacrificaba a ellos y rendía culto a sus estatuas cada día, como si visitaran los santuarios de los dioses» (Plutarco, *Cayo Graco*, 18). También se honró de modo parecido a otros dirigentes incluso en vida. Por ejemplo, en 102-101 a.C., el general Mario logró una aplastante victoria sobre las tribus celtas que durante varios años habían derrotado a los ejércitos romanos en el norte de Italia. Se le honró en la ciudad de Roma con libaciones «exactamente igual que a los dioses inmortales» (Valerio Máximo, 8.15.7). En la capacidad excepcional, en el éxito o en la chispa de genio se solía ver algo de divino. El dictador Sila adoptó el apodo de *Felix*, el Afortunado, para expresar la protección de que las fuerzas divinas le hacían objeto. Los poetas re-

publicanos, como Ennio, Lucrecio y el primer Virgilio, se refirieron también a los grandes hombres (Escipión, Epicuro y Octavio) como si fueran dioses o de naturaleza divina.⁶

El culto al emperador llevaba implícita la transferencia al dominio público de lo que antes habían sido ritos privados y no oficiales, así como llevaba implícita la inclusión del emperador en los ritos de las casas privadas y el rendimiento a los vivos de honores que, aunque no exclusivamente, se solían rendir a los muertos. Por ejemplo, se ha descubierto en una casa privada de Pompeya una pared pintada que muestra el espíritu (*Genius*) del cabeza de familia rodeado por su familia, apurando una libación; a este cuadro se agregaba una segunda figura, que fue cuidadosamente conservada en tiempos antiguos. Mau veía en esta figura un genio del emperador Augusto, puesto que al pie del cuadro se hallaban las letras EX SC (por decreto del Senado), que según Mau es el decreto del Senado que ordenaba que en toda comida pública o privada se efectuara una libación por el emperador (Dión Casio, 51.19) al modo de una acción de gracias cristiana o un brindis real inglés.⁷ Y sabemos, por fuentes literarias, que el brindis «A Augusto, padre de la patria, viva» (*feliciter*) se convirtió en una práctica común (Petronio, *Satiricón*, 60).⁸

Julio César fue el primer romano a quien se reconoció como dios en un culto público de Estado. Había llegado a ser también el romano más poderoso de todos los que le habían precedido. Su divinidad derivaba de su poder político. Julio César había sido también el primer romano noble vivo que se proclamaba descendiente de un dios, de Venus a través de Eneas. Ya en vida, cuando era dictador, se le rindieron honores similares a los que se rendían a los dioses. Por ejemplo, se colocó en el templo del Quirinal una estatua de César con la inscripción «Al Dios Inconquistado» (Dión Casio, 43.45). En los juegos del circo se llevaba una estatua de marfil de César, en procesión solemne, junto con la de los dioses (*ibid.*). El Senado ordenó construir un templo «A Julio César y su clemencia» e instituir en su honor, semejante al de Júpiter, un sacerdocio especial (Dión Casio, 44.6). Pero su exaltación levantó oposición. Fue asesinado por una banda de nobles que no pudo tolerar su poder supremo y su carácter casi divino.

La deificación de Julio César después de su muerte fue en parte una maniobra de legitimación de sus sucesores po-

líticos, sobre todo de su hijo adoptivo Octavio, que luego se convirtió en «Hijo de Dios» (*divi filius*).⁹ Incluso la deificación después de la muerte fue la continuación de las ambiciones de la época de César y de la creencia popular. Una multitud reaccionó coléricamente a su asesinato con la quema de la casa del Senado en que se le había dado muerte y el intento posterior de «enterrar su cuerpo en el templo [de Júpiter en el Capitolio] junto con los dioses» (Apiano, *Gueras civiles*, 2.148). Los sacerdotes hicieron retroceder a la multitud y quemaron el cuerpo en una pira apresuradamente construida en el Foro. El poder y la popularidad de César, así como la manera en que murió y la sagacidad política de sus herederos, todo se coaligó para que los funerales en su memoria fueran más un asunto público que un asunto privado de familia. Según Suetonio, Julio César pasó a ocupar un lugar entre los dioses del Estado.

«No sólo por decreto público, sino también por creencia popular. Durante los primeros juegos que su heredero Augusto celebró en honor de su consagración, un cometa brilló siete días seguidos... y se creyó que era el alma de Julio César que había sido llevada al cielo. Por esta razón hay una estrella en lo alto de su estatua» (Julio César, 88).¹⁰

Augusto y los emperadores que le sucedieron fueron los primeros romanos a quienes se reconoció ampliamente en vida como dioses. A algunos emperadores esto les creaba una situación personal embarazosa, que en la ciudad de Roma se tornaba políticamente delicada al quebrarse la máscara constitucional que ocultaba la supremacía del emperador. No querían ser asesinados. Los miembros de la élite, que eran los que más sufrían las debilidades humanas del emperador, eran también los más escépticos respecto de su divinidad. De aquí, por ejemplo, la despiadada sátira de Séneca sobre la llegada al cielo de Claudio muerto y su abierto desprecio por los senadores que habían visto el alma del muerto imperial ascender al cielo y se habían visto generosamente recompensados por la prontitud de su visión (Séneca, *Apokolokyntosis*, 1; Dión Casio, 56.46; 59.11).

Los emperadores se veían cogidos en un callejón sin salida. En las provincias orientales era tradicional que los gobernantes fueran honrados como dioses. Los emperadores no podían rechazar los honores y plegarias de los habitantes de las provincias orientales sin inferirles una ofensa gra-

tuita que podía minar la lealtad de estos últimos. Pero tampoco podían aspirar a convertirse en divinidades bien aco-gidas, sobre todo en lo tocante a la élite de Roma. Augusto y sus sucesores inmediatos trataron de hacer frente a este choque de culturas mediante el compromiso que pusieron en práctica en los cultos estatales de las provincias, compromiso por el cual permitían el establecimiento de templos y sacerdotes en su honor, pero sólo en asociación con una deidad establecida, que por lo común era *Roma*. O bien evitaban la imputación directa de divinidad personal al permitir sacrificios únicamente al espíritu vivo o divino del emperador (*Genius, Numen Augusti*). De este modo, los ritos y sentimientos religiosos se adscribían tanto al orden político como a la persona del emperador.

Algunas fuentes dan cuenta de lo delicado de esta solución, pues los emperadores tenían que rechazar honores no deseados que de buen grado les prodigaban los habitantes de las provincias, o bien que defender ante los romanos los honores que habían aceptado. El fragmento que sigue pertenece a un papiro, publicado por primera vez en 1924, que contenía una carta del emperador Claudio a los alejandrinos, fechada en el año 41 d.C.; Dice así:

«...En primer lugar, os permito tener el día de mi cumpleaños como día sagrado, tal como habéis pedido, y os permito erigir... una estatua en honor mío y de mi familia... Pero declino el establecimiento de un gran sacerdote y de templos a mí dedicados, porque no quiero ofender a mis contemporáneos y porque tengo el convencimiento de que los templos y las cosas de este tipo deben reservarse, en todas las épocas, exclusivamente para los dioses.» (P. Lond., 1912, *Corp. Pap. Jud.* 153, Loeb Classical Library, *Select Papyri*, p. 212.)¹¹

Pero al hacer pública esta misma carta, que parece constituir un directo desafío a los deseos explícitos del emperador, el prefecto romano de Egipto habla de «la Grandezza de nuestro Dios César». La explicación tradicional de esta contradicción es sencilla y convincente. Se consideraba correcto titular públicamente a César como «Dios», con tal de que ello tuviera lugar en las provincias. Pero a menudo las decisiones acerca de la adoración del emperador en los cultos oficiales de las provincias se tomaban en la ciudad de Roma. Las expectativas contradictorias de los aristócratas romanos y de las gentes de provincias, en consecuencia, no se podían se-

parar.¹² Y cuando una decisión se tomaba en público en la ciudad de Roma, era frecuente que el emperador tuviera en cuenta la opinión de la élite romana. Junto al emperador había un miembro de dicha élite. Tácito informa acerca de un debate que tuvo lugar en el Senado en 25 d.C.:

«En este tiempo la Hispania Ulterior envió embajada al Senado por licencia para poder edificar un templo a Tiberio y a su madre, como se había concedido a los de Asia. Con esta ocasión, César, harto constante de suyo en menospreciar las honras excesivas que se le ofrecían, pareciéndole bien responder a los que le culpaban de que se había comenzado a inclinar a la ambición, habló de esta manera: «Asegúrome, padres conscriptos, que de mucho será tenido por fácil y mudable, no habiendo, poco ha, contradicho a las ciudades de Asia que me pedían esto mismo. Justifícaré, pues, la causa del pasado silencio, y juntamente declararé lo que tengo determinado de hacer en lo por venir. Por el divino Augusto no se prohibió que en Pérgamo se edificase un templo a él, y a la ciudad de Roma; yo que guardo y tengo por ley todos sus dichos y hechos, seguí tanto más prontamente su agradable ejemplo, cuanto con la honra que se me hacia se aumentaba más la veneración del Senado. En lo demás, así como parece excusable el haber aceptado una sola vez este honor, asimismo el consentir que debajo de especie de deidad se consagre mi nombre por todas las provincias, sería cosa ambiciosa y soberbia...»

«Yo, padres conscriptos, sé que soy mortal, y que ni hago ni puedo hacer mayores obras que los otros hombres, contentándome ...con poder satisfacer al lugar de príncipe que ocupo...»

»Continuó después hasta en las conversaciones más secretas en apartar de sí semejante veneración y culto; atribuíanlo algunos a modestia, muchos a desconfianza, y los más a bajeza de ánimo.» (*Anales*, 4.37; trad. Coloma, ed. Iberia, Barcelona, 1960.)

Tanto en Italia como en las provincias, las consecuencias de tales protestas eran escasas, como puede verse, por ejemplo, en la proclamación pública que Germánico César, sobrino e hijo adoptivo de César, realizó en Alejandría en el año 19 d.C. Rechazó los honores divinos para sí mismo, a pesar de que la ofrenda se vio muy restringida por las paupetas egipcias.

«Agradezco la buena voluntad que mostráis cuando me veis, pero rehuso por completo vuestras aclamaciones, injustas y sólo apropiadas a los dioses. Corresponden exclusivamente al real Salvador y Benefactor de la Raza Humana, mi padre [el emperador Tiberio], y a su madre, mi abuela [Livia]...» (Loeb Classical Library, *Select Papyri*, 211.)

Tal vez temía que a los oídos celosos del emperador llegaran noticias exageradas de los honores que él aceptara.

El culto al emperador en sentido amplio, esto es, la asociación pública de los emperadores con dioses, fuerzas divinas, ritos sagrados, altares y templos, floreció prácticamente por doquier. Hasta la élite de la ciudad de Roma elevó una y otra vez a los emperadores en vida al nivel de un dios. La lista de honores que se aprobaron para Octavio es extraordinaria: en 29 a.C., el Senado decretó que en los himnos se incluyera su nombre en pie de igualdad con los dioses (Dión Casio, 51.19-20). Ordenaron «que una tribu llevara el nombre de tribu Juliana en su honor, que portara la corona triunfal en todos los festivales... que el día que entrara en la ciudad de Roma toda la población la rindiera honores con sacrificios y que se le tuviera por sagrado para siempre» (Dión Casio, 51.19-20). En 27 a.C., tomó el nombre de Augusto, que, en calidad de *divi filius —theu huius* (Hijo de Dios)— simbolizó su superioridad sobre la masa de la humanidad. En Roma se erigió un altar a su Victoria, se construyeron templos a la Fortuna —que daban testimonio de su Regreso Salvo (*Fortuna Redux*)— y a la Paz Augusta. Se colocó su estatua en la entrada del Panteón, mientras otra estatua suya, con todas las insignias de Apolo, se instalaba en la biblioteca anexa al nuevo templo de Apolo (ps. Acro en Horacio, *Epistolas*, 1.3.17).

Las narraciones acerca de las conexiones entre Augusto y Apolo circulaban incluso en los círculos cultivados y sobrevivieron en las historias de Suetonio y Dión Casio. En el libro *De los dioses*, de Asclepias de Mendes, se cuenta la anécdota según la cual la madre de Augusto pasó una vez la noche en el templo de Apolo con otras matronas. Mientras dormía, una serpiente llegó hasta ella (según la tradición romana la serpiente se utilizaba en los altares domésticos para representar el Genio, pero los psicoanalistas han realizado sus especulaciones acerca de la simbología de las imágenes de la anécdota) y, al despertar, se lavó como si hubiese tenido relaciones con su marido, pero no pudo quitarse la marca de la serpiente, que encontró en su cuerpo. Diez meses después nació Augusto, a quien, en consecuencia, se consideró hijo de Apolo (Suetonio, *Augusto*, 94; Dión Casio, 45.1).

Para continuar la saga, en 12 a.C. Augusto se convirtió en Gran Sacerdote. No se mudó a la casa tradicional del Gran Sacerdote, pero se la consagró a las vírgenes Vestales. En

compensación, convirtió parte de su casa en altar público, los dioses del Estado y los lares del propio Augusto estaban bajo el mismo techo. Augusto era padre de la patria (*pater patriae*) al mismo tiempo que cabeza de su propia familia (*pater familias*). La dirección del Estado se fundió con el cargo de Gran Sacerdote; el régimen contaba con el ostensible apoyo de los dioses.

Fuera de Roma, tanto en Italia como en las provincias, las ciudades y los consejeros de ciudades ya orientales, ya occidentales, competían en los honores que rendían a su monarca. Buscaban los honores que más gloria les dieran a ellos mismos tanto a sus propios ojos como a los del monarca distante,¹³ y ante el pueblo común que observaba los sacrificios y participaba en los festivales que se celebraban en honor del emperador. El día del cumpleaños del emperador, así como en otros aniversarios, se celebraban juegos públicos y otras actividades. En 9 d.C., por ejemplo, «las ciudades de Asia [Menor] decretaron... que se otorgara una corona a la persona que sugiriera los más altos honores para el dios [Augusto]....» (OGIS, 458). Luego, con gran prudencia, otorgaron el premio al gobernador romano de la provincia, por sugerir «un honor a Augusto desconocido hasta ahora entre los griegos, a saber, comenzar el año el día de su cumpleaños» (*ibid*). La idea fue acogida con entusiasmo popular. «El cumpleaños del más divino de los emperadores es la fuente de todo bien público y privado. Sería justo considerar este día como el comienzo del Universo Todo... Justo sería considerar este día como el comienzo de la Vida y lo Vivo para todos...» (CIG, 3957^b, Apamea Cibotus).

También en otras ciudades el cumpleaños del emperador y otros aniversarios se celebraban públicamente con sacrificios, rituales, ceremonias y juegos. Otros tres ejemplos bastarán para darnos idea de su estilo, así como para ilustrar su variedad. Presento a continuación la breve cita de un calendario inscrito en una estela de Cumas, en la bahía de Nápoles. Dicho calendario contiene una lista de festivales públicos y es uno de los muchos que se han hallado en Roma y ciudades vecinas.¹⁴

«7 de enero Este día César tomó su alto cargo. Plegarias públicas a Júpiter Eterno.

»16 de enero Este día se llamó Augusto a César. Plegarias públicas a Augusto.

“...o de enero En este día se consagró el Altar de la Paz Augusta. Plegarias públicas al gobierno de César Augusto, guardián de los ciudadanos romanos y el mundo entero.”

(*CIL*, 10.8375, muy restaurado; A. Degrassi, *Inscriptiones Italiae*, 13.2, Roma, 1963, p. 279).¹⁵

En segundo lugar, en 11 d.C., el consejo de la ciudad de Narbona, en el sur de Francia, había erigido un altar de mármol a Augusto y lo había dedicado a perpetuidad al espíritu divino de Augusto (*numen*). Y lo erigieron a fin de que «en este altar, el 23 de septiembre de todos los años, día en que él [Augusto] fue llevado al gobierno del mundo para la felicidad de la época, tres caballeros romanos elegidos por el pueblo y tres libertos sacrificarán un cordero cada uno y... para el culto de adoración de este espíritu, proveerán incienso y vino a los colonos y demás habitantes» (*CIL*, 12.4333). A expensas de estos seis elegidos se realizaban celebraciones similares en otros cuatro días del año. Mientras que otra inscripción en una placa de bronce, probablemente de la misma época, recuerda el establecimiento de un sacerdocio provincial de Augusto, cuyo sacerdote tenía derecho a levantar una estatua de sí mismo con el nombre de su padre y la obligación de erigir estatuas del emperador con el dinero excedente del templo (*CIL*, 12.6038).

El tercer ejemplo es de Nápoles. En el año 2 a.C., los ciudadanos aprobaron la instauración de juegos sagrados en honor de Augusto, «ostensiblemente porque Augusto había restaurado la ciudad tras haber sido arrasada por un terremoto y un incendio, pero en realidad porque sus habitantes... emulaban las costumbres griegas» (Dión Casio, 55.10). Los juegos recibieron el pomposo nombre de *Italica Romaia Sebastia Isolympica*, y a fin de darle carácter propio, los napolitanos construyeron un templo a Augusto, el primero que se construía a un emperador vivo en suelo italiano. Seguramente Augusto lo aprobó, pues presenció los cuartos juegos en el año 14 d.C. (Dión Casio, 56.29).

Estos ejemplos ilustran tres puntos generales. En primer lugar, el estilo de las celebraciones públicas que tenían lugar en honor del emperador variaban considerablemente de ciudad a ciudad, lo mismo que de una provincia a otra.¹⁶ Esta variedad demuestra que los festivales no los instituía el propio Augusto ni los ordenaba el gobierno central. Lo

variado de las disposiciones reflejaba más las iniciativas locales o las innovaciones de tipo competitivo que la imposición imperial: la fuerza de los sentimientos y las creencias locales, el sentido de la deuda para con el emperador, la creencia de que los beneficios que se extraerían de su propiciación compensaban con creces la consecuencia de cualquier regulación imperial. La prueba documental no parece avalar la pauta que consciente o inconscientemente sigue constituyendo la base de las discusiones actuales acerca del culto imperial, sobre todo en las provincias occidentales, es decir, que eran ante todo los propios emperadores los que iniciaban, permitían, controlaban y mantenían dicho culto, con la finalidad suprema de establecer el control político, y que la sensibilidad de los habitantes de las provincias occidentales distaba mucho de tomarse en serio tales supersticiones orientales.

A veces, los líderes locales iniciaban espontáneamente sus propios ritos en honor del emperador. En otros tiempos, especialmente en las provincias occidentales, los propios emperadores o sus delegados desempeñaban un papel importante en la iniciación y organización del culto al emperador. Por ejemplo, de Druso, hijastro de Augusto, se dice que obligó a reunirse a los jefes de sesenta tribus galas en un momento en que, según parece, estaban insatisfechos con la administración romana. Druso se impuso a ellos e instituyó el culto de Roma y de Augusto, con un gran altar y un gran sacerdote provincial que se elegía anualmente entre ellos (Tito Livio, *Ad urbe condita*, 139; Estrabón, 4.3.2). Esta promoción oficial del culto del Estado se considera a menudo como una abierta manipulación política. Y en verdad lo era. Pero el culto no habría sido de ninguna utilidad para el emperador, ni los líderes de las provincias lo habrían podido mantener vivo, a no ser porque tenían ya sentimientos o creencias casi religiosos a los que aquél podía acoplarse.

En otros momentos, los emperadores respondían a las solicitudes de las provincias de que aprobaran ciertos honores. Las respuestas de los emperadores a esas solicitudes, en combinación con la imitación competitiva entre ciudades y las tradiciones culturales comunes existentes en las provincias, dieron como resultado la creación de tipos diferentes de culto al emperador: estatuas, procesiones, juegos, altares, arcos, templos, sacrificios en conmemoración de los cumpleaños, victorias y ascensión al poder de cada uno de los

nuevos emperadores. Pero en el interior y alrededor de este núcleo común, siempre hubo variaciones que ponían de manifiesto la espontaneidad de las demostraciones locales de lealtad a los emperadores o la imposibilidad de controlarlas.¹⁷ Por ejemplo, es imposible imaginar que el escrito que citamos a continuación, tomado de una presentación pública en celebración del ascenso al poder del nuevo emperador Adriano, en 117 d.C., que se encontró en un fragmento de papiro proveniente de una capital de distrito en el alto Egipto, no tuviera otro valor que el meramente local. Los dos personajes del diálogo representan al dios sol Febo Apolo y al Pueblo.

«Febo: Con Trajano en mi carro de caballos blancos he subido al cielo; y ahora yo, Febo, dios en modo alguno desconocido, vuelvo a vosotros para proclamar a Adriano nuevo gobernante. Todas las cosas están a su servicio por amor a su virtud y al Genio de su Divino Padre.

»Pueblo: Alegrémonos, encendamos nuestros corazones en sacrificio, entreguemos nuestras almas a la risa, a los vinos de la fuente y a los ungüentos del gimnasta. Todo esto nos obliga a la reverencia de nuestro gobernador [*strategos*] ante nuestro Señor [Adriano] y el celo con que nos protege.»

(*P. Giss.*, 3, adaptado de la traducción de P. J. Alexander, *Harvard Studies in Classical Philology*, 49, 1938, pp. 143-144.)

Una de las funciones principales de estas celebraciones era confirmar el carácter prominente de los líderes locales. Los emperadores y los sentimientos que despertaban servían como pretexto para el despegue ceremonial y justificaban el gasto y la diversión. Pero también había en ellos algo más serio. Las procesiones, consagraciones y sacrificios eran las formas simbólicas mediante las cuales tanto la élite local como el pueblo bajo de hombres libres y esclavos, habitantes de las ciudades y del campo, reafirmaban sus posiciones relativas y su subordinación al emperador lejano, como quiera que la percibieran. ¿De qué otra manera se podía saber que era él quien gobernaba?

En segundo lugar, la participación de los pobres se vio seguramente estimulada por el regalo de vino gratuito y de incienso, así como por la perspectiva de participar de la carne del sacrificio.¹⁸ Los dioses sólo se quedaban con las entrañas. En una sociedad pobre, el hambre era endémica, la

comida era un tema recurrente en el arte de las casas de los ricos. Comer carne, pues, era un regalo. El sentido de la ocasión era realizado con la dramática matanza de la víctima elegida y con la anticipación de la comida. En paneles de altar cincelados que han llegado a nosotros aparecen destacadas las víctimas sacrificiales (por ejemplo, un toro para el genio de Augusto, o un cerdo para sus Lares). Con ocasión de la celebración de juegos o de la consagración de una estatua al emperador, los ricos a menudo ofrecían banquetes a sus pares sociales. Las inscripciones, sobre todo en Italia, registran también la circunstancia de que, a veces, daban dinero o una fiesta, o carne (*visceratio*) o sólo pasteles e hidromiel (*crustum et mulsum*) a todos los ciudadanos.

«Consagrado a Apolo Augusto, por la salvación del Emperador Marco Aurelio Cómodo Antonino Augusto, Conquistador de los sármatas y de los germanos, Hijo del divino Marco Antonio Pío, Conquistador de los germanos y de los sármatas, Nieto del divino Pío, biznieto del divino Adriano, Tataranieto del divino Trajano, Descendiente del divino Nerva, Gran Sacerdote en el VII año de su Poder Tribunicio, Victorioso por cuarta vez, en su tercer Consulado, Padre de la Patria, Quinto Abonio Segundo hijo de [...] en honor de su (sacerdocio) a quien la orden (de los decuriones) decidió, con su acuerdo, que se erigiera esta estatua con una donación de 4.000 sestercios de su propio peculio sobre la suma legal requerida, y con ocasión de la consagración [ha donado] regalos de dinero a los decuriones y una fiesta [al pueblo].»

(Inscripción del pedestal de una estatua en una pequeña ciudad del norte de África, *CIL*, 8.14797.)

El papel de los libertos en el culto imperial

Las reglas del culto provenientes de Narbona muestran también que los libertos desempeñaban un papel destacado en la celebración del culto imperial. ¿Por qué los libertos participaron con función directiva en el culto del emperador? Es cierto que algunos de ellos eran ricos, pero todos llevaban el estigma de su origen extranjero, del cautiverio y de la esclavitud. Sin embargo, a pesar de sus orígenes bajos, los libertos oficiaban como organizadores y celebrantes, *augusta-*

les, de los ritos referidos a los espíritus familiares de Augusto, que tenían lugar en los cruces (*compitalia*) de la ciudad de Roma, en toda Italia y en las provincias occidentales.¹⁹

Es difícil encontrar una explicación. En parte, los ritos eran una innovación de Augusto sobre una base tradicional. En la República romana, los dos espíritus guardianes de las encrucijadas (*lares compitales*) se propiciaban en fiestas y sacrificios locales que proporcionaban los líderes del distrito (*vicomagistri*) (Asconio, p. 7, ed. Clark). Los esclavos y los libertos siempre tuvieron un papel destacado en este ritual y era tradicional que mientras duraban las fiestas se les liberara de todos los estigmas de la esclavitud y se les dieran raciones extra de vino (Dionisio de Halicarnaso, *Arqueología romana*, 4.14; Catón, *De agri cultura*, 57). Y es bastante interesante que mientras duraban las fiestas se permitiera a los responsables del culto vestir la toga senatorial de borde púrpura, y que, igual que a los magistrados, les acompañaran dos lictores (Dión Casio, 55.8). Nuestras fuentes nos informan de que Augusto dio nueva vida a este culto y a otros aspectos de la religión tradicional que languidecían (Suetonio, *Augusto*, 31) y los transformó agregando su Genio a los dos lares de las encrucijadas. En adelante, los tres recibieron el nombre de Lares Augsteos.²⁰

«Busco imágenes de los dioses gemelos,
pero se han eclipsado con la fuerza del tiempo.
Ahora la Ciudad tiene mil Lares y el Genio de nuestro conductor;
él nos los ha dado; y las comarcas adoran tres divinidades.»
(Ovidio, *Fasti*, 5. 143-46.)

Diversos altares de la ciudad de Roma, dedicados a los Lares Augsteos, finamente esculpidos y construidos en su casi totalidad por líderes comarcales, nos confirman la transformación que se operó en el culto. De la misma manera que otros monumentos del período, estos altares presentan escenas que glorifican las virtudes de Augusto y de su familia. Por ejemplo, un carro que lleva el alma de Julio César al cielo, victorias aladas y Augusto con apariencia sacerdotal entregando a otros hombres, probablemente sacerdotes comarcales, una estatuilla de un lar.²¹

Augusto no pudo haber creado de la nada este culto. Lo más probable es que en el curso de su largo reinado hubiera libertos que comenzaran a celebrar el poder del emperador en las festividades y ritos locales tradicionales, y que al reor-

ganizar Augusto los distritos de la ciudad de Roma y convertirse en Gran Sacerdote, legitimara e institucionalizara esas celebraciones locales, que hasta entonces habían sido sólo informales y que luego se convirtieron en ritos de su culto. El culto al Genio del emperador y sus espíritus guardianes se mantuvo durante los dos siglos siguientes, como prueban más de mil inscripciones. El culto daba oportunidad a los libertos ricos, como organizadores del mismo, de ganar prestigio y hacer ostentación pública. Ello permitió que el culto al emperador floreciera a nivel popular.

La divinidad del emperador obtuvo incluso cierta aceptación de la élite. Puede parecer asombroso que los dirigentes romanos —aun cuando fuera de mala gana— aceptaran la idea de la divinidad de su emperador humano y su padre. Y parece asombroso en parte porque contrasta con los primitivos sentimientos republicanos y en parte porque contradice nuestras propias nociones modernas de humanidad, divinidad y racionalidad. Como consecuencia de ello, algunos historiadores modernos de Roma han desdenado las pruebas de las fuentes como si se tratara de adulaciones hipócritas o fingidas exageraciones. Tal vez hubiera mucho de esto, pero ello no explica el fenómeno. Fueron los romanos ilustres los que mantuvieron y fomentaron la idea de la divinidad del emperador y de su estrecha asociación con lo divino.

A veces los emperadores pedían —y a veces el Senado romano concedía— un testimonio especial de su creencia de que el emperador era favorito de los dioses. Por ejemplo, a comienzos del Año Nuevo, en 40 d.C., el Senado en pleno fue al Capitolio y ofreció los sacrificios regulares, y luego, como el emperador se hallaba fuera de Roma, se prosternaron (*prosekuneson*) ante su trono vacío en el templo de Júpiter. Los senadores romanos, nietos de la generación a que habían pertenecido los héroes de la República, Bruto y Casio, que habían asesinado a César, volvieron a la sede del Senado y «pasaron todo el día alabando al emperador y rezándole» (Dión Casio, 59.24).²² En el año 65 d.C., el cónsul propuso que inmediatamente se levantara un templo en honor del divino Nerón, porque Nerón se había ganado la adoración de los mortales. Nerón rehusó el honor como un mal presagio de su muerte —puesto que en la ciudad de Roma los emperadores sólo eran deificados en el culto oficial una vez muertos—, se contentó con rebautizar al mes de abril

con el nombre de Neroneus (Tácito, *Anales*, 15.74 y 16.12) y concibió cambiar el nombre de Roma por el de Neropolis (Suetonio, *Nerón*, 55). Es posible que el miedo llevara a los senadores a la humillación y la lisonja, pero el miedo no explica la forma que adoptó la lisonja. Ni fue tampoco el miedo lo que indujo a los «ciudadanos más ricos a usar toda su influencia para competir con todos los demás a fin de obtener los sacerdocios» del templo de Calígula (Suetonio, *Calígula*, 22). La divinidad del emperador fue producto más de la deferencia de los súbditos hacia un gobernante cuyo poder era evidente que de la política del propio emperador.

El historiador Herodiano, que escribió a comienzos del siglo III, nos ha dejado un buen relato de las elaboradas ceremonias que, en la ciudad de Roma, rodeaban la muerte del emperador y su elevación al cielo.

«Deificar a los emperadores al morir es una práctica romana común... En toda la ciudad tienen lugar expresiones de dolor, pero se combinan con ceremonias festivas y religiosas. En un funeral muy caro se incinera con los métodos comunes el cuerpo del emperador muerto. Luego hacen una efigie de cera exactamente igual al hombre muerto y la ponen en un enorme lecho de marfil con patas altas que se coloca a la entrada del palacio y despliegan colgaduras doradas bajo la efigie.

»La efigie yace allí pálida, como un hombre enfermo, y a ambos lados del lecho se sienta el pueblo durante la mayor parte del día. A la izquierda está todo el Senado vestido con capas negras y a la derecha todas las mujeres de alto rango según la distinción de sus respectivos maridos o padres. Ninguna de las mujeres lleva ornamentos de oro ni collares, sino sencillos vestidos blancos para mostrar que están de luto.

»Estas ceremonias se prolongan durante siete días. Todos los días acuden los médicos y acceden al lecho, y todos los días simulan examinar al paciente y anuncian que su estado empeora. Entonces, cuando parece estar muerto, los miembros más nobles de la orden de los *equites* y jóvenes seleccionados de entre los senadores levantan el lecho y lo llevan... fuera de la ciudad, al Campo de Marte, donde... con grandes vigas de madera se ha construido, a modo de una casa con varias plantas, un edificio cuadrado. Por dentro, el edificio está totalmente lleno de maleza y por fuera lo decoran colgaduras bordadas en oro, tallas de marfil y pinturas varias...

»Se levanta el féretro y se coloca en la segunda planta. Se reúnen grandes cantidades de todas las clases de perfumes e inciensos de la tierra y todo tipo de frutos, hierbas y zumos aromáticos. No hay tribu, ciudad ni personaje importante que no compita en-

viando estos últimos regalos en honor del emperador. Una vez que la enorme cantidad de estas especias aromáticas ha llenado todo el espacio, comienza una procesión de caballería alrededor de la pira; la totalidad del orden de los *equites* cabalga en círculo una y otra vez en formación fija, siguiendo el movimiento y el ritmo de la danza pírrica. Los carros también dan vueltas alrededor de la pira en la misma formación... llevando figuras con máscaras de todos los generales y emperadores romanos famosos.

»Una vez terminada esta parte de la ceremonia, el heredero del trono coge una antorcha y la coloca en la pira. Toda la estructura de la pira se incendia fácilmente debido a la gran cantidad de madera seca y especias aromáticas colocadas en su interior. Luego se suelta un águila desde la planta más alta y tope de la pira, la cual se eleva envuelta en llamas al cielo, portadora del alma del emperador de la tierra al cielo, como creían los romanos. Después de esto se adora al emperador con el resto de los dioses.»

(Herodiano, 4.2, adaptación y resumen de la traducción de C.R. Whittaker, Loeb Classical Library.)

3. ALGUNAS FUNCIONES DE LA CREENCIA. LA PRESENCIA VIVA

¿Creían realmente estos hombres sensibles y educados que un hombre era un dios? ¿O se limitaban a pronunciar estas metáforas vacías y poner un rostro adecuado ante el ritual formal que cantaba loas al emperador? ¿Lo hacían únicamente porque extraían de ello alguna ventaja política o algún prestigio social, mientras su corazón y su pensamiento se mantenían ajenos a todo esto? Más brevemente, ¿era político o más bien religioso el culto al emperador?

No se puede dar una respuesta única a esta cuestión. Los documentos literarios que conocemos se refieren exclusiva o predominantemente a hombres educados. Fueron sobre todo los prósperos quienes dejaron memoria de sí mismos. Y es difícil deducir sentimientos a partir de las cosas. Es poco lo que sabemos acerca de las acciones y los sentimientos de las clases más bajas. En una sociedad tan vasta y culturalmente variada como la del Imperio Romano, fue immense el alcance de las prácticas del culto. Si se agrega la dimensión temporal, que cubre tres siglos, resulta obvio que los historiadores se ven en la penosa obligación de imponer ficciones plausibles y simplificadoras a un pasado complejo y

en gran medida irrecuperable. Además, la cuestión misma está mal planteada, pues trata la política y la religión como dos categorías separadas. Aun en las sociedades modernas y relativamente no religiosas, estas categorías se presentan a menudo entrelazadas (por ejemplo, en las ceremonias que conmemoran a los muertos en guerra o en la toma de poder de nuevos jefes de Estado). Pero en la Roma clásica, la religión y la política a menudo se superponían y se fundían.

Había un amplio espectro de valores, creencias y actitudes. A un nivel racional, probablemente algunas de ellas fueran incompatibles; pero, en realidad, era la misma gente la que las sostenía al mismo tiempo. Con frecuencia el pueblo escoge valores, creencias y actitudes de un fondo social común y les da un énfasis y una expresión diferentes de acuerdo con las exigencias de las circunstancias sociales. Por ejemplo, son diferentes los valores y las creencias que se expresan en reuniones sociales, en reuniones exclusivas para hombres, en la iglesia, en público y en privado, en la corte del emperador, en presencia del rey y en una discusión filosófica. Reducir esta inmensa variedad a una explicación histórica simple, trátese de las creencias en la Inglaterra contemporánea, en América o en la antigua Roma, es tan impracticable como indeseable. Ni podemos tampoco descubrir qué creyeron en verdad los romanos, así como no podemos dar una explicación simple de lo que ocurrió realmente. Lo que podemos hacer es ilustrar la variedad de valores, creencias y prácticas religiosas de Roma y considerar los contextos sociales particulares (como procesiones públicas en ciudades de provincias, recursos al emperador de parte de esclavos maltratados o persecución de cristianos) en que se moldeó la expresión de las creencias en la divinidad del emperador. Nuestra tarea es, idealmente, mostrar la relación entre creencias, procesos sociales y estructura política. Es una aspiración de gran alcance y abordaré la cuestión en forma selectiva, eligiendo los datos en una variedad de lugares y períodos para poder realizar un inventario total de las creencias y prácticas romanas.²³⁻²⁴

En los medios cultivados de filósofos, cortesanos e historiadores circulaba un escepticismo cínico acerca de la divinidad de un emperador humano. Los propios emperadores romanos mostraban manifiesta desconfianza o rechazaban como absurdos algunos de los honores que proponían sus admiradores y aduladores. Del emperador Vespasiano, por

ejemplo, se cuenta que dijo en su lecho de muerte: «¡Ay! Creo que me estoy convirtiendo en dios.» Esta anécdota se burla, entonces como ahora, de su inminente defecación (Suetonio, *Vespasiano*, 23).²⁵ En una carta dirigida a los emperadores (178 d.C.), cuando Esmirna quedó en ruinas después de un terremoto, un panegirista, Aelio Aristides, establecía una clara distinción entre los dioses a quienes los hombres oran y «los gobernantes divinos» a quienes los hombres piden favores (*Discurso*, 19.5). No había en esta distinción ninguna falta de respeto. Podemos suponer que era aceptable y no causaba ofensa alguna. Dijeron los hombres lo que dijeron, al menos algunos sabían que el emperador no era un verdadero dios.²⁶ En verdad, después de los excesos del emperador Domiciano hubo un período de reacción durante el cual los emperadores pusieron el acento en su carácter humano y no en su carácter divino, por lo menos en la corte de Roma (Plinio, *Panegírico*, 2). A menudo los filósofos hacían refinadas distinciones:

«El emperador es el último de los dioses... pero el primero de los hombres. Mientras permanece en la tierra está separado de su verdadera divinidad, pero en relación con los hombres hay algo excepcional en él y afín a lo divino. Su alma proviene de un lugar más alto que las almas de los hombres.» (*Corpus Hermeticum*, ed. Festugière, París, 1954, vol. 4, p. 53; frag. 24. 3.)

Ni siquiera sabemos cuán difundidas estaban tales distinciones entre los intelectuales y el pueblo llano. Ni importa mucho. Después de todo, también en nuestro mundo contemporáneo es bastante posible encontrar incrédulos cínicos que participan en rituales religiosos de matrimonio y de muerte, escuchan la retórica de la plegaria cristiana y obtienen cierta satisfacción o placer participando en ella, sin sentir por ello que su incredulidad está en juego. No tenemos por qué elegir entre política y religión, entre hipócritas y verdaderos creyentes. Los rituales mismos, los actos simbólicos de los sacerdotes y de la consagración, las palabras de la plegaria, todo ello está impregnado de asociaciones, ya provenientes de la infancia, ya de un pasado histórico, y es portador de un mensaje que trasciende el real significado de las palabras.

«Naturaleza inmortal, tras Abrumadores Beneficios, ha Otorgado a los Hombres el Mayor Bien de todos. Ella nos ha dado

al Emperador Augusto, que no sólo es el Padre de su País, Roma, Dador de Felicidad a nuestras Vidas, sino también el Dios Paternal y Salvador de toda la Humanidad. Es Él quien con su Providencia no sólo ha Llenado sino también Sobrepasado las Plegarias de todos. Pues la Tierra y el Mar descansan en Paz y las Ciudades florecen con las Flores del Orden, la Concordia y la Prosperidad...» (*Greek Inscriptions in the British Museum*, 894.)²⁷

Este fragmento corresponde a un decreto del Senado local de Halicarnaso, en Caria, inscrito en piedra con ocasión de una visita del nieto del emperador en el siglo I a.C. Para el prejuicio racionalista de los modernos, el lenguaje puede resultar desesperadamente ampuloso y evoca los encomios de las estelas funerarias inglesas del siglo XVIII. Pero no deberían dejarse de lado sin más, como carentes de significado, los juicios que no significan exactamente lo que dicen. Los decretos honoríficos nos lo recuerdan muy a menudo. Los centenares que nos han llegado reflejan seguramente muchos miles que fueron alguna vez dibujados, cantados o tallados.

De estos decretos se desprende con toda claridad que en Oriente el emperador era vastamente reconocido en público como dios. A continuación cito un fragmento extraído de un decreto de comienzos del siglo I dado en una pequeña ciudad de Asia Menor (Tlo) para señalar el establecimiento de un culto en honor de Livia, la mujer de Augusto, madre del emperador Tiberio:

«... puesto que Ella había establecido la familia de los Augustos a través de la más Sagrada Sucesión de Manifestaciones de Dioses, la Casa Incorruptible e Inmortal del Tiempo Eterno, los Licios en su Devoción por la Diosa [Livia] han decidido instituir Procesiones, Sacrificios y Banquetes en Su Honor y a Perpetuidad...» (*TAM*, 2.549.)

Para captar su verdadero tono es menester no leer estos pasajes en voz baja, para uno mismo, sino que hay que recitarlos en voz alta, media octava por encima o por debajo de la altura normal de la voz en la conversación. Los dos fragmentos que se acaban de presentar tienen ecos misteriosos de la plegaria del cristianismo posterior; pertenecen al mismo genio.

No habría que dejarse impresionar demasiado por los documentos que han logrado llegar hasta nosotros. En efecto,

las palabras grabadas en piedra tenían buenas oportunidades de supervivencia, mientras que el recuerdo de «Procesiones, Sacrificios y Banquetes» se desvanece. Sin embargo, para los personajes importantes de las provincias que desempeñaban un papel destacado en las procesiones y las pagaban, y naturalmente también para los hombres comunes que observaban y participaban en ellas con alegría, las acciones del día importaban sin duda mucho más de lo que de ellas ha quedado registrado para la posteridad.²⁸ Los actos de culto, sacrificios, rituales, juegos públicos y fiestas subrayan la concepción de la supremacía del emperador y los beneficios que se derivaban del orden existente. La descripción siguiente, si bien pertenece a la orgullosa entrada de un emperador en la ciudad de Roma, y proviene del siglo IV, da una buena idea de cuán impresionantes fueron dichas procesiones, como se pretendía que fuesen.²⁹

«... [el emperador] se sentaba solo en un carro de oro en medio del esplendor de varias piedras preciosas, cuyo brillo mezclado parecía constituir una segunda luz del día... Estaba rodeado por dragones tejidos con hilo purpúreo y fijados a puntas de lanza doradas y adornadas de joyas; sus fauces abiertas expuestas a la brisa se alzaban como en actitud de cólera mientras las colas se enroscaban tras ellos al viento.

«... cuando era aclamado como Augusto con gritos de aprobación... no se movía, sino que mostraba la imperturbabilidad que era ostensible en las provincias... miraba fijamente al frente como si tuviera el cuello atornillado y no volvía el rostro a derecha ni izquierda... ni inclinaba la cabeza cuando el carro se sacudía, ni jamás se le veía frotarse la cara o la nariz, ni escupir... y aunque todo ello fuera afectación de su parte, sin embargo... [también] era una señal de gran resistencia que, se pensaba, sólo a él se otorgaba.» (Ammiano Marcelino, 16.10.)

Los viajes del emperador, lo mismo que los del rey en la Europa postfeudal, sólo constituían un aspecto de la grandeza real.³⁰ Puesto que la mayoría de los emperadores del Alto Imperio visitaban unas pocas ciudades fuera de Italia central, las ciudades que eran visitadas por el emperador trataban a menudo de inmortalizar su gloria pasajera mediante la erección de arcos, templos y columnas conmemorativos, o incluso comenzando el año en el calendario o una era en el día de la visita del emperador («en el año 69 de la primera visita del dios Adriano a Grecia» = 101/2 d.C.; uno de los diversos decretos de Tegea, *IG*, 5.2.52).³¹

En la vida cotidiana se recordaba repetidamente al emperador, así como su estrecha asociación con los dioses. Todas las monedas llevaban inscritas la cabeza y el nombre del emperador, mientras que en el reverso mostraban retratos de símbolos que ilustraban los éxitos o el poder del emperador, como, por ejemplo, la personificación de la Victoria, Roma o la Justicia junto con diferentes lemas que recordaban a la gente los beneficios del gobierno imperial (como LIBERTAD RESTAURADA, CONCORDIA, ALEGRÍA, LEALTAD DE LOS EJÉRCITOS).³²

En las calles, plazas y templos de la ciudad era común que los ciudadanos prósperos erigieran estatuas del emperador a fin de conmemorar su ocupación del cargo oficial local. La dedicatoria que se inscribía en el pedestal de la estatua recordaba los títulos formales del emperador y a menudo las sumas exactas gastadas. Por ejemplo:

Anicia Pudentilla ordenará que se levanten dos estatuas al coste de 30.000 sestercios.

Manlia Marcina su madre y heredera así lo ha hecho, agregando 8.000 sestercios de su propio peculio.

G. Manilius Manilianus, su yerno, llevó a cabo la obra. (*The Inscriptions of Roman Tripolitania*, 22, de Sabratha.)

En algunas ciudades de provincias, estatuas y emperadores están muy uniformados. En Bulla Regia, en el norte de África, por ejemplo, las estatuas de los emperadores Marco Aurelio y Lucio Vero eran casi idénticas, salvo la ceja más alta de uno de ellos (Marco Aurelio), detalle que tal vez se haya copiado de una moneda. En otras ciudades se han encontrado estatuas de los emperadores representados como dioses (por ejemplo, en Cartago, el rostro de Adriano con el cuerpo de Marte).

En la ciudad de Roma se decía, en el siglo IV y en el V, que se habían colocado en lugares públicos 4.000 estatuas de bronce de emperadores y un número desconocido de estelas o mármoles.³³ Las excavaciones en Lyttos, una ciudad de Creta sin rasgos distintivos han mostrado treinta y dos pedestales de estatuas de emperadores provenientes de un solo siglo (*Inscriptiones Creticae*, 1.18.15-46); en una ciudad mediaña del norte de África (Leptis Magna) los arqueólogos han encontrado más de ochenta pedestales de estatuas con inscripciones dedicadas a los emperadores. En verdad, este número representa la acumulación de cuatro siglos (de ningún

modo se habrían desplegado todas al mismo tiempo). Por otra parte, la totalidad del área pública aún no se ha excavado y seguramente se han perdido muchas estatuas y pedestales. Sin embargo, el número exacto no ha de ser muy distinto. Quisiera insistir en el hecho de que los lugares públicos estaban llenos de representaciones de realeza, o dominados por ellas, en la mayoría de los casos debido a la iniciativa de ciudadanos privados. En una carta dirigida a Marco Aurelio, entonces heredero del trono, su anterior tutor, Fronto, escribía: «Sabéis cómo la gente ha puesto bustos de vos, sin duda bastante mal pintados, esculpidos en verdad, en las mayorías de los casos, en un estilo burdo, barato, en todas las casas, de cambio de moneda, puestos de mercado o de libros, en cada alero, en cada porche, por doquier...» Más aún, seguía Fronto, pese a su mala apariencia, el aspecto general le hacía recordar a su pupilo real con una sonrisa íntima (Fronto, Loeb Classical Library, vol. 1, p. 207).

La estatua del emperador

La estatua del emperador no era precisamente un monumento sin vida, un mero adorno en una plaza pública. Esclavos, litigantes y hasta magistrados acudían a ella en tiempos difíciles como si se tratara del propio emperador, como si la estatua pudiera dar la protección y la justicia que el emperador mismo podía suministrar, con sólo estar allí presente y al tanto de los hechos. Una vez, en Aspendos (Turquía del Sur), durante el reinado de Tiberio, habiendo escasez de alimentos, «...una multitud excitada estaba enfurecida con el principal magistrado y encendía una hoguera para quemarlo vivo, aun cuando estaba agarrado a la estatua del emperador, que a la sazón era más temida que la estatua de Zeus en Olimpia» (Filotrasto, *Vida de Apolonio*, 1.15).

En Grecia Oriental el derecho de asilo en ciertos templos, por ejemplo el templo de Artemisa en Éfeso, había sido reconocido durante mucho tiempo. Pero la idea del asilo era extraña al derecho tradicional romano, ya que parecía ofrecer una escapatoria extrajudicial al castigo merecido. Y esto daba lugar a abusos. En 22 d.C. el Senado romano recibió un informe (que podía ser exagerado) que decía: «En las ciudades griegas había grandes excesos sobre el derecho de asilo, de modo que los criminales evitaban el castigo. Los tem-

plos se llenaban de heces de esclavos y el mismo asilo se otorgaba a los deudores que escapaban de sus acreedores que a hombres sospechosos de ofensas graves» (Tácito, *Anales*, 3.60). El Senado, decidido a restringir la cantidad de santuarios, y con esta idea en la mente, investigó los derechos de distintas ciudades. De algunos santuarios se decía que sus orígenes se remontaban siglos en un pasado místico, mientras que los cretenses reclamaban derechos de santuario para una estatua de Augusto (Tácito, *ibid.*, 3.63).

La mera existencia de un emperador supremo estimulaba las apelaciones a las mayores autoridades. Tanto en los casos civiles como en los militares, los ciudadanos romanos incluso en provincias podían apelar al César. Si tenían suerte como san Pablo, se les enviaba a Roma para ser procesados allí. Pero no siempre la ciudadanía constituía una protección. Los magistrados urbanos de Filipos (norte de Grecia) le habían azotado y encarcelado. En los días siguientes, cuando descubrieron que se trataba de un ciudadano romano, se disculparon (*Actas*, 16).³⁴ En Jerusalén, san Pablo se salvó de otra azotaina al declarar de inmediato su ciudadanía al centurión de guardia (*Actas*, 22.25). Pasó dos años en cautividad mientras se consideraba su caso; se decía que el gobernador esperaba un soborno (*Actas*, 24.26). Cuando llegó un nuevo gobernador, san Pablo se vio libre de la persecución de los cabecillas judíos mediante apelación al César. «Luego, Festus [el gobernador], después de conferenciar con sus consejeros, replicó: "Hasapelado al César; al César irás"» (*Actas*, 25.12). Pero cuando un asesino alegó su ciudadanía romana ante otro gobernador provincial, sólo consiguió que le crucificaran en una cruz especial, alta y enjalbegada (Suetonio, *Galba*, 9). Estos casos muestran cuán variable era el respeto a los privilegios legales.

Lo que aquí nos interesa no es sólo el acceso a las más altas autoridades que algunos ciudadanos ganaban a través de su derecho de apelar al César, sino también el sentimiento de que el César estaba allí para proteger los derechos de los menos privilegiados contra la injusticia. Es este sentimiento lo que explica el extraordinario desarrollo que tuvo el movimiento por el cual los esclavos, el estrato menos privilegiado de la sociedad romana, acudía a la estatua del César a apelar contra el mal trato de sus amos (Séneca, *De Clementia*, 1.18). A mediados del siglo I d.C., los esclavos de Roma tenían el derecho establecido de huir a la es-

tatua del emperador para quejarse de crueldad exagerada, de hambre y de verse forzados a la prostitución (Ulpiano, D. 1.12.1.8; Labeo y Sabino cónsul en 69 d.C., citado en Ulpiano, D.21.1.17.12). Si su caso era atentido, eran vendidos a otro amo. Los emperadores tenían que dictaminar en una cuestión delicada. En efecto si por un lado no querían socavar los derechos tradicionales de los propietarios de esclavos —«es preciso no disminuir los poderes de los amos sobre sus esclavos» (decreto de Antonio Pío, D. 1.6.2)—, ya que, después de todo, el propio poder de los emperadores se apoyaba en el respeto a la tradición, por otro lado los emperadores procuraban, en vista del interés público, ganar su reputación de guardianes de la justicia poniendo freno a los abusos ultrajantes. «Si ejercéis la autoridad con crueldad repugnante, el gobernador provincial puede verse obligado a impedir un posible motín quitándoos vuestros esclavos con mi autorización» (decreto de Antonino Pío, *Comparación de las leyes de Moisés y de los romanos*, 3.3.6). No sabemos cuántos esclavos consiguieron ejercer sus derechos refugiándose en la estatua de César; no hay duda de que para ellos el éxito debía ser más difícil que para los ciudadanos romanos. En su narración satírica *El asno de oro*, Apuleyo ha captado con gran belleza la dificultad para lograr que una apelación a César tuviera éxito. El autor, por un error mágico, había sido transformado en asno; en la casa del mago, en una pequeña ciudad de Grecia, entran ladrones y utilizan al asno-autor para poder llevarse el botín:

«Estaba casi muerto con el peso... Decidí apelar a las autoridades civiles invocando el venerable nombre del emperador y librarme así de tantas miserias... Traté de invocar el Augusto nombre del César en Grecia, grité "¡Oh!" con claridad y fuerza, pero no pude pronunciar el resto del nombre del César. Los ladrones se pusieron furiosos conmigo por mi rebuzno y me tajearon la piel hasta que quedé inutilizado por completo.» (3.9.)

En la vida real, las apelaciones de muchos esclavos debieron verse frustradas de manera parecida por el violento castigo de los amos.

Pero la mera posibilidad de efectuar la apelación, y hasta el hecho de soñar con ella o de contar historias acerca del éxito que otros habían tenido al hacerlo, fue sin duda algo importante, del mismo modo que el mito del pobre que se convierte en presidente de Estados Unidos fue más im-

portante en la fantasía que en la realidad. Sin embargo, en realidad es significativo que los vendedores de esclavos de Roma tranquilizaran a los compradores asegurándoles que el esclavo no era «jugador, ladrón ni se había refugiado nunca en la estatua [del César]» (Ulpiano, D., 21.1.19.1). Las estatuas constituían una silenciosa corte de apelaciones contra la injusticia. Pero no sólo lo era para los esclavos. Un demandante que no había logrado respuesta favorable a sus peticiones en Egipto, desilusionado de la burocracia local, depositó finalmente su demanda «en el templo de Augusto, a los pies de nuestro Señor y privilegiadamente favorecido por los dioses, el emperador Gayo... Trajano Dacio» (*CPR*, 20, 250 d.C.). La estatua del emperador era la única corte de apelaciones a su alcance.

Las estatuas y los retratos de los emperadores ayudaban a mantener la presencia viva de los emperadores en lugares públicos y en la conciencia de los sujetos.³⁵ Estas estatuas no eran necesariamente objetos de culto, tal como el culto suele entenderse en nuestra cultura; más bien, las estatuas y los retratos del emperador eran objetos de homenaje o de respeto, eran símbolos de la legítima autoridad del emperador. Un obispo llamado Severiano, que profesó a finales del siglo IV, destacó especialmente este punto.

«Piénsese en la cantidad de gobernadores que hay en todo el mundo. Puesto que el emperador no está con todos ellos, es necesario colocar su retrato en los tribunales de justicia, en mercados, en sitios de reunión públicos, en teatros. El cuadro del emperador debe colocarse en todo sitio en donde el gobernador ejerza el poder, a fin de dar autoridad a sus actos.» (*Sermones sobre la creación del mundo*, 6.5 = PG, 56.489.)

Ignoro hasta cuándo se remonta esta práctica ni cuán extendida se hallaba en el temprano Imperio Romano. Hay al menos un ejemplo registrado, procedente del norte de África y del siglo II, en que el acusado apelaba a la estatua del emperador en la sala del tribunal, como último árbitro a su disposición (Apuleyo, *Apología*, 85). Aun hoy podemos encontrar esta costumbre; en efecto, en diferentes salas de las cortes de justicia, o en oficinas públicas a lo largo y a lo ancho del mundo entero, se ven retratos del presidente de EE.UU., de los reyes de Gran Bretaña o del presidente Mao Zedong.

El culto del emperador, ya fuera solo ya asociado al de

otros dioses, tuvo particular importancia para las autoridades en el ejército romano. Los emperadores continuaron la tradición republicana según la cual la autoridad adoptaba títulos —como Germánico o Pártico— para celebrar las victorias de sus ejércitos, y eran conscientes de la necesidad de fomentar una relación especial con el ejército en calidad de comandante en jefe (*Imperator*), de jefe en el combate (papel que desempeñaron, entre otros, Calígula y Claudio así como Vespasiano, Trajano y Marco Aurelio) y de benefactor, donador y proveedor de dinero. La lealtad de los soldados y su voluntad de luchar con valentía se potenciaban si llevaban fija en su mente la idea de la grandeza y la gloria del gobernante del mundo conocido, el divino emperador de Roma. A partir del siglo I, se llevaba el retrato del emperador (como una bandera o en medallones) junto con las demás insignias militares (Tácito, *Historias*, 1.41 y 4.62). En verdad, en cada unidad había un soldado especial (el *imaginifer*, CIL, 13.1895) que se encargaba de la tarea de llevar este estandarte real. Se reverenciaba al emperador, o a su Genio, junto con los emblemas militares, y los emperadores eran objeto de culto o se les asociaba estrechamente a las divinidades en los altares que levantaban los oficiales en los campos militares a todo lo largo y ancho del Imperio. Por ejemplo, en un fuerte británico cerca del muro de Adriano, se encontraron dos altares con las siguientes inscripciones: «Al Genio de nuestro Señor y a los emblemas de la primera cohorte de los Vardulli y de la Unidad de Exploradores (RIB, 1262) y «Al Dios Matuno para el bienestar de Marco Aurelio, que reina para bien de la raza humana» (RIB, 1265).³⁶

También en otros contextos, la presencia o el poder del emperador se reconocía en la costumbre de realizar juramentos por el emperador, o por el Genio (o *Tyche*), tal como, en otras circunstancias, los hombres juraban —como se sigue haciendo aún hoy— por un dios, Júpiter, Dios o Cristo. Por supuesto, había en los juramentos un elemento de repetición automática; no obstante, es menester tomar en serio el estilo de estas fórmulas. Por ejemplo, con ocasión de la coronación del emperador Calígula en 37 d.C., los habitantes de Aritrium, en Portugal, juraban según esta fórmula: «... Si, con toda conciencia, jurase en falso y diera muestras de falsedad, que Júpiter el Mejor y Más Excelso y Augusto deificado y todos los Dioses inmortales me castiguen a mí y a mis hijos con la pérdida de la patria, la pérdida de la seguridad

y de toda mi fortuna» (*CIL*, 2.172). Vale la pena observar que los antepasados deificados del nuevo emperador estaban en la mejor de las compañías posibles.

En los actos menos formales, también constituía una práctica común el juramento que se dio en llamar «juramento divino» (*P. Oxy.*, 85). Por ejemplo, en un testamento del siglo II d.C., en Italia, el testador, a fin de hacer respetar los términos del testamento, se dirigía a los consejeros locales de la ciudad con estas palabras: «Os pido y os ruego, por el bienestar del santísimo (*sacratissimi*) emperador» (*ILS*, 6468) respetar los términos del testamento. En Egipto, muchos papiros muestran que las declaraciones que se hacían ante la corte, declaraciones de rutina por obligaciones relativas al impuesto, e incluso al registro en archivos, se hacían bajo el juramento: «Por la Fortuna del Emperador» (p. ej., *P. Oxy.*, 77) o por el emperador mismo, como en la siguiente fórmula: «Juro por el Emperador César Marco Aurelio Cómodo Antonino Augusto que lo que acabo de declaras es la verdad (180-92 d.C., *P. Oxy.*, 79, cf., 246). Cuando, en Grecia Central, un amo manumitía a un esclavo, lo hacía «en presencia del sacerdote de Serapis y de Isis, y ante los nombrados dioses y Augusto Trajano César Germánico» (*IG*, 9.1.86. *Hyampolis*). Puesto que el emperador Trajano no estaba allí en persona, el manumisor se dirigía a la estatua o a una presencia metafórica que otorgara suprema validez a su acto. En consecuencia, la violación del juramento implicaba no sólo un delito de parte del que infringía la ley o del que defraudaba al fisco, sino también un sacrilegio. Los juramentos de los individuos, voluntariamente realizados, legitimaban aspectos de orden político mediante apelaciones al orden religioso y moral.

No siempre los romanos pensaban bien de su emperador. Las estatuas de emperadores, distribuidas por doquier, eran también blanco de ataques. No sólo eran objeto de admiración, sino también de hostilidad popular. En verdad, en épocas de revueltas o de rebelión las estatuas de los emperadores solían ser el blanco principal, mucho más fácil de derribar que el emperador mismo. Por ejemplo, en 387 d.C. una multitud de amotinados protestaban violentamente en Antioquía contra un aumento de impuestos:

«... dada la enorme cantidad de imágenes [del emperador] en paneles pintados, al arrojar piedras contra éstos y burlarse luego

cómo si hubiesen sido abatidos, cometían blasfemia. Las estatuas del emperador y de la emperatriz eran derribadas y arrastradas por la ciudad y, como es usual en tales ocasiones, la muchedumbre enfurecida profería todos los insultos que la pasión le inspiraba.» (Libanio, *Discurso*, 22.7; Sozomen, *Historia de la Iglesia*, 7.23.)

En otras ocasiones los amotinados se complacían en dar rienda suelta a una ostentosa hostilidad, tratando la estatua del emperador como si fuese un criminal común. Libanio cuenta cómo una vez los ciudadanos de Edessa tiraron abajo una estatua del emperador Constantino y la arrastraron por las calles con el rostro contra el suelo, mientras la castigaban con correas como a un colegial, «en la espalda, en la parte inferior, tal como conviene a quien se aleja de la realeza» (Libanio, *Discurso*, 19.48). De este modo, el populacho exorcizaba su ira y luego pasaban días de angustia, temblando, a la espera del condigno castigo, mientras que los funcionarios defendían diplomáticamente su inocencia originaria, puesto que sólo habían golpeado estatuas, y no al emperador mismo (Juan Chrisóstomo, *Homilia sobre las estatuas*, *P. G.*, 49, 73 y 216).

La destrucción de la imagen a veces simbolizaba no sólo descontento, sino incluso rebelión. Por ejemplo, el final del régimen de Galba llegó dramáticamente cuando los portaestandartes de la escolta imperial, al aproximarse las tropas rebeldes, arrancaron el retrato de Galba de su estandarte y lo arrojaron al suelo (Tácito, *Historias*, 1.41; cf., Plutarco, *Galba*, 26). Una vez que un emperador había sido desterrado y ejecutado, la profanación de sus estatuas, la desaparición de su nombre de los registros oficiales, en resumen, la condenación de su memoria, invitaba a la más amplia y desinhibida participación. Alguien tan serio como el senador Plinio da cuenta del placer con que fueron abatidas las estatuas de oro de Domiciano, después del asesinato de éste.

«Nos complacíamos en aplastar aquellos rostros orgullosos contra el suelo, en castigarlos con la espada y dañarlos con el hacha, como si a cada golpe le siguieran la sangre y la agonía. Nuestras exaltaciones de alegría, por tanto tiempo contenidas, no tenían límites; todos veían una forma de venganza en el hecho de fundir en el fuego aquellas cuerpos mutilados, aquellos miembros hechos pedazos y, por último, aquel rostro funesto y de aspecto terrorífico...» (Plinio, *Panegírico*, 52.)

Es sorprendente la violencia del odio, la casi primitividad de su intensidad. Esto indica tal vez mejor que los elogios las grandes esperanzas que los hombres depositaban en sus emperadores idealizados. La deificación no era más que la expresión ritual de esas esperanzas. «Es, pues, correcto el antiguo proverbio que reza: "Gobernar es tener el poder de un dios"» (Artemidoro, *La interpretación de los sueños*, 2,36). El odio que expresa Plinio refleja la desilusión que experimentaban los hombres cuando sus expectativas resultaban traicionadas por un mal gobernante.

La importancia del emperador en el pensamiento de los hombres y la estrecha asociación del emperador con los dioses puede advertirse con claridad en la respuesta de los romanos a los ataques a su cultura religioso-política. Los ataques más sistemáticos eran lanzados por cristianos y por judíos. Estos ataques inducían a los romanos que detentaban posiciones de poder a distinguir los elementos fundamentales de su cultura que los diferenciaban de quienes los atacaban. Las acusaciones de los romanos contra los cristianos, de acuerdo con el apologista Tertuliano, eran, por ejemplo: «Vosotros no adoráis a los dioses; no ofrecéis sacrificio a los emperadores» (*Apología*, 10). Así pues, el culto del emperador, junto con el culto de los otros dioses paganos, se había convertido en característica definitiva del sistema político romano, marca que permitía a un romano reconocer a otro romano como miembro integrante de la sociedad.³⁷ En verdad, la lealtad al emperador, considerada divina o favorecida por los dioses, tal vez fuera el único símbolo universal de pertenencia que los romanos tenían a su disposición y que estuviera al alcance de todos los grupos sociales en todas las provincias del imperio.

Permitaseme ilustrar este punto con una cita de los dramáticos diálogos entre los jueces romanos y los mártires cristianos. La literatura hagiográfica es sospechosa en muchos aspectos, pero tomaré para citar aquí las Actas de los Mártires o los pasajes de las Actas que se consideran auténticos registros de procesos judiciales. El primer fragmento pertenece a las Actas de los Doce Mártires Escilitanos, ejecutados en África en 180 d.C., y cuyo cabecilla fue Esperato. Veamos:

«Saturnino, el procónsul, dijo: Puedes ganarte el perdón de nuestro Señor y Emperador si vuelves a la razón.

»Esperato dijo: No nos hemos equivocado, jamás hemos hun-

dido las manos en la maldad, a nadie hemos maldecido, sino que hemos agradecido cuando se abusó de nosotros, de tal modo que somos leales a nuestro Emperador.

»Saturnino, el procónsul, dijo: También nosotros somos religiosos, y nuestra religión es muy sencilla, nosotros juramos por el Genio de nuestro Señor y Emperador, y hacemos ofrendas por su salvación, que vosotros también deberíais hacer.

»Esperato dijo: Si queréis escuchar, os contaré un misterio de simplicidad.

»Saturnino dijo: No escucharé si habláis mal de lo que nosotros tenemos por sagrado; jurad, por favor, por el Genio de nuestro Señor el Emperador.

»Esperato dijo: No reconozco el imperio de este mundo. Yo sirvo en cambio al Dios a quien ningún hombre vio jamás ni puede jamás ver con ojos mortales. No he cometido robo; por el contrario, si compro algo, pago el impuesto; pues reconozco a mi Señor, Rey de Reyes y Emperador de toda la Humanidad.

»Saturnino, el procónsul, dijo a los demás: Dejad de creer en esto... No os dejéis envolver en la locura de este hombre.» (*Actas de los Mártires Escilitanos*).³⁸

Pero los demás se negaron; el procónsul les ofreció un período de treinta días para pensarla; se negaron. Entonces ordenó que fueran decapitados. Todos dijeron: «Gracias a Dios; y así fueron todos coronados juntos con el martirio y reinan con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo para siempre jamás. Amén.»

En otras actas de mártires encontramos una secuencia análoga. Si estos registros son exactos, reflejan con sorprendente claridad el hecho de que los magistrados romanos preferían a todas luces reformar a los cristianos que castigarlos. Pero una vez que los cristianos se habían negado inquebrantablemente a retractarse y habían profesado su fe con toda valentía, a menudo se hacían acreedores al martirio sólo tras las más terribles torturas. Otros dos ejemplos de conversaciones oficiales ilustran el carácter central de la divinidad del emperador: «...trataron de persuadirle, diciendo: "¿Qué mal hay en decir César es Señor... en jurar por el Genio de César?"» (*El martirio de san Policarpo*, 8-9). «Cambia de parecer —dijo el procónsul Perennis—. Sigue mi consejo, Apolonio, y jura por el Genio de Nuestro Señor el Emperador Cómodo» (*El martirio de san Apolonio*, 3 y 7). Por supuesto que tanto el sacrificio a la imagen del emperador como el juramento por el genio del emperador o el sacrificio a los dioses por el bienestar del emperador eran actos

muy diferentes, pero todos ellos se podían comprender como mutuamente implicados, como una fusión de procesos religiosos y políticos.

Sin embargo, en otras persecuciones de cristianos, el emperador aparecía primero como la autoridad política que había ordenado la observancia de ritos paganos. «Seguramente vosotros conocéis los decretos de los emperadores que os obligan a honrar a los dioses» (*El martirio de san Carpo, san Pablo y san Agathonice*, 4; cf. II de la versión griega).³⁹ Más aún, esta presentación del emperador como protector de la fe parece lo verdaderamente importante, mientras que su asociación con los dioses pasa a segundo plano: «Al permitiros hablar tanto —dijo el procónsul— os he permitido blasfemias contra los dioses y contra los augustos emperadores» (*ibid.*, 21). Una historia parecida encontramos del lado pagano. El extracto siguiente proviene del famoso escrito del gobernador provincial Plinio al emperador Trajano:

«Por el momento, ésta es la conducta que he seguido respecto de todas las personas que han traído ante mí acusadas de cristianas. Les he preguntado personalmente si eran cristianas, y si lo admitían repetía yo la pregunta por segunda vez y por tercera vez, con la advertencia del castigo que les aguardaba. Si persisten, ordeno que se les lleve para ser ejecutados...

»Ahora que he comenzado a ocuparme de este problema, cuanto más a menudo aparece, tanto más extendidos y variados son los cargos. Ha circulado un panfleto anónimo que contiene los nombres de cierta cantidad de personas acusadas.

»No hay uno solo entre ellos que haya negado ser o haber sido siempre cristiano en el momento de tener que repetir ante mí una fórmula de invocación a los dioses y hacer ofrendas de vino e incienso a vuestra estatua (que yo había mandado aproximar con tal propósito a las imágenes de los dioses)...» (Plinio, *Cartas*, 10.96.)

Este documento parece mostrar con toda evidencia que el reconocimiento de la divinidad del emperador o de su estrecha asociación con los dioses paganos desempeñaba una parte fundamental en el juicio formal según el cual los cristianos convictos y confesos de tales no eran miembros plenos de la sociedad romana.

Por cierto que es difícil saber qué era lo que sentían por el emperador la mayoría de los provincianos. No quiero exagerar ni tejer romanticismos fáciles acerca de su actitud. Parece evidente que había plegarias al emperador que se re-

citaban sin sentimiento, que había juegos en honor del emperador que sólo se realizaban de modo nominal, y que había altares o estatuas que los magistrados erigían en honor de los emperadores predominantemente por deber, o para dar una muestra de la generosidad del donante. Con todo, los varios miles de inscripciones en honor del emperador que aún subsisten son testimonio de un ceremonial de considerable solemnidad. Instituciones públicas, magistrados locales y meros ciudadanos, a título privado, todos rendían honores y dedicaban altares y edificios públicos al emperador. Se han encontrado a lo largo y lo ancho del Imperio, en el este y en el oeste, en Italia y en todos los períodos, incluso el reinado de Augusto, arcos triunfales, gigantescos altares, pórticos, templos, colosales estatuas de piedra o pequeñas estatuas de plata y bronce; algunas, como hemos visto, proclamaban el título completo del emperador y afirmaban su legítima sucesión remontándose varias generaciones. Otras asociaban más o menos directamente al emperador con un dios o con diversos dioses. Bastarán como ejemplo dos casos, uno de África romana y otro de Siria, del siglo I y del siglo II respectivamente:

«Consagrado a Ceres Augusta
C. Rebellio Blando cónsul, sacerdote estatal, Gobernador [de la Provincia]

Dedicado
Suphunibal Benefactora de su ciudad natal Annobal Ruso
Erección financiada con su propio dinero»
(*The Inscriptions of Roman Tripolitania*, 269; de Leptis Magna, un altar de diez bloques de piedra caliza de 12 m de longitud en total; 35-36 d.C.)

«A Júpiter, el Mejor y Más Grande, a Venus, a Mercurio y a los Dioses de Heliópolis

Por la Salud y Victorias de nuestro Señor Antonino Pío Félix Augusto

Y de Julia Augusta, Madre de Nuestro Señor, y para el Senado y la Patria

Aurelio Antonino Longino, policía militar (*speculator*) de la Tercera legión — Antonino Galo

Ofrece los Capiteles de Dos Columnas en Bronce Dorado a sus propias Expensas

Con la Voluntad de Cumplir con su Promesa»

(*Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, vol. 6, 2711-12; Baalbeck, comienzos del siglo III.)

La síntesis de los dioses con los Augustos en una dedicatoria única (por ejemplo, a Apolo Augusto, Marte Augusto) es extraordinariamente interesante. Inscripciones similares se encontraron por centenares en todo el Imperio y de todas las épocas. El emperador fue asociado con casi todos los dioses, por ejemplo con Esculapio, con Ceres, con Hércules, Isis, Mercurio, Neptuno y Venus, y en monumentos de todo tamaño, desde el inmenso templo de Júpiter Augusto en Cirene, que se levantó en el reinado de Augusto (*PBSR*, 26, 1958, 38) a una modesta losa de piedra del sur de España dedicada a Apolo y Esculapio Augusto (*CIL*, 2.2004).

Es posible que los hombres sólo tuvieran en su pensamiento al dios, y que a él agregaran el título de Augusto. Pero aunque así fuese, esto no deja de ser una circunstancia elocuente. Los dioses locales de los pueblos conquistados fueron lentamente asimilados al Panteón greco-romano de los conquistadores. A veces, los dioses romanos y los nativos se fundían en uno solo como, por ejemplo, en Bretaña y Galia, donde se han encontrado diversas dedicatorias a Marte Leno (*RIB*, 309; *CIL*, 13.3654). A veces un dios romano recibía atributos de un dios nativo o a la inversa. Por ejemplo, en Inglaterra se representaba a veces a Júpiter con una rueda (el atributo del dios nativo Taranis) o se representaba a los dioses célticos en la forma animal tradicional junto con el rayo de Júpiter. En otros casos, dos dioses, uno romano y otro nativo, eran reunidos en un culto único, por ejemplo el de Mercurio y Rosmerta. Sin embargo, casi la totalidad de estos múltiples cultos sólo eran locales. Los panteones griego y romano sirvieron para integrar a los dioses locales en el marco religioso de los conquistadores. Y más allá de éstos, Augusto servía como integrador de todos ellos. La mayoría de la gente no debían tener claro qué significaban; únicamente los literatos refinados habrían pensado en ellos, y tal vez tampoco con mucha claridad.⁴⁰ Ya es suficiente con que mucha gente piense de una manera vaga que, igual que los dioses, los reyes tienen poderes místicos que vale la pena invocar en una crisis pública y ante quienes vale la pena ser agradecido por el bienestar público. Tanto el mundo religioso como el político estaban bajo un único gobierno, que en una inscripción de cerca de Córdoba, en España, procedente del siglo II, se identificaba como Júpiter Panteo Augusto (*CIL* 2.2008).

El poder místico y la estrecha asociación con los dioses implicaba un poder mágico. Este atributo de los reyes se confirma en otras culturas, por ejemplo en Inglaterra, a mediados del siglo XVII, cuando Carlos II logró curar del mal del Rey a unas ocho mil personas en un año.⁴¹ El toque ritual confirmaba su legitimidad tanto a sus ojos como a los del pueblo. Lo que ahora nos interesa no es la cura, sino la amplia difusión de esas curas y la extendida creencia en los poderes curativos del rey.

¿Qué pasaba con los emperadores romanos? Vespasiano fue el que realizó los únicos milagros —o casi los únicos— de que se tiene noticia. Ello ocurrió inmediatamente después de su ascenso al trono en 69 d.C., mientras estaba en Alejandría esperando embarcarse hacia Roma. Tácito escribió que en esa época «ocurrieron muchos milagros».

«En aquellos meses en que Vespasiano se entretuvo en Alejandría esperando a que la mar se sosegase y soplasen los vientos del estío, sucedieron muchos milagros que testificaron el favor de los cielos, y una cierta buena inclinación de los cielos para con él. Un hombre de la plebe alejandrina, harto conocido por su ceguera, arrodillándose delante y pidiendo con grandes llantos y gemidos remedio a su ceguera, afirmando ser aquél la voluntad del dios Serapis, a quien tiene en gran veneración aquella gente supersticiosa, suplicaba con gran instancia al príncipe que se dignase de mojarle con la saliva de su boca los párpados y niñas de los ojos. Otro, manco de una mano, alegando el mandamiento del mismo dios, pedía el ser pisado con la planta del pie de César. Réfase al principio Vespasiano haciendo gran burla de semejantes pretensiones, mas instando ellos siempre, comenzó unas veces a tener la fama de ser tenido por hombre que se creía de ligero, otras a entrar en esperanza a fuerza de los ruegos y la admiración de los circunstantes. Finalmente, manda a los médicos que consulten sobre si aquella ceguera y manquedad se podían curar por medios humanos. Discurrieron variamente los médicos... añadiendo que por ventura era aquello voluntad de los dioses, y que tenían ya escogido al príncipe para aquel divino ministerio; en lo cual, si la salud tenía efecto, sería de César la gloria, y no teniéndole, de aquellos miserables el escarnio. Con esto Vespasiano, prometiéndose aquello y mucho más de su buena fortuna, y no teniendo ya en orden a ella cosa alguna por imposible, con rostro alegre, en presencia de gran multitud de pueblo que estaba presente, ejecuta el mandamiento que referían ser de los dioses. Restituyósele con esto al manco el uso de su bra-

zo, y al ciego la luz del día. Cuentan hoy entradas cosas los que se hallaron presentes, no teniendo para qué esperar premio alguno de la mentira.»

(Tácito, *Las historias*, trad. Coloma, ed. L. Navarro, Madrid.)

En este dramático relato encontramos aspectos interesantes, como la vacilación del emperador, su solicitud de información científica, los médicos complacientes, la presión que ejercía la adulación de los cortesanos, la cura mágica, la creencia perdurable. Lo mismo que en el caso de Cristo, las curas milagrosas formaban parte del proceso de legitimación. Vespasiano lo necesitaba, porque «carecía de autoridad y de majestad, puesto que se le había llamado al trono de manera inesperada y muy recientemente» (Suetonio, *Vespasiano*, 7). Los presagios suministraban una respuesta. En las biografías de Suetonio de los primeros nueve emperadores, el mayor número de agüeros que presagiaban un futuro gobierno imperial se refieren, con mucho, a Augusto y a Vespasiano, ambos fundadores de una dinastía. Para citar sólo un ejemplo entre muchos: un buey en el fondo de Vespasiano se sacudió el yugo mientras araba, entró repentinamente en el comedor donde estaba Vespasiano sentado a la mesa, dispersó a los sirvientes y luego, como cansado, se arrodilló y doblando la cerviz puso la cabeza debajo de los pies de Vespasiano (Suetonio, *Vespasiano*, 5). Según la interpretación de Krauss, el buey era el Estado; la liberación del yugo simbolizaba el derrocamiento de la tiranía de Nerón.⁴² La verdad de estos relatos y de su interpretación es menos importante que el hecho de que se contaran y se creyeran no sólo entre el pueblo común, sino también entre la élite de historiadores y literatos.

Milagros, presagios y agüeros, lo mismo que los encantamientos rituales, las maldiciones, las predicciones astrológicas, las adivinaciones, la interpretación de los sueños y la creencia en la presencia permanente de fuerzas malignas o benéficas, todo ello contribuía a crear la atmósfera en que los romanos consideraban a su emperador, en cierto sentido, como un dios. Debido a nuestros prejuicios racionalistas modernos, tenemos una tendencia a subestimar la penetración de lo impredecible, lo inexplicable y lo mágico en la vida cotidiana de los romanos, tanto de los ricos como de los pobres, de los cultos como de los ignorantes. Sin embargo, una simple hojeada al *Libro de los sueños* de Artemi-

doro (especialmente el libro 5), al manual de astrología de Firmicio Marteno o al libro de los prodigios de Julio Obsequens bastaría para convencernos de cómo perseguía a los romanos la idea de lo desconocido. En efecto, los romanos intentaban controlarlo propiciando sacrificios y mediante la plegaria y el encantamiento mágico, y comprenderlo mediante la interpretación de los signos.⁴³ En verdad, los libros que acabo de mencionar son un depósito de lo que nosotros y algunos romanos descreídos podríamos llamar supersticiones, si bien vale la pena recordar con qué seriedad los consideraban sus lectores. Algunos emperadores eran devotos de la astrología; los magos como Apolonio de Tiana gozaban de gran reputación social y eran consultados tanto por emperadores como por senadores. Un embaucador como Alejandro de Abonoteico tuvo provincias enteras como rehenes y hasta indujo al emperador Marco Aurelio la esperanza de la victoria contra tribus fronterizas si arrojaba dos leones con una carga de perfumes al Danubio. Pero los leones nadaron hacia la otra orilla y los romanos sufrieron una derrota tremenda (Luciano, *Alejandro*, 48). Historiadores y literatos, médicos y filósofos serios y estudiosos mezclaron la observación atenta y el distanciamiento cínico respecto de la superstición crédula. En nuestro intento de encontrar qué era lo que «pasaba realmente», deberíamos cuidarnos de no dejar de lado lo que los romanos pensaban que ocurría.

Parece imposible encontrar un índice satisfactorio de la penetración de lo que hoy día podríamos llamar elementos irrationales en la vida pública romana. Nos contentaremos con algunas ilustraciones. Con este fin me centraré en la astrología. Por supuesto, hoy también la gente lee su destino en los astros, pero entre la élite romana esto constituía un objetivo intelectual de primer orden, una preocupación que, al igual que hoy la economía, impregnaba el comportamiento político más serio.⁴⁴ Por ella se mataban hombres.

Domiciano, por ejemplo, había ejecutado a un senador porque era de todos sabido que tenía un horóscopo imperial (Suetonio, *Domiciano*, 10) y se decía que hubiera matado a su sucesor Nerva si no hubiera sido porque un astrólogo de su amistad asegurara al emperador que de cualquier modo Nerva moriría pronto (Dión Casio, 67.15; cf. una historia semejante acerca de Tiberio, Dión Casio, 58.27). Los astrólogos llegaban a predecir el modo, el día y la hora de la muerte del propio Domiciano, lo cual debió alentar a sus asesinos.⁴⁵

«La víspera de su muerte le sirvieron trufas y las mandó guardar para el día siguiente, diciendo: "Si aún existo"; luego, dirigiéndose a los que le rodeaban, añadió que "al día siguiente la luna quedaría ensangrentada en el signo de Acuario y que ocurriría un acontecimiento del que hablaría toda la tierra." A medianoche le sobrecogió tal espanto, que salió del lecho. A la mañana siguiente oyó y condenó a muerte a un arúspide que le habían enviado de Germania, por haber predicho, sobre la fe de un relámpago, una revolución en el Imperio. Al rascarse con demasiada fuerza una verruga que tenía en la frente, brotó sangre, y él exclamó al verla: "¡Pluguiese al cielo que ésta fuese bastante!"» (Suetonio, *Domiciano*, 16; trad. J. Arnal, ed. Iberia, Barcelona.)

Luego preguntó la hora. Sus asistentes le mintieron que era la hora sexta, porque sabían que a la quinta le tenía miedo. Convencido de que el peligro había pasado, Domiciano salió feliz a darse un baño y fue asesinado.

En tales relatos —de los que hay varios parecidos— es difícil distinguir la verdad de la ficción. Pero ¿acaso es preciso? Una vez contadas y repetidas, tales historias se convertían en parte del mito del reinado; los actores no eran asesinos, sino agentes del Destino. Ocurría exactamente lo que tenía que ocurrir. De hecho, Suetonio vivía en el reino de Domiciano y tenía valiosas conexiones con la corte; es probable que la historia contuviera algo de cierto. Fuera como fuese, sabemos por otros historiadores y literatos que los emperadores Tiberio, Calígula, Nerón, Vespasiano, Tito, Domiciano y Adriano —la lista es incompleta— tomaron todos ellos en serio la astrología.

Y también hicieron lo propio los historiadores antiguos. Tácito, por ejemplo, contaba cómo Trasulo, hombre de ciencia y astrólogo, se convirtió en confidente de Tiberio. Cuando estuvo exiliado en Rodas y su acceso al trono estaba gravemente en duda, Tiberio llevó a Trasulo, como había hecho con otros astrólogos, a una roca muy alta y le preguntó por sus posibilidades de llegar a ser emperador. Tiberio quedó impresionado por las respuestas de Trasulo. Por último, preguntó a Trasulo acerca de su propio horóscopo para aquel día. Trasulo meditó, se estremeció de miedo y dijo que le amenazaba una crisis. «Tiberio, entonces, abrazándole, se alegró con él de que hubiera sido pronóstico de su propio peligro, y dándole seguridades [de no ser echado de la roca], tuvo después por oráculo todo lo que le había dicho y a él entre sus amigos más íntimos» (Tácito, *Anales*, 6.21). La mis-

ma historia, con pequeñas variantes, cuentan Dión Casio y Suetonio, y aparece en un fragmento astrológico bizantino anónimo (CCAG, 8.4.99). Pero, *mutatis mutandis*, también se cuenta en versiones griega, armenia y siria de la romántica y semifantástica vida de Alejandro Magno.⁴⁶

La repetición de este mito en diferentes contextos arroja ciertas dudas sobre su credibilidad. Es importante, claro, pero no tanto como parece a primera vista. El poder político y la legitimidad no sólo residen en los impuestos y en los ejércitos, sino también en la mente de los hombres. Los mitos que se construyeron y contaron acerca de los emperadores fueron una parte de la mistificación que elevaba la esfera política por encima de la vida cotidiana. Las narraciones circulaban y se contaban prescindiendo de su verdad o falsedad. Es obvio que los emperadores no creaban ni controlaban su circulación (aunque trataron de hacerlo) ya que a menudo los emperadores eran presentados bajo una luz que ellos no hubieran elegido para sí mismos. Estas narraciones eran creaciones de individuos, y por tanto servían como campo de batalla y como catarsis de las emociones conflictivas a que el poder daba origen.

Una comparación puede ayudarnos a aclarar este punto. En una universidad moderna los mitos y los estereotipos del profesor pedante y distraído, de alguna manera le elevan por encima de otros profesores más mundanos y de los estudiantes, y sin embargo al mismo lo desvalorizan como meramente «académico». Análogamente las narraciones acerca de los profesores distraídos de la Antigüedad ayudan a preservar el respeto a los valores de las instituciones centrales, mientras permiten a los estudiantes utilizar un casillero en el cual poder desdellar estos valores como inaplicables a sí mismos. Del mismo modo, las narraciones acerca del emperador y el astrólogo restan implícitamente valor a la残酷 del emperador, mientras que admiten su poder (para matar astrólogos) y reconocen su merced final. Incluso contraponen la locura de la mayoría de los astrólogos a la sabiduría conquistadora del astrólogo real (y tal vez, por contagio, de quien cuenta la historia). El astrólogo real sobrevivió para mostrar que, si se ejerce con propiedad, la astrología es útil.

Los astrólogos romanos se sintieron más cómodos en la predicción de los acontecimientos que ya habían ocurrido. Podemos ver esto en cerca de cien horóscopos retrospectivos que han llegado a nosotros, registrados por Vettio Valens en

el siglo II, y en el horóscopo del emperador Adriano, realizado después de su muerte por Antígoño de Nicea:⁴⁷

«En el momento del nacimiento de Adriano, el Sol estaba en Acuario a 8 grados, la Luna y Júpiter y los horóscopos, los tres juntos en el primer grado del mismo signo, es decir, Acuario; Saturno y Capricornio estaban a 5 grados y Mercurio a 12 grados... Fue adoptado por un emperador [Trajano] unido a él por lazos de parentesco. Vivieron juntos durante dos años y luego fue emperador. Era sabio y educado, de modo que fue honrado en santuarios y templos. Se casó sólo una vez; ella era virgen; no tuvieron hijos. Tenía una hermana; se peleaba violentamente con sus parientes. A los 63 años de edad murió de hidropesía y dificultades para respirar (¿asma?).» (*Catalogus codicum astrologorum graecorum = CCAG*, col. 6, ed. W. Kroll, Bruselas, 1903, pp. 67-68; traducido en parte por O. Neugenbauer y H. B. Hosen, *Greek Horoscopes*, Filadelfia, 1959; 90.)

El astrólogo tomaba luego cada una de estas piezas sueltas de información y explicaba qué conjunción de los astros era responsable de ellas, y a veces agregaba cómo pequeños cambios en los astros habrían producido resultados diferentes. Por ejemplo:

«Fue sabio, educado y austero porque Mercurio estaba con Saturno en la fase matinal en el duodécimo sector con el Sol a la espera... Fue honrado y venerado por todos porque con el Sol a la espera, el astro Júpiter ocupaba un punto cardinal... y benefició a muchos y fue venerado por muchos, como he dicho, debido a la posición cardinal del Sol y de la Luna...» (CCAG, 6.69-70.)

Estas interpretaciones eran más discutidas de lo que parece a primera vista. ¿Estaba el emperador bajo el control de los astros? ¿Era conveniente que sus súbditos conocieran el destino del emperador? Y, lo más importante, ¿quiénes eran los otros que estaban destinados a convertirse en reyes? De acuerdo con el jurista Ulpiano, casi todos los emperadores prohibían la astrología; durante el siglo I, los astrólogos fueron expulsados de Roma en diez ocasiones; mientras, los emperadores conservaban sus servicios y los senadores continuaban consultándolos subrepticiamente incluso en el exilio (véase un ejemplo en Tácito, *Anales*, 16.14).⁴⁸ Es probable que las proscripciones tuvieran consecuencias opuestas a las que se proponían, pues aumentaron el prestigio de los astrólogos (Juvenal, *Sátiras*, 6.557 y ss.). Además, la mera repe-

tición de las leyes ilustra su ineeficacia; la demanda de magia era demasiado fuerte para suprimirla mediante ley.

Al reconocer la astrología, los emperadores reconocían la existencia de una autoridad superior a ellos mismos. Por cierto que, a diferencia del cristianismo, la astrología no se basaba en un texto sagrado único, que sólo debía interpretar una jerarquía de sacerdotes dentro de los límites de un dogma ortodoxo y en congregaciones exclusivas de parroquianos. A diferencia del cristianismo, pues, la astrología y otras creencias paganas no suponían amenaza ni limitación importantes para el poder imperial. Sin embargo, los emperadores, aun cuando no podían obtener un monopolio mediante el exilio de los astrólogos, aspiraban a controlar el acceso a ellos.

Teóricamente, lo consiguieron. El fragmento siguiente pertenece al libro de aprendizaje de astrología (*Mathesis*) escrito por el senador Firmicio Materno en el siglo IV; algunas de estas formulaciones eran contemporáneas, pero gran parte de este trabajo era copia de tratados anteriores que se perdieron.

«Jamás respondáis a quien os pregunte acerca de la condición del Estado o la vida del emperador romano. Ello es al mismo tiempo ilegal y malo desde el punto de vista moral... Un astrólogo que responde cuando se le pregunta acerca del destino del emperador es una desgracia y merece todos los castigos que recibe, porque en realidad no puede decir ni descubrir nada...»

«De hecho, ningún astrólogo pudo averiguar nada verdadero acerca del destino del emperador. El emperador es el único que no está sometido al curso de los astros y es el suyo el único destino sobre el cual los astros no tienen poderes de determinación. Puesto que es el señor del mundo entero, su destino está gobernado por el juicio del dios más alto; dado que la superficie entera de la tierra está sometida al poder del emperador, también a él se le considera entre estos dioses que el poder supremo ha creado para crear y conservar todas las cosas...»

«Todos los hombres que han nacido libres, todos los órdenes, todos los ricos, todos los nobles, todos los funcionarios, todos los poderes le sirven; está dotado del poder de la autoridad divina y libertad inmortal y figura en la primera jerarquía de los dioses.» (*Mathesis*, 2.30; *Ancient Astrology*, Park Ridge, N.J., 1975.)

En la práctica, estas prohibiciones eran ignoradas. Ptolomeo, el gran astrónomo y geógrafo del segundo siglo, escribió también un tratado de astrología en el que, entre otras cosas, recordaba la conjunción de los astros que llevaría a

un niño recién nacido al poder imperial (*Tetrabiblos*, 4.3). A pesar del riesgo, los senadores consultaban una y otra vez los horóscopos imperiales y los emperadores ejecutaban una y otra vez a quienes consideraban rivales potenciales, aun cuando fueran improbables. Suetonio observó una rara excepción. En efecto, el emperador Tito confiaba tanto en la seguridad de su propio Destino que perdonó a dos patricios convictos de aspirar al trono.

«... su única reacción fue advertirles que desistieran, puesto que... el Principado era un don del Destino... al día siguiente los sentó deliberadamente cerca de él en un combate de gladiadores y les ofreció las espadas de los combatientes que le habían llevado para que inspeccionara. También se dice que consultó los horóscopos de ambos hombres y que les advirtió que estarían en peligro, pero en otro momento y por otra persona, lo que los acontecimientos probaron fehacientemente.» (Suetonio, *Tito*, 9.)

Hecho o ficción, ¿era la astrología una razón real o sólo un pretexto urdido para justificar una benevolente y ostentosa clemencia? No lo sabemos, ni tenemos por qué elegir. Tal como hemos visto, estas narraciones circulaban ampliamente en los ámbitos de la corte y entre la población común. Eran parte integrante del sistema político. Los historiadores racionalistas las habían ignorado o subestimado debido en parte a que los historiadores buscan algo en lo que se pueda reconocer más fácilmente un «hecho», y en parte porque estos relatos funden el mito metafísico y el mito moral con lo que, de una manera precipitada y anticuada, podríamos llamar verdad objetiva. Por mucho que lamentemos esta fusión, podemos al menos estar contentos de que Suetonio, Tácito y Plinio no hayan escrito historias modernas en estilo académico.

Considero la astrología como un ejemplo debido a que proporciona a la clase romana superior un teatro para la fusión de sus opiniones morales, místicas y políticas. Claro es que da también muchas otras cosas: predicciones sobre la longitud de la vida, el carácter, la riqueza, la felicidad, la elección de mujer, el sexo de los hijos, el resultado de una enfermedad y el modo de morir (cf. Ptolomeo, *Tetrabiblos*, 4.1-9).

También hubiera sido posible, en lugar de la astrología, utilizar los sueños, los presagios o la magia; cada una de estas manifestaciones era importantísima en todos los niveles

de la sociedad romana, desde los emperadores a los mendigos, para ilustrar no sólo la naturaleza de las «supersticiones» romanas, sino también la fuerza de lo sobrenatural, que tanto los gobernantes como los gobernados tenían que tomar en cuenta. Por ejemplo, Tácito cuenta cómo murió Germánico César, el hijo adoptivo del emperador Tiberio; tuvo una recaída agravada por su creencia de que Piso, gobernador de Asia, en cuya casa había estado, le había envenenado; había registrado su habitación de enfermo. «El examen del suelo y de las paredes de su dormitorio reveló restos de cuerpos humanos, hechizos, maldiciones, tablillas de plomo con el nombre del paciente inscrito, hachas ligeramente quemadas y ensangrentadas, así como otros objetos maléficos de los que se suponía que estaban destinados a entregar las almas a los poderes de la tumba» (*Anales*, 2.69).

Por supuesto, nosotros sabemos que Germánico no murió por efecto de la magia; pero, tal como cuenta Tácito, Germánico no pensaba así (*ibid.* 2.71). Y el emperador Adriano, con ocasión de una visita a Egipto, quedó impresionado ante la habilidad mágica del sacerdote de Isis:

«Pacrates, el profeta de Heliópolis, demostró al emperador Adriano el hechizo, a fin de revelar el poder de su magia. Pues con este hechizo hizo que un hombre fuera hacia él en una hora, que tuviera que acostarse en dos horas, y en siete horas le provocó la muerte. Incluso provocó un sueño en el cual era enviado al emperador, quien lo [ponía al tanto] de la completa verdad de sus poderes mágicos. El emperador quedó asombrado por el profeta y ordenó que se le duplicara el salario.» (*Papyri graecae magicae*, ed. Preisendanz, vol. I, 148.)

Es de suponer que en la mayoría de los casos la magia se utilizara al servicio de intereses estrictamente personales, como en hechizos amorosos, remedios para enfermedades o maldiciones contra el infiel.⁴⁹ Por ejemplo, se han encontrado muñecos decapitados, brazos y piernas atadas a la espalda con cuerdas de plomo; uñas de bronce que traspasan el corazón y el estómago. Junto a estos muñecos había maldiciones inscritas en tablillas de plomo, que invocaban a dioses extraños. A continuación se reproduce un ejemplo que se ha encontrado en el norte de África; está escrito en latín y transscrito en caracteres griegos, tal vez para darle un aspecto más misterioso y eficaz. Helo aquí:

«Invoco como testigo y suplico... al gran dios y a Anterotas y a quien tiene un halcón sobre su cabeza y a los siete astros, que a partir del momento en que he escrito esto, Sextilio hijo de Dionisia no pueda dormir, y que arda de fiebre; que no pueda dormir, ni estar sentado ni hablar, y que me tenga a mí, Séptima, hija de Amoena, en la mente; que arda furiosamente de amor y deseo por mí, que el pensamiento y el corazón de Sextilio hijo de Dionisia arda de amor y de deseo por mí, Séptima, hija de Amoena. Y tú, Aba Barbarie Eloë Sabaoth Pachnouphy Pythipem, asegura que el sueño no toque a Sextilio hijo de Dionisia, sino que arda de amor y deseo por mí, que el espíritu, el corazón y los miembros todos del cuerpo entero de Sextilio hijo de Dionisia permanezcan encendidos. Si no lo consigues, iré al santuario de Osiris y desmantelaré la tumba y haré que el río se la lleve, pues yo soy el gran diácono del gran dios Achramma-chalala...» (A. Audollent, *Defixionum Tabellae*, repr. Frankfurt, 1967, p. 270.)

Sin embargo, lo mismo que en astrología, a veces la magia personal y la esfera política se superponían. La maldición siguiente, una de las varias lanzadas contra adversarios en procesos judiciales, estaba dirigida contra Teodoro, presuntamente identificado como gobernador de Chipre: «Espíritus subterráneos, espíritus de doquiera... alejad el peligro de Teodoro a mi respecto... alejad su poder y fuerza, quitadle la vida y el habla...» (T. B. Mitford, *The Inscriptions of Kouktion*, Filadelfia, 1971, pp. 130-31). Y seguía una maldición que podía resultar muy impresionante, pero que parece ininteligible. Con todo, había otros hechizos que se tenían por extraordinariamente poderosos: «traen la victoria, funcionan incluso con reyes... lleva también los hombres a las mujeres y las mujeres a los hombres, y haz que hasta las vírgenes salgan corriendo de su casa» (*Papyri Osloenses*, I). Estas fuerzas infernales podían tanto ayudar a los emperadores como obstaculizarlos. En consecuencia, se veían obligados a tratar con ellas, a aplacarlas y a veces sus agentes en la tierra tenían que ser perdonados. Puesto que los reyes y los dioses tenían muchos poderes similares, era importante asegurar que pelearan todos del mismo lado.

«Soy Isis... He dado y ordenado leyes a los hombres, que nadie está en condiciones de cambiar... He separado la tierra de los cielos. He ordenado el curso del sol y la luna... He hecho que lo correcto sea fuerte. He juntado a mujer con hombre... He ordenado que los hijos amen a sus padres... He enseñado a los

hombres a honrar imágenes de los dioses... He abatido el gobierno de tiranos.» (IG 12.5.14; una inscripción de Ios, del siglo II o del siglo III d.C.; trad. de A. Deissmann, 1910, pp. 136-37.)

La religión, como muestran los cristianos, era un poder básico dentro de la sociedad romana, desde la cual se podía lanzar con eficacia la oposición al régimen.

5. CONCLUSIONES

El predominio de prácticas mágicas y de creencias astrológicas tanto entre los ricos como entre los pobres, entre los poderosos como entre los débiles, no explica el culto del emperador. Ni tampoco la penetración de los poderes místicos desconocidos en la vida cotidiana. Sin embargo, proporcionan las condiciones necesarias en que el culto del emperador florecía. Hemos comenzado con la pregunta: ¿Por qué los romanos, contrariamente a su política dominante y a sus tradiciones religiosas, llegaron a aceptar la idea de que su gobernante humano visible era un dios? Para responder a esta pregunta hemos invocado, al estilo tradicional, todo un arsenal de factores relativos al origen, la transmisión, la aceptación y la institucionalización de los cultos del emperador, sin poder determinar el peso específico de cada uno de ellos. Estos factores incluyen: la reticente aceptación de la «adulación» oriental, la creencia popular en las conexiones divinas de Julio César y de Augusto, la estrecha asociación de Augusto y de los emperadores que le sucedieron con un padre dios y con otros dioses, la apelación a los emperadores en juramentos públicos y privados y la extendida iniciativa de los provincianos de celebrar la divinidad del emperador con sacrificios, estatuas y festivales.

Es probable que nuestra pregunta inicial —¿por qué los romanos rendían culto a los emperadores?— tuviera sus orígenes no sólo en el primitivo rechazo escéptico romano del culto al emperador como algo extraño a ellos, sino también en nuestra antipatía racionalista moderna por la «superstición» como indigna de una historia «basada en los hechos». Esta antipatía llevó a los investigadores modernos a desvalorizar sistemáticamente los repetidos e inflamados decretos honoríficos y los mitos que, reales o ficticios, nos han trans-

mitido historiadores romanos serios. La exclusiva preocupación por los «hechos» y por los «datos» epigráficos que han llegado a nosotros, propia de los investigadores modernos, ha distraído la atención de las creencias y sentimientos que inspiraron la creación del dato.

La investigación según estas directrices cambió gradualmente el foco de nuestra discusión. Ya sabemos que en la cultura greco-romana la distinción entre el hombre y el dios se veía empañada no sólo por la existencia de figuras semi-divinas, tales como Hércules, y por *espíritus* (*mánes*, *daimones*), sino también por ambigüedades en los sentimientos y en la expresión. La creencia puede estar, y a menudo lo está, en pugna con la acción; en verdad, de poco serviría tener ideales si siempre o casi siempre se realizaran. Ni se puede tampoco sacar ningún provecho de acusar la inconsistencia de la hipocresía o del fraude; el escepticismo expreso y la superstición conformista pueden pertenecer simplemente a diferentes casillas o a diferentes contextos sociales. Es peligroso, en consecuencia, deducir el comportamiento a partir de los juicios acerca de las creencias. Tal como escribe Plinio: «...¿Tienen algún poder las palabras mágicas y los encantamientos?... individualmente, tomados uno por uno, nuestras mentes prudentísimas no tienen fe en tales cosas; pero en masa, a través de sus vidas cotidianas, actúan como si creyeran, sin darse cuenta de ello» (*Historia natural*, 28.3).⁵⁰ Los romanos educados pueden no haber creído que el emperador era un dios, ni tampoco los cortesanos que lo veían cotidianamente, aunque le rindieran sacrificios como si realmente fuera un dios, y tal vez cubrieran el conflicto de la evidencia con una metáfora metafísica: dios hecho manifiesto, hijo de dios, el último de los dioses pero el más alto de los mortales, hijo de Apolo, Hércules en la tierra. Es probable que la mayoría de la gente no se molestara en establecer esta demarcación, y que para ella el emperador fuera, sin ninguna dificultad, al mismo tiempo hombre y dios.

En la última parte de este capítulo hemos vuelto a nuestro tema principal. La unidad de un sistema político no se apoya sólo en instituciones compartidas, en impuestos y en defensas militares, sino también en símbolos compartidos, en la mentalidad de los hombres. Los cultos del emperador, con todo lo que implicaban —juramentos, sacrificios, reparto de la carne y el vino, procesiones, juegos, estatuas, imágenes, la lectura y registro de pomposos decretos que, bajo el pretex-

to de honrar al emperador, dejaban testimonio de la reticente generosidad de algunos ciudadanos locales, las esperanzadas embajadas a la capital lejana, el lejano recuerdo de la visita de un emperador, las historias de éxitos repentinos en la corte, la残酷 del emperador— proporcionaban el contexto en que los habitantes de los pueblos esparcidos por cientos de kilómetros a lo largo y a lo ancho del Imperio, pudieran celebrar su pertenencia a un orden político único y su propio lugar en él. No hay por qué asombrarse, pues, de que con finalidad tan importante, en la mente colectiva el emperador se «transformara en un dios entre hombres» (Estobeo, *Anthologium* 7.61; véase p. 233, anteriormente).

57. Teófanes, 1.11-13 (CSHB). Sobre las campañas persas, véase T. D. Barnes, *Imperial campaigns* 285-311, «Phoenix», 30 (1976), pp. 182 y ss.
58. *De mortibus persecutorum*, 21; Teófanes (1.11-12) relacionaba la exaltación de Diocleciano tras el éxito de la campaña persa de Galerio con la introducción de la postración (*proskynesis*). Cf. Aurelius Victor, *De Caes.*, 39.2-4; Claudio, *In Eutropium*, 1.4.15; pero en contra, Alföldy, 1970; véase además nota 35 de este capítulo.
59. R. I. Dorfman y R. A. Shipley, *The Androgens*, Nueva York, 1936, 319; J. Kasanin y G. R. Biskind, *Personality changes following substitution therapy in preadolescent eunuchoidism*, «J. Amer. Med. Assoc.», 1943, pp. 1.317-21; S. L. Simpson, «Hormones and behavior patterns», *BMJ*, 1957, p. 839. En rigor, no se puede comparar a los eunucos con los hipogonádicos en cuanto a su situación social, pero no cabe duda de que el sentido de la privación debió ser un factor común significativo. J. J. Matignon, un médico que integraba la primera legación francesa en Pekín, tuvo ocasión de estudiar de primera mano a los eunucos de corte; escribió: «Ha sido un error representar al eunuco como sanguinario y violento. Por el contrario, es más bien suave, conciliador, consciente de su inferioridad», *Les eunuques du palais impérial à Pekin*, «Bull de la soc. d'anthropologie de Paris», 4. sér., 7, 1896, p. 334. J. J. Bremer, en un reciente y completo estudio sobre la castración de los delincuentes sexuales adultos, etcétera, habla de una «peculiar labilidad emocional» entre los castrados y de un síndrome psíquico de origen endocrino (generalmente se trata de naturalezas asténicas y depresivas) que afectaba al 2 % de su muestra. No encontró muchos casos en que el comportamiento social ejerciera un efecto tranquilizante. Es imposible establecer hasta qué punto es esto consecuencia de la psicopatología de los sujetos (*Asexualisation*, Oslo, 1958, pp. 25, 159 y ss. y 309). La misma labilidad es observada por A. Metz, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1922, p. 336.
60. Bremer (1958), pp. 109-11.
61. Cf. Jerónimo, *Cartas*, 22.16 y 32; 54.13; 66.13.
62. *Vida de Melania*, 1.5. («Anal-Boll.», 8, 1889, 23); Cirilo de Alejandría, *Sermón contra los eunucos*, PG 77.108; Palladio, *Historia Lausiaca*, 35 (ed. Butler, 106); *ibid.*, 61.157; Malchus, frag. 8.
63. Cirilo de Alejandría, *Sermón contra los eunucos*, PG, 77.1.108-9, para un catálogo de sus actividades; Jerónimo, *In Jovinianum*, 1.47 y cf. Juvenal, 6.366 y ss.
64. Claudio, *In Eutropium*, 1.45-6; Basilio, *Cartas*, 115; CJ 7.7.1, 530 d.C.; Petronio, *Satiricón*, 119. Cf. la costumbre china de la castración temprana: S. W. Williams, *The Middle Kingdom*, Nueva York, 1904, vol. I, p. 408; y sobre España, R. P. A. Dozy, *Spanish Islam*, Londres, 1913, p. 430. Los eunucos tenían que ser entrenados y educados para el servicio del palacio.
65. Teófanes, 1.79; Cirilo de Alejandría, *op. cit.* PG, 77.1108.
66. En la historia de Palladio se encuentra una repugnante dedicatoria al chambelán Lauso, pero Butler considera que su ampulosa redacción es posterior (E. C. Butler, *Historia Lausiaca*, Cambridge, 1904, p. 4. Prisco, frag. 13, dice que todos los hombres tenían a Crisapio en alta estima, pero esta opinión no era compartida por todos (Juan de Antioquía, frag. 198).
67. Yang, L. S., «Great families of eastern Han», traducción en *Chinese Social History*, Washington, 1956, p. 122.
68. No contamos con indicación numérica precisa. Libanio decía de ellos que «eran más que las moscas en los rebaños durante la primavera» (*Discursos*, 18.130). Sólo a modo de impresión, diría yo que no eran miles, sino cientos. Si se les cogía jóvenes y se les educaba, y hay pruebas de que así ocurría (Ammiano, 17.7.5, y no acusación de analfabetismo), dada la alta tasa de mortalidad que predominaba en el Imperio Romano, se necesitaría una cantidad básica bastante alta para cubrir con eunucos razonablemente eficaces siete puestos de primera importancia.
69. Es cierto que los eunucos hacían todo lo posible para enriquecerse, pero no eran exclusivamente egoístas. Cf. Ammiano, 21.15.4; Malchus, frag. 2a; Ambrosio, *Cartas*, 20.28; Caligono, el Gran Chambelán de Valentiniano II, dijo al gran obispo Ambrosio: «Si te atreves a criticar a Valentiniano mientras yo viva, te cortaré la cabeza.»

NOTAS DEL CAPÍTULO V

1. «El estado de monarquía es el bien supremo de la tierra, porque no sólo son los reyes lugartenientes de Dios aquí abajo, y se sientan en los tronos de Dios, sino que Dios mismo les llama dioses» (de un discurso de Jacobo I de Inglaterra, año 1609; véase C. M. Mc Ilwain, *The Political Works of James I*, Nueva York, 1965, pp. 306 y ss. Es enorme la bibliografía sobre la legitimación religiosa de los gobernantes. Con todo, véase M. Weber, *Economy and Society*, Nueva York, 1968, vol. 3; P. Anderson, *Lineages of the Absolutist State*, Londres, 1974; y los enfoques diferentes de S. N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires*, Nueva York, 1963, p. 50 y ss.
2. Diotógenes es desconocido, salvo por las citas de Estobeo, que datan del siglo v d.C. De acuerdo con L. Delatte, *Les traités de la Royauté*, Lieja, 1942, pp. 284 y ss., el vocabulario de Diotógenes, así como su estilo y sus ideas, lo sitúan a comienzos del siglo II d.C. Esto es discutido con vehemencia por H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Abo, 1961, pp. 65 y ss. Véase también F. Taeger, *Charisma*, Stuttgart, 1957-60, vol. 2, pp. 616 y ss., y E. R. Goodenough, *The political philosophy of Hellenistic kingship*, «Yale Clasical Studies» I, 1928, pp. 55 y ss., para comentarios acerca de esta selección filosófica.
3. Es asombroso el paralelismo entre el culto al emperador y el culto a Cristo. En ambos casos se utilizaban con frecuencia los siguientes términos: Dios (theos), Hijo de Dios, Dios hecho visible, Señor (Kurios), Señor del universo entero, Día del Señor (Sebaste, pagano; Kuriake, cristiano), Salvador del mundo, Epifanía, Imperator, Escritos Sagrados. Véase el magnífico análisis de A. Deissman, *Light from the Ancient East*, trad. Londres, 1910,

- pp. 364-84, y más recientemente K. M. Setton, *Christian Attitudes Towards the Emperor in the Fourth Century*, Nueva York, 1941.
4. Parece peligroso utilizar los datos de finales del siglo III para ilustrar actitudes del Principado. Con todo, parece haber cierta analogía de pensamiento y de expresión entre los fragmentos citados y los decretos honoríficos griegos, por un lado, y, por otro, por ejemplo, los discursos de Aelio Aristides (siglo II). El único panegírico latino con que contamos es de Plinio, y pertenece a un período muy anterior (100 d.C.) Es de una fantasía menos florida pero data de una época en que el emperador Trajano trataba conscientemente de minimizar la importancia del poder imperial. Piénsese en los panegíricos que los senadores romanos dedicaban a Calígula, Nerón y Domiciano. Además, la idea de la especial asociación de Júpiter y de Hércules con los gobernantes romanos se remonta al menos a Trajano, véase J. Beaujeu, *La religion romaine à l'apogée de l'empire*, París, 1955, pp. 71 y ss.
 5. El fondo sobre el que se recorta la deificación de Julio César es analizado en L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor*, Middletown, Connecticut, 1931, p. 42 y ss., y extensamente en S. Weinstock, *Divus Julius*, Oxford, 1971, sobre lo cual puede verse J. A. Northe, *JRS*, 65, 1975, pp. 171 y ss. Cicerón se opone violentamente a la deificación pública y oficial de César en estos términos: «Pensáis, padres conscriptos, que yo hubiera votado a favor de los decretos que de mala gana habéis aprobado y que suponen el culto de los muertos con plegarias, introducen prácticas sacrílegas en la religión del Estado y ordenan rezar por los muertos? Niego este honor a nadie, incluso a Bruto, que liberó de la monarquía al Estado... No puedo aceptar que se asocie ningún hombre muerto con el culto de los dioses inmortales... Perdonen los dioses inmortales al pueblo romano, que no aprobó el decreto y lo votó de mala gana...» (*Filípicas*, 1.13).
 6. Escipión: Séneca, *Cartas morales*, 108, 33-4; Epicuro: Lucrécio, *De rerum natura*, 5.8; *deus ille fuit, deus*; Octaviano: Virgilio, *Eglogas*, 1.6-7. Cf. Weinstock (1971), pp. 294-6.
 7. Esta interpretación parece osada, pero se puede justificar. Mau cita otros dos ejemplos en que el *Genius* del emperador puede haber sido representado en santuarios privados. Cf. A. Mau, *Pompeii in Leben und Kunst*, Leipzig, 1908, p. 278; G. K. Boyce, «Corpus of the Lararia of Pompeii», *Memoirs of the American Academy at Rome*, 14, 1937, núm. 466. «Un genio es un dios, lo mismo que un *iar*, como han dicho muchas antiguas autoridades como Granius Flaco [siglo I a.C.?]... Un genio nos observa constantemente y no nos deja ni siquiera un segundo, sino que permanece con nosotros desde el momento del nacimiento hasta el día de la muerte» (Censorino, *Sobre el nacimiento*, 3).
 8. Horacio describió cómo el campesino, al regresar de los campos, cenaba e invocaba a Augusto como dios: «te dirige sus plegarias, te honra con vino sin mezcla y une tu divino espíritu (*numen*) a los dioses lares» (*Odas*, 4.5.29 y ss.).
 9. En latín se distinguía entre *deus* y *divus* (Weinstock, 1971, pp. 391-2). En sentido estricto, *deus* se usaba para los dioses inmortales, mientras que *divus* se reservaba para los dioses que habían sido hombres (Servio, *Eneida*, 5.45); en griego, ambos tipos

- divinos se denominaban *Theos*, y el equivalente griego de *divi filius* era *theou huios*, hijo de dios.
10. La separación del espíritu divino del cuerpo obviamente muerto es siempre un momento delicado en la apoteosis de un ser humano. Cf. el relato cristiano de la muerte/ascensión de Jesús. Sobre este problema para los romanos, véase E. Bickerman en *Le culte des souverains dans l'empire romain. Foundation Hardt*, «Entretiens», 19, Ginebra, 1972, pp. 3-37 (los ensayos de esta colección son excelentes) y el dramático relato de Herodes del ritual de apoteosis en Roma (véase más adelante, p. 249). La deificación de Julio César se convirtió en conocido motivo del arte oficial romano. Véase, por ejemplo, el cuadro que representa cuatro caballos que tiran de un carro que lleva el alma de César, en empinado ascenso al cielo, pintado en un altar a Augusto de la ciudad de Roma (I. Scott Ryberg, «Rites of the state religion in Roman art», *Memoirs of the American Academy in Rome*, 22, 1955, fig. 28a); véase también la moneda de plata de Augusto procedente de España (19-15 a.C.) que muestra un cometa con ocho rayos y una cola y porta la leyenda *Divus Julius* (BMCRE, 1.63).
 11. La negativa de Claudio tuvo lugar en Roma, lo que en parte explica su tono. Hasta en Egipto se habían levantado templos a Augusto en vida de éste, y sabemos que en uno de ellos (Fila) Augusto estaba representado como dios Faraón (cf. Taylor, 1931, pp. 143-4, fig. 22). Un epigrama griego a Octavio, procedente del mismo sitio, inscrito en piedra, lo identificaba con el Zeus: «A César, Señor del Mar y Gobernante del Universo, Zeus el Libertador, nacido de Zeus Padre, Señor de Europa y Asia...» (CIG, 4923, G. Kaibel, *Epigrammata graeca*, 978).
 12. Sigo aquí la distinción convencional entre los cultos de los estados y provinciales y los cultos individuales o de ciudades, pero sin mucha convicción. Tal vez el lugar en donde se tomaban las decisiones acerca de la forma del culto fuera más importante que el hecho de que el culto fuera provincial o municipal.
 13. A menudo la aprobación de honores de parte de un consejo municipal estaba marcada por el envío de una delegación que informara al emperador. Esta circunstancia daba a las ciudades un oportunidad de autoadvertencia y proporcionaba a los embajadores una legítima excusa para un viaje a la corte con la perspectiva de mantener una audiencia que realzara su gloria cuando volvieran a su tierra. Con ocasión de la coronación de Calígula, en 37 d.C., la pequeña ciudad de Assos —en el oeste de Asia Menor— juró lealtad a Calígula «por Zeus el Salvador, el Dios César Augusto y la ancestral Virgen Santa [Atenea]... El consejo de la ciudad, los hombres de negocios romanos que había entre nosotros y el pueblo de Assos decidieron enviar una embajada, elegida entre los romanos y los griegos principales y mejores, que trataría de conseguir una audiencia y le felicitara y le rogara que recordara la ciudad con solicitud, como él en persona había prometido con ocasión de su visita a nuestra provincia con su padre Germánico...» (SIG, 797).

14. Han sobrevivido fragmentos de unos cuarenta calendarios inscritos en piedra, casi todos de Roma o de las ciudades de los alrededores de Roma. Danan de después de las reformas del calendario de Julio César, a finales del siglo I d.C. Enumeran los festivales públicos sagrados. Desgraciadamente, los fragmentos sólo nos permiten comprobar uniformidad y diversidad en unas diez ciudades y no en todas ellas para los mismos meses. En el caso de ciertos festivales (como el que tuvo lugar en conmemoración de la victoria de Augusto en España o el de su deificación) la uniformidad era considerable; pero en otros casos se encuentran diferencias. Por ejemplo, el aniversario de la asunción del título de Augusto se recordó en un festival en sólo tres de cada cinco ciudades; la consagración del Altar de la Paz Augusta se celebró sólo en cuatro de cada seis ciudades, y el Altar de la Victoria sólo en una de cada tres ciudades de las que tenemos calendario completo. Es interesante la diversidad, que muestra cuán poco realista es crear calendarios únicos, aun cuando todos los festivales se realizaran en todas partes. Se encontrará la documentación correspondiente en A. Degrassi, *Inscriptiones Itiaeae*, 13.2, Roma, 1963, y su cotejo en J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung* (repr. Darmstadt, 1957, vol. 3, 567 y ss.).
15. El impacto acumulativo de la celebración de triunfos imperiales se puede ver en el calendario de festivales de la vigésima cohorte de Palmira, con asiento en Dura (Siria), probablemente de 225-7 d.C. Por entonces se reconocía todavía a 21 emperadores y emperatrices deificados; y de los 41 días festivos que recuerda esta unidad militar, 27 estaban relacionados con el culto imperial. Pero luego la mayoría de las festividades imperiales se celebraron lujosamente, con el sacrificio de animales (generalmente un buey), y no con el simple ofrecimiento de vino e incienso que dominaba (15:L) el calendario catecúmeno antes citado. Por entonces debería esperarse que el culto imperial fuera celebrado más calurosamente en el ejército que en ningún otro sitio (era interés del emperador utilizar todos los medios para lograr la lealtad del ejército a su imagen). Véase R. O. Fink, A. S. Hoey y W. F. Snyder, *The Feriale Duranum*, «Yale Classical Studies», 7, 1940, esp. 23 y ss., 173 y ss. Podemos comparar las festividades en Dura con las de Theveste (Argelia) sobre la base de una inscripción (*ILAig* 3041), datada en 214 d.C. De las 15 festividades imperiales registradas en Theveste, 12 también se celebraban en Dura, pero nótese que de las 36 festividades datadas con certeza en Theveste, 16 carecen de toda significación pública (Snyder, *op. cit.*, 1940, 299 y ss.). Es así como a comienzos del siglo III había un núcleo central de uniformidad en las fiestas imperiales entre una unidad militar en Siria y una colonia en África, y también considerables variaciones locales.
16. Un ejemplo más: el culto imperial se agregaba al de Roma sólo en una de las tres provincias españolas (Tarragonensis). Véase R. Etienne: *Le Culte impérial dans la péninsule ibérique*, París, 1958, p. 293, cf. 231.
17. A veces los provincianos y los gobernadores de provincia se comportaban de manera contraria a los deseos declarados del emperador, a menudo por no poder hacerlo mejor. Por ejemplo, el

- Senado presionó a Tiberio para que el mes de noviembre —mes de su nacimiento— llevara su nombre, tal como Julio César lo había hecho ya antes que él. Tiberio rehusó el honor con dureza: «¿Qué haréis cuando lleguéis al trigésimo César?» (Dión Casio, 57.18). Pero en Esmirna y en Calimna, por ejemplo, el mes de noviembre se rebautizó con el nombre de Tiberion (A. E. Samuel, *Greek and Roman Chronology*, Munich, 1972, p. 175) y en Egipto este mes se llamó Neos Sebastos (Nuevo Augusto) y el nombre persistió durante el siglo II (K. Scott, *Honorific months*, «Yale Classical Studies», 2, 1931, pp. 243-4). Demasiado para que el emperador pudiera controlarlo. El calendario chipriota del año 15 a.C. era exclusivamente honorífico y los meses que lo formaban llevaban los siguientes nombres: Augusto, Agripa, Livia, Octavia, Julia, Nerón, Druso, Afrodita, Anquises, Roma, Eneas, Capitolio (*ibid.*, 183).
18. No hay duda de que los sacrificios eran a veces la excusa para comer carne. Por ejemplo, Tito, en acción de gracias por su victoria en Judea, «sacrificó gran cantidad de bueyes... y los distribuyó íntegramente entre el ejército para gratificarle» (Josefo, *De bello judaico*, 7.16). Para una ecuación similar —esto es, sacrificio igual a fiesta con carne—, véase Ammiano Marcelino, 22.12. Sin embargo, si bien los ejemplos ilustran, no prueban mi punto de vista según el cual los sacrificios constituyan una fuente importante de carne para la población pobre de las ciudades.
 19. Para un análisis detallado de centenares de inscripciones que dan cuenta de la existencia y las funciones de los Augustales, véase A. von Premerstein, *de sv. augustales*. En Italia central y en Italia meridional, casi todos los augustales cuyo *status* se conoce eran libertos, pero en Italia del norte se tiene noticia de varios augustales libres por nacimiento (*ibid.*, cf. *CIL*, 5.1765). Los augustales principales (comúnmente *seviri*) daban dinero para la celebración de juegos así como animales para ser sacrificados. Véase también R. Duthey, *La fonction sociale de l'Augustalité*, en «Epigraphica», 36, 1974, pp. 134-54, pero sus deducciones acerca de aquellos cuyo *status* no está registrado deberían tratarse con gran cautela.
 20. Excavaciones realizadas en Pompeya muestran que en las casas romanas era común que hubiera nichos o santuarios (como los santuarios al borde de las carreteras en Italia y Grecia rurales) con una estatuilla o retrato de un Lar (o el retrato del Genio, para cuya identidad fusionada —véase la nota 7 de este capítulo—) y dos Penates, dioses de la casa. Los santuarios de las encrucijadas tenían tradicionalmente dos Lares, uno para cada camino —que con Augusto completaban un trío— y al menos para algunas mentalidades los Penates igualaban a los Lares. «Augusto había ordenado que se pusieran los dioses de la casa (*Penates*) en los cruces de caminos... Los sacerdotes eran libertos llamados augustales» (Ps. Acro, Horacio, *Sátiras*, 2.3.281); cf. el juramento «por Júpiter y el divino Augusto... el genio del emperador [vivo] y los dioses de la casa (*Penates*)», (*CIL*, 2.1963).
 21. Ryberg (1965), contiene los mejores cuadros; pero el análisis que realiza Taylor (1931), p. 186, es tan interesante como siempre; cf. *CAH*, láminas, vol. IV, 128 y ss.

22. Calígula era particularmente extravagante en sus demandas; en el templo que había levantado a su propio espíritu divino (*nun**men*) «había una estatua de oro del emperador de tamaño natural, que todos los días era vestida con ropas semejantes a las que él mismo usaba» (Suetonio, *Calígula*, 22). Pero las ceremonias que aquí registra Dión Casio parecen haber sido iniciadas por los propios senadores.
- 23-24. Esta focalización sobre la estructura y el proceso tiene su precio. En este caso, al abarcar una amplia variedad de datos provenientes de distintos lugares y diferentes períodos, de alguna manera ignora las coordenadas de tiempo y de lugar, que son las principales para la mayoría de los historiadores. En otras palabras, trato el Imperio Romano, a este respecto, desde un punto de vista estadístico, como si se tratara de una entidad única, cuando es evidente que en realidad hubo cambios a lo largo del tiempo así como variaciones entre las diferentes regiones. Quedé claro que lo lamento; como ya he mostrado en otros sitios de este libro, no es ésta una estrategia que imponen mis métodos, sino sólo una táctica en este capítulo.
25. Cuando los ciudadanos de Tarraco informaron a Augusto de que una palmera había crecido por arte de magia en su altar, parece que él se burló en estos términos: «Esto muestra cuán a menudo encendéis fuego en él» (Quintiliano, *Instituciones*, 6.3.77). Pero la sátira más notable sobre la deificación pertenece a Séneca, *Apokolokyntosis*, que es el relato de un testigo presencial de la llegada de un nuevo dios a los cielos.
26. En este punto soy deudor de G. W. Bowersock, «Greek intellectuals and the imperial cult», en *Le culte des souverains* (véase nota 10), p. 179 y ss., que ilustra ampliamente el escepticismo de los filósofos. Pienso, con todo, que el autor subestima la probabilidad de que los actos de los filósofos difirieran de sus pensamientos. J. R. Fears (*Princeps a Diis Electus*, Roma, 1977, p. 10) realiza una distinción entre la «ideología oficial del Principado» y el lenguaje metafórico de los hombres de letras. Pero loacentúa demasiado cuando, a mi juicio, sólo se trata de una de varias distinciones plausibles. Por lo demás, parece una guía muy eficaz hacia la evidencia.
27. Es una lástima que los investigadores de epígrafes clásicos se hayan limitado a la transcripción de los textos descubiertos y se hayan dedicado tan poco a presentar un cuadro sinóptico que pusiera de relieve la importancia de su dura labor, unificara los textos con los monumentos en que fueron inscritos y explicara la cultura que dio lugar a las ceremonias que inspiraron dichas inscripciones. Aparentemente el mérito recae en quienes transcriben nuevos textos, semejantes a los que ya se han encontrado.
28. Por supuesto, ambas cosas importan. Justamente por ello los hombres gastan dinero en inscripciones para la posteridad. Me asombra cuán largo fue el intervalo que transcurrió entre la erección de un monumento y su desplazamiento. A menudo las tumbas declaraban multas contra los violadores a perpetuidad. Pero los pedestales de estatua no, y sabemos que a veces se ponían cabezas nuevas sobre viejos torsos.
29. Sobre estas procesiones, véase S. MacCormack, *Change and continuity in late antiquity: the ceremony of adventus*, «Historia», 21, 1972, pp. 721-25; T. E. V. Pearce, «Classical Quarterly», 20, 1970, pp. 313-16.
30. Estoy muy agradecido a C. Geertz, quien fue el primero en hacerme ver la importancia de tales desfiles y de los símbolos del poder y me dio a leer su artículo, todavía no publicado, «Centers, King and Charisma», en J. Ben-David y T. Clark, eds., *Culture and Its Creations*, Chicago, 1977.
31. «Algunas ciudades italianas convirtieron en primer día del año el día en que (Augusto) las visitó» (Suetonio, *Augusto*, 59). En Tesalia, Grecia, la era de Claudio se databa aparentemente tanto por una visita a Grecia en 10-11 d.C. como por los años de su reinado: «en el año séptimo de César Germánico Augusto y el año trigésimo séptimo», 47/8 d.C. (IG, 9.2.13). Véase H. Kramolisch, *Chiron*, 5 (1975), pp. 343 y ss.
32. Con excesiva frecuencia se consideran estos lemas como medios de comunicación. Después de todo, la mayoría de las monedas circulaban durante décadas, de modo que la mayor parte de los mensajes ya habían perdido actualidad. Dicho esto, reconocemos que a veces los símbolos son muy sorprendentes, mucho más realzados que en las monedas modernas, y que probablemente los mensajes ocupaban en la conciencia popular un lugar más destacado que hoy día, en que padecemos una suerte de contaminación de medios de comunicación masiva. Las leyendas de las monedas romanas muestran por lo general su origen. En algunos reinados eran tantas las acuñaciones que el emperador no podía supervisar personalmente todas.
33. Dos epítomes sirios tardíos, tal vez provenientes de la crónica de Zacarías Rhetor, que escribió a finales del siglo V, conservan el número de estatuas de bronce en Roma y mucha más información semejante; es probable que sean derivaciones de versiones griegas del anterior (*Curiosum urbis Romae*, del siglo IV). Véase R. Valentini y G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, 1940, vol. I, pp. 320-34, con una traducción italiana. Para Leptis, véase J. M. Reynolds y J. B. Ward Perkins, *The Inscriptions of Roman Tripolitania*, p. 31 y ss. Agradezco a Joyce Reynolds la información que me proporcionó acerca de las excavaciones de Leptis. Pero al parecer no se han encontrado casi estatuas de emperadores en casas privadas, tal como dice E. Bickerman en *Le culte des souverains* (véase nota 10 de este capítulo), pp. 5-6. Los emperadores eran dioses públicos que protegían el bien público; en cuanto a los beneficios privados, para ello los hombres oraban a otros dioses.
34. Sigo en esto a Jones (1960), pp. 53-65. Sobre las apelaciones de los esclavos, véase H. Bellen, *Studien zur Sklavenflucht im römischen Kaiserreich*, Wiesbaden, 1971, pp. 64-78.
35. Véase H. Kruse, *Studien sur offiziellen Geltung der Kaiserbilder im römischen Reiche*, Paderborn, 1934.
36. Sobre la enorme importancia del culto imperial en el ejército, véase Fink, Hoey y Snyder, 1940.
37. F. Millar, «The Imperial Cult and the persecutions», en *Le culte des souverains* (véase nota 10), pp. 145 y ss., ha argumentado con gran convicción, y yo creo que erróneamente, a favor de la insig-

nificación del culto en las persecuciones cristianas antes de mediados del siglo III. A su juicio, los historiadores modernos han subestimado los elementos religiosos paganos en las persecuciones; en muchas, cuando no en la mayoría de las persecuciones de cristianos, sostiene este autor, la prueba crítica era el sacrificio a los dioses; a su criterio, el culto del emperador y el sacrificio a los dioses por el bienestar del emperador eran de escasa importancia, en parte porque el culto del emperador se integraba en el más amplio espectro de los cultos paganos.

Estoy de acuerdo en que, en la mayoría de las circunstancias, el culto imperial era menos importante que otros cultos paganos de primer orden, y que el motivo de la persecución de cristianos fuera probablemente el miedo a que el descuido de los dioses paganos perjudicara a los humanos, a los romanos, a todos. Pero yo pienso, en cambio, que los datos muestran también que el emperador, así como su estrecha asociación con los dioses, aparecían una y otra vez como un elemento crítico en la mayoría de los relatos de persecuciones de cristianos.

38. Sigo aquí la traducción de T. D. Barnes, *Tertuliano*, Oxford, 1971, p. 61; su capítulo sobre las persecuciones es excelente, lo mismo que su artículo *Legislation against the Christians*, «Journal of Roman Studies», 58, 1968, pp. 32 y ss. Véase también W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Oxford, 1965, y G. E. M. de Ste. Croix, «Why were the early Christians persecuted?», en M. I. Finley ed., *Studies in Ancient Society*, Londres, 1974, pp. 210 y ss. Para las otras actas de martirio, sigo ampliamente las traducciones que da H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, 1972.
39. En cuanto a pasajes similares, véanse también los martirios de *San Justino* (B), 2 y *San Pionio*, 3, cf. 5.2 y 8.4.
40. Las sutilezas de los filósofos y los literatos estaban fuera del alcance de la mayoría de la gente. Véase sobre esto el interesante libro sobre creencias religiosas de una aldea en particular y los diferentes niveles de conocimiento acerca del panteón budista y del taoísta en D. K. Jordan, *Gods, Ghosts and Ancestors*, Berkeley, Calif., 1972. Para la religión romana, J. Toutain, *Les cultes païens dans l'empire romain*, París, 1907-20, 3 vols., parece mejor aún. Cf. J. Ferguson, *The Religion of the Roman Empire*, Londres, 1970, donde se encontrará un breve informe.
41. En general, M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, Estrasburgo, 1924, y el libro de K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Londres, 1943, de brillante evocatividad. Acerca de los milagros de Vespasiano, véase A. D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, ed. Z. Steward, Oxford, 1972, vol. 2, p. 838. También de Adriano se decía que había curado la ceguera a un hombre y a una mujer (*SHA, Adriano*, 25); pero en el conjunto de las curas mágicas registradas, la intervención de emperadores era rara.
42. K. Scott, *The Imperial Cult under the Flavians*, Stuttgart, 1936, p. 4; F. B. Krauss, *An Interpretation of Omens...* (Diss., Filadelfia, 1930), p. 173. Sobre la cantidad de presagios, véase R. Lattimore, «Classical Journal», 29, 1934, p. 443; Augusto figura con 17, Vespasiano con 12, luego Galba con 6, Tiberio con 5 y Vitelio con 3. Las diferencias son muy grandes para carecer de importancia.

43. Es difícil integrar lo que sabemos de la magia romana con la política de la élite romana. Por lo general se las ha considerado separadamente. A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, París, 1899, pp. 432-627 sigue siendo una introducción útil. R. Macmullen, *Enemies of the Roman Order*, Harvard, 1966, pp. 95-162, ha reunido mucho material recóndito. Su informe es a la vez excitante y evocativo, pero la impresión de conjunto es confusa. W. y H. G. Gundel, *Astrologoumena*, Wiesbaden, 1966, proporciona una excelente información acerca de la tradición astrológica, incluido Firmino Materno. A. Barb, «The Survival of Magic Arts», en A. D. Momigliano ed., *The Conflict between Paganism and Christianity*, Oxford, 1963, ilustra excelentemente lo que sabemos de magia y política del siglo IV. Por su parte, P. Brown, *Religion and Society in the Age of St. Augustine*, Londres, 1972, pp. 119-46, nos da una fina interpretación de las acusaciones de brujería como armas entre facciones establecidas en la élite y facciones no establecidas. Pero, sobre todo, insisto en la impregnación de lo que nosotros llamaríamos prácticas superticiosas. Por ejemplo, se dice que Augusto llevaba un amuleto de piel de foca a modo de protección contra el trueno y el rayo, que le daban miedo (Suetonio, *Augusto*, 90) y que Julio César repetía tres veces seguidas una plegaria cada vez que entraba a un carro, a fin de asegurarse un viaje feliz, «tal como hace hoy la mayoría de la gente» (Plinio, *Historia natural*, 28.21).
44. Por ejemplo, se cuenta que Nerón se inquietó por la aparición de un cometa varias noches seguidas, dado que se creía comúnmente que era un presagio de la muerte de los reyes. El astrólogo de la corte (Balbilo, hijo de Trasillo, que fue astrólogo de Tiberio, véase más adelante y nota 46) advirtió a Nerón que los reyes solían alejar el peligro mediante el asesinato de algunos nobles. Nerón puso manos a la obra tanto más a gusto cuanto que descubrió dos conspiraciones contra él (Suetonio, *Nerón*, 36). Otros emperadores mataron hombres que tenían horóscopos imperiales: Tiberio (Dión Casio, 57.19), Domiciano (Dión Casio, 67.15), Adriano (*SHA, Adriano*, 23; CCAG, 8.2.85: el horóscopo de un joven mal aconsejado). En general, véase el ameno e informativo libro de F. H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, Filadelfia, 1954.
45. En lo que se refiere a la predicción véase Suetonio, *Domiciano*, 14, y Cramer, 1954, p. 144. No es razonable suponer que todas estas predicciones se produjeron con posterioridad a los hechos, si bien seguramente así sucedió en algunos casos. Por ejemplo, de acuerdo con Filostrato (8.26), a Apolonio de Tiana se le atribuía visión sobrenatural; cuando estuvo en Éfeso, vio lo que sucedía en Roma, se detuvo en medio de una discusión filosófica y exclamó: «¡Atacan al tirano! ¡Lo matan!» como si hubiera estado viendo la ejecución del asesinato; sin embargo, la hora del día y otros detalles no coinciden con los que da Suetonio. Con todo, no importa tanto la precisión como la moral del relato: la comparación de filósofo y tirano (7.1 y ss.). El filósofo siempre gana; por ejemplo, cuando es llevado a la corte ante el propio Domiciano, acusado de desacato, se le pide que tenga la mirada puesta «en el Dios de toda la Humanidad» ... «ante

- lo cual vuelve él los ojos al cielo raso para mostrar que tenía los ojos puestos en Zeus» (8.4). Esta literatura *anti-establishment* fue prudente en sus ataques a un emperador cuya memoria había sido oficialmente menoscabada; aun así, defendió la posibilidad de crítica.
46. Se atribuye convencionalmente la versión griega a Ps. Calistenes, *Historia Alexandri Magni*, ed. Kroll, Berlín, 1926, 1.14. En la más antigua versión armenia (siglo v), *The Romance of Alexander the Great*, tr. A. M. Wolohojian, Nueva York, 1969, la historia es algo distinta, pero la versión siria es fundamentalmente la misma, salvo variaciones muy de detalle (tr. E. A. W. Budge, Cambridge, 1889, pp. 15-16) y lo mismo se da en el caso de la versión etíope, más sencilla (tr. E. A. W. Budge, Londres, 1896, vol. 2, p. 32).
47. Vettius Valens, *Anthologiae*, ed. W. Kroll, Berlín, 1908, O. Neugebauer y H. B. Van Hosen, *Greek Horoscopes*, Filadelfia, 1959, véanse especialmente pp. 81 y ss. y 176 y ss., traduce muchos de los horóscopos de Valens y también los data mediante la conjunción de astros. Estos horóscopos retrospectivos se usaban para instruir a supuestos astrólogos. Valens pedía a sus lectores que juraran conservar lo que leían «en el misterio y el secreto» (7, pr.).
48. Las expulsiones de astrólogos que se conocen figuran en Cramer, 1954, 234. «Los profetas que pretenden estar inspirados por un dios son expulsados del Estado por decreto, no sea que la moral pública se vea seducida por la credulidad humana y abrace la esperanza de cambio, no sea tampoco que exciten la mente del pueblo... Quien consulte a los astrólogos, a los adivinos, a los intérpretes de agüeros o a los profetas acerca de la salud del emperador o acerca de asuntos de gran importancia, ha de ser ejecutado junto con la persona que da la respuesta... Y si un esclavo consulta acerca de la salud de su amo, ha de ser castigado con la crucifixión» (Pablo, *Opiniones*, 5.21); cf. Ulpiano, *Comparación de las leyes de Moisés y las de los romanos*, 15.2.
49. Acerca de muñecos, véase A. Audollent, *Defixionum Tabellae*, repr. Frankfurt, 1967, esp. LXXIX y Sofronio, *Milagros de S. Ciro y S. Juan* (PG, 87.3541-8) acerca de los hechizos mágicos, véase K. Preisendanz, *Papyri graeca magicae*, Stuttgart², 1973-4, con una traducción alemana; S. Eitrem, *Magical Papyri = Papyri Osloenses I*, Oslo, 1925; y, recientemente, un largo ejemplo traducido y explicado por D. Wortmann, *Neue magische Texte*, «Bonner Jahrbücher», 168, 1968, pp. 85 y ss.
50. Véase Pareto, *Mind and Society*, Londres, 1935, vol. I, pp. 106 y ss., que es sin duda el mejor estudio sociológico de estos aspectos de la religión romana.

Prólogo	5
Lista de abreviaturas utilizadas	9
Medidas y monedas	11
I. <i>Conquistadores y esclavos: las repercusiones de la conquista de un imperio en la economía política de Italia</i>	13
1. El tema	13
2. La introducción de esclavos	19
3. Un esbozo de la economía	29
4. La guerra continua	40
5. El producto de la guerra	53
6. La formación de grandes fundos	64
7. La tierra en la política	73
8. La solución: migración masiva	83
9. Diferenciación estructural y amplitud de las consecuencias del cambio: el ejército, la educación y la ley	96
Apéndice: Sobre la magnitud probable de la población de la ciudad de Roma	122
II. <i>El desarrollo y la práctica de la esclavitud en los tiempos romanos</i>	127
1. El desarrollo de una sociedad esclavista	127
2. ¿Por qué los romanos liberaron tantos esclavos?	144
3. Conclusiones	161
III. <i>Entre la esclavitud y la libertad: la liberación de esclavos en Delfos</i>	163
1. El marco de referencia	163
2. Libertad plena y manumisión condicional	171
3. Precios	189
4. Lazos familiares entre los libertos	194
5. Conclusiones	200
IV. <i>El poder político de los eunucos</i>	205
1. El poder y los privilegios de los eunucos cortesanos	205
2. Cambios en la estructura de poder	214
3. La posición estratégica de los eunucos	219